N°134, 2022/2

Promotio Iustitiae

Secrétariat pour la Justice Sociale et l'Écologie (SJES), Curie Généralice de la Compagnie de Jésus, Rome, Italie

Les cris de la forêt et de l'air et le cri des pauvres

Image de couverture : En haut – Image présente au couloir du Père Général, conçue par Arturo Araujo SJ (USA) ; En bas – Images des archives SJES. **Design :** Rakesh Mondol SJ (CCU)

Les cris de la forêt et de l'air et le cri des pauvres

Secrétariat pour la Justice Sociale et l'Écologie (SJES)
Curie Généralice de la Compagnie de Jésus
Borgo Santo Spirito 4, 00193 Rome, Italie

Éditeur : **Xavier Jeyaraj SJ**

Éditeurs associés : **Bernard Goubin SJ**

Coordinateurs de Rédaction : **Boris Foka Wadem SJ et Rossana Mattei**

Promotio Iustitiae (PJ), publié par le Secrétariat pour la Justice sociale et l'Écologie de la Curie Généralice de la Compagnie de Jésus à Rome, paraît en francais, anglais, espagnol et italien, est disponible sur Internet à l'adresse suivante www.sjesjesuits.global

Le numéro 101 de Promotio Iustitiae, publié en 2009, fut le dernier numéro que nous avons imprimé. Nous n'avons publié ensuite que des versions électroniques. Par conséquent, nous vous recommandons chaudement d'imprimer ce numéro pour le mettre à disposition dans les salles de lecture, les bibliothèques, etc.

Si quelque chose vous a frappé dans ce numéro, n'hésitez pas à nous le faire savoir brièvement. Pour communiquer une lettre à publier dans un prochain numéro de Promotio Iustitiae, veuillez utiliser le l'adresse électronique : sjes-com@sjcuria.org

La reproduction d'articles est encouragée ; merci de citer *Promotio Iustitiae* comme source, ainsi que notre adresse, et de nous envoyer une copie de la reproduction.

Table des matières

Conversation du Père Général avec les Délégués sociaux des Conférences, les dirigeants du GIAN et les membres du Comité consultatif du SJES lors de l'Assemblée annuelle du SJES, le 13 mai 2022. ..... **7**
RP Arturo Sosa SJ

Éditorial **17**
Xavier Jeyaraj SJ

Lettre pastorale « Une nouvelle création en Christ » : rêves pour la région boréale du nord de l'Ontario **20**
Archbishop Terrence Prendergast SJ

Nous sommes l'Amazonie : Une campagne pour la défense de la vie et du territoire **25**
Sara Diego et Guillermo Otano

L'Amazonie brûle. Pourquoi devons-nous entendre son cri ? **31**
Laura Gutiérrez-Escobar

L'Amazonie : cœur de l'humanité **37**
Laura Vicuña Pereira Manso

L'« espace-temps » comme lieu théologal **40**
Sinivaldo Silva Tavares, OFM

Sauver les forêts de mangroves de Siruma (Camarines Sur) – Une histoire de restauration et de rétablissement de la relation entre les êtres humains et la nature **46**
Liza L. Lim

Crise climatique et solutions alternatives : perspective des peuples autochtones **51**
Neelam Kerketta

Les personnes de la forêt et la forêt des personnes **58**
Samar Bosu Mullick

Culture consumériste et nécessité d'une volonté socio-personnelle et politico-économique **68**
WK Pradeep SJ

L'interconnectivité de la biodiversité et du bien-être humain : réflexion personnelle **75**
Charles Dhinakaran M

Exploration des implications de la théorie de la pompe biotique **79**
Dr Ciara Murphy et Dr Kevin Hargaden

Le bassin du Congo désormais premier poumon de la planète ? Son service dans *la lutte contre le changement climatique* **84**
Rigobert Minani SJ

Les valeurs écospirituelles derrière la gestion des forêts et leur conservation : le cas du bassin du Congo **90**
Kevin Okoth Ouko

Sauver les forêts du Cameroun, menacées par les riches destructeurs et les pauvres maladroits **97**
Brenda Gwada

Les mangroves du Kenya : avons-nous oublié nous comporter en bons invités ? 101
Dennis Kyalo

À propos des auteurs **106**

Conversation du Père Général avec les Délégués sociaux des Conférences, les dirigeants du GIAN et les membres du Comité consultatif du SJES lors de l'Assemblée annuelle du SJES, le 13 mai 2022.

RP Arturo Sosa SJ

Merci beaucoup de m'avoir transmis à l'avance vos questions et vos sujets de préoccupation pour que j'essaye de les clarifier et de les approfondir. Sans entrer dans chacune des questions ou préoccupations que vous m'avez soumises, permettez-moi de vous faire part des premières réflexions suscitées par leur lecture. Plus tard, nous aurons probablement l'occasion de discuter de questions spécifiques que vous aimeriez mieux comprendre.

I. Mission-vie : Comment les PAU et les structures de gouvernance peuvent se soutenir les unes les autres ?

Permettez-moi de commencer par une vue d'ensemble de notre vie-mission. J'ai passé six ans à essayer de trouver un mot pour unir les deux dimensions, vie et mission. Au début, nous utilisions 'et', mais j'y ai réfléchi ensuite et j'ai joint les deux mots par un trait d'union : vie-mission. Nous réalisons que notre vie est une mission, et que la mission est la vie. Nous ne pouvons pas vivre de manière significative sans mission, et nous ne pouvons pas vivre la mission sans le don de la vie. Notre point de départ est un engagement reconnaissant envers la vie-mission, et les Préférences Apostoliques Universelles (PAU) renforcent cet engagement.

Permettez-moi de dire quelques mots sur les Préférences Apostoliques Universelles. Certains d'entre vous se souviennent peut-être que la CG34 (D21, § 28) avait demandé au Père Kolvenbach de présenter quelques 'priorités' pour la Compagnie. La CG avait utilisé le mot 'priorités'. À cette époque, le nombre de jésuites et les ressources apostoliques avaient diminué. Il a fallu beaucoup de temps au P. Kolvenbach, près de dix ans, pour répondre pleinement à cet appel particulier de la CG34. Fin linguiste, attentif à chaque mot qu'il employait, il n'a jamais employé le mot 'priorités'. Il a utilisé 'préférences'. Il y a une distinction radicale entre les priorités et les préférences.

Lorsque l'on se trouve dans cette position, que l'on regarde le corps universel de la Compagnie et que l'on se pose la question : « Pouvons-nous avoir des priorités et des stratégies apostoliques communes à toute la Compagnie ? », la réponse est non. Avoir une 'priorité' irait à l'encontre de l'intuition de la Compagnie. Nous sommes un seul corps mais avec une grande diversité,

toujours désireux de mettre les pieds sur terre dans un contexte spécifique.

Je suppose que vous connaissez l'histoire des Constitutions de la Compagnie de Jésus. Saint Ignace était très réticent à les écrire. Pour lui, il suffisait à chacun de s'engager dans la mission de la Compagnie, c'est-à-dire de la choisir. Nous n'avons pas besoin de lois, disait-il. Cependant, poursuivait-il, « comme l'Église nous le demande, je vais rédiger des Constitutions ». Et ce travail lui a pris beaucoup de temps.

De plus, Ignace avait le sentiment que les lois étaient trop rigides, aussi il y apportait toujours des amendements. Car, il s'agissait de considérer les personnes, les temps et les lieux, et je crois que c'est un critère essentiel pour nous. Les directives et les lois doivent toujours être flexibles, car les personnes, les temps et les lieux sont très différents. Et on ne peut pas mettre tout le monde dans le même mouvement, au même moment et dans le même processus.

Utiliser le mot 'préférences' et non 'priorités' signifie fournir des lignes directrices qui inspirent tout ce que fait la Compagnie. En faisant usage du mot 'préférences', les autres possibilités ne sont pas éliminées. Le P. Kolvenbach a utilisé le mot 'préférences' et a identifié cinq engagements universels de la Compagnie, cinq apostolats que tous les jésuites et toutes les œuvres apostoliques de la Compagnie devaient soutenir, à savoir les régions géographiques de la Chine et de l'Afrique, les Maisons interprovinciales de Rome, l'apostolat intellectuel, et les réfugiés et migrants. Il s'agissait des domaines de travail apostolique que toute la Compagnie devait soutenir. Cependant, de 2005 à 2019, lors de la formulation des préférences apostoliques, de nombreux changements ont eu lieu dans la Compagnie. Par conséquent, sous le mot 'préférences', aucune œuvre apostolique n'est proposée qui doive être soutenue par l'ensemble du corps de la Compagnie. Au contraire, ce sont des orientations pour chaque travail apostolique et pour la vie-mission, là où la Compagnie est présente. C'est pourquoi les PAU ont vu le jour en 1995, à travers un processus personnel de réflexion et de consultation, parce que la CG34 avait demandé au Père Général de le faire.

En 2016, cependant, la CG36 a demandé que les préférences soient fondées sur celles qui existaient déjà. Ce qui était nouveau, c'est le processus que nous avons utilisé pour les élaborer, un processus demandé par la CG36 elle-même, à savoir un processus inclusif de tout le corps de la Compagnie, et non limité aux seuls jésuites, mais déterminant nos préférences avec la contribution des autres. Cela supposait un processus de discernement à différents niveaux de la Compagnie, que le Pape a finalement confirmé. Ce parcours était similaire à celui de la fondation de la Compagnie, lorsque le Pape avait approuvé la Formule de l'Institut. En 1539, les premiers compagnons avaient rédigé un document sur leur identité en tant que Compagnie de Jésus. Ce document fut transmis au pape Paul III qui, le 27 septembre 1540, déclara : « Oui, c'est la Formule de la Compagnie de Jésus » et signa le texte, ce qui en fit un document papal.

Maintenant, nous avons quelque chose de similaire. Le pape François a fait partie du processus, il a été constamment informé, il a participé à son organisation et a confirmé

son résultat. Le Pape a utilisé le mot 'confirmation' pour indiquer que les Préférences Apostoliques Universelles sont le fruit d'un discernement spirituel en commun. Notre vie-mission doit intégrer ses différentes dimensions. Notre vie-mission doit exprimer ce que les précédentes CG avaient confirmé comme notre orientation : la promotion de la foi qui fait justice, le dialogue avec les autres cultures et religions, « Avec les autres, dans une mission de réconciliation et de justice », et les Préférences Apostoliques Universelles.

Nous avons maintenant devant nous le grand défi de nous organiser, de créer les structures de gouvernance qui peuvent nous aider à remplir notre mission vitale. Et là encore, il s'agit d'une dimension très complexe. D'après la Congrégation Générale, le gouvernement de la Compagnie doit tenir compte de la personne humaine : il doit être personnel, spirituel et apostolique.

Il existe une forme traditionnelle de réconciliation au sein de la Compagnie. Les personnes ne sont pas de simples numéros – les personnes sont des personnes, chacune unique et distincte, exigeant attention et soin respectueux. La structure de gouvernance doit comprendre que nous travaillons avec des personnes humaines. Et la personne qui gouverne est aussi un pécheur, susceptible de commettre des erreurs.

Par conséquent, l'attention portée à l'aspect personnel et spirituel n'est pas simplement une manière stratégique de gouverner ; il s'agit aussi d'une gouvernance apostolique, soumise aux dirigeants. La mission est le point central de l'attention.

a) Une manière de procéder…

De la mission-vie aux PAU et à la gouvernance, nous en venons maintenant à notre manière de procéder. La CG36, D.2 § 3 mentionne quatre caractéristiques de notre manière de procéder : **1) le discernement** qui est lié à la vie spirituelle et au fait d'être en contact avec quelque chose de différent en nous, **2) la planification apostolique**, dans lequel le discernement spirituel est la base d'un plan apostolique, et nous ne faisons pas de planification stratégique, **3) la collaboration** et **4) le travail en réseau**. Ce sont les quatre dimensions de notre manière de procéder en ce moment. Nous essayons de comprendre les conséquences de la mise en place de ces éléments dans notre vie quotidienne. Mais, bien sûr, c'est toujours en tension.

b) … toujours en tension, parce que c'est un travail toujours en cours

Le décret 2 de la CG35, *Un feu qui en allume d'autres*, contient un beau paragraphe qui décrit la vie du corps apostolique de la Compagnie comme ayant de nombreuses tensions. Si nous devions éliminer les tensions, nous tuerions le corps apostolique. Nous vivons donc dans la tension, et nous devons « vivre cette tension entre prière et action, mystique et service » (CG35, D.2, § 9). S'il n'y avait pas ces polarités, nous nous contenterions d'en tenir une seule, ce qui serait facile. Vivre cette tension change tout, et cette manière de procéder signifie que le travail est toujours en cours. C'est un processus continu, jamais terminé.

Il y a quelques semaines, je parlais à des jésuites en formation. Au fil de la conversation, une question est revenue à plusieurs reprises : « Pourquoi n'avons-

nous pas de feuille de route pour la mise en œuvre des PAU ? » Et ma réaction a été : « Non, parce que si nous avions une feuille de route, nous serions en charge et nous n'aurions pas à discerner. Si nous avions une feuille de route, nous limiterions l'Esprit à 'notre' feuille de route. Suivre l'Esprit signifie que nous n'avons pas de feuille de route. Par conséquent, nous sommes toujours ouverts et nous essayons de comprendre.

J'en vois deux exemples parfaits dans la Bible. La première est l'histoire d'Abraham. Abraham était un vieil homme très riche, et le Seigneur lui dit : « Laisse tout et mets-toi en marche. » Comme un jésuite typique, Abraham a demandé : « Où ? Donnez-moi une carte routière ». Et le Seigneur lui a répondu : « Marche, et je te le dirai. » Ce n'est pas facile. Ce n'est pas facile pour une personne intellectuellement équipée, ce n'est pas facile pour celui qui est déjà convaincu de ce qu'il doit faire. Cette espèce de liberté par rapport à nos plans est très importante.

Paul en est un autre exemple. Nous lisons dans la liturgie la conversion de Saul de Tarse. Saul était têtu et convaincu de ce qu'il voulait faire ; il avait son plan. Il se rendait à Damas pour mettre fin à la nouvelle Église chrétienne, qui détruisait la vraie religion à laquelle il croyait. Et en chemin, une lumière aveuglante le frappa ; il tomba de cheval et, à partir de ce moment, il ne voyait plus rien et ne pouvait plus marcher seul. Alors, finalement, il arrive à Damas, aveugle, conduit par d'autres. Pendant ce temps, Jésus avait un plan. Il apparait dans une vision à Ananias, un disciple de Damas, pour qu'il le baptise et lui rende la vue. Ananias proteste : « Cet homme ? C'est celui qui nous massacre. » Mais Jésus réitère son ordre et dit : « J'ai choisi Saul pour une nouvelle mission, celle de porter mon nom devant les païens, les rois et le peuple d'Israël » (Ac 9,15). Ananias impose finalement les mains à Saul. Alors Saul a pu voir, il s'est converti et a changé son nom en Paul. Il n'avait plus sa carte routière, mais une carte donnée par Dieu.

En ce moment, nous sommes dans le processus de restructuration de la Compagnie de Jésus. Nous avons une longue et lourde tradition de Provinces. Pour cette raison, lorsque vous rencontrez un jésuite – « Je suis Arturo Sosa de la Province du Venezuela » – personne ne dit : « Je suis Arturo Sosa de la Compagnie de Jésus ». Nous nous identifions spontanément à une Province ; c'est sympathique mais dangereux car les Provinces sont une manière temporaire de se comprendre. Nous ne sommes pas une 'fédération' de provinces. La Compagnie de Jésus s'est organisée en Provinces, la meilleure façon de s'organiser à l'époque. Et maintenant, nous sommes en train de repenser les Provinces et notre façon de nous organiser. La Conférence des Supérieurs Majeurs est une nouvelle structure. Ce n'est pas une structure exécutive, mais une structure de discernement. Par conséquent, la Conférence des Supérieurs Majeurs ne se situe pas au niveau intermédiaire entre le Général et les œuvres apostoliques locales. Cependant, c'est un espace où un groupe de responsables régionaux discernent et coordonnent ensemble les apostolats et les engagements interprovinciaux.

Par exemple, notre formation jésuite est maintenant plus ou moins entre les mains des Conférences plutôt que des Provinces. Lorsque j'ai rejoint la Compagnie il y a longtemps, il y a 55 ans, l'idée était que

chaque province aurait son propre processus de formation. À l'heure actuelle, aucune province n'a en elle tout le processus de formation. Cela donne une autre forme au processus de formation. De plus, cela aide à coordonner d'autres manières de faire de l'apostolat. Le contraire est peut-être le JRS, un apostolat international ; c'est toujours en tension avec les provinces, les conférences et le monde entier, parce que le JRS est une structure qui n'est pas née des provinces ou des conférences, mais d'une manière internationale de faire les choses.

C'est donc en tension et nous continuons à chercher des solutions différentes. Parfois, nous ne savons pas non plus comment comprendre le développement des tensions. Par exemple, on peut se demander qui est Xavier Jeyaraj ? C'est le Secrétaire pour la Justice sociale. Secrétaire de qui ? Du Père Général. Historiquement, le Père Arrupe a nommé un secrétaire pour l'aider à promouvoir l'apostolat social dans toute la Compagnie. Mais Jeyaraj, Pia et Valery s'appellent eux-mêmes le 'secrétariat'. Ainsi, d'un point de vue linguistique, on passe d'un secrétaire à un secrétariat.

Autre exemple. Nous utilisons tout le temps les termes 'collaborateurs laïcs' ou 'collaborateurs', surtout en anglais. Le travail est ainsi réparti entre jésuites et collaborateurs. Mais ce n'est pas l'idée de collaboration. Le concept de collaboration est tout à fait différent, puisqu'il part de la conversion des jésuites pour qu'ils puissent être compris comme des 'collaborateurs'. Mais ce n'est pas facile. C'est une question d'identité. Et, en anglais, il y a un joli mot – *mission partners* – qui est très différent que de parler de collaborateurs.

Je me souviens toujours d'une de mes premières visites au Pérou. C'était une belle rencontre de jésuites et d'autres collaborateurs de la mission. Tous les partenaires de mission (*mission partners*) portaient un badge avec la mention 'collaborateur'. Mais aucun jésuite n'avait un badge qui dise 'collaborateur'. J'ai donc fait une remarque franche : « Je suis ennuyé que dans cette Province aucun jésuite ne soit un collaborateur ! » Notez que la collaboration est un autre grand défi. J'en parlerai plus tard.

Ainsi, dans la Compagnie de Jésus, nous avons des provinces et des régions pour les fonctions administrative et exécutive, et une autre structure pour la coordination. Et pour la coordination, les structures plus importantes sont les conférences et les secrétariats – les quatre secrétaires apostoliques pour les différents domaines apostoliques. Cela vous donne donc une idée de la complexité des processus dans lesquels nous sommes engagés.

J'en viens maintenant à mon deuxième point sur la mission de la Compagnie et l'apostolat social.

II. Mission de la Compagnie et Apostolat social

a) Dimension sociale – Engagement social

La Compagnie de Jésus ne peut remplir sa mission sans un solide apostolat social. Et la plupart d'entre vous connaissent très bien la tension dans la discussion sur la dimension sociale, l'engagement social dans les œuvres apostoliques. Nous convenons que la dimension sociale est essentielle à tout travail apostolique, mais ce n'est pas suffisant. L'engagement social est nécessaire. Nous devons l'évaluer, ce qui fait partie de ce niveau de coordination

de l'apostolat social. C'est votre tâche : comment évaluons-nous l'engagement social au sein de la Compagnie de Jésus ?

De plus, il est essentiel que nous comprenions nos termes et nous-mêmes. Par exemple, j'évite d'utiliser l'expression 'secteur apostolique'. D'après mon expérience, si nous l'utilisons, nous divisons la Compagnie de Jésus en différents types de travail. Et le corps apostolique de la Compagnie n'est pas une 'fédération' de secteurs apostoliques indépendants. J'utilise habituellement le mot 'domaine apostolique' et, bien sûr, nous devons coordonner des œuvres apostoliques similaires qui peuvent s'entraider. Mais nous ne pouvons pas diviser nos travaux apostoliques. On ne peut pas comprendre l'apostolat social sans l'apostolat de l'enseignement supérieur. Il doit y avoir une collaboration mutuelle.

La manière dont nous comprenons notre engagement social est essentielle. L'engagement social ne consiste pas seulement à vivre dans un quartier pauvre. Vous pouvez vivre dans un bidonville et n'avoir aucun engagement social, et vous pouvez vivre en dehors du bidonville et avoir un fort sentiment d'engagement social. La compréhension et l'évaluation de nos engagements sociaux sont donc des choses auxquelles nous devons tous réfléchir.

b) Travail social – Analyse sociale : fondements du plaidoyer

Nous associons le travail social à l'analyse sociale. Je pense que nous voulons tous qu'il y ait davantage de personnes engagées dans le travail social. Mais je rêve d'avoir plus de personnes impliquées dans l'analyse sociale, en tenant compte de la dimension intellectuelle de notre apostolat. Nous ne sommes pas de simples travailleurs sociaux ; nous ne pouvons pas nous contenter de faire du bon travail social ; nous devons réfléchir et analyser. À ce moment de l'histoire de l'humanité, c'est un vrai défi : comment penser à des alternatives dans les rapports sociaux ?

Par exemple, nous avons l'expérience de la pandémie. Vous vous en souvenez, au début de la pandémie, tout le monde parlait de structures sociales injustes. C'était l'occasion de changer les structures sociales. Un an plus tard, plus personne n'en parle. Le message que nous recevons est « Revenons à la normale ». Personne ne parle plus de changer les structures sociales. Et personne ne regarde plus cette tension et n'appelle à un changement fondamental des systèmes. La pandémie a été le résultat de structures sociales injustes beaucoup plus vastes. Prenons l'exemple de l'éducation : combien de pas en arrière avons-nous fait ces deux dernières années dans la fourniture d'une éducation adéquate ou de qualité ? La distribution des vaccins a été un scandale. Il faut donc penser, proposer et expérimenter de nouvelles relations sociales alternatives, notamment en politique.

c) Action politique : la 'meilleure politique' de *Fratelli Tutti*

Aujourd'hui, nous sommes confrontés à une véritable crise de la démocratie dans le monde entier. Par exemple, la semaine dernière, les résultats des élections aux Philippines ont été choquants, en particulier quant aux pourcentages des vainqueurs. Dans le monde entier, nous nous retrouvons avec une polarisation qui tourne souvent autour des personnes plutôt que des programmes ou des rêves sociaux. Je crois que la politique est un

véritable défi pour notre travail apostolique. L'encyclique *Fratelli Tutti* et le chemin au-delà devraient être connus d'un plus grand nombre d'entre nous. Le Pape parle de la 'meilleure politique' et s'y engage. Nous devons donc promouvoir la citoyenneté universelle et le plaidoyer.

Le plaidoyer est le processus de réflexion et de promotion de nouvelles façons de comprendre nos relations sociales, nos structures mondiales et notre engagement politique. La construction d'un sujet politique et social démocratique fondé sur une participation citoyenne informée, organisée, active et pacifique est pour nous un véritable enjeu. C'est impossible de le faire quand on n'est pas présent sur le terrain car il ne s'agit pas seulement d'avoir des idées, mais aussi de vivre des expériences d'*autonomisation des personnes*. Autonomiser les personnes signifie permettre aux citoyens de s'organiser et de participer à un processus démocratique dans cette société injuste.

Le plus grand défi pour nous à cet horizon est la formation des jésuites et des collaborateurs : comment nous formons-nous à l'engagement dans la vie-mission ? Les PAU sont le point de mire et le moyen de créer ensemble le processus de formation des jésuites et des partenaires de mission, car nous sommes un même acteur dans ce processus.

III. Une minime Compagnie de Jésus collaboratrice : le défi le plus urgent des prochaines années

Permettez-moi de passer au troisième point. Certains d'entre vous connaissent la manière dont Ignace concluait nombre de ses lettres, en disant : 'minime Compagnie de Jésus'. Il n'écrivait pas 'minime' pour une question de nombre. Lorsqu'il écrivait ce mot, le nombre de membres de la Compagnie augmentait très rapidement. Ainsi, 'minime' est lié à l'idée d'humilité – « l'humble Compagnie de Jésus ». Normalement, nous ne sommes pas connus pour notre humilité. Et pourtant c'est le cœur de notre spiritualité : nous suivons Jésus pauvre et humble. Et être pauvre et humble vont toujours de pair dans les Exercices Spirituels. Dans la méditation sur les deux étendards, la pauvreté n'est que le premier pas vers l'humilité ; le but n'est pas la pauvreté, mais l'humilité. Devenir pauvre signifie être intérieurement libre et ne pas s'attacher excessivement à quoi que ce soit dans le monde. C'est le premier pas de l'humilité : nous nous préparons à être humbles. Nous devons être humbles en tant que groupe et en tant que corps apostolique, la « minime Compagnie de Jésus ».

Et, avec tout le respect que je dois au fondateur de la Compagnie, je veux ajouter un autre mot à cette expression : « la minime Compagnie de Jésus collaboratrice ». Être collaborateur commence par être humble. Si vous n'êtes pas humble, vous ne pouvez pas collaborer. Si la Compagnie de Jésus ne peut pas être humble, nous ne pouvons pas collaborer.

Je crois que le défi pour la Compagnie aujourd'hui est de comprendre et de vivre la collaboration comme une dimension essentielle de l'identité de tous les membres du corps apostolique. Par 'tous les membres', j'entends tous les jésuites et partenaires de mission. C'est donc dans ce sens que nous parlons de corps apostolique. Et le corps apostolique ne se réfère pas seulement aux jésuites, le corps religieux ; le corps apostolique est plus

large que les jésuites. Le corps apostolique est la « minime Compagnie de Jésus collaboratrice ». Une question que nous devons approfondir pour y répondre est : « Qui est membre du corps apostolique ? » Nous savons plus ou moins qui sont les membres de la Compagnie de Jésus. Nous avons des catalogues et une base de données de jésuites et nous avons un long processus pour devenir membre. Mais nous n'avons pas une compréhension claire et commune de ce qu'est ou de qui est un « partenaire de la mission » (*partner in the mission*). C'est un processus que nous devons encore approfondir.

Certains d'entre vous se souviendront qu'il y a eu des expériences et des cas d'engagement juridique dans la Compagnie avant la CG34. Et la 34e CG a eu un débat stimulant à ce sujet, et la conclusion a été : « Non, ce n'est pas la voie à suivre : associer les laïcs à la Compagnie n'est pas la voie à suivre. » Nous devons donc trouver une autre voie. La collaboration ne consiste pas à créer un ordre religieux qui puisse inclure les laïcs.

a) La collaboration est une dimension essentielle de l'identité de tous les membres du corps apostolique

Nous avons fait beaucoup de choses. Et mon impression est que nous avons en fait plus d'expérience en matière de collaboration et c'est bien. On ne part pas de l'idée mais de l'expérience. Mais nous devons encore rassembler l'expérience et ce que nous pensons et créer des processus pour cela. Par exemple, être employé d'une institution jésuite n'est pas la même chose qu'être compagnon de mission. Pourtant, dans notre langage, nous appelons 'collaborateurs' tous ceux qui travaillent dans les apostolats. Mais il n'en est pas ainsi. Devenir un partenaire de mission demande d'abord un processus de discernement et de choix. Il faut que la personne veuille être un collaborateur, et que l'organisme décide de l'avoir comme collaborateur. Quand tu entres dans la Compagnie comme religieux, tu demandes : « Puis-je être jésuite ? » Et les jésuites te répondent : « Oui, tu peux être jésuite, mais nous te répondrons dans 20 ans ou plus. » Alors tu entres comme novice et, 20 ans plus tard, tu prononces tes vœux perpétuels ; alors ils te diront : « Tu es déjà jésuite. » C'est un processus très long. Cela ne prend peut-être pas 20 ans, mais il faut un certain processus pour dire : « cette personne veut être un compagnon » et « cette personne est un compagnon ». Il faut donc être accepté par le corps en tant que compagnon. Et comment le fait-on ?

Pour les jésuites, il existe un processus détaillé pour le faire. Beaucoup de temps, d'énergie et d'argent sont investis avant qu'on puisse enfin dire : « Tu es jésuite et tu peux entrer dans la Compagnie. » Nous devons donc continuer à réfléchir à la manière de constituer le corps apostolique : la Compagnie de Jésus collaboratrice.

b) Qui est membre du corps apostolique ? Est-ce la même chose que la 'famille ignatienne' ?

La Compagnie de Jésus collaboratrice n'est pas la même chose que la 'famille ignatienne'. La famille ignatienne est un autre nuage ; la famille ignatienne n'est pas le corps apostolique de la Compagnie. Ce sont des personnes spirituelles inspirées par ce que nous appelons la 'spiritualité ignatienne'. Nous avons de nombreux religieux et religieuses et de nombreux laïcs, de nombreux mouvements comme la Communauté de Vie Chrétienne (CVX) et

bien d'autres, tous inspirés par la spiritualité ignatienne – c'est ce que nous appelons la 'famille ignatienne'.

En octobre 2021, il y a eu un précieux rassemblement de la famille ignatienne à Marseille, en France. Il y avait environ 10 000 personnes, de tant de mouvements différents ; elles avaient le sentiment de faire partie de la même famille et de partager la même culture, avec une identité commune. Mais ce n'est pas le corps apostolique de la Compagnie de Jésus.

Chaque fois que j'entends parler de 'famille ignatienne' ou de 'spiritualité ignatienne', j'ai l'impression que saint Ignace de Loyola doit se retourner dans sa tombe parce qu'il s'est battu toute sa vie pour ne pas identifier les premiers compagnons de la Compagnie comme 'ignatiens'. Lorsqu'il demanda au pape Paul III d'approuver officiellement la Compagnie, il écrivit : nous voulons être appelés 'Compagnons de Jésus'. Si l'on parcourt les familles religieuses, on constate souvent que le nom de leur congrégation est associé au nom de leur fondateur. Mais Ignace était tout à fait contre cela ; et Dieu merci, car nous pouvons dire que la Compagnie a été fondée par Jésus, non par Ignace, et que Jésus s'en occupera !

Le corps apostolique n'est pas un corps apostolique ignatien. Notre centre est Jésus-Christ et non pas Ignace. De plus, Ignace a indiqué dans la partie IX des Constitutions que « le Général de la Compagnie est le chef », et je dis, NON, le Général de la Compagnie ne doit pas être le chef. La tête de la Compagnie est Jésus-Christ, et le Général de la Compagnie est le cou, le lien entre la tête et le corps. Ignace dit qu'il est la tête, mais lorsqu'il décrit les responsabilités du Général de la Compagnie… « La première responsabilité du Général de la Compagnie est de prier, afin que le corps ait la grâce dont il a besoin pour accomplir la mission ». Ainsi, le cou est la connexion, et la grâce vient de la tête, de Jésus-Christ et de la Trinité.

La façon dont nous comprenons la collaboration en ces choses implique donc d'éviter les 'noms de marque' – nous ne sommes pas Mcdonald's, nous ne sommes pas Coca-Cola – nous sommes quelque chose de très différent. Nous prenons au sérieux les critères que j'ai mentionnés : les lieux, les temps et les personnes. Le respect de ces critères est un défi, et l'avantage de la Compagnie est que nous partageons tous la même identité et le même engagement. Néanmoins, vous vous engagez à adapter vos manières de faire aux particularités du lieu où vous êtes en mission, du moment où vous êtes en mission, et des personnes que vous accompagnez et servez en mission.

Dans notre prochain conseil élargi du Père Général, nous réfléchirons sur ce thème, la collaboration – notre compréhension – et ses conséquences.

IV. Le travail en réseau est un travail en cours

a) Il existe une grande diversité d'expériences

Enfin, en ce qui concerne le travail en réseau. Le travail en réseau un 'travail en cours'. Il ne s'agit pas d'un chemin droit et linéaire, mais d'un chemin vallonné. Il existe une énorme diversité d'expériences de travail en réseau au sein de la Compagnie. Si nous regardons en arrière dans notre histoire, il y a 30 ans, il n'y avait pas de travail en réseau. Je pense que c'est Michael Czerny, alors Secrétaire à la Justice

sociale, qui a rédigé le premier document sur le travail en réseau.

La première difficulté considérable est de savoir comment collaborer et travailler en réseau au sein de la Compagnie, pour avoir quelque chose comme le réseau des universités aux États-Unis ou en Amérique latine. Ou quelque chose comme le réseau de l'enseignement primaire et secondaire qui effectue ce travail depuis de nombreuses années. Cependant, nous ne sommes pas encore satisfaits. Nous avons un long chemin à parcourir pour avoir un réseau en tant que corps apostolique au sens du réseau de nos institutions académiques.

Nous apprenons à tirer profit du travail dans différents domaines apostoliques grâce au travail en réseau. Et je pense que c'est aussi un défi pour l'apostolat social : comment avoir un réseau. Il ne s'agit pas seulement de se réunir chaque année, mais d'échanger des expériences sur la manière dont le travail en réseau peut faire la différence et avoir un impact sur la société. J'associe cet énorme défi au mot 'Magis' – *Magis*, comme tension de notre spiritualité, signifie que nous pouvons faire 'plus' et 'mieux'. Et je crois que le travail en réseau est un moyen de faire plus et mieux, et nos vastes expériences peuvent le confirmer.

Enfin, l'identité est la grande question. Si le travail en réseau ne nous donne pas une véritable identité – un lien avec notre mission et notre vie – nous pouvons avoir un réseau exceptionnel dans différents domaines, mais nous ne pouvons pas avoir l'impact que nous souhaitons. Ces idées me sont venues à l'esprit en lisant vos questions et vos points. Merci.

Original espagnol
Traduction Boris Foka Wadem SJ

Éditorial

Xavier Jeyaraj SJ

La convention sur le climat COP27 à Charm-el-Cheikh, en Égypte, vient de s'achever. Quelques petits succès ont été enregistrés au milieu de nombreux moments d'anxiété, de larmes et de frustrations, notamment de la part de notre jeunesse. Toutefois, la poursuite de la justice climatique continue pour chacun d'entre nous. Chacune de nos expériences de crise doit nous inciter à nous engager de manière plus critique, avec un sentiment d'urgence, d'espoir et d'unité, dans la création d'une conscience climatique, d'un plaidoyer et d'une action collective.

Le changement climatique est une menace existentielle pour tous les êtres. La pollution de l'air est une préoccupation majeure à l'échelle mondiale qui affecte les humains, en particulier les pauvres, et toutes les espèces sur terre. Des études ont révélé un lien étroit entre les décès dus à la Covid-19 au cours des deux dernières années et à d'autres maladies associées à une exposition à long terme aux particules fines (PM2,5) présentes dans l'air. Les émissions mondiales ont été multipliées d'environ 70 fois depuis l'ère préindustrielle, entraînant une hausse catastrophique des températures dans le monde. Pourtant, les dirigeants mondiaux continuent de nier les faits scientifiques, parlent fort tout en faisant peu, ou transmettent la charge à d'autres sans changement radical d'attitude et de politique.

La relation entre la forêt et l'air est bilatérale. Le document des Nations Unies sur l'état des forêts du monde en 2020 (*The State of the World's Forests 2020*) affirme : « Les forêts couvrent 31% de la surface terrestre mondiale, mais ne sont pas réparties de manière égale sur le globe. Plus de la moitié des forêts du monde se trouvent dans cinq pays seulement (Brésil, Canada, Chine, Russie et États-Unis). » Les forêts fournissent un abri, des moyens de subsistance, de l'eau, de la nourriture et du combustible. Si certains de leurs avantages sont évidents, comme les fruits, la végétation et le bois, d'autres le sont moins, comme les médicaments et les cosmétiques. Près de 1,6 milliard de personnes, pour la plupart autochtones, dépendent des forêts pour leur subsistance. En outre, les forêts abritent près de la moitié des espèces terrestres. Après les océans, les forêts absorbent les gaz à effet de serre nocifs et contribuent à purifier l'air, réduisant ainsi l'intensité et la toxicité des polluants. De plus, les forêts capturent et stockent le carbone, fournissent de l'eau propre, servent de tampon lors de catastrophes naturelles comme les inondations et préviennent l'érosion des sols. Pourtant, là où le taux de

précarité est élevé, la collecte de bois de chauffage ou la production de charbon de bois sont pratiquées par des millions de personnes, en particulier les femmes.

C'est donc dire que la déforestation et l'exploitation forestière illégale continuent de se produire à un rythme alarmant dans le monde entier, contribuant à la perte de biodiversité. Chaque année, plus de 10 millions d'hectares de forêts sont détruits. L'élevage de bétail et l'agriculture commerciale à grande échelle, notamment les cultures de soja et de palmiers à huile, sont responsables de 40% de la déforestation tropicale. La contamination de l'air due à la présence de produits chimiques, de gaz et de particules dangereux dans l'atmosphère provoque des maladies, des allergies et des décès, non seulement chez l'homme mais aussi chez les autres espèces vivantes, et impactent les cultures alimentaires qui entrent dans le système. Les tragédies gazières de Tchernobyl, Bhopal et Fukushima révèlent la politique qui se cache derrière de telles catastrophes et le mal qui peut arriver à n'importe qui, en particulier aux pauvres qui sont toujours les victimes des calamités environnementales.

Les deux derniers numéros de *Promotio Iustitiae* portaient sur « Le cri de l'eau et des pauvres » (PI nº 132) et « Le cri de la terre et des pauvres » (PI nº 133). Poursuivant la série de réflexions sur les cris de l'eau, de la terre et des pauvres, ce numéro (PI nº 134) porte sur « **Les cris de la forêt et de l'air, et le cri des pauvres** ». Quinze auteurs partagent leurs points de vue, leurs réflexions et leurs actions à partir de diverses expériences des contextes géopolitiques, notamment dans les trois 'poumons' de la terre – Amazonie (Brésil, Colombie), bassin du Congo (RDC, Cameroun et Kenya), forêts asiatiques (Inde, Philippines) et aussi les régions boréales. Ils offrent leur compréhension théologique, leur spiritualité, leurs réalités et contraintes socio-économiques et politiques et l'importance des forêts et de la biodiversité pour la survie de la planète.

À travers ces articles de réflexion, nous souhaitons écouter attentivement les gémissements de notre terre avec toutes ses créatures, en particulier les arbres, les plantes, les oiseaux, les animaux, les insectes, etc. ainsi que les cris d'angoisse des pauvres. Les pauvres comprennent en particulier les jeunes, les femmes, les enfants et les communautés vulnérables, principalement les autochtones qui sont souvent dépossédés de leurs riches ressources naturelles et minérales pour leur avenir.

La crise écologique s'aggrave de jour en jour, et nous nous rendons compte qu'il serait impossible de résoudre cette crise mondiale uniquement par la science et la technologie ou même par les pouvoirs économiques ou politiques. Il ne s'agit pas simplement d'atténuer le changement climatique, de s'y adapter ou de prendre des engagements financiers tels que le « Fonds pour les pertes et dommages » convenu par les participants à la COP27. Ces efforts seront insuffisants s'il n'y a pas de changement fondamental dans notre approche de la nature. Le véritable changement ne se produira que s'il y a un changement complet de paradigme dans nos attitudes, notre spiritualité, nos vies et nos modes de vie et une refonte de l'ensemble du système socio-économique, politique et culturel de l'administration de l'environnement. Nous sommes au bord

d'une catastrophe mondiale qui doit être traitée de manière collective et globale.

Original anglais
Traduction Boris Foka Wadem SJ

Lettre pastorale « Une nouvelle création en Christ » : rêves pour la région boréale du nord de l'Ontario

Archevêque Terrence Prendergast SJ
Administrateur apostolique, diocèse de Hearst-Moosonee, Canada
Pentecôte, 5 juin 2022

Chères sœurs et chers frères en Christ,

Dans ce diocèse de Hearst-Moosonee, nous vivons dans la région boréale du nord de l'Ontario. C'est notre terre natale. C'est ici que nous prions et travaillons, que nous jouons et nous nous reposons. C'est ici que nous élevons nos familles. Nommée d'après le mot *boreas*, le dieu grec du vent du nord, c'est une terre couverte de vastes forêts boréales et de tourbières, de nombreux lacs, rivières et ruisseaux ; une terre riche en eau douce.

Les animaux sauvages et les poissons y abondent. Chaque printemps, nous accueillons le retour des outardes et d'innombrables oiseaux qui viennent faire leurs nids et élever leurs petits. Nos hivers sont froids et d'un soleil éblouissant. Nos ciels nocturnes dansent avec les aurores boréales. La région boréale nous soutient et nous donne vie. Elle définit notre imagination. Dieu est ici chez lui. C'est ici qu'il continue à se révéler à nous et à nous découvrir son plan de salut.

Notre terre boréale est située entre la toundra arctique au nord et la forêt tempérée au sud. Tout autour de l'hémisphère nord, la région circumpolaire couvre la terre d'un halo vert et bleu. Les conifères – pins, épinettes, mélèzes et sapins – se mêlent aux arbres feuillus – bouleaux, trembles et peupliers – pour créer l'un des biomes terrestres les plus extraordinaires.

La région boréale canadienne abrite un tiers de la forêt boréale mondiale ; elle s'étend des côtes atlantiques de Terre-Neuve-et-Labrador, à travers le nord du Canada, jusqu'aux Territoires du Nord-Ouest et du Yukon. Au nord de notre région, on trouve les basses-terres de la baie d'Hudson, le deuxième plus grand complexe de tourbières au monde. Le reste de la forêt boréale s'étend à travers les vastes territoires de la Russie, de l'Alaska et de la Scandinavie.

Dernièrement, l'Église universelle a porté son attention sur une autre grande région forestière de notre monde, les forêts tropicales du bassin amazonien de l'Amérique latine. En réponse au synode de 2019 sur l'Amazonie, le pape François a partagé ses réflexions lors d'une allocution post-synodale intitulée *Querida Amazonia (Amazonie bien-aimée)*. Sa déclaration initiale a offert une vision nouvelle de notre monde naturel : « L'Amazonie bien-aimée se présente au monde dans toute sa

splendeur, son drame et son mystère. Dieu nous a fait la grâce de l'avoir tenue spécialement présente au cours du synode… » (Exhortation apostolique post-synodale, *Querida Amazonia* [2 février 2020] § 1)

Dans *Querida Amazonia*, le Saint-Père a partagé quatre rêves pour la région amazonienne : un rêve social, un rêve culturel, un rêve écologique et un rêve ecclésial. Un rêve social qui espère promouvoir la dignité des pauvres, à savoir les peuples autochtones dont les voix ne sont pour ainsi dire jamais entendues. Un rêve culturel qui respecte et valorise la riche diversité culturelle. Un rêve écologique qui nourrit et protège la vie et la beauté naturelle. Un rêve ecclésial qui cherche à incarner une vision amazonienne de sainteté au sein de l'Église universelle.

Ce quadruple rêve reconnaît la complexité de ce que le pape appelle une « écologie intégrale » (Encyclique *Laudato Si'* [LS, 24 mai 2015], chapitre 4, n. 137-162), qui reconnaît que tout est interdépendant et interconnecté (LS § 138). Le pape François le souligne, « il n'y a pas deux crises séparées, l'une environnementale et l'autre sociale, mais une seule et complexe crise socio-environnementale » (LS § 139). En d'autres mots, l'écologie intégrale cherche une triple réconciliation : une réconciliation avec Dieu, avec les autres et avec la création.

En tant que membres de l'Église de la région boréale du nord de l'Ontario, je vous invite à vous joindre à moi pour porter notre attention sur notre terre boréale. Ensemble, cherchons ce que Dieu nous révèle à travers le souffle et la beauté de nos terres et de nos cours d'eau.

Imaginez, chers frères et sœurs, ce qui pourrait se passer si nous regardions notre terre boréale avec le même rêve global et intégral offert par l'Église universelle avec la vision du pape François pour l'Amazonie ! Imaginez ! si nous parlions de la région boréale comme de « la bien-aimée région boréale » ; des basses terres de la baie d'Hudson comme des « bien-aimées basses terres de la baie d'Hudson »… Quels rêves, quelles possibilités pourraient émerger si nous utilisions d'autres mots pour parler de cette région dans laquelle nous vivons ?

Pouvons-nous aller jusqu'à imaginer la région boréale comme notre maison commune, donnée par l'amour illimité et fécond de Dieu ? Pouvons-nous alors imaginer que notre maison boréale est le lieu où nous expérimentons la bénédiction du salut par le Christ, un endroit de splendeur, de drame et de mystère, un endroit où Dieu nous appelle au salut ? Pouvons-nous imaginer notre terre boréale non pas comme « un problème à résoudre, [mais comme] un mystère joyeux à contempler avec joie et louange » ? (LS § 12)

Quel est notre rêve pour notre patrie boréale ? Les communautés autochtones ont pour coutume, lors de leurs prises de décisions, de considérer en quoi ces décisions affecteront les générations suivantes, jusqu'à la septième génération. Que désirons-nous laisser à la septième génération ? À quoi ressemble « l'écologie intégrale » dans la région boréale du nord de l'Ontario ?

Qu'est-ce que Dieu, le créateur, qui réside dans la Sainte Trinité, nous révèle de cette magnifique terre qui est la nôtre ? Qu'est-

ce que le créateur souhaite partager avec nous ?

Comment sommes-nous appelés à prendre soin de notre maison commune dans le nord de l'Ontario ?

La manière dont nous considérons notre terre natale détermine ce que nous valorisons. Nos valeurs déterminent la portée de nos visions et les questions que nous sommes capables de poser. D'un certain point de vue, nous entendons parler d'une terre qui est peu peuplée et n'est composée que de broussailles et de marécages. Dans d'autres contextes, on dit que c'est une région riche en ressources naturelles – une vaste contrée sauvage pleine de potentiel économique et minéral.

Nous entendons parler d'un écosystème riche en carbone qui doit être protégé pour contrer les changements climatiques et pour protéger la vie de la planète. Nous entendons parler d'une région sauvage sans routes, un univers boréal écologiquement fonctionnel qui doit être protégé et préservé. Nous entendons parler d'une terre natale de peuples autochtones, de colons, d'une variété de personnes dont les racines plongent très profondément dans cette terre.

Différentes personnes ont diverses perspectives quant à la « valeur » de notre terre boréale. Ces différentes visions et nos différents rêves pour la région boréale présentent des perspectives qui ne sont pas en harmonie les unes avec les autres. En d'autres mots, le paysage boréal est un « paysage contesté » (le Sénat canadien, dans son rapport de juin 1999 sur la forêt boréale, reconnaît les « réalités concurrentielles » de la forêt boréale canadienne).

De multiples visions captent notre attention : des visions de grandes richesses et de profits miniers, des visions de régulation climatique au niveau mondial, des visions de communautés humaines vibrantes, des visions de zones protégées et de conservation, des visions d'une terre natale saine pour la vie sauvage, et plus encore. Comment intégrer ces différentes visions dans une écologie intégrale telle qu'elle se présente dans *Laudato Si'* ? Voilà notre défi !

Notre héritage et notre tradition catholique nous ouvrent à de nombreux rêves possibles. Considérez comment nous en sommes venus à imaginer la révélation de Dieu. Nous contemplons le mystère de Dieu en tant que mystère trinitaire. Dans le credo de Nicée-Constantinople nous professons que nous croyons en Dieu le Père, *créateur du ciel et de la terre, de l'univers visible et invisible* ; nous croyons en Jésus Christ, *par qui tout a été fait*, et nous croyons en l'Esprit saint, *qui est Seigneur et qui donne la vie*. Pendant d'innombrables générations, nous avons professé notre foi en Dieu, le Créateur. Et pour notre tradition chrétienne, cela voulait dire le créateur trinitaire.

Qu'est-ce que cela signifie que Dieu a choisi de se révéler comme Dieu-créateur ? Et pourquoi comme un Créateur trinitaire ? Notre terre natale boréale, ce cadeau magnifiquement façonné par l'amour créateur de Dieu, est maintenant devant nous, dans toute sa merveille sacrée. C'est notre terre natale, oui, mais encore plus profondément, c'est la terre de Dieu pour nous, créée dans l'amour et la fécondité.

Notre terre boréale a une mission. Notre contrée boréale peut être un chemin vers Dieu. Elle peut être une source de

contemplation qui nous mène à la prière et à l'adoration ; elle peut être un signe, un chemin dans notre pèlerinage ici sur terre.

La région boréale est notre terre promise, notre jardin d'Éden, l'endroit où nous trouvons le salut, le lieu qui nous appelle à la foi, l'espérance et l'amour. C'est une constante source de vie, de force et de guérison pour notre peuple, une source quotidienne de joie et de sens.

Nos forêts boréales, notre toundra côtière, nos tourbières, nos rivières et nos lacs sont tous devenus notre « paysage intérieur » (*inscape*), c'est-à-dire « l'essence unique ou la nature profonde d'une personne, d'un lieu, d'une chose, ou d'un événement, particulièrement représentée en poésie ou dans une œuvre artistique » (*Oxford Dictionary* en ligne, traduction. La notion de *inscape* est particulièrement développée dans la poésie du poète romantique jésuite, Gerard Manley Hopkins [1844-1889]).

Tous les paysages, si on y vit assez longtemps, deviennent des « paysages intérieurs ». Des espaces deviennent des lieux – lieux significatifs, lieux de salut. Ils définissent nos visions, les questions que nous posons, les rêves que nous entretenons. C'est peut-être bien pourquoi les personnes qui vivent une intimité autochtone avec la terre et l'eau, le ciel et la mer, ont développé une profonde sagesse.

On ne peut plus référer à la terre boréale comme étant simplement « des marécages et de la broussaille » ; elle doit être un chez-soi, un lieu où on trouve la sagesse, un endroit qui suscite des rêves et des espoirs. Ce qui nous préoccupe particulièrement, c'est le soin de nos communautés autochtones et de leurs traditions culturelles dans la région boréale du nord. Comme le pape François l'a noté, « les peuples autochtones ne constituent pas simplement une minorité parmi d'autres. Ils doivent être des partenaires privilégiés, surtout lorsqu'on propose de faire de grands projets qui affectent leurs terres » (LS § 146). Pour les peuples autochtones, la terre n'est pas un bien, mais plutôt un don de Dieu et de leurs ancêtres qui y sont enterrés, un espace sacré qui définit leur identité et leurs valeurs.

L'Église du Christ est née dans le feu spirituel de la Pentecôte. Les disciples du Christ, enhardis et poussés par l'Esprit, l'Auteur de la vie, ont parlé une langue comprise par tous. Peut-être est-il temps pour nous de faire l'expérience de notre propre pentecôte dans le nord de l'Ontario.

Le créateur nous a donné ces terres et ces eaux de vie. Mettons-nous à parler de la myriade de façons par lesquelles le Dieu créateur est présent et actif dans notre belle terre du nord, la terre des aurores boréales, la terre de la forêt boréale et des basses-terres de la baie d'Hudson. Les terres et les eaux nous parlent. Les terres et les eaux détiennent un secret en tant que lieu où nous sommes appelés à travailler à notre salut. Avons-nous des yeux pour voir, et des oreilles pour entendre la Parole de Dieu à l'œuvre dans notre terre ?

J'invite les fidèles de notre Église du nord, et toutes les personnes de bonne volonté, à entamer un dialogue, une conversation qui rêve d'une écologie intégrale pour le nord de l'Ontario. L'avenir apportera son lot de défis. Parlons ensemble. Cherchons des façons de garder la terre vivante. (Pour un témoin autochtone sur la vie des terres et des eaux boréales, voir Tshaukuesh Elizabeth Penashue, *Nitinikiau Innn usi : I Keep the Land Alive* [Winnipeg, University of Manitoba Press: 2019]).

Que Dieu, dont la Parole est constamment à l'œuvre dans toute la création, nous accorde la liberté et la grâce de vivre joyeusement dans un monde ressuscité, et de toujours rechercher « un ciel nouveau et une terre nouvelle » (Apocalypse 21, 1).

Original anglais
Traduction Christine Gautier

Nous sommes l'Amazonie : Une campagne pour la défense de la vie et du territoire

Sara Diego, Guillermo Otano
Fondation Alboan, Espagne

En octobre 2019, s'est tenu à Rome le synode sur l'Amazonie, qui a réuni pendant trois semaines les évêques du territoire amazonien au Vatican. Cette rencontre fut la touche finale du processus d'écoute et de dialogue synodaux initié deux ans plus tôt à l'invitation du pape François, à l'occasion de sa visite en Amazonie. Pendant deux années, une série de consultations ont été organisées avec la participation de centaines de missionnaires, de laïcs hommes et femmes, et de représentants des peuples autochtones d'Amazonie. Leur objectif ? Discerner la présence de l'Église dans ce territoire à la lumière de son histoire, des caractéristiques propres à cette région et des défis posés à ses habitants.

Le résultat de ce discernement synodal a été publié dans un document de l'Assemblée spéciale pour la région pan-amazonienne, intitulé *Amazonie : de nouveaux chemins pour l'Église et pour l'écologie intégrale*. Le texte appelle à réorienter la présence de l'Église à partir de quatre formes de conversion : la *conversion pastorale*, qui pointe vers l'horizon d'une Église en sortie, engagée dans le service et l'accompagnement des peuples amazoniens ; la *conversion culturelle*, qui appelle à reconnaître les valeurs culturelles des peuples amazoniens et au dialogue interculturel ; la *conversion écologique*, qui articule le cri de la terre et des pauvres et cherche à promouvoir l'écologie intégrale ; la *conversion synodale*, qui invite à redécouvrir la manière d'être Église, en ouvrant un horizon de participation et de communion avec les peuples du territoire amazonien. Ces quatre formes de conversion ont été synthétisées de manière intuitive au sein du Réseau ecclésial pan-amazonien (REPAM) en un unique appel lancé à tous les réseaux d'organisations catholiques internationales engagées dans le processus. Il s'agit d'un appel à 'nous amazoniser', c'est-à-dire à construire des ponts entre les personnes qui habitent la jungle amazonienne et celles qui vivent dans 'l'autre jungle', la jungle de béton et d'asphalte.

Cet appel à construire des ponts nous rappelle que « tout est lié » (Pape François, LS § 16). La survie de toute la planète dépend de notre capacité à comprendre les interconnexions et les liens mondiaux entre la vie humaine et la nature, et à intérioriser l'urgence de prendre soin de ces relations et de les défendre. Vu sous cet angle, l'Amazonie n'est pas seulement un grand biome que se partagent neuf pays différents ; c'est aussi un ensemble multinational interconnecté ; essentiel

pour la stabilité climatique et la sauvegarde de la vie sur la planète.

Le cri de la Terre en Amazonie

Nous avons l'habitude de penser à la Pan-Amazonie pour ses richesses naturelles. Il est vrai que, même si elle ne représente qu'à peine 4% de la superficie terrestre, le fleuve Amazone et ses affluents fournissent environ un quart de l'eau douce de la planète. C'est aussi la plus grande forêt tropicale de la planète, qui abrite environ 10% des espèces végétales et animales connues, dont certaines n'existent que là-bas (PNUE et OCTA, 2009). Cependant, dans le document final du Synode, les évêques parlent de l'Amazonie comme « d'une beauté blessée et déformée, un lieu de douleur et de violence » (Synode des Évêques 2019, 10).

Depuis l'époque de la colonisation et tout particulièrement au cours des soixante-dix dernières années, l'humanité a eu un impact sans précédent sur le biome, un impact qui met en péril sa survie de manière irréversible. La demande des marchés mondiaux en matières premières ainsi que le choix des gouvernements régionaux en faveur de modèles de développement extractivistes exercent une pression croissante sur la vie et sur le territoire pan-amazoniens. Dans plus de la moitié des zones protégées légalement (APL) – dont le fonctionnement ressemble à celui des parcs naturels avec différents degrés de protection du territoire et couvrent environ 25% du bassin du fleuve Amazone –, l'extraction directe ou indirecte des ressources est maintenant autorisée (SPA 2021-1, chap. 16). De même, près de la moitié des 6.491 territoires autochtones (TI) légalement reconnus – ce qui représente un autre quart (25%) du bassin amazonien –, sont menacés par des pressions extérieures, même si ces territoires sont formellement exclus de la commercialisation foncière (Pulecio Yate, 2022). Ces pressions sont dues à l'avancée des industries extractives, que ce soit dans le secteur minier énergétique ou dans l'agro-industrie, sans oublier l'urbanisation et la construction des voies de transport et de communication. En fait, rien qu'au cours des 35 dernières années, il y a eu une augmentation de 656% de l'exploitation minière, de 130% des infrastructures urbaines et de 151% de l'agriculture et de l'élevage (RAIGS, 2020). Tout cela se traduit par une accélération de la déforestation et pose un risque systémique pour le biome amazonien tel que nous le connaissons.

L'économie extractiviste non seulement ignore la pertinence mondiale des services environnementaux amazoniens, mais elle méprise également les connaissances autochtones qui ont permis à ces peuples de vivre avec la forêt et à partir d'elle. Des processus comme l'implantation massive de monocultures (agro-industrie et élevage bovin intensif), l'extraction de ressources naturelles (énergie fossile, hydroélectricité, exploitation minière), la construction d'infrastructures routières, portuaires et aéroportuaires pour faciliter la circulation des marchandises à grande échelle, l'abattage d'arbres à grande échelle dans la forêt, ou l'augmentation des processus migratoires en raison du chômage dans les zones rurales (SPA, 2021-1, chap. 24 et 27), tout cela provoque la destruction des cultures, des langues et des institutions des peuples autochtones, des communautés d'afro-descendants et des paysans.

Jusqu'en 2020, la Bolivie avait perdu 8% de sa forêt amazonienne ; le Brésil, 18% ; la

Colombie, 11.7% ; l'Équateur, 10% ; la Guyane française et Guyana, 3% et 1% respectivement ; le Pérou, 8% ; le Surinam, 4% ; et le Venezuela, 4% (Costa, 2020). Près de la moitié de ces surfaces a été détruite au cours des 25 dernières années en raison de l'exploitation forestière et des incendies aveugles. Ces deux activités sont étroitement liés à un modèle d'économie extractiviste qui réduit les atouts naturels de l'Amazonie a de simples ressources disponibles pour obtenir richesse et croissance économique. Pour l'économie conventionnelle, par exemple, un hectare de forêt amazonienne n'est visible que lorsqu'il est abattu, commercialisé et converti en 'terre productive' (qu'il s'agisse d'une exploitation minière, d'un champ de culture ou d'un pâturage pour l'élevage extensif de bétail). Ce n'est qu'avec sa destruction qu'est comptabilisée sa contribution à la croissance du produit intérieur brut de l'un des neuf pays qui se partagent ce territoire.

Le pape François lui-même le rappelle dans son exhortation apostolique *Querida Amazonia* : « Quand certaines entreprises, assoiffées de gain facile, s'approprient des terrains et vont jusqu'à privatiser même l'eau potable, ou bien quand les autorités donnent libre cours aux industries du bois, aux projets miniers et pétroliers, et à d'autres activités qui dévastent les forêts et polluent l'environnement, les relations économiques se transforment abusivement et deviennent un instrument qui tue » (Pape François, QA § 14). Comme le pontife l'avait déclaré également dans sa lettre à l'occasion de l'évènement « L'Économie de François », dont la première édition s'est tenue peu après le synode, nous devons « étudier et pratiquer une économie différente, une économie qui fasse vivre et non pas mourir, qui inclut et n'exclut pas, qui humanise et ne déshumanise pas, qui prenne soin de la création et ne la pille pas » (Pape François, 2020).

Mais qu'est-ce que cela signifie pour ceux parmi nous qui vivent dans des environnements urbains à des milliers de kilomètres du territoire amazonien ? Qu'est-ce que signifie 'nous amazoniser' dans cette 'autre jungle' de béton et d'asphalte ? Plus difficile encore, comment le faire ? À *Alboan* et à *Entreculturas*, deux œuvres de coopération internationale de la Compagnie de Jésus en Espagne, nous avons voulu répondre à cet appel. Pour cela, nous nous avons cherché à nous mettre à l'écoute du territoire, en nous appuyant sur les organisations et les processus que nous soutenons et accompagnons en Amazonie (CIPCA, CIMI, *Fe y Alegría*, SAIPE, SJPAM), et en réfléchissant à notre propre réalité. C'est ainsi qu'est née la campagne : « Nous sommes l'Amazonie : défendons notre Maison commune ».

Prendre soin de la vie et du territoire comme horizon

Dans son exhortation apostolique *Querida Amazonía*, le pape François nous prévient : « La vérité inéluctable est que, dans les conditions actuelles, avec cette façon de traiter l'Amazonie, beaucoup de vie et de beauté est en train de 'courir vers la fin', même si un grand nombre veut continuer à croire que rien n'arrivera :

> *Ceux qui croient que le fleuve est une corde à sauter se trompent.*
> *Le fleuve est une veine très fine sur le visage de la terre. […]*
> *Le fleuve est une corde où s'agrippent les animaux et les arbres.*
> *Si vous tirez trop fort, le fleuve peut déborder.*

Il peut déborder et nous rincer le visage avec l'eau et le sang.

(Pape François, QA § 47)

Ce poème de Juan Carlos Galeano cité par le pape François vient illustrer la réalité fragile de l'Amazonie, et fait le lien avec l'horizon de l'écologie intégrale, qui n'est autre que le soin de la vie et du territoire tel que nous l'enseignent les modes de vie ancestraux des peuples autochtones, également connus comme les gardiens de la forêt. Cet objectif peut aussi être atteint à partir de différentes spiritualités et courants de pensée. C'est ainsi que nous nous sommes familiarisés avec l'éco-féminisme, un courant de pensée critique diversifié qui remet en cause la division entre société et nature, qui interroge les rapports de genre dans les systèmes de production et de consommation, ainsi que la tendance de l'économie traditionnelle à rendre invisibles certains éléments essentiels au maintien de la vie. Nous pensons ici, d'une part aux tâches historiquement attribuées aux femmes (soin du foyer, des enfants, des personnes dépendantes), et de l'autre, aux services environnementaux que la nature fournit et sans lesquels ne serait plus possible la vie sur la planète telle que nous la connaissons aujourd'hui.

« Nous sommes l'Amazonie : défendons notre Maison commune » approfondit cette perspective à travers les voix et les dialogues menés par un groupe de dix femmes originaires des deux rives de l'Atlantique, riches de leurs différentes expériences de vie et aux profils professionnels variés (activistes, personnes engagées dans la pastorale, universitaires, autochtones). Nous pouvons découvrir leurs témoignages dans l'exposition audiovisuelle « Femmes défenseurs de la Nature » qui raconte leurs histoires d'engagement en faveur de la défense de la vie et de la sauvegarde de la maison commune. Ces dialogues ont été publiés dans le rapport *Somos Amazonia. Claves ecofeministas para la defensa de la Amazonia* [Nous sommes l'Amazonie. Clés éco-féministes pour la défense de l'Amazonie], un recueil de propositions pour repenser notre rapport à la nature dans une perspective locale-mondiale.

L'intégration de la perspective de la citoyenneté mondiale dans ces réflexions met en lumière la responsabilité que nous avons de transformer l'économie extractiviste de cette 'autre jungle' où aboutissent bon nombre des matières premières extraites de l'Amazonie, et de bien d'autres endroits sans aucune considération pour les droits humains ou environnementaux. Le pape François l'exprime dans *Querida Amazonía* : « Le cri de l'Amazonie parvient à tous car la conquête et l'exploitation des ressources […] menacent aujourd'hui la capacité même d'accueil de l'environnement : l'environnement comme 'ressource' met en danger l'environnement comme 'maison'. L'intérêt d'un petit nombre d'entreprises puissantes ne devrait pas être mis au-dessus du bien de l'Amazonie et de l'humanité entière » (Pape François, QA, 48, citant Jean-Paul II, *Discours aux participants au Congrès Internationale sur Environnement et Santé*, 1997). Pour répondre à cet appel, en 2020, plus de 230 évêques ont cosigné une déclaration publique appelant à la mise en place de cadres réglementaires contraignants pour garantir l'obligation des entreprises à protéger les droits humains et environnementaux.

Deux ans après, en février 2022, la Commission européenne a fait un premier pas dans cette direction en publiant le projet de directive européenne sur le devoir de diligence des entreprises. Pour la première fois, les entreprises seront contraintes d'identifier, d'évaluer, de prévenir et d'atténuer leurs éventuels impacts négatifs sur les droits humains et environnementaux, tout en assurant la mise en place de mécanismes d'accès à la justice pour les victimes. Néanmoins, en mai dernier, plus de 220 organisations de la société civile ont dénoncé l'existence d'importantes lacunes dans ce texte. La définition des impacts négatifs sur les droits humains et environnementaux est très limitée (elle n'inclut pas, par exemple, les dégâts engendrés par les fuites de pétrole, comme celle qui a eu lieu dernièrement au Pérou), et la participation des parties prenantes dans le processus de diligence et de responsabilité n'est pas suffisante, puisque 99% des entreprises européennes resteront sans obligation, ce qui contredit les directives internationales.

C'est pour cette raison que, dans la perspective du vote qui aura lieu au Parlement européen dans l'année en cours, *Alboan* et *Entreculturas* ont lancé une campagne de signatures sur visibles.org, dans le cadre d'une campagne plus large exigeant que nos eurodéputés introduisent les amendements nécessaires pour renforcer le texte. Il est probable que les négociations s'éternisent et que s'écoulent plusieurs années avant que les États membres ne mettent la directive en application. Et pourtant, si nous n'agissons pas maintenant, nous risquons de perdre une occasion unique d'obtenir une loi qui rende la justice. Aussi, conscients que les droits humains et environnementaux ne peuvent attendre, nous participons également au niveau national à la Plateforme des entreprises responsables afin que le gouvernement espagnol approuve une loi sur la diligence et responsabilité des entreprises 'made in Spain' au cours de cette législature.

C'est ainsi qu'à *Alboan* et à *Entreculturas* nous répondons à l'invitation à 'nous amazoniser'. Le chemin pour transformer nos organisations et mettre notre travail en adéquation avec l'écologie intégrale est long et compliqué, mais nous croyons qu'il est nécessaire de le parcourir en bâtissant une citoyenneté critique qui se mobilise pour un monde plus juste, équitable et durable. Rendez-vous sur le site web www.somos-amazonia.org pour découvrir comment, vous aussi, vous pouvez participer et répondre à cet appel.

Références

COSTA, Camila, "Destrucción del Amazonas: las principales amenazas para la mayor selva tropical del mundo en los 9 países que la comparten", BBC News Mundo, 2020. https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-51377234

Pape François, « Lettre encyclique *Laudato Si* sur la sauvegarde de la maison commune » (LS), 2015. https://www.vatican.va/content/francesco/fr/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html

Pape François, « Exhortation apostolique post-synodale *Querida Amazonía* » (QA), 2020. https://www.vatican.va/content/francesco/fr/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20200202_querida-amazonia.html

Pape François, *Lettre du Pape François pour l'évènement "Economy of Francesco"*, 2020. https://www.vatican.va/content/francesco/fr/letters/2019/documents/papa-francesco_20190501_giovani-imprenditori.html

Programme des Nations Unies pour l'Environnement – Organisation du Traité de Coopération Amazonienne (PNUE – OTCA), 2009, « Perspectives de l'Environnement en Amazonie », Lima.

PULECIO, Jorge, *Amazonia Viva. Contexto y pronóstico socioambiental para la acción colectiva*, Fondation Alboan, 2022.
https://www.alboan.org/sites/default/files/amazonia_viva_-_jorge_pulecio_-_alboan.pdf

Réseau amazonien d'information socio-environnementale géoréférencée (RAISG), 2020. MAPBIOMAS. Amazonie transformée : https://amazonia.mapbiomas.org/unprecedented-mapbiomas-study-in-the-amazon-reveals-a-loss-of-vegetation-cover-in-36-years-equivalent-to-one-chile-1#:~:text=Entre%201985%20y%202020%2C%20la,151%25%20en%20agricultura%20y%20

Panel scientifique pour l'Amazonie (SPA), *Amazon Report Assessment 2021*, New York. Réseau des solutions de développement durable des Nations Unies.
https://www.theamazonwewant.org/

Synode des évêques, 2019. Assemblée spéciale pour l'Amazonie. Nouveaux chemins pour l'Église et pour une écologie intégrale. Document final. http://secretariat.synod.va/content/sinodoamazonico/es/documentos/documento-final-de-la-asamblea-especial-del-sinodo-de-los-obispo.html

Original espagnol
Traduction Beatriz Muñoz Estrada-Maurin

L'Amazonie brûle. Pourquoi devons-nous entendre son cri ?

Laura Gutiérrez-Escobar
Professeur Adjoint, Institut de Bioéthique de l'Université Pontificale Javeriana, Bogota, Colombie

Certains de mes lecteurs auront sans doute vu les nouvelles sur la déforestation de plus en plus grave de l'Amazonie, et ils auront entendu la clameur des climatologues qui alertent sur la destruction de cet écosystème qui constitue l'une des limites planétaires que nous ne devons pas franchir si nous ne voulons pas que le changement climatique global ne devienne irréversible. Il se peut également qu'ils aient entendu le cri des peuples autochtones qui habitent l'Amazonie, et qui sont expulsés violemment de leurs territoires, voire assassinés, comme ce fut le cas de l'indigéniste brésilien Bruno Araújo et du journaliste britannique Dom Phillips, qui ont récemment rejoint une liste qui s'est allongé ces dernières années. La destruction de l'Amazonie a de multiples causes interdépendantes qui proviennent de l'expansion de : 1) l'agro-industrie du soja et du maïs – particulièrement transgénique – et de l'huile de palme, 2) les cultures illicites comme le coca, 3) l'élevage extensif, 4) l'exploitation minière, gazière et pétrolière à grande échelle, 5) les processus d'urbanisation et de colonisation liés à l'augmentation de la pauvreté et 6) les travaux d'infrastructures tels que les routes et les centrales hydroélectriques, parmi d'autres (RAISG, 2015). Les chiffres sont alarmants[1], mais on s'y fait vite.

Mais pourquoi devrions-nous nous en alarmer ? Pourquoi avons-nous besoin d'entendre le cri de l'Amazonie ? Après tout, l'Amazonie est un endroit où la plupart d'entre nous ne sommes jamais allés et où sans doute nous n'irons jamais. C'est un endroit avec lequel nous ne semblons avoir aucun lien vital ; où des gens souffrent, ainsi que des milliers d'espèces d'êtres vivants, mais que nous ne connaissons pas et dont nous ne savons même pas qu'ils existent.

Ma réponse est que non seulement nous devons écouter le cri de l'Amazonie et des peuples qui l'habitent, mais que nous devons aussi y répondre solidairement : c'est notre devoir éthique envers nous-mêmes en tant qu'humanité, et envers les

[1] Rien qu'au Brésil, « l'INPE (Institut national de Recherches spatiales) a rapporté qu'au cours des six premiers mois de 2022, l'Amazonie brésilienne a battu le record de déforestation avec la perte d'au moins 3.987 km² de végétation, soit une superficie équivalente à cinq fois la ville de New York » (CHAVEZ RINCON, Melissa. *France 24*, 10 juillet 2022, disponible sur : https://www.france24.com/es/am%C3%A9rica-latina/20220710-deforestaci%C3%B3n-en-la-amazon%C3%ADa-brasile%C3%B1a-bater%C3%A9cords-en-el-primer-semestre-del-a%C3%B1o)

autres êtres vivants et les écosystèmes de la planète, ainsi qu'envers les prochaines générations humaines et autres qu'humaines. Ce devoir éthique repose, en premier lieu, sur la défense de la vie des peuples et des autres espèces qui habitent l'Amazonie et sur la valeur intrinsèque de l'Amazonie en tant qu'écosystème. En deuxième lieu, sur l'importance de sa diversité bio-culturelle en tant que source de nourriture, de médicaments, d'eau et de connaissances, non seulement pour la région amazonienne mais également pour toute la planète. En troisième lieu, en raison de l'importance de l'Amazonie pour la lutte contre le changement climatique et la catastrophe environnementale mondiale. L'écologie intégrale – présentée par le pape François dans son encyclique *Laudato Si'* – nous montre un chemin de compréhension, de réflexion et d'action pour contribuer à la protection de l'Amazonie et des droits territoriaux et environnementaux des peuples qui y vivent.

Ce texte s'appuie sur la relation vitale que nous entretenons avec les forêts et leur biodiversité. L'Amazonie sera mon point de référence, mais il est clair que le devoir éthique s'étend à toutes les forêts et à tous les peuples qui les habitent partout dans le monde.

La diversité bio-culturelle de l'Amazonie et son importance pour l'alimentation et la lutte contre le changement climatique

L'Amazonie est, après les océans, l'écosystème qui capture le plus de carbone et abrite la plus grande biodiversité du monde. On estime qu'il existe, dans tout le territoire amazonien, plus de 390.000 millions d'arbres et qu'il contient 10% de la biodiversité mondiale. Le territoire amazonien est partagé entre neuf pays (Brésil, Bolivie, Pérou, Colombie, Équateur, Venezuela, Guyane, Surinam et Guyane française) ; y vivent 35 millions de personnes, dont plus de 2,6 millions d'autochtones. Rien qu'en Colombie, on dénombre 52 groupes ethniques issus de 13 groupes linguistiques et 10 langues isolées. Sa diversité biologique est exceptionnelle : en Colombie, par exemple, il y a 674 espèces d'oiseaux, 158 d'amphibiens, 195 de reptiles, 212 de mammifères, 753 de poissons et plus de 6.300 plantes florifères différentes[2]. Dans son encyclique *Laudato Si'*, le pape François (2015) a souligné l'importance de l'Amazonie comme l'un des « poumons de la planète pleins de biodiversité » (§ 38).

La forêt amazonienne est considérée comme la plus vaste et la plus riche en biodiversité du monde ; l'un de ces lieux emblématiques – comme les pôles ou le désert du Sahara – où la nature est souvent considérée comme encore vierge et inhabitée. Cependant, je voudrais proposer une autre image de l'Amazonie en tant qu'écosystème habité depuis des millénaires et dont la biodiversité actuelle est aussi, en partie, le résultat des modes de vie, des visions du monde et des pratiques culturelles de divers groupes humains qui y vivent depuis de nombreuses générations ou y sont arrivés plus récemment. Autrement dit, la biodiversité de l'Amazonie est étroitement liée à la diversité culturelle humaine ; c'est pour cela que nous parlons de sa diversité bio-culturelle. Les différents types d'établissements humains en Amazonie

[2] https://tinyurl.com/WorldWide-Life-Fund

témoignent de ces processus de peuplement de longue durée, que ce soient les territoires habités par des peuples autochtones peu nombreux ou bien des villes comme Manaos, au Brésil, qui compte plus de 2 millions d'habitants.

Dans l'encyclique *Laudato Si'* (2015), le pape François appelle à protéger les écosystèmes comme celui de l'Amazonie avec sa biodiversité, en raison de sa valeur intrinsèque, quelle que soit son utilité pour les humains. De même, ils ont une valeur en tant que biens communs qui assurent le bien-être et couvrent les besoins, notamment des plus pauvres, et sont à l'origine de visions du monde et de modes de vie. Ceci contraste avec une vision des forêts comme 'ressources' exploitables ou comme biens commercialisables dont la valeur est déterminée par les profits financiers que les entreprises et les élites mondiales tirent de leur utilisation ou de leur conservation (LS § 195).

L'importance de l'Amazonie pour la subsistance et les modes de vie des peuples qui l'habitent, en particulier les peuples autochtones, mais aussi pour toute l'humanité, est inestimable. Les peuples autochtones d'Amazonie – comme la plupart des peuples ethniques et des paysans dans le monde – associent la chasse, la cueillette de fruits sauvages, de bois et de plantes médicinales, la pêche et l'agriculture comme stratégies de subsistance complémentaires. Par exemple, l'Amazonie est le lieu d'origine, de domestication ou de diversité d'innombrables plantes alimentaires comme le yucca et autres tubercules ; de fruits comme l'araza, l'açaï et l'ananas ; le piment et le roucou. C'est aussi le berceau de plantes énergétiques aux propriétés hallucinogènes, comme le yopo et l'ayahuasca, que les communautés, notamment autochtones, utilisent à des fins rituelles et médicinales.

Les communautés autochtones d'Amazonie ont développé des systèmes agricoles qui, compte tenu de variations locales et régionales, sont basés sur les cycles écologiques et le fonctionnement vital de la forêt[3]. Ces systèmes nous fournissent des éléments importants pour la transition vers des modèles agricoles plus durables. Ils se caractérisent fondamentalement par leur connaissance approfondie des écosystèmes quant aux cycles climatiques (pluie, vents, etc.), aux rivières et aux sols, mais aussi quant aux cycles de vie et aux interactions des plantes cultivées avec les autres espèces végétales et animales de la forêt.

Malgré sa riche diversité bio-culturelle – ou bien serait-ce justement à cause d'elle ? – l'Amazonie est l'un des endroits qui connait les plus forts conflits socio-environnementaux au monde[4]. D'après le dernier rapport de *Global Witness* (2021), deux pays du bassin amazonien se classaient en 2021 parmi les cinq premiers pays avec le plus grand nombre d'assassinats d'activistes environnementaux au monde : en tête, la Colombie en tête, avec 65 meurtres, et en quatrième place, le Brésil, avec 20 meurtres. Il ne fait aucun doute que

[3] À titre d'exemple, on peut se référer aux recherches de l'anthropologue colombienne Nelsa de la Hoz (2019) sur le *conuco* du peuple Piaroa du département de Vichada, en Colombie, dans un territoire protégé de la forêt de Mataven (*Resguardo Unificado Selva de Mataven*).

[4] Voir *Environmental Justice Atlas*, 2015.

l'Amazonie est et a été un lieu d'extraction et de dépossession violente, favorisées par des cycles de boom sur les matières premières : caoutchouc, quinoa et bois exotiques ; pétrole et gaz ; or, cuivre et plus récemment métaux rares convoités par l'industrie high-tech, par exemple le coltan ; diversité génétique (bioprospection) pour son utilisation dans les produits pharmaceutiques et cosmétiques, entre autres ; soja et maïs, en particulier transgéniques, palmier à huile et coca. C'est ainsi que l'Amazonie est profondément liée – souvent de manière violente – à l'économie mondiale et aux processus de mondialisation, depuis au moins le XIXe siècle.

La déforestation alarmante de l'Amazonie, due à ces activités extractives, a généré une perte inestimable de biodiversité et de fonctions des écosystèmes, la dégradation d'espaces vitaux pour le bien vivre des communautés locales, l'appauvrissement des ressources économiques et une augmentation des émissions des gaz à effet de serre (GES).

Il est important de rappeler l'urgence d'une action contre le changement climatique. Selon le dernier rapport du PNUE, nous approchons du seuil d'irréversibilité du changement climatique et de l'effondrement de la biodiversité. La réponse mondiale est donc de plus en plus urgente pour :

> réduire les émissions de CO_2 de 45% d'ici 2030 par rapport aux niveaux de 2010 et viser zéro émission nette d'ici 2050, afin de limiter le réchauffement à 1,5ºC, conformément à l'Accord de Paris, tout en sauvegardant et en restaurant la biodiversité et en minimisant la pollution et la production de déchets (2021, p. 9).

Après les océans, l'Amazonie, cette immense forêt tropicale humide, est l'écosystème qui capture le plus de carbone dans sa biomasse. C'est la raison pour laquelle il est si urgent de stopper la déforestation et la dégradation de l'Amazonie dans la lutte contre le changement climatique, afin d'éviter le rejet massif dans l'atmosphère du CO_2 capté dans sa biomasse. Des dernières études sont plus inquiétantes encore : elles suggèrent que la déforestation rapide de l'Amazonie pourrait avoir déjà libéré plus de carbone qu'elle n'en stocke[5].

Comment pouvons-nous entendre le cri de l'Amazonie ?

Le pape François, dans son encyclique *Laudato Si'*, nous alerte sur la crise environnementale qui découle de notre modèle économique et social et nous appelle à construire une écologie intégrale qui réintègre les êtres humains dans la nature, dans une optique de bien commun et de solidarité inter et trans-générationnelle constituant un nouveau paradigme de la justice. Le Pape écrit :

> Il n'y a pas deux crises distinctes, l'une environnementale et l'autre sociale, mais une seule et complexe crise socio-environnementale. Les possibilités de solution requièrent une approche intégrale pour combattre la pauvreté, pour rendre la dignité aux exclus et

[5] WELCH, C. 2021. *National Geographic* : https://www.nationalgeographic.es/medio-ambiente/2021/03/la-selva-amazonica-parece-estar-contribuyendo-al-cambio-climatico.

simultanément pour préserver la nature (LS § 139).

À la lumière de *Laudato Si'*, je considère qu'il y a quatre aspects fondamentaux de l'écologie intégrale qui doivent être pris en compte pour la sauvegarde et la protection de l'Amazonie : (1) le bien commun, qui fonde un développement durable avec une solidarité intra et inter-générationnelle, la 'paix sociale' et la justice distributive (LS § 157 et § 159) ; (2) la valorisation des écosystèmes et des êtres vivants à la fois intrinsèquement et en tant que biens communs (LS § 224) ; (3) la justice environnementale contre une « injustice sous couvert de protection de l'environnement » (LS § 170) qui viole la souveraineté des pays en développement et ignore la « dette écologique » (LS § 51) et l'existence de « responsabilités communes [mais] différenciées » face au changement climatique (LS § 170) ; et (4) l'écologie culturelle qui met l'accent sur l'importance du « rôle continu et en première ligne des acteurs sociaux issus de leur propre culture » dans des projets de développement et de conservation (LS § 144, soulignement dans l'original).

Il importe de souligner la critique du pape François (2015) contre les initiatives multilatérales basées sur le commerce de services environnementaux et contre les marchés du carbone en tant que stratégie de conservation des forêts et de réduction des gaz à effet de serre :

> La stratégie commerciale des 'crédits carbone' peut donner lieu à une nouvelle forme de spéculation, et ne pas servir à réduire l'émission globale des gaz polluants. Ce système semble être une solution simple et rapide, apparaissant comme un compromis avec l'environnement, mais qui n'implique, en aucun cas, un changement radical à la hauteur des circonstances. Au contraire, cela peut devenir un expédient qui permet de soutenir la surconsommation de certains pays et secteurs (LS § 171).
>
> Le pape François évoque également les inégalités mondiales dans la lutte contre le changement climatique, pour lesquelles « la dette extérieure des pays pauvres est devenue un instrument de contrôle, mais il n'en va pas de même pour la dette écologique » (LS § 52).

Il est évident que les pays du bassin amazonien n'ont pas contribué de manière significative à l'émission de gaz à effet de serre, étant donné leurs processus d'industrialisation récents en comparaison avec les pays d'Amérique du Nord ou d'Europe, ou bien avec les pays qui ont connu un rapide développement dans les dernières décennies comme la Corée, le Japon ou la Chine. La déforestation de l'Amazonie et d'autres écosystèmes forestiers – comme la forêt tropicale humide de la côte pacifique partagée par la Colombie et l'Équateur, les savanes tropicales du *Cerrado* brésilien, ou bien le *Gran Chaco* de Bolivie et du Brésil – sont la principale source d'émissions de carbone dans ces pays.

Pour freiner cette déforestation en Amazonie, l'aide financière des pays riches s'avère indispensable, ainsi que pour la protection des peuples autochtones et d'autres peuples historiquement discriminés sur leurs territoires. La protection de l'Amazonie ne peut se faire sans garantir les droits territoriaux des peuples autochtones contre les activités extractives à grande échelle qui s'inscrivent

dans une longue histoire de domination (néo)coloniale. Nous devons également reconnaître la forêt amazonienne et les êtres vivants non humains qui l'habitent comme victimes de conflits socio-environnementaux issus de l'extractivisme historique et contemporain, et garantir leurs droits à accomplir leurs cycles vitaux, selon leurs propres modes de vie.

Références

DE LA HOZ, N., « Ukuo e identidad entre los uwotjuja de Selva de Matavén », Orinoquía Colombiana. Mundo Amazónico, 2019. 10(2), 38–69.

Pape FRANÇOIS, « Lettre encyclique *Laudato SI'*, sur la sauvegarde de la Maison commune », 2015.

Global Witness, *Last Line of Defence* : https://www.globalwitness.org/en/campaigns/environmental-activists/last-line-defence/

PNUE, Rapport de synthèse « Faire la paix avec la nature : un plan scientifique pour faire face aux urgences en matière de climat, de biodiversité et de pollution », 2021, Nairobi. https://www.unep.org/fr/resources/making-peace-nature

RAISG - Réseau amazonien d'information socio-environnementale géoréférencée, *Deforestación en la Amazonía (1970-2013)*, Instituto Socioambiental, 2015, São Paulo.

Original espagnol
Traduction Beatriz Muñoz Estrada-Maurin

L'Amazonie : cœur de l'humanité

Laura Vicuña Pereira Manso
Congrégation des Sœurs Franciscaines Catéchistes, Amazonie brésilienne

L'Amazonie est importante pour le monde en raison de sa grande et complexe socio-diversité. C'est la plus grande forêt tropicale de la planète, elle concentre le tiers de la biodiversité et elle recouvre neuf pays d'Amérique du Sud. De toutes les espèces connues, une sur trois se trouve en Amazonie. Cette région possède également 20% de l'eau douce de la planète, ainsi que de nombreuses richesses minérales. Toute cette richesse naturelle fait de l'Amazonie une région stratégique, très convoitée et disputée. Et pourtant, 25% de la région pan-amazonienne a déjà subi les dégâts de la déforestation[1].

Quatre cents peuples autochtones vivent dans la région pan-amazonienne. Cela constitue une population de 3 millions de personnes, qui parlent plus de 250 langues différentes appartenant à 50 grandes familles linguistiques. En plus de ces peuples avec lesquels le contact a été établi, on a des indications de l'existence de 140 peuples isolés qui n'ont aucun contact avec la société.

Les peuples autochtones et les communautés traditionnelles, même s'ils ne sont ni reconnus ni valorisés, avec leurs cosmovisions et leurs cultures, sont les gardiens de la forêt depuis des millénaires. Les images satellites montrent que les zones les plus préservées de l'Amazonie correspondent aux territoires autochtones et aux zones protégées, habitées par les communautés traditionnelles.

Les peuples autochtones maintiennent l'Amazonie comme un véritable 'organe vital' de la planète ; ils sont les dépositaires d'une sagesse ancestrale quant à la sauvegarde et la justice socio-environnementale pour l'humanité et pour la Terre.

Actuellement de nombreux projets et plans économiques concernent l'Amazonie : exploitation minière, accaparement des terres, centrales hydroélectriques et autres qui mettent en péril la biodiversité et la survie des générations futures.

Depuis les années 1980, les problèmes environnementaux et sociaux de l'Amazonie, nommée par les médias et la pression internationale comme 'poumon du monde', ont généré des répercussions au niveau international. Parmi les menaces qui pèsent sur les terres autochtones amazoniennes, la plus récente provient de

[1] https://www.caf.com/es/conocimiento/visiones/2019/09/la-riqueza-natural-de-la-amazonia-como-base-del-desarrollo-sostenible-regional/

l'expansion de l'agro-industrie, en particulier la monoculture du soja. On estime que la superficie déboisée en Amazonie s'est élevée à 44,5 millions d'hectares entre 1985 et 2020[2]. L'élevage devient le grand méchant et principal responsable de la déforestation, avec plus de 64 millions de têtes de bétail et la superficie déboisée dépasse la barre incroyable de 70 millions d'hectares.

L'autre grande menace est l'exploitation minière dans la région amazonienne. Je voudrais donner comme exemple ce qui se passe aujourd'hui dans le territoire Yanomani, la plus grande réserve autochtone du Brésil, où l'exploitation minière génère violence, destruction environnementale et maladies. L'année dernière, l'exploitation minière illégale a augmenté de 46%, le plus grand désastre de l'histoire depuis la création du territoire il y a près de 30 ans. En 2021, la dégradation a atteint 3.272 hectares, contre 2.234 hectares en 2020, soit 1.038 hectares supplémentaires en un an.

De plus, il existe un lobby très actif auprès du gouvernement brésilien qui cherche à donner un cadre légal à l'exploitation des minéraux dans les terres autochtones, au moyen du projet de loi 191/2020 qui est totalement inconstitutionnel. Malheureusement, en pleine pandémie de covid-19, l'exécutif brésilien ne perdit pas son temps « pour passer le troupeau », comme on dit ici : il a octroyé de nombreuses concessions minières à des entreprises canadiennes comme Belo Sun, Eldorado Gold, Amarillo Gold, Largo Recursos et Yamana Gold.

La société minière Cabral Gold, grâce à une manœuvre en connivence avec des politiciens, a obtenu en janvier de cette année, au-delà de ses accords avec des entrepreneurs du secteur, le droit d'exploiter jusqu'à 100.000 tonnes d'or par an dans une zone forestière au Sud-Est du Pará – une mise en exploitation commencée sur site avant même l'obtention de la licence et de la concession minière définitive. L'entreprise fouille la zone sans aucune autorisation depuis 2017. C'est la troisième plus grande mine d'or de la compagnie Cabral Gold au Brésil.

Toutes ces menaces mettent en danger la vie de l'Amazonie ; un effort mondial est nécessaire pour protéger ce territoire, en mettant fin à ce modèle de développement à tout prix qui tue notre mère la Terre et tous ses peuples.

Cela fait 20 ans que je travaille main dans la main avec les peuples autochtones, pour défendre la vie, la terre et les droits en Amazonie brésilienne, dans le département de Rondônia, en tant que missionnaire du Conseil missionnaire autochtone, une institution de la Conférence nationale des évêques du Brésil (CNBB). L'État de Rondônia est complètement dévasté et déboisé par l'action de groupes économiques et du crime organisé, qui veulent faire de la région une terre pour l'exploitation minière, l'agroéconomie et l'élevage, laissant derrière une traînée de désertification. La région amazonienne ne peut pas survivre sans une forêt sur pied.

Malgré l'exploitation de l'Amazonie, les persécutions incessantes, l'esclavage, les guerres, les maladies introduites de

[2] Id.

manière criminelle et l'imposition d'un système basé sur des paramètres radicalement opposés à ceux des peuples autochtones, ceux-ci ne sont pas vaincus. Nous continuons à nous battre pour la défense de la terre-mère.

Je vais exposer en quelques lignes mon parcours, qui rejoint celui de nombreux acteurs sociaux dans un travail sur le terrain avec les peuples autochtones. De mon expérience de vie missionnaire avec le peuple Karipuna, je retiens l'effort, la lutte et le travail pour la défense du territoire autochtone Karipuna, un territoire délimité, approuvé et enregistré en 1998 mais qui, malgré tout, souffre de nombreuses invasions. Défendre le territoire Karipuna revient à défendre des droits garantis par la Constitution fédérale du Brésil. Il y a 30 ans, le peuple Karipuna a subi une quasi-extermination : il ne restait que 8 personnes, 5 adultes et 3 enfants. Aujourd'hui, ce peuple est exposé à l'imminence d'un génocide, due aux activités illégales de groupes économiques et politiques qui veulent s'approprier leurs terres. Il existe même des demandes d'exploitation minières de la part d'entreprises nationales qui attendent impatiemment qu'un cadre légal leur permette de démarrer l'exploitation, mettant ainsi en péril l'intégrité physique, culturelle et territoriale du peuple Karipuna.

Dans cette communauté, personne ne peut dormir sereinement. Des coups de feu et le bruit des tracteurs se font entendre et retirent la paix. Les leaders, femmes et hommes, sont menacés de mort, ainsi que ceux qui les soutiennent. Des plaintes ont déjà été déposées auprès d'instances nationales et internationales, et on cherche activement des alliés pour la défense du territoire du peuple Karipuna et des autres peuples autochtones.

L'Amazonie est belle, riche et plurielle, mais son système est complexe et fragile. Pour sa survie, il est indispensable de respecter ses forêts, sa faune, ses eaux, les peuples originaires et amazoniens qui ont vécu en harmonie avec leur environnement, depuis des millénaires.

Original espagnol
Traduction Beatriz Muñoz Estrada-Maurin

L'« espace-temps » comme lieu théologal

Sinivaldo Silva Tavares OFM
Professeur de théologie (FAJE), Belo Horizonte, Brésil

Introduction : une initiative pionnière qui donne matière à réflexion

Il y a quelques années, le pape François a lancé une initiative pionnière qui nous a fait réfléchir : convoquer un Synode universel afin d'aborder les questions liées à un territoire spécifique, le biome pan-amazonien. Autour de la tenue du Synode, par ailleurs, deux organismes ont été créées dont les critères de constitution sont territoriaux : le REPAM (Réseau ecclésial pan-amazonien) et la CEAMA (Conférence ecclésiale de l'Amazonie). En fait, le pape François avait déjà souligné la pertinence de la territorialité dans son encyclique *Laudato Si'*, notamment au regard de la crise socio-environnementale. Cette prise de conscience transparaît d'ailleurs tout au long de l'encyclique, surtout avec deux fils qui s'entremêlent dans la trame du texte : la conviction que tout est lié, et l'appel à articuler le cri des pauvres et le cri de la Terre.

Notre propos sera de faire une proposition théologique à la hauteur de la pertinence et de l'actualité de l'initiative pontificale : « l'espace-temps comme lieu théologal ». Pour développer notre proposition, nous allons procéder comme suit : dans un premier temps, nous attirerons l'attention sur l'émergence d'une nouvelle configuration, qui s'exprime dans la conscience que les espaces sont le résultat de la composition entre toutes les expressions de la vie sur la planète ; ensuite, nous pourrons discerner comment ces « signes d'espace-temps » interpellent la foi et la démarche théologique.

1. « Espace-temps » : ce sont les organismes qui font l'environnement

Nous sommes en train de vivre une nouvelle configuration d'époque. Auparavant, l'espace était considéré comme une simple toile de fond pour les épopées historiques dont l'être humain était le protagoniste. Aujourd'hui, nous sommes de plus en plus convaincus, au contraire, que l'espace est l'enfant du temps, puisque les organismes ne se limitent pas à s'adapter à leur environnement : ils le font. C'est pourquoi il convient de parler en termes de géo-histoire.

1.1 L'espace serait-il une simple toile de fond pour le récit historique ?

Dès ses débuts, la « modernité », comme nous aimons l'appeler, s'est imposée en s'appuyant sur deux expédients typiquement colonialistes : l'exploitation violente des biens et des services de la Terre, et l'invention de sujets-individus séparés de la Terre. De plus, le rapport

entretenu entre les deux a été fondé sur l'extériorité, la supériorité et l'instrumentalité. L'invention coloniale moderne de la subjectivité comme *cogito* a provoqué une série de fractures dans le tissu naturel, social et existentiel. Violemment séparés de la Terre-Mère, nous ne nous considérons plus comme des « enfants de la Terre ». Réduits à de simples individus, nous ressentons cette séparation, cette opposition et cette contradiction au cœur de nous-mêmes et aussi vis-à-vis des autres êtres qui constituent le tissu social et cosmique. En fin de compte, nous sommes violemment traversés par ce clivage existentiel qui nous sépare en deux choses (*res*) : la *res extensa* et la *res cogitans*. De ce fait, nous sommes contraints de subir une espèce de schizophrénie existentielle, sociale et cosmique.

La pensée cartésienne a servi comme un gant aux intérêts de la société émergente, préoccupée d'extraire des biens de la nature, des biens considérés uniquement comme de simples ressources afin de les transformer, moyennant l'asservissement des corps humains, en simples marchandises disponibles pour les entreprises du capitalisme mercantile colonial naissant. Il convient de souligner qu'il ne s'agissait pas seulement de considérer la nature comme quelque chose d'objectif et de simplement extensif. Également les êtres humains d'autres 'races', considérés comme sous-humains ou non-humains, furent traités comme de simples corps à asservir et à soumettre à un travail acharné[1]. En se caractérisant non seulement par l'émancipation et l'autonomie de la raison, mais avant tout, par l'asservissement des humains d'autres races et par l'extraction violente des biens et services des territoires colonisés, c'est en fait cette modernité-colonialité qui nous a rendu inaptes à vivre les expériences d'« appartenance » mais aussi de « respect » et de « soin » des territoires et de leurs biens et services naturels.

La modernité-colonialité a, en ce sens, opéré une réduction erronée de la complexité de la réalité, la découpant en deux parties bien définies : l'une, objective et inerte, l'autre, subjective, consciente, libre et douée de sens moral. La section considérée comme inerte a été réduite à une simple toile de fond de l'épopée historique dont l'être humain serait le seul protagoniste. Cette distribution de rôles entre les deux sections est à la base de la « vision scientifique du monde », chargée de nier l'historicité et la narrativité intrinsèques au monde, et rendant irréalisable toute expérience humaine d'« être avec le monde ». Le décor est considéré comme « extérieur », et donc extérieur à l'intrique. Ceci correspond au présupposé de ceux qui insistent sur la notion d'« environnement » comme espace extérieur dans lequel l'être humain se situe et agit, en sujet autonome devant un fond inerte et détaché de celui-ci.

Cette opération artificielle ne peut être qualifiée, tout au plus, que de pure invention puisque d'un côté, on *désanime* une partie du monde que l'on déclare objective et inerte, la réduisant ainsi, une fois privée de toute activité, à un simple décor ; et de l'autre, on *suranime* la partie

[1] Sur ce sujet, renvoyons le lecteur aux puissantes réflexions du sociologue péruvien Anibal Quijano sur ce qu'il a appelé « l'invention de l'idée de race » (Quijano, 2000, p. 201-246 ; 2007, p. 93-126).

opposée et supérieure, que l'on déclare subjective et, par conséquent, dotée d'admirables capacités d'action : liberté, conscience, réflexion, sens moral, etc. (Latour, 2017).

1.1. L'espace est enfant du temps

Nous nous trouvons aujourd'hui au milieu d'une nouvelle configuration d'époque. Au cours des dernières décennies, nous avons en fait été touchés par une espèce de révolution, puisque ce que nous considérions comme un simple « arrière-plan » est aujourd'hui au premier plan de notre intrigue. Et la raison de ce tournant radical semble être ce que Bruno Latour a dit crûment : « Les organismes ne s'adaptent pas à leur environnement, ils le font » (Latour 2017) :

> Il n'y a rien d'inerte, rien de bienveillant, rien d'extérieur en elle. Si le climat et la vie ont évolué ensemble, l'espace n'est pas un cadre, pas même un contexte : *l'espace est l'enfant du temps*. Exactement l'inverse de ce que Galilée avait commencé à déployer : étendre l'espace au tout pour y placer chaque acteur à l'intérieur, *partes extra partes* [une pièce après l'autre]. Pour Lovelock, un tel espace n'a plus aucune espèce de signification : l'espace dans lequel nous vivons, la zone critique, est celui-là même dans lequel nous conspirons [respirons ensemble] ; il s'étend aussi loin que nous ; nous durons aussi longtemps que ce qui nous fait respirer. (Latour, 2017)

Si de fait Latour a raison d'affirmer que « l'espace n'est pas un cadre, pas même un contexte : *l'espace est enfant du temps* », alors, à proprement parler, nous sommes contraints à ne plus parler d'Histoire, mais de Géo-Histoire. De plus, si nous sommes d'accord avec ce que Latour écrit que « l'espace dans lequel nous vivons (...) est celui-là même dans lequel nous conspirons », alors nous serons forcés d'admettre que l'espace « s'étend aussi loin que nous ; nous durons autant que ce qui nous fait respirer ». La Terre, capable de réagir à nos actions, aurait donc, en fin de compte, non seulement un mouvement, mais aussi un comportement. Rappelons ici en passant l'expression emblématique de Michel Serres : « Et pourtant, la Terre bouge », en une claire allusion à l'expression de Galilée au moment de sa rétractation publique : *Eppur si muove* ! (Serres, 1990)

Dans une récente interview accordée au P. Spadaro s.j. et publié dans le quotidien italien *La Repubblica*, Latour utilise des termes tels que, par exemple, construction, production, invention, tissu, pour désigner le rapport entre l'organisme vivant, la Terre, et les êtres vivants qui l'habitent. Il écrit :

« Quand on explique que les vivants sont ceux qui ont construit les conditions dans lesquelles ils se trouvent, cela change beaucoup de choses. (...) [La Terre] n'est pas vivante au sens *New Age* ou au sens simpliste d'un organisme unique, mais elle est construite, produite, inventée, tissée par les êtres vivants. Ce n'est pas un simple cadre à l'intérieur duquel ils se déplacent. Quand je regarde le ciel au-dessus de moi, son atmosphère, sa composition, la répartition des gaz, tout cela est le résultat de l'action des êtres vivants. (...) [Cela ouvre] un passage où les réalités spirituelles sont riches de sens pour notre condition terrestre. (...) Le matérialisme des siècles précédents, – cela se vérifie douloureusement – est en fait très peu naturel. » (*La Civiltà Cattolica, 2022*)

À cet égard, nous dirions qu'il existe une interdépendance structurelle entre toutes les expressions de la vie sur la planète : les humains, les autres êtres vivants et les êtres qui peuplent le cosmos. En ce sens, on peut aussi souligner la lucidité de la « Charte de la Terre » qui, en forgeant le néologisme « communauté de vie », propose des rapports d'appartenance, d'interaction et de soin pour toutes les expressions de vie qui habitent la planète Terre. Ceci implique de privilégier les relations et le mouvement, plutôt que des contours bien définis, dans un processus continu de composition entre organismes, espèces et collectifs.

2. « Signes des espaces-temps » : interpellations à la foi et à la théologie

Nombreux sont les défis posés par cette nouvelle configuration à la foi et par conséquent, aux théologies. Devant l'impossibilité de les traiter tous, nous en privilégierons un, à savoir : l'écoute du « cri des pauvres » et les « gémissements de la Terre » dans leur rapport réciproque.

Les théologies d'aujourd'hui doivent assumer de manière responsable les défis posés par la « crise écologique », en tissant une toile complexe par l'articulation de deux nœuds réciproques et complémentaires : l'option évangélique pour les pauvres et les appels posés par « l'évangile de la Création ».

En raison de sa complexité intrinsèque, notre réalité nous oblige à choisir un point de vue pour la comprendre, nous situer dans son enchevêtrement de questions et renoncer à toute prétention à la totalité. Au mieux, nous pourrons énumérer des contributions qui seront toujours partielles et fragmentaires. Rien de plus que de simples éclaircies qui s'ouvrent depuis différentes perspectives partielles. C'est notre limite, mais c'est aussi une occasion privilégiée d'appréhender la réalité dans son organicité irréductible.

En outre, une partialité spécifique inhérente à la démarche théologique chrétienne provient de la conscience de la partialité de Jésus lui-même, envoyé pour annoncer la Bonne Nouvelle aux pauvres et aux exclus. Assumer cette partialité évangélique va nous permettre d'entrevoir certaines choses qui ne peuvent être vues que depuis la perspective des pauvres. Plus important encore : ceci nous amènera à corriger notre manière de penser et de concevoir les grandes questions qui taraudent la grande majorité de notre population. Les pauvres, malheureusement, continuent d'être relégués en marge de nos rapports économiques, politiques, sociaux et culturels. Et le pire est peut-être de recourir à des expédients louches et sophistiqués pour justifier notre indifférence à leurs revendications pour plus de vie.

De même, face à la gravité de la situation actuelle, les théologies sont appelées à restaurer leur dimension eschatologique intrinsèque, car elles portent en elles un dépôt subversif à l'égard du temps présent. La dimension eschatologique restitue aux théologies chrétiennes leur dynamisme particulier. Elle fait renaître leur rapport vital avec la vie, la culture, la société et le cosmos tout entier dans sa complexité. C'est justement en restaurant leurs racines les plus authentiques que les théologies peuvent réveiller les rêves endormis et permettre aux utopies de s'épanouir. Elles pourront alors plus facilement démasquer les idéologies, les fausses sécurités, les idolâtries et les stéréotypes divers. Seulement ainsi la théologie pourra

accomplir l'une de ses tâches principales : ouvrir des voies d'avenir, forcer l'émergence de ce qui n'est pas encore.

Pour autant, cette utopie incarnée par les théologies ne peut être confondue avec une sorte d'espérance aveugle, illusoire, naïve. Elle n'a rien à voir avec des doctrines étonnamment aliénantes et engourdissantes. L'espérance chrétienne est ancrée dans le mystère pascal du Christ. Comprise de la sorte, elle sauve la « mémoire dangereuse de Jésus » (J.B. Metz), en révélant son caractère intrinsèquement subversif à l'égard de tout ordre institué. Il s'agit donc d'une espérance contre toute espérance parce que c'est, en définitive, une espérance qui émerge des abîmes les plus obscurs de la souffrance et de la mort assumées comme conséquence de l'engagement pour la justice et la paix. En ce sens, l'espérance chrétienne radicalise la notion de mémorial biblique puisqu'elle déstabilise le présent, interroge les dictats de l'évidence hégémonique et du progrès linéaire, et défend la cause des vaincus dont l'espérance a été frustrée par les détenteurs du pouvoir établi.

La gravité et l'urgence des enjeux relatifs au discours de la vie sur la planète exigent que tout discours théologique responsable, c'est-à-dire qui ne se laisse pas engloutir par l'indifférence et le cynisme, s'enracine dans la condition des pauvres et dans une perspective utopique et pleine d'espérance. D'où la nécessité, en articulant les « gémissements de la Terre » avec le « cri des pauvres » (Boff, 2015), de leur redonner une signification au sein de l'utopie et de l'eschatologie chrétiennes. Un discours sur la protection de la vie sur la planète qui n'intègre pas les questions de la pauvreté et de la faim, de l'injustice sociale et des contradictions du capitalisme financier pèche par naïveté et connivence. De même, un discours de la vie sur la planète qui ne considère pas, avec espérance, la question de sa destinée finale et de son sens inhérent, finira par succomber à un pessimisme tragique. C'est pourquoi, plus le discours de la vie sur la planète sera enraciné dans le terrain de la souffrance des pauvres et des victimes, plus il sera sensible aux dimensions de l'espérance et de l'utopie ; et plus il se laissera imprégner par l'espérance eschatologique, plus il sera en mesure de sensibiliser aux exigences vitales des populations pauvres et des autres êtres vivants à l'agonie sur la planète.

***Conclusion* : accueillir les « signes des espaces-temps » comme une interpellation divine**

Nous voudrions attirer l'attention sur l'affirmation théologique explicitée au long de notre propos : la pertinence de proposer les « signes des *espaces-temps* » comme condition pour reconnaître l'*espace-temps* comme lieu théologique. Prenant conscience d'être placés au milieu d'une nouvelle configuration historique, nous avons eu matière à réflexion : l'environnement ne se réduit pas à un simple arrière-fond de notre récit historique, mais au contraire, il constitue l'espace-temps d'une conspiration vitale partagée par toutes les expressions de vie de la planète (humains, autres êtres vivants et entités qui peuplent le cosmos). Reconnaître les « espaces-temps » comme lieu théologique implique donc de scruter et de discerner les signes de la présence et de l'interpellation divines dans les subtils méandres de cette trame complexe. Ce qui, en d'autres termes, correspondrait à l'exercice d'écouter le cri des pauvres et les

gémissements de la Terre. Ceci oblige à reconnaître que les expressions de vie sur la planète – humains, êtres vivants et entités qui peuplent le cosmos – constituent l'environnement avec lequel nous conspirons et dans lequel nous sommes appelés à accueillir la gratuité bienveillante du Créateur et à répondre généreusement à ses desseins.

Références

BOFF, L., *Écologie et pauvreté : cri de la terre et cri des pauvres*, Beauchesne, Paris, 1995.

LATOUR, B, *Où atterrir ? Comment s'orienter en politique*, La Découverte, 2017.

LATOUR, B, *Face à Gaïa. Huit conférences sur le nouveau régime climatique*, La Découverte-Les Empêcheurs, 2015.

LATOUR, B, « La grande clameur, entretien avec Antonio Spadaro, SJ », *La Civiltà Cattolica*, 20 mai 2022. https://www.laciviltacattolica.fr/la-grande-clameur-entretien-avec-bruno-latour/

QUIJANO, A., « Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina » in LANDER, E. (éd.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Perspectivas Latinoamericanas, CLACSO, Buenos Aires, 2020, p. 201-246.

QUIJANO, A., « Colonialidad del poder y clasificación social » in CASTRO-GÓMEZ, S., GROSFOGUEL, R. (éds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global,* Siglo del Hombre, Bogotá, 2007, p. 93-126.

SERRES, M., *Le Contrat natural*, Bourin, Paris, 1990.

Original espagnol
Traduction Beatriz Muñoz Estrada-Maurin

Sauver les forêts de mangroves de Siruma (Camarines Sur) – Une histoire de restauration et de rétablissement de la relation entre les êtres humains et la nature

Liza L. Lim
Directrice de l' Institute of social order, Manille, Philippines

La nature ne peut pas être considérée comme séparée de nous ou comme un simple cadre de vie pour nous. Nous faisons partie de la nature, nous sommes inclus en elle et donc en constante interaction avec elle. […] Il est essentiel de rechercher des solutions globales qui prennent en compte les interactions des systèmes naturels entre eux et avec les systèmes sociaux. […] Les stratégies de solution requièrent une approche intégrée de la lutte contre la pauvreté, de la restauration de la dignité des exclus et simultanément de la protection de la nature. (LS § 139)

Introduction

La Banque mondiale considère les Philippines comme l'un des pays au monde les plus exposés aux catastrophes naturelles. Au cours des dernières décennies, le nombre des événements extrêmes dommageables tels que pluies torrentielles et cyclones tropicaux a augmenté de manière significative.[1] Le 8 novembre 2020, le typhon Ulysse (appelé internationalement Vamco) a ravagé la région de la capitale nationale, Ilocos, la vallée de Cagayan, le centre de Luzon, Calabarzon et Mimaropa. Les régions administratives de Bicol et de la Cordillère ont été les plus touchées, ce qui a négativement affecté la vie et les moyens de subsistance des habitants des côtes et des basses terres.

Siruma est l'une des municipalités de la province de Camarines Sur dans la région de Bicol, aux Philippines, qui a subi le plus gros du typhon. Fait intéressant, les zones où les communautés locales avaient reboisé leurs forêts de mangroves ont été épargnées. Les habitants ont souligné que sans la couverture de mangrove, les dommages causés à leurs moyens de subsistances auraient été pire.

Utiliser et abuser : l'histoire de la relation entre les mangroves et les humains

Des années de destruction massive des mangroves ont accrue l'exposition des communautés côtières de Siruma aux effets néfastes du changement climatique, en particulier aux violents typhons qui traversent la région de Bicol chaque année.

[1] The World Bank. Climate Risk Profile: Philippines. 2021, 2. Pris de https://climateknowledgeportal.worldbank.org/sites/default/files/2021-08/15852-WB_Philippines%20Country%20Profile-WEB.pdf

Ainsi, les typhons aggravent la pauvreté des communautés de pêcheurs, car ce sont eux qui subissent principalement le poids des conditions météorologiques extrêmes. Plus leur situation s'aggrave, plus ils se tournent vers des moyens destructeurs pour extraire tout ce que les forêts de mangrove ont à offrir. Après tout, ces ressources sont facilement accessibles et la forêt de mangrove semble se régénérer rapidement. Couper des palétuviers pour le charbon de bois et draguer le sol dans les zones de mangroves étaient devenus des actes trop ordinaires et trop habituels pour les populations côtières. Tellement familiers qu'il était devenu trop facile de ne plus penser à l'importance des mangroves dans leur vie quotidienne. Dans un certain sens, la marginalisation des mangroves reflète également la marginalisation des pêcheurs municipaux.

Renouveler les interactions entre êtres humains et nature : la gestion des mangroves à Siruma, Camarines Sur

En 2008, l'Institut de l'Ordre social (*Institute of Social Order [ISO]*) à Siruma a commencé à mettre en place un programme pour organiser et renforcer les capacités des organisations de pêcheurs de certains *barangays* côtiers de la municipalité. Ils ont essayé d'engager le gouvernement local dans la mise en œuvre d'une gestion communautaire des ressources côtières par le biais de ce programme. L'ISO gère ce programme en partant du principe qu'une fois que les pêcheurs de la municipalité seront en mesure de conserver, protéger et maintenir les bases de leurs ressources naturelles, ils en deviendront les meilleurs gestionnaires en tant qu'utilisateurs principaux des ressources.

Les pêcheurs locaux de la municipalité dépendent depuis longtemps de leurs ressources locales pour leur survie et leur subsistance. L'ISO suppose qu'ils sont conscients de l'importance des mangroves et du fait que leur vie sera affectée si l'intégrité de leurs bases de ressources est compromise. Dans une certaine mesure, les pêcheurs locaux le reconnaissent. Ils se souviennent des pratiques traditionnelles qui préservaient l'intégrité de leurs zones de mangrove. Ils ne coupaient que des arbres ou des parties d'arbres spécifiques pour construire leurs maisons et les clôtures et utilisaient des types particuliers d'engins de pêche qui permettent aux jeunes poissons de s'échapper.

Des études menées par l'ISO ont néanmoins révélé que la prise de conscience des pêcheurs locaux quant à l'état de leurs ressources en mangroves n'est pas si élevée. Peut-être parce qu'ils vivent dans les forêts de mangroves et coexistent avec les arbres et les animaux depuis si longtemps, et savent que ceux-ci constituent une source fiable d'approvisionnement, n'ont-ils pas remarqué qu'ils n'étaient plus en bon état. De plus, ils sont tellement préoccupés par la recherche de sources de revenus pour mettre de la nourriture sur la table, envoyer leurs enfants à l'école, payer leurs emprunts et faire face aux dépenses quotidiennes, qu'ils négligent les choses essentielles. L'ISO a également négligé cet aspect puisqu'il s'est attaché surtout à les aider à trouver des moyens d'améliorer leur bien-être économique et social.

Un jour, lors d'un programme de formation, nous échangions entre nous sur la mise en œuvre du programme ; nous nous sommes rendu compte que les stocks de poissons et les espèces marines dont ils

dépendent pour vivre déclinent progressivement. Bien que nous ayons attribué cela aux activités de pêche destructrices et à la concurrence intense de la part des pêcheries commerciales qui empiètent sur les eaux municipales[2], nous avons également réalisé que la diminution de leurs prises de poisson était également due au fait que les mangroves, où les poissons fraient, sont déjà détruites. De plus, le nombre de mollusques et de coquillages qu'ils ont l'habitude de ramasser lorsqu'ils ne peuvent pas sortir en mer a lui aussi diminué. Plus encore, ils sont devenus vulnérables aux inondations et aux marées de tempête.

Peut-être du fait que les femmes des communautés sont celles qui cherchent des coquillages et mollusques dans les zones de mangrove pour augmenter la nourriture de leurs familles et pour y trouver des remèdes quand un membre est malade, elles ont été les premières à remarquer que les mangroves n'étaient plus productives. En outre, quand un typhon se déchaîne, ce sont les femmes qui assurent la sécurité de leurs enfants et des personnes âgées tandis que les hommes sécurisent leurs embarcations. Les femmes ont été les premières à reconnaître que les arbres dans les forêts de mangroves sont moins nombreux, si pas carrément disparus. La recherche participative et les séances de sensibilisation aux mangroves que l'ISO a menées avec eux ont fait remonter cela à la surface. Pour les sensibiliser à ce qui se passe dans leur environnement, l'ISO les a engagés dans un inventaire des mangroves et dans des discussions sur leurs modes d'utilisation des mangroves. Lentement, ils ont commencé à réaliser de la valeur des forêts de mangrove dans leur vie[3].

> *Très jeune, je savais déjà que les zones de mangroves servaient d'habitat pour les poissons. Je savais où ils pondaient leurs œufs… non seulement les poissons, mais aussi les crabes, les crevettes et les crustacés* – N. (nom omis), un membre féminin de l'organisation de pêcheurs 1 à Siruma.

Ils ont également commencé à réaliser à quel point les activités humaines détruisent leurs zones de mangrove.

> *Auparavant, Siruma avait des forêts de mangroves luxuriantes, mais elles ont preste disparu parce que les palétuviers ont été coupés pour faire place à des étangs à poissons. Nos lieux de pêche ont été les premiers touchés. Avec la disparition des mangroves, les poissons n'ont plus d'endroit où pondre leurs œufs. La litière de feuilles, qui sert de nourriture aux organismes marins, a également disparu.* – J. (non omis), un membre féminin de l'organisation de pêcheurs 2 à Siruma.

> *Beaucoup ont coupé des palétuviers au fur et à mesure que les étangs à poissons proliféraient (dans la communauté). Ils ont également utilisé le bois pour leurs maisons.*

---

[2] Le code des pêches des Philippines de 1997 (RA 8550) a identifié les eaux municipales comme zones de pêche préférentielles pour les pêcheurs artisanaux et à petite échelle, également appelés 'pêcheurs municipaux'.

[3] Les détails de l'histoire de ces femmes peuvent être trouvés à l'Institut d'Ordre social (ISO) et à la Fondation forestière des Philippines. *Bakawan ng Buhay: Mga Kuwentong Bakawan ng Siruma* (Forêt de vie : Histoires ; Forêt de douleur). The World Bank. Climate Risk Profile: Philippines. 2021, 2. Pris sur le site: https://climateknowledgeportal.worldbank.org/sites/default/files/2021-08/15852-WB_Philippines%20Country%20Profile-WEB.pdf

– M. (nom caché), un membre féminin de l'organisation des pêcheurs 3 de Saruma.

Les femmes ont lentement commencé à se rendre compte de la nécessité de participer aux efforts pour remédier à la situation. Ainsi, elles furent les premières à participer aux efforts de reboisement des mangroves. Les femmes de Siruma ont été chargées du reboisement de plus d'une centaine d'hectares de leurs zones de mangrove. Elles ont participé à la collecte des propagules de mangrove et en ont pris soin pour les faire grandir en pépinières ; certaines pépinières se trouvent juste dans leurs arrière-cours.

> *Dans la première année de la pépinière, c'était un dépotoir. Les ordures étaient partout. La première étape consistait à clôturer l'espace, puis nous avons ensaché les plantules pour que nous n'ayons plus besoin que de les arroser et de faire l'entretien. Ensuite, nous avons pu les replanter dans les zones de reboisement.* M (nom omis)

Certaines sont allées encore plus loin en expérimentant différentes méthodes de cultiver les espèces difficiles à propager, même pour les personnes formées et expérimentées. Selon ces femmes, le reboisement des mangroves est complexe et difficile. Cependant, les femmes partagent aussi qu'elles éprouvent un sentiment d'accomplissement en voyant prospérer les pousses qu'elles avaient plantées. La participation au reboisement de la mangrove a permis à ces femmes de retrouver leur lien avec la nature, leur source de vie et leurs moyens de subsistance.

Ce lien avec la nature n'est pas le seul qu'elles ont découvert. Dans le processus, ces femmes ont également pu construire et renforcer leurs relations les unes avec les autres. Pour mieux s'épanouir dans leur travail, elles s'organisent. Elles ont participé à d'autres tâches comme patrouiller leurs zones de mangrove pour empêcher la coupe illégale des palétuviers et le dragage des zones de mangroves pour les transformer en étang de poissons. Elles ont aussi déployé des efforts de dialogue avec ceux qui agissent ainsi pour les inciter à rejoindre leurs organisations et à explorer des solutions non destructives d'élevage de poissons et de crabes. Elles exercent ensemble leur rôle de gestionnaires de leurs ressources locales. Elles disent qu'elles le font pour s'assurer que leurs fils et leurs filles puissent toujours bénéficier de l'abondance qu'offrent les zones de mangrove. Plus important encore, elles le font pour leurs communautés et leur municipalité.

Soutenir *Laudato Si'*

L'expérience des forêts de mangroves de Siruma et des femmes de pêcheurs de la région nous a montré que la destruction des forêts de mangroves est en quelque sorte liée à la pauvreté. Lorsque les gens sont pauvres et préoccupés par la recherche de moyens de survie, ils ont tendance à voir la nature comme un moyen pour obtenir ce dont ils ont besoin. Il est facile d'ignorer la nature et même de la pousser à ses limites. Lorsque les gens sont marginalisés, ils marginalisent également la nature. Quand la nature est négligée et maltraitée, sa capacité à subvenir aux besoins des gens est compromise, ce qui engendre un cycle de pauvreté et de destruction environnementale. Pour arrêter ce cycle, la relation entre êtres humains et nature doit être reconstruite et

renouvelée. C'est ce qui s'est passé à Siruma.

Alors que la reconstruction de la relation entre êtres humains et nature se poursuit dans la municipalité, certaines indications montrent que les efforts des femmes de pêcheurs locaux ont quelque peu ralenti le cycle de la pauvreté et de la destruction environnementale. Lorsque le typhon Vamco a traversé les Philippines en 2020, la municipalité de Siruma n'a connu aucune perte humaine. Alors que certaines des communautés côtières de la municipalité ont subi des dommages, les zones où les femmes ont réhabilité leurs zones de mangrove n'ont pas été fortement affectées. Les habitants ont affirmé que la perte de jeunes arbres plantés par les habitants a été minime et que les dommages physiques dans leurs communautés a été relativement faible. À tout le moins, le sol s'est stabilisé.

Plus important encore, les habitants de la municipalité semblent avoir développé une plus grande attention envers leurs voisins. Après le passage du typhon et l'effort de l'ISO pour distribuer des secours aux personnes gravement affectés, les membres des organisations de pêcheurs qui participaient au programme ont choisi de donner la priorité aux personnes les plus touchées, même si elles avaient elles aussi besoin d'aide. Retrouver une relation avec la nature s'est traduit, pour les habitants de Siruma, en un renouvellement de leur engagement envers leurs voisins et la prochaine génération.

Les êtres humains, capables de se dégrader à l'extrême, peuvent aussi se surmonter, opter de nouveau pour le bien et se régénérer, au-delà de tous les conditionnements mentaux et sociaux qu'on leur impose. – (LS § 205)

Références

Friess, Daniel A.; Rogers, Kerrylee; Lovelock, Catherine E.; Krauss, Ken W.; Hamilton, Stuart;

E. Lee, Shung Yip; Lucas, Richard; Primavera, Jurgenne; Rajkaran, Anusha; and Shi, Suhia. (2019). *Mangrove Forests : Past, Present, and Future* extrait de **Environmental Resource** 44:8, 90. Téléchargé à partir de : www.annualreviews.org on 09/04/22.

Institute of Social Order. (2007). *Participatory Resource Ecological Assessment – Municipality of Siruma.* (Non publié).

Madela, L; Palmiano, D.; Azanes, S. Jr.; Bergonio, E.; Castor R., de la Rosa, M, Quitorio, J.; Makalintal, L. *Assessment of Mangrove Flora in Siruma, Camarines Sur, Philippines.* **(**Non publié**)**

The World Bank. (2021). *Climate Risk Profile: Philippines.* p. 2. Extrait de : https://climateknowledgeportal.worldbank.org/sites/default/files/2021-08/15852-WB_Philippines%20Country%20Profile-WEB.pdf

Original anglais
Traduction Christine Gautier

Promotio Iustitiae n° 134, 2022/2

Crise climatique et solutions alternatives : perspective des peuples autochtones

Neelam Kerketta
Professeur Assistant de sciences politiques, Chhattisgarh, Inde

Introduction

Le film post-apocalyptique *The Mad Max : Fury Road* donne un aperçu d'un monde apocalyptique, où le *gardien des semences porte les semences* qui ne peuvent plus croître dans un sol toxique. Les dernières semences dans sa main qu'il espère voir pousser un jour sur le sol sont un symbole de désespoir et d'espoir pour l'humanité confrontée à une crise écologique croissante. Ce symbole apocalyptique devient de plus en plus réaliste avec la multiplication des crises écologiques. Ces crises anthropiques (d'origine humaine) ont empiré sans cesse jusqu'à un « point de basculement » au-delà duquel les humains perdront la capacité de récupérer ou de préserver un écosystème stable et sain. La crise climatique est aggravée par l'incapacité des institutions et organisations – États-nations, organisations internationales, science, technologie, ou capitalisme bienveillant – à apporter des solutions substantielles et opportunes à la crise la plus urgente du XXIe siècle. Alors que la communauté scientifique a compilé des preuves sans équivoque sur la façon dont les activités humaines perturbent le système climatique, cela n'a pas suffi pour mobiliser une action mondiale. La crise climatique est devenue encore plus complexe du fait qu'elle est entremêlée à de nombreux autres facteurs et qu'elle déclenche de multiples difficultés comme la pauvreté, l'inégalité, etc.

La crise climatique et ses implications proches et lointaines suggèrent l'urgence de faire un monde vivable pour tous. *Premièrement*, chercher des solutions à la crise de manière à non seulement résoudre la crise climatique, mais aussi à s'écarter radicalement des systèmes qui ont causé en premier lieu la crise climatique et qui sont responsables de son escalade incessante. *Deuxièmement*, étant donné que le changement climatique et ses effets subtils ou brutaux sont déjà en cours, une attention particulière doit être portée aux pauvres qui sont devenus encore plus vulnérables. Cela inclut les pauvres au plan économique, qui sont les moins motivés à porter le fardeau de la crise, à savoir ceux qui vivent dans les zones côtières à l'équilibre écologique fragile, et ceux qui dépendent le plus de l'écologie et sont donc affectés par les changements environnementaux, comme les peuples autochtones. Le discours politique doit changer pour rendre compte des préoccupations de ceux qui vivent au plus bas. *Troisièmement*, nous devons rechercher

des systèmes économiques et écologiques alternatifs pour nous sauver des catastrophes environnementales. Dans la recherche de solutions, nous devons tenir compte des systèmes existants (de connaissances et de pratiques) qui ont la réputation d'être écologiquement durables, comme les connaissances et les pratiques écologiques des populations autochtones.

Crise climatique : une analyse

La trajectoire qui nous a amenés à ce « point de basculement écologique » parcourt la trajectoire de « l'anthropocène », c'est-à-dire l'ère de la domination humaine. Par conséquent, des changements environnementaux irréversibles et abrupts et la destruction progressive du « système planétaire de support de la vie » mettent en péril la survie des êtres humains. En plus du terme très populaire de 'réchauffement mondial', le changement climatique entraîne une pléthore de crises et se manifeste par elles : perte de la biodiversité, appauvrissement alimentaire, élévation du niveau de la mer, épuisement des ressources fossiles, augmentation de la température atmosphérique, perturbations météorologiques plus extrêmes et plus fréquentes, acidification des océans, appauvrissement de la couche d'ozone dans la stratosphère, interférence dans les cycles mondiaux du phosphore et de l'azote, épuisement des ressources mondiales d'eau douce, changement du système terrestre, charge d'aérosols et pollution chimique, etc. Comme les milliers d'espèces qui se retrouvent dans le couloir de la mort, ou la fonte des glaciers, certains changements sont irréversibles, irremplaçables et incurables. Ces changements, appelés 'seuils', frontières planétaires, extinctions ou limites, impliquent tous quelque chose de permanent qui, une fois franchi, ne peut pas être facilement inversé quand et où un changement radical est nécessaire.

L'escalade persistante de la crise écologique est causée par deux facteurs en chevauchement : le paradigme de développement dominant selon une croissance infinie et inexorable, laquelle nécessite une exploitation indéfinie des ressources terrestres limitées, et l'absence d'un mécanisme correctif pour les maux que la société actuelle a créé. La surexploitation des ressources terrestres, suscitée par le système économique qu'on appelle 'capitalisme', reposait uniquement sur les découvertes continues de nouveaux espaces de profits et de ressources, en particulier des ressources, des populations et des territoires bon marché. Le paradigme du développement fondé sur « la cupidité plutôt que les besoins réels », démultiplié par les développements technologiques, était susceptible de servir l'objectif du profit plutôt que celui d'une bonne vie pour tous. C'est la seule raison pour laquelle l'humanité, malgré des progrès scientifiques et technologiques incroyables, ne réussit pas à résoudre les problèmes fondamentaux de la société comme la crise climatique, la pauvreté, les pandémies, les maladies, etc. Au lieu de cela, les capitaux utilisent les désastres comme un autre champ de profits ; il s'agit d'un *capitalisme du désastre*, comme l'a justement souligné la Dre Vandana Shiva, une militante environnementaliste indienne. Ce capitalisme du désastre, qui tente de se rhabiller avec de nouveaux avatars comme les 'nouvelles technologies' ou les 'miracles technologiques' pour lutter contre le changement climatique, n'est qu'une supercherie. Cela est devenu

évident durant la pandémie covid-19 : alors que l'humanité était en péril, différentes compagnies pharmaceutiques se sont affrontées pour créer le meilleur vaccin au lieu de collaborer à la recherche et à la production pour sauver l'humanité. Dans de telles circonstances, les États-nations restent les épicentres de la loyauté et sont, en l'absence d'un gouvernement mondial centralisé, les seuls agents possédant une capacité et une crédibilité suffisantes pour orchestrer l'action réglementaire nécessaire au maintien des biens communs atmosphériques mondiaux. Les environnementalistes et les écologiques radicaux ont identifié l'État comme faisant partie des problèmes environnementaux mondiaux.

Les États-nations auraient pu être des institutions puissantes et légitimes pour faciliter la mise en place de politiques environnementales durables. Cependant, ils ont été incapables de protéger le « patrimoine commun atmosphérique mondial ». Ils ont choisi d'accorder la priorité aux « intérêts nationaux » (qui favorisent le développement, davantage d'émissions et une plus grande exploitation des ressources et de la nature) au détriment de la responsabilité collective qui coûte aux budgets nationaux. Cela a entraîné l'échec répété du régime climatique mondial et l'inefficacité des organisations et des traités internationaux. Il est facile de convenir de traités, mais ils n'ont presque aucun impact sur les émissions qui causent le réchauffement climatique. Sont significatifs à cet égard deux développements superposés. Premièrement, alors que nous avions besoin d'une véritable coopération internationale pour résoudre la crise climatique généralisée, les nations ont pris leurs distances les unes des autres et ont laissé leurs intérêts nationaux prendre le dessus. Les pauvres et les pays les plus pauvres (les moins responsables de la crise) seront particulièrement victimes de l'échec de la lutte contre le changement climatique aux niveaux international et national. Deuxièmement, les pauvres de chaque nation, les plus vulnérables à la crise climatique, sont encore plus fragilisés en raison du changement d'un état-providence à un état capitaliste. Dans ce dernier, le filet de sécurité pour les personnes plus vulnérables se voit reléguer au bas de la liste des priorités.

Paix, justice et réconciliation

L'échec à résoudre la crise climatique est une question de justice car cela affecte les personnes pauvres, les communautés pauvres et les pays en développement. Bien qu'ils soient les moins responsables du problème écologique, ils subissent les conséquences tragiques de la crise climatique. Les personnes et les communautés déjà accablées par la pauvreté et l'oppression subissent souvent les conséquences les plus graves tout en ayant le moins de capacité à faire face au changement climatique et à ses implications. Leur lutte pour trouver des sources de revenus, pour nourrir leurs familles et créer des maisonnées stables devient chaque jour plus complexe à mesure que la crise climatique s'aggrave. Ces « pauvres » deviennent de plus en plus vulnérables en raison de l'échec d'institutions comme les États-nations et de l'érosion des mécanismes de protection sociale. Il est vrai que nous mourrons tous un jour, mais les pauvres sont condamnés à mourir prématurément par le système.

Les peuples autochtones, par exemple, sont particulièrement touchés par la crise

climatique car ils sont intimement liés aux écosystèmes qui les entourent. Les changements climatiques perturbateurs compromettent leur capacité à répondre aux besoins fondamentaux de nourriture, d'abri et de survie culturelle. Il en est ainsi alors que, dans la majorité des cas, ils sont les moins responsables de la crise et jouent plutôt un rôle déterminant dans la préservation et parfois l'amélioration des écosystèmes qui les entourent. Par ailleurs, les populations autochtones n'ont qu'un mécanisme minimal d'adaptation à ces changements perturbateurs parce qu'ils n'ont pas accès aux équipements et aux incitations financières. Ces défis disproportionnés imposés aux peuples autochtones par la crise climatique doivent être repensés pour mieux protéger leurs droits et pour sauver la planète.

Au contraire, les peuples autochtones ont été historiquement exploités et ont perdu leurs espaces de vie au profit des puissances coloniales, bien qu'ils aient disposé d'avantages capitaux pour utiliser les ressources naturelles et d'une main-d'œuvre bon marché. Leurs connaissances et leurs contributions à l'écosystème ont été négligées. Ils sont souvent dépeints comme irrationnels et arriérés ; aujourd'hui encore, leurs voix ne sont pas entendues dans les négociations sur le climat. Leurs connaissances et leurs pratiques sont présentées comme traditionnelles et dépassées. Et pourtant, la plupart des données montrent que les dernières réserves de forêts, d'écosystèmes, de biodiversité et de gouvernance réussie des 'espaces communs' (*commons*) appartiennent aux populations autochtones. À la vérité, la question de la justice, de la paix et de la réconciliation consiste en l'imagination de politiques et de revendications climatiques. Les perspectives des gens sur le terrain et celle des pauvres sont essentielles pour comprendre la crise climatique ; il faut les mettre au centre pour imaginer des solutions climatiques.

Restructurer l'économie et le paradigme du développement

Quelques impératifs doivent être respectés pour réaliser un climat sain et durable qui servira le bien de tous. Premièrement, dans notre recherche d'une alternative au paradigme de la croissance, nous devons reconnaître qu'il y a une limite aux ressources qui peuvent être exploitées et redéfinir le paradigme de la croissance et du bien-être. Il nous faut prendre conscience que le modèle économique et de développement mondial actuel (économie de marché ou capitaliste) a échoué économiquement et a engendré une crise écologique impossible à gérer. L'économie de marché compétitive, au niveau national et international, crée une énorme richesse pour quelques-uns, un océan de pauvreté pour des millions, et des montagnes de déchets et des désastres écologiques pour la planète. Par conséquent, on doit passer à une structure économique alternative, basée sur la solidarité plutôt que sur la compétition, et sur les besoins plutôt que sur la cupidité sans limites. Le besoin de l'heure, c'est une décroissance, une économie redistributive, une économie solidaire ou une économie fondée sur les besoins au lieu de l'avidité.

Dans le scénario actuel de ressources naturelles limitées, un modèle économique de redistribution administré par des États providence semble prometteur. Particulièrement pour les populations les plus vulnérables, l'État-providence peut assurer des filets de sécurité ou de

protection en cas de catastrophes, tout en régulant l'exploitation des ressources et des populations par le capital. Le système économique doit être transformé, à défaut de quoi nous devrons subsister sur une planète beaucoup moins hospitalière. Afin de donner la priorité à la planète plutôt qu'au profit, il est essentiel de localiser, démocratiser et décentraliser les processus de prise de décision financière et de se débarrasser des diktats des géants du capitalisme mondial et des nations puissantes.

D'une part, cela donnera aux gens, aux communautés et aux nations l'autonomie pour décider de ce qui est essentiel et nécessaire pour eux. L'autonomie du niveau local par rapport au niveau international en matière de commerce, d'alimentation, d'agriculture, de modèle économique, de mode de vie, de culture, etc. est essentielle pour aller dans le sens de la durabilité. Ces changements systémiques impliquent également une restructuration du modèle socio-politico-économique actuel et des rapports de force. Pour le moment, le système dominant tente de réduire sa responsabilité avec des solutions qui ne menacent pas le système : un mécanisme de réduction du carbone basé sur le marché et encouragé par les élites gouvernementales (tant étatiques que capitalistes), l'encouragement à changer les modes de vie personnel, la diminution démographique ou l'attente incessante de miracles technologiques. Nous avons en fait besoin de restructurer cet ensemble de pouvoirs, ancré au niveau international jusqu'au niveau local.

À cet égard, je considère le modèle des peuples autochtones comme une alternative viable au modèle dominant. Je suggère que les peuples autochtones, leurs savoirs et leurs pratiques écologiques peuvent contribuer aux efforts existants pour lutter contre la crise climatique. Je crois aussi qu'ils peuvent offrir des systèmes de valeurs et des paradigmes alternatifs au système qui a causé principalement l'escalade de la crise écologique. Quant à la protection du patrimoine commun environnemental, de nombreuses communautés autochtones gèrent efficacement l'écosystème qui les entoure depuis des lustres. Pour eux, l'utilisation durable des ressources et la gouvernance des 'espaces communs' font partie de leur mode de vie parce qu'ils reconnaissent leur relation symbiotique avec la nature et la création. Avec un sens moral et un ensemble de croyances qui considèrent ce qui est 'commun', ils vivent ensemble, résolvent des conflits, prennent des décisions collectives et renforcent un sentiment d'unité et de communauté. Ils enseignent les valeurs du respect pour toutes les choses animées et inanimées. Par exemple, les dernières réserves forestières du monde se trouvent sur les territoires des peuples autochtones, qui les utilisent sans les dégrader. Toutefois, les politiques forestières, comme en Inde, les dépeignent comme les dégradeurs des forêts et des écosystèmes et ont chassé des milliers d'entre eux de leurs terres forestières.

En ce qui concerne la sécurité alimentaire aujourd'hui, les peuples autochtones offrent une alternative au système alimentaire et agricole déficient. Le système alimentaire actuel repose sur la monoculture. Il dépend fortement des aquifères, des combustibles fossiles, des engrais chimiques et des pesticides qui mettent en péril non seulement l'écologie (terre, eau, écosystème et biodiversité), mais aussi la santé des êtres humains. Souvent, cela a atteint un point de non-

retour, surtout quant à la biodiversité. Les peuples autochtones offrent des systèmes alimentaires et agricoles alternatifs : locaux, autonomes, durables, résilients et nutritifs. Par exemple, chez les peuples autochtones, des milliers de semences sont conservées et améliorées au long des siècles pour s'adapter aux écosystèmes locaux et aux besoins des communautés. D'autre part, les communautés sont également essentielles pour les savoirs et pratiques de durabilité. Par exemple, afin d'entretenir la fertilité du sol, la rotation des cultures est obligatoire pour maintenir la fertilité du sol dans un champ. Cela se fait de manière libre du fait qu'au moins quelques membres de la communauté sèment nécessairement chaque année des semences particulières pour éviter l'extinction des semences. L'échange saisonnier des semences, la dépendance associée et les interactions qui s'ensuivent consolident les liens entre les communautés. Leur vision du monde non anthropocentrique, leur révérence envers les composants de l'écosystème, le tissu moral au sein des communautés et la persistance des savoirs et des pratiques, testées pendant des millénaires et dans des centaines de circonstances différentes, font des communautés autochtones un modèle à étudier pour des solutions alternatives de durabilité du plan local au plan international.

Conclusion

La crise climatique s'aggrave de jour en jour au point où la survie de l'humanité est mise en question. Dans le paradigme actuel de l'économie et du développement, la rédemption écologique semble impossible, car elle est basée sur une croissance illimitée, l'inégalité des profits et l'exploitation des personnes et des ressources (typiques d'une économie capitaliste), ce qui est l'antithèse de la durabilité économique et de la vie bonne pour tous. Par conséquent, malgré la conscience des implications catastrophiques de la crise climatique, l'urgence de mettre en œuvre des solutions concrètes est reléguée au bas de la liste des priorités. En l'absence de communautés avec un sens moral et éthique, tous les aspects de l'écologie (ressources, émissions, crises climatiques, etc.) ne peuvent pas appeler une réponse mondiale et locale digne de ce nom pour faire face à l'aggravation de la crise écologique. Ce la appelle une restructuration fondamentale des paradigmes de développement et des concepts de bien-être et de croissance, et une restructuration des politiques locales et internationales. Le système nécessite un changement radical. Nous devons passer consciemment et collectivement d'un modèle basé sur la cupidité à un modèle basé sur les besoins, d'un modèle de l'accumulation des capitaux à un mécanisme de redistribution des ressources et des biens communs, et d'un système mondialisé contrôlé par le marché (alimentation, semences, technologie, commerce et économies) à un système autonome localisé. La démocratisation des décisions économiques et des écologiques est impérative pour garantir une planète, une population et des écosystèmes en santé et sûrs.

Il n'est peut-être pas possible de résoudre ces problèmes au sein d'un capitalisme réformé. Il nous faut une économie post-capitaliste et écologique axée sur une production en fonction des besoins et non pour le profit, un système de coopération, de collectivisme et d'unité. Cela contribuera à développer la résilience des personnes vulnérables, afin qu'elles

puissent s'adapter aux perturbations imprévisibles et trouvent des manières de gérer un monde en déséquilibre. Éviter de franchir la ligne rouge : c'est une entreprise massive et urgente qui ne peut attendre que de nouveaux miracles technologiques arrivent dans quelques décennies. Les plus vulnérables doivent être en première ligne pour imaginer, encadrer et mettre en place toute politique climatique.

À cet égard, les peuples autochtones offrent des exemples de solutions climatiques au niveau local, des exemples de gestion des écologies nationale et internationale et des solutions pour obtenir la durabilité dans différents contextes. Ils remettent également en question le système à l'origine de la crise climatique en offrant une alternative aux systèmes alimentaires, avec l'autonomie, la solidarité et une économie sans but lucratif : une vision du monde non anthropocentrique. Les peuples autochtones du monde entier présentent des options dans leur système, et ils ont prouvé depuis des lustres que les exemples de durabilité ont été systématiquement ignorées dans le monde universitaire et dans la pratique. Alors qu'ils ont été relégués historiquement dans l'irrationnel, le non-scientifique, l'irréalisable, le local au dépens de l'universel, les systèmes autochtones offrent de l'espoir pour le monde en crise. Ainsi que le *gardien des semences* dans le film *Mad Max : Fury Road*, ils plaident dans le monde pour l'eau, la terre, un écosystème et une autonomie, afin de pouvoir se sauver eux-mêmes, et sauver le monde, d'une catastrophe écologique.

Original anglais
Traduction Christine Gautier

Les personnes de la forêt et la forêt des personnes

Samar Bosu Mullick
Ancien membre de l'Institut Xavier pour les sciences sociales, Ranchi, Inde

Voici la description plutôt poétique d'un officier colonial du Jharkhand au tournant du 20e siècle :

> Chotanagpur est une longue suite de collines qui ondulent… Son centre est un vaste plateau… Tout est recouvert d'une jungle plus ou moins dense… tandis que les pentes plus basses et plus vallonnées sont couvertes de vastes forêts qui s'étirent sur des miles à la ronde. Le tout forme l'un des plus charmants diaporamas imaginables. En arrière-plan, les collines lointaines se teintent d'un bleu et d'un pourpre exquis à mesure que le jour tombe ; les collines plus proches, aux formes pittoresques et luxuriantes, arborent toutes les nuances de vert, avec leurs audacieux escarpements en noir ou en gris ; et les plaines étalent leur quota de couleurs avec le vert tendre des jeunes pousses de riz, le jaune brillant du millet (*sirguja*), ou l'or des champs au temps de la récolte. Tout cela présente un panorama d'un charme et d'une beauté parfaite (Bradley-Brit, F.B., 1910 : 2).

Le voyageur Bradley donne la description d'un pays de forêts et de collines et de son environnement social. Il n'est toutefois pas une exception dans son genre. Quiconque écrivait alors sur la terre et les habitants du pays ne pouvait qu'être impressionné par la coexistence de la nature et de la culture en un équilibre parfait. Et environ cinquante ans avant l'observation de Bradley, la réalité était encore plus idyllique.

La description du voyage d'un groupe de missionnaires chrétiens dans les villages *adivasis* (population autochtone) au milieu du 19e siècle, donne le sentiment d'un des pays de rêve de la mythologie. Les villages se nichaient dans des forêts denses et riches en biodiversité, connues du monde extérieur comme la glorieuse 'terre de la forêt', littéralement le Jharkhand.

> Nous suivons une route escarpée et difficile à travers des montagnes couvertes de jungle et de broussailles. Il est plutôt difficile d'y trouver le chemin parce que les herbages et les buissons ont poussé partout pendant la saison des pluies… Depuis longtemps maintenant, nous scrutons au-delà pour apercevoir la destination de ce voyage, mais en vain. Ce dense sous-bois fait obstacle à toute vue. Finalement, la forêt s'éclaircit. Nous arrivons au sommet d'une colline exquise qui offre une vue dégagée sur les alentours. En contrebas, une ravissante vallée se montre. Une magnifique rivière coule à travers la vallée, rejointe par plusieurs affluents. À son embouchure et même plus loin se

trouvent de petits villages entourés de groupes de grands arbres. Sur les flancs de la montagne, descendent les rizières en terrasses vertes et ondulées. Au-dessus, on voit des pentes herbeuses, sur lesquelles paissent les chèvres et les moutons. Dans la plaine, des champs de légumineuses et de céréales côtoient des pâturages pour le bétail, confortablement couché dans la boue à l'ombre des arbres. Ensuite, retour à la forêt, au dense sous-bois enchevêtré, et puis de vieux et hauts troncs d'arbres, en groupes ; parfois quelques palmiers balançant fièrement leurs cimes au vent. S'il y a quelque part dans le monde un lieu paisible, on peut penser que ce serait celui-ci ; les villages ici sont tellement agréables, tranquilles et paisibles. Rien de la malédiction du bruit et de l'agitation et de la clameur des villes ne perce nos oreilles. Seuls le tintement des cloches du troupeau au pâturage et les voix claires des enfants se font entendre, dans l'air lumineux qui se prélasse. » (Bara, Dominic 2014 : 173-4).

Le 19e siècle a été un tournant dans l'histoire des peuples autochtones vivant dans ces villages. Le bruit des bottes des soldats en marche et des sabots des chevaux au galop ont brisé la paix des forêts avec une brutalité que personne n'avait jamais imaginée dans ses pires cauchemars. Leurs uniques armes de défense étaient les arcs et les flèches qu'ils n'avaient jamais utilisés contre des êtres humains. Mais les puissants étrangers, les *saheb* (Britanniques) et les *diku* (*Zamindars* – propriétaires et entrepreneurs) ont foulé en meutes et en troupeaux dans tous les coins de leur pays.

Au début du 19e siècle, quand l'armée de la Compagnie britannique des Indes orientales a envahi la « forêt du Bengale », elle fut confrontée aux valeureux peuples de la forêt. On les appelaient « les bons sauvages ». Ce terme faisait écho à l'observation des *Arthashastra* (2e siècle av. J.-C. – 3e siècle apr. J.-C.), qui appelaient ces populations les *atavikas*, le peuple de la forêt, qui préférait vivre hors du système étatique et sous leur régime de gouvernance égalitaire. Cependant, le système étatique des plaines du Gange avait commencé à s'immiscer dans le plateau du Chotanagpur avant même l'arrivée des Britanniques. C'est en effet dès 1676 que le premier *jagir* (fief) a été concédé à des étrangers par un chef de tribu local qui se faisait passer pour un *Raja*, un roi (Hoffman 1950 : 2933). Ensuite, les colonialistes britanniques ont invité des étrangers « civilisés » des plaines à régner sur ces populations et à partager le butin. L'exploitation inhumaine de la main-d'œuvre et la destruction délibérée de la nature ont provoqué une « tempête de poussière et un nuage de brouillard » sur la terre ; le vert de la terre est devenu blanc comme du lait caillé et « les eaux transparentes de la rivière sont devenues rouges comme le soleil couchant ». Une résistance de plus de cent ans s'en est suivie.

Les missionnaires chrétiens sont apparus au milieu de cette situation critique pour la population. Le premier groupe d'entre eux, la mission luthérienne Gossner, a préféré venir sur ces hautes terres couvertes de forêts, subjugués par la simplicité et la droiture de cette population. Les catholiques romains les ont rapidement suivis au milieu du 19e siècle. Ces deux groupes missionnaires avaient une opinion contraire à celle des gouvernants coloniaux

quant aux « sauvages » ou *janglees*, comme les laquais locaux appelaient péjorativement les habitants. Les missionnaires se sont tenus aux côtés des peuples de la forêt, ces sylves du passé. Ils jugeaient immoral d'écraser la vie des peuples qui vivait en une relation symbiotique avec la nature et d'une société qui défendait des valeurs égalitaires.

Plus tard, dans les cent dernières années, les aspirations de la population et les opinions des missionnaires qui les soutenaient ont obtenu des moyens de sanctions légales et morales, avec le *Forest Rights Act* (2006) promulgué par le parlement indien et avec l'encyclique *Laudato Si'* (2015) du pape François. Cet article tente de cerner cette transformation de la politique nationale étatique et de l'approche internationale de la conservation de la nature.

Politiques forestières coloniales

Avant le début de l'ère coloniale, la culture itinérante sur brûlis (*daha/dhya* ou *jara*) était très répandue. L'agriculture de labour a été introduite dans certaines parcelles par les États médiévaux de la « jungle ». La notion que la terre appartenait au roi à titre de « seigneur » n'existait pas. Toutes les ressources et tous les produits de subsistance étaient sous le contrôle de la communauté. La forêt faisait partie intégrante de l'économie et elle comportait des connotations spirituelles.

Lorsque la Compagnie britannique des Indes orientales est entrée sur le plateau, elle a trouvé des villages nichés dans les clairières de luxuriantes forêts d'arbres *Sal* très précieux et d'autres espèces de bois de grande valeur, dont elle avait besoin pour la construction navale, l'exploitation minière souterraine et les chemins de fer. Elle détermina un double objectif de « revenu de la terre » et du « bois des forêts ». Le colonialisme a établi une distinction entre les domaines public et privé. L'environnement est devenu public et l'agriculture privée. Une telle division des paysages et des sphères sociales en est venue à caractériser les grands aspects de la formation de l'état moderne. (Shivarakrishnan 1999 : 80) On a mis un frein à la culture itinérante que pratiquait la population autochtone et on leur a assigné un terrain déterminé pour vivre à partir d'une forme inacceptable « d'agriculture arriérée » (Shivarakrishnan 1999 : 81). Dans les années 1870, la partie sud-ouest du Bengale boisé – le centre autochtone émergent – a pris la forme d'un paysage où deux orientations politiques convergeaient. L'une a accéléré la transformation progressive des terres sauvages et des friches en un terrain ordonné de champs et de bosquets. L'autre a été la politique de conservation des forêts. (Shivarakrishnan 1999 : 86)

Ce qui a ouvert la voie a été la déclaration de Lord Dalhousie en 1856, proclamant que toutes les forêts saines à haute valeur forestière étaient la propriété du Raj britannique. La Loi gouvernementale sur les forêts de 1865, entrée en vigueur le 1er mai, a régularisé le processus de dépossession des forêts des mains des leurs habitants. Cette loi a transformé tous les biens détenus en commun par la communauté en propriété étatique et a écarté les populations de la propriété et de la gestion de la forêt. Le processus qui a commencé avec l'*Indian Forest Act* de 1865 pour remplacer la gestion communautaire des forêts par la gestion étatique a été consolidé par l'*Indian Forest Act* de 1878. Cela a changé le modèle traditionnel de

l'utilisation des ressources. Le bois est devenu une denrée vitale, ce qui a fondamentalement modifié l'écologie forestière (Gadgil et Guha 2000 : 85). Les structures forestières dominantes sont passées de jungles de tous âges, diversifiés et régénérés naturellement, à des monocultures simplifiées et d'âge homogène, souvent dominées par le sal, le teck et le pin (Jewitt 2004 : 62). Dans la région de Chotanagpur, en 1893-1894, des opérations de colonisation forestière ont été lancées et des mesures ont été prises pour préparer un registre des droits forestiers. Les villages forestiers ont été « redessinés en cantons de forme pratique » constitués non seulement de sites villageois mais aussi de terres cultivables et de friches « suffisantes pour subvenir aux besoins des villageois ». À l'extérieur des cantons se trouvaient les zones forestières protégées… Des pétitions ont été soumises par la population qui revendiquait le rétablissement de leurs droits ancestraux… Birsa Munda, le leader légendaire de l'*Ulgulan* (révolte de 1900), a également conduit un certain nombre de *raiyats* à demander une remise des redevances forestières (Singh 1966 : 37).

C'est dans cette situation volatile, ponctuée de révoltes constantes et d'agitations populaires contre l'aliénation forcée des ressources naturelles ancestrales, que – pure coïncidence – les missionnaires jésuites belges sont arrivés en 1869 pour établir une mission. Ils se sont alors joints aux missionnaires luthériens allemands, arrivés dans la région 24 ans auparavant, pour réparer les torts infligés à la population. Toutefois, le succès phénoménal du père Constant Lievens SJ est dû au fait que son apostolat *a comblé les besoins de la population*. « Lievens et ses compagnons n'avaient pas peur d'adopter une approche qui allait nécessairement à l'encontre d'intérêts acquis. Au lieu de diriger leurs efforts vers les propriétaires et les encourager à faire preuve de compassion pour leurs fermiers, ils ont œuvré auprès des opprimés, pour développer en eux le désir de prendre leur destin en main. Plutôt que de prêcher la croix au peuple, ces courageux missionnaires ont préféré l'endosser eux-mêmes » (Noronda, Alvino 1975 : xviii).

Ils ont donc dû faire face à la colère des propriétaires et des commerçants d'une part, et à la consternation de l'administration d'autre part. Les propriétés de l'Église ont été détruites et le gouvernement leur a intimé de se concentrer sur leur travail missionnaire plutôt que de combattre les accapareurs de terres devant le tribunal. Mais cela ne pouvait point les dissuader. Le père Jean-Baptiste Hoffman suivit les pas de Lievens, mais à une échelle beaucoup plus grande. Il n'a pas défendu la cause du peuple devant les tribunaux, mais il a planifié d'apporter des changements dans le système judiciaire pour faire respecter les droits de la population sur les ressources. Le résultat de son travail incessant et de ses habiles négociations avec les administrateurs mena à l'adoption historique du *Chotanagpur Tenancy Act* de 1908.

Cette loi reconnaissait les droits des agriculteurs (*raiyats*) aux ressources et identifiait les descendants des premiers habitants, *Khuntkatidar* et *Bhuinhar*, comme propriétaires de la terre et de la forêt sous leur contrôle. Elle reconnaissait le droit de propriété collective de tout le clan sur l'ensemble du village, connu comme le village *Khuntkatti*, qui était resté jusqu'alors en-dehors de l'emprise des

propriétaires terriens et autres étrangers. Le même droit de propriété était reconnu aux familles individuelles qui avaient des terres ancestrales sous leur contrôle, même si des étrangers avaient fait irruption dans leurs villages. On les appelait les *Bhuinhars* et ils étaient considérés au même niveau que les *Zamindars* (propriétaires fonciers). La loi reconnaissait encore les droits traditionnels des populations sur les ressources forestières dans leurs forêts villageoises. Cependant, la majorité des *Adivasis*, qui avaient perdu leurs droits fonciers au profit des Zaminhars (propriétaires), restaient privés de leurs droits aux ressources et étaient traités comme de simples *raiyats* ou cultivateurs ordinaires. Le plus grand accomplissement de la loi fut d'interdire l'aliénation des terres de ces trois catégories de peuples autochtones. Les opérations d'arpentage commencèrent immédiatement après. Malheureusement, Hoffman n'a pas pu assister à ce grand triomphe de la population du district de Ranchi, où les registres des droits ou des titres fonciers ne furent préparés qu'en 1932. Il avait été tristement rapatrié dans son pays natal, l'Allemagne, par le gouvernement britannique en 1915, à titre de citoyen d'un pays ennemi. Mais son « cœur et son âme » demeurèrent à Ranchi jusqu'à sa mort en 1927.

Politique forestière post-indépendance

Immédiatement après l'indépendance en 1947, le gouvernement de l'Inde adopta la *National Forest Policy* (1952). Cette loi personnifiait l'antagonisme profond entre l'État et les communautés dépendantes des forêts, en déclarant : « Le fait qu'un village soit situé près d'une forêt ne porte pas préjudice au droit du pays dans son ensemble de bénéficier des avantages d'un bien national » (Poffenberger et Singh 1996 : 61) Le nouveau pays adopta le système de la démocratie politique, mais continua à pratiquer la tyrannie bureaucratique. Il élabora une constitution qui affirmait les droits du peuple, cependant il laissa les mécanismes étatiques, hérités de la colonisation, les entraver. Les plus démunis furent les *Adivasis*.

Les espoirs de la population de retrouver leurs terres et leurs forêts dans une Inde indépendante furent anéantis. L'État n'abandonna pas la loi coloniale *Indian Forest Act* de 1927, dernière dans la série des lois draconiennes *Forest Act* après celles de 1865 et de 1874. Selon le principe de l'occupation permanente, la forêt villageoise était la propriété des *Zamindars*. Vint alors la loi de destruction de la forêt par les *Zamindars*, pour répondre aux besoins de la 2ème guerre mondiale. Puis le système *zamindar* fut aboli : toutes les forêts villageoises, et de même les forêts *Khuntkatti*, furent saisies par le département des forêts, sous le prétexte d'une gestion selon la méthode scientifique (Working Plan 1962 : 6). Cela a donc pris environ cent ans (1856-1956) pour que le gouvernement colonial, puis celui de l'Inde indépendante, détruisent le système de propriété et de gestion des forêts du Jharkhand. Mais ce n'était pas la fin des souffrances pour les habitants de la forêt. Ils furent en fin de compte déclarés occupants illégaux de la forêt et en furent expulsés, en vertu du *Forest Conservation Act* de 1980.

Mouvement pour les droits forestiers

Le mouvement identitaire et autonomiste des *Adivasis*, qui a mené à la création du nouvel État du Jharkhand, a pris naissance

en 2000. Quelques militants du mouvement autonomiste, dont l'auteur de cet article, ont décidé de se saisir de la question de la restauration des droits perdus par la population sur leurs terres ancestrales. Le *Jharkhand Jangal Bachao Andolan* (Mouvement du Jharkhand pour la sauvegarde de la forêt, JJBA) est né de cette initiative sur le sol de Birsa Munda, la terre choisie par le père John Baptist Hoffman pour son intervention. Cela a commencé dans le district de Ranchi (maintenant *Khunti*), parsemé de villages Munda, composés de familles majoritairement catholiques et de quelques adeptes de Birsa Munda, qui se font appeler *Birsaites*.

Le district voyait sa forêt disparaître progressivement au fil des ans. S. C. Roy (1912), le père de l'ethnologie indienne, basé à Ranchi, a rapporté qu'environ un tiers (32,10 %) de la superficie du district était recouvert de forêts au début de la première décennie du XXe siècle. À la fin des années 1960, cette superficie avait été réduite à 1679 miles carrés, soit 23,83% de la superficie totale du district. Le professeur Sachchidananda, anthropologue, a observé : « À une certaine époque, la majeure partie du district de Ranchi était couverte de forêts denses. Aujourd'hui, les plateaux central et oriental sont presque dénudés de forêts, et seules de petites jungles de broussaille avec quelques grands arbres se trouvent sur les collines (1979 : 36). Le recensement de 1981 confirme que seulement 23 % de la superficie du district était en couvert forestier. Ce pourcentage avait encore diminué en 1991. Au fil des années, la zone forestière n'a plus diminuée, mais certainement la forêt elle-même. »

En 2002, le JJBA s'est joint au *National Forum of Forest People and Forest Workers* (Forum national des Peuples des forêts et des Travailleurs forestiers) au titre de co-fondateur. Un autre forum au niveau national, la *Campaign for Survival and Dignity* (Campagne pour la Survie et la Dignité), a également soulevé la question des droits forestiers des *Adivasis*. Le pouvoir du mouvement populaire s'est révélé si fort que tant les partis au pouvoir que ceux d'opposition ont reconnu la revendication des habitants de la forêt et l'ont incorporé à leurs plateformes électorales en 2004. En 2006, le rêve séculaire de la population est devenu réalité. Le gouvernement centriste du Congrès vota la loi historique de 2006 sur les tribus répertoriées et autres habitants des forêts (*Recognition of Forest Rights Act, FRA 2006*).

Dans son préambule, la loi admet que « une injustice historique a été commise envers les habitants des forêts à l'époque coloniale et même après l'indépendance ». Cette Loi constitue une législation radicale et historique dans tous les sens. Elle reconnaît que seuls les habitants de la forêt connaissent la forêt et détiennent des connaissances traditionnelles sur la biodiversité. Elle reconnaît que les droits forestiers ont déjà été dévolus aux habitants des forêts. L'État n'a plus qu'à l'enregistrer et à leur fournir un titre en tant que détenteurs de droits collectifs et individuels sur la forêt. La communauté villageoise a désormais le droit de « protéger, régénérer et gérer la forêt villageoise ». Le droit des communautés de cueilleurs de se déplacer librement dans la forêt pour y récolter les produits forestiers est désormais reconnu comme leur droit à l'habitat. La loi reconnaît de plus onze autres droits connexes.

Toutefois, certaines critiques observent que cette loi fait partie de l'effort international visant à réduire les émissions de carbone et à augmenter le stockage du carbone en utilisant le travail gratuit des habitants des forêts. Le monde moderne d'aujourd'hui constate les impacts désastreux du changement des valeurs culturelles sur la nature et, par conséquent, sur les êtres humains. La déforestation massive et la destruction écologique dans le but d'alimenter le moteur des économies féodales et capitalistes, ont déjà commencé à avoir des répercussions sous la forme du changement climatique, de la pénurie d'eau douce, de la désertification, de glissements de terrain, de sécheresses et d'inondations. La prise de conscience que la nature a besoin d'être protégée appelle à un changement radical d'attitude envers les *Adivasis*, en particulier dans la société dominante. Les gens autrefois considérés comme anhistoriques (sans avenir), non-civilisés, ressemblant à des animaux et arriérés, sont maintenant soudainement honorés des épithètes de « protecteurs de la nature » et de « connaisseurs de la biodiversité ». Leur culture autrefois vue comme mauvaise et dangereuse, est devenue « utile » et « durable ». Les peuples autochtones sont loués parce que la forêt doit être protégée, et ils sont perçus comme les personnes qui peuvent mieux le faire que l'appareil d'État (ministère des Forêts).

La loi FRA de 2006 n'est pas un cas isolé. Le monde capitaliste essaie d'enrôler les habitants des forêts dans son objectif de protection et de régénération des forêts, pour répondre à l'engagement à réduire les émissions de gaz à effet de serre dans le cadre du protocole de Kyoto. La stratégie de REDD (Réduire les Émissions provenant de la Déforestation et de la Dégradation) et de REDD + de l'ONU sont déjà en application dans de nombreux pays asiatiques. La *National Green India Mission* (Mission nationale pour une Inde verte) est un mécanisme important pour répondre à la demande capitaliste sur l'échange du carbone, qui est contraire à l'éthique, injuste et va contre la Terre-mère. L'ironie de la situation est que la Green Hunt (Chasse au vert) avait précédé la Green India Mission (Mission nationale pour une Inde verte) ! L'une pour fouetter les *Adivasis*, et l'autre pour les amadouer !

Contrairement à cette solution capitaliste, réputée égoïste et non éthique, pour contrer la menace imminente pour la vie, causée par le capital et le mode de vie promu par le capitalisme, le monde autochtone offre une solution juste. Des pays comme l'Équateur et la Bolivie en sont le fer de lance. Dans le monde entier, les peuples autochtones célèbrent l'adoption historique de la « Loi de la Terre-mère » par le parlement bolivien, en 2009, comme une grande victoire pour leur valeur culturelle.

Sous la direction d'Evo Morales, le premier président autochtone de Bolivie, la Constitution bolivienne a été amendée pour faire respecter les droits de la Terre-mère. La nouvelle législation accorde à la Terre des droits qui sont normalement concédés aux personnes.

Le président Morales a également annoncé qu'il allait « démanteler le modèle de privatisation » en expropriant les mines privées de zinc, d'argent et d'étain.

David Choquehuanca, le ministre des Affaires étrangères, a déclaré que le respect traditionnel des autochtones boliviens pour la Pachamama (Terre-mère) était vital pour prévenir le changement climatique.

« Nos grands-parents nous ont appris que nous appartenons à une grande famille de plantes et d'animaux. Nous croyons que tout sur la planète forme une grande famille. Nous, les peuples autochtones, pouvons contribuer avec nos valeurs à résoudre les crises énergétique, climatique, alimentaire et financière », a-t-il déclaré.

En 2009, inspirée par la Bolivie, l'Assemblée générale des Nations Unies a proclamé le 22 avril Journée internationale de la Terre nourricière. Cela exprime la conviction que pour équilibrer les besoins économiques, sociaux et environnementaux des générations présentes et futures, « il est nécessaire de promouvoir l'harmonie avec la nature et la Terre. »

En octobre 2009, l'Assemblée générale a nommé le président Morales « héros mondial de la Terre-mère ».

La Loi sur les droits de la forêt (2006) et la Loi sur la Terre-mère (2009) ont rapidement reçu le soutien massif du pape François avec la publication de l'encyclique *Laudato Si'* (2015).

Le monde se réveille

Les militants pour les droits de l'environnement et de la forêt de partout au monde, et ceux pour les droits des *Adivasis* au Jharkland en particulier, ont été stupéfaits par l'approche radicale du pape François pour sauver la maison commune de tous les êtres vivants et de la terre, d'un désastre environnemental imminent. Les gens ont compris que le pape François s'adressait aux personnes de toutes confessions, non pas en tant que dirigeant éminent d'une religion, mais en tant que fils humble et noble de cette Terre-mère. Dans son encyclique, il fait écho au cri de la terre et au cri des personnes vulnérables. Il reconnaît la beauté de la création, notre maison commune, et il appelle ses habitants 'sœurs et frères' comme le faisait saint François d'Assise. Avec le pape François, les gens ont trouvé un croisé qui s'efforce de construire une nouvelle 'civilisation de l'amour' en écartant toutes les forces qui avilissent l'humanité et favorisent l'exploitation et l'abus incessants des êtres humains et de la nature en vue d'une cupidité égoïste. Ils le voient lançant un appel au changement « de nos modes de vie, de nos modèles de production et de consommation, et des structures de pouvoir établies qui gouvernent les sociétés d'aujourd'hui. »

L'approche radicale en matière d'écologie a déjà créé des remous inconfortables dans le camp de la droite. Les critiques abondent dans les conseils d'administration et dans les médias ; des révoltes manifestes ne sont pas loin derrière. Surtout après sa visite en Amérique latine, le monde capitaliste a connu plusieurs syncopes. Au contraire, les travailleurs en difficulté ont applaudi lorsque sa Sainteté a condamné le capitalisme en disant : « Le capitalisme sauvage est 'la crotte du diable'. » Il prend ses distances avec la droite parce qu'il rêve d'une « civilisation de l'amour », d'une « fraternité universelle » et de l'idéologie d'un monde bio-centrique. La croyance séculaire de l'ethnocentrisme est le fondement d'une croissance économique centrée sur l'être humain qui oublie « le dessein de Dieu de créer les humains en tant que gardiens du reste de sa création sur cette Terre ». La droite nous enseigne à tout regarder comme la propriété de l'être humain et nous incite à l'utiliser pour nos seuls intérêts. Cela fait de nous des consommateurs irresponsables. L'expansion illimitée de la consommation

égoïste mène à la surexploitation de la nature. Nous ne sommes pas satisfaits avec le lait d'amour que notre mère la Terre nous offre ; nous aspirons à plus, et la cupidité nous condamne à lui sucer le sang. Cela nous rend moralement et physiquement malades, et nous la rendons aussi malade. Le capitalisme symbolise la cupidité insatiable de l'être humain et l'emmène aux portes du désordre, de la guerre, du fratricide et de la violation brutale de la dignité féminine, ce qui finit par détruire l'amour.

L'amour pour l'humanité nous amène vers la gauche. Alors que la gauche nous mobilise pour défendre nos droits aux ressources naturelles, elle n'a jusqu'à présent pas réussi à faire respecter les droits de notre mère la terre et la dignité de toutes nos sœurs les créatures, qu'elles soient animées ou inanimées. La gauche défend la liberté humaine, mais ne parvient pas à mesurer « la conséquence d'une liberté infinie ». Le socialisme a entretenu le conflit entre l'être humain et la nature parce qu'il serait la cause du progrès humain. Dès lors, les États socialistes sont entrés en compétition avec le monde capitaliste pour satisfaire la cupidité, pour consommer autant de biens qu'en jouissent les riches de l'autre monde. Cela s'est soldé par un effondrement économique et une catastrophe environnementale.

L'encyclique *Laudato Si'* place le pape au-delà de la dialectique de la droite et de la gauche, sans toutefois le situer au centre. Il ne présente pas une approche centriste de l'écologie humaine : son approche pour prendre soin de la 'maison commune' ne constitue pas une approche illusoire de promotion d'une situation gagnant-gagnant entre le diable et la jeune fille. Son acceptation du crucifix sur les symboles du marteau et de la faucille, dessiné par Luis Espinal, le prêtre jésuite assassiné des mains du gauchiste Evo Morales, alors président de la Bolivie, peut être considérée comme un changement idéologique remarquable vers le centre-gauche, avec toutefois une perspective idéologique plus large. Il appelle à des actions civiles et politiques pour construire la 'civilisation de l'amour'. Dans ce contexte, « aimer son prochain » est porteur d'un sens plus large : toutes les créatures qui nous entourent, le soleil et la lune, le vent et les nuages, les oiseaux et les abeilles, les fleurs et les fontaines, les arbres et les montagnes deviennent nos sœurs ! Que toutes les peuples, sans distinction de classe ou de croyance, se joignent en chœur à lui et que le monde entende ce qu'il a proclamé, *Laudato Si', Loué sois-tu* (Terre–mère).

Références

Bara, Dominic. (2014). The Adivasis : Their first encounter with the missionaries. Savita Publications. Ranchi

Bradley-Brit, F.B. (1903). Chotanagpur: A Little-Known Province of the Empire

Corbridge, S., Jewitt, Serah, and Sanjay Kumar. (2004). Jharkhand. Oxford. New Delhi

Gadgil, M. and Guha, R. (2000). Use and Abuse of Nature. Oxford, New Delhi

Hoffmann, John. (1950). Encyclopaedia Mundarica. Government Printing, Patna

Jewitt, Sarah. (2004). Europe's Others? Forestry Policy and Practices in Colonial and Post–Colonial India in Corbridge, Stuart et al. (2004), Jharkhand. Oxford. New Delhi

Noronha, Alvino. (1975). Preface to Sa, Fidelis de. 1975. Crisis in Chotanagpur. A Redemptorist Publication, Bangalore

Pope Francis. (1915). Encyclical Letter Laudato si Praise be to you. Carmel International Publishing House, Trivandrum

Proffenberger, Mark and Singh, Chhatrarpati Singh. 1996. Communities and the State: Re-establishing the Balance in Indian Forest Policy, in Ed. Proffenberger, Mark and Mc Gean, Betsy, Village Voices, Forest Choices. Oxford, Delhi

Roy, S. C. (1912). The Mundas and their Country. Catholic Press, Ranchi

Sachchitananda. (1979). The Changing Mundas. Manohar, New Delhi

Shivaramakrishnan, K. (1999). Modern Forests. Oxford, New Delhi

Singh, K. S. (1966). The Dust Storm and the Hanging Mist. Farma KLM, Calcutta

Working Plan. (1962). Department of Forest, Government of Bihar. Government Printing Press

Original anglais
Traduction Christine Gautier

Promotio Iustitiae n° 134, 2022/2

Culture consumériste et nécessité d'une volonté socio-personnelle et politico-économique

WK Pradeep SJ
Scientifique environnementaliste – Kohima, Inde

On estime l'âge de la Terre à environ 4,543 milliards d'années ; les êtres humains quant à eux existent depuis environ 200 000 ans. Tout au long de l'histoire, les êtres humains, comme toutes les êtres vivants, ont été soumis aux changements physiques et biologiques de la terre et ont harmonieusement évolué en s'adaptant. Mais au cours des derniers siècles, la terre a été menacée par des changements rapides et fatals. Sans surprise, les victimes de la crise écologique sont souvent les pauvres et ceux qui contribuent le moins à la situation. Comme l'évoquait le pape Paul VI dans sa lettre apostolique *Octogesima Adveniens* en 1971, l'humanité a pris conscience que cette crise est « la conséquence dramatique et inattendue de l'activité humaine » et est donc à la recherche de remèdes. Nous explorons ici quelques-unes des causes principales de préoccupations ainsi que les remèdes possibles.

A. Sources d'inquiétudes

Il ne suffit pas de trouver des remèdes aux symptômes de la crise socio-écologique. Nous devons rechercher les racines de cette crise ; alors seulement les remèdes pourront être appropriés et efficaces.

1. *Ampleur des changements* : Le changement fait partie intégrante des processus terrestres, mais aujourd'hui l'ampleur du changement est telle que les conditions terrestres sont perturbées au-delà de sa capacité d'autorégulation, ce qu'on appelle techniquement *l'homéostasie*. Par exemple, la planète Terre a connu plusieurs périodes de froid et de chaleur intenses, mais jamais avec une telle rapidité.

2. *Ampleur de l'intervention humaine* : L'activité humaine, comme celle de tous les êtres vivants, a toujours eu un effet sur son environnement, mais aujourd'hui, son ampleur est démesurément immense. Le résultat est la pollution environnementale, la déforestation, le déséquilibre climatique, la destruction des écosystèmes et des habitats, les extinctions biologiques massives, la rareté et la répartition déséquilibrée des ressources. Les extinctions biologiques, par exemple, sont un phénomène naturel. Mais jamais dans l'histoire cela n'a été aussi rapide, et jamais à cause d'un autre agent biologique. De plus, généralement, la spéciation est beaucoup plus rapide et plus robuste que l'extinction, ce qui explique la

croissance de la biodiversité au cours du temps. Or, la relation entre ces deux phénomènes est aujourd'hui inversée car l'extinction n'est plus seulement naturelle mais est devenu anthropique.

3. *Universalité des effets* : Tout le monde est affecté par cette crise. Nous sommes universellement interconnectés aujourd'hui, comme nous le confirme l'expérience de la pandémie de covid-19. Autant les personnes responsables des changements et celles qui ne le sont pas sont directement er/ou indirectement affectées.

4. *Impacts différenciés* : Bien que tout le monde soit touché par ces phénomènes, les personnes les plus pauvres et les êtres non-humains sont plus vulnérables. C'est pourquoi le pape François affirme qu'*une véritable approche écologique devient toujours une approche sociale*, qui doit intégrer les questions de justice dans les débats sur l'environnement, pour entendre *tant la clameur de la terre que la clameur des pauvres*. (LS § 49)

B. Les racines de cette attitude menaçante

La crise n'est pas seulement un phénomène physio-biologique, mais, plus profondément, une question d'attitude et de vision du monde. La crise écologique prend ses racines dans l'attitude de l'être humain envers soi-même, envers Dieu, envers les autres humains et les autres créatures.

1. Racines dans la vision moderne du monde

Au 17e siècle, au début de la modernité, la philosophie a commencé à diviser le monde en deux catégories : la *res cogitans* (l'esprit et la conscience) et la *res extensa* (le monde physique). Même si une conception dualiste du monde existait auparavant, la philosophie moderne a introduit un changement selon lequel l'univers est désormais considéré comme une vaste machine et non plus comme un système complexe composé d'éléments vivants et non-vivants. Puis, en essayant de s'affranchir de l'emprise de la théologie et de la religion de l'époque, la philosophie a commencé à se mettre au service de la science et de la technique. D'un côté, la philosophie s'est adaptée au progrès scientifique et, de l'autre, la science physique s'est sentie soutenue par la philosophie. Il en est résulté un dualisme fort qui a nourri l'idée d'une domination de la *res extensa* par la *res cogitans*. Devenir le centre de l'univers a toujours été une forte tentation pour l'humanité (Gn. 8). René Descartes (2006 : 51) a annoncé que le but des sciences naturelles était d'aider l'être humain à devenir « maître et possesseur de la nature ». Mais comment le faire ? Cette nouvelle perspective dualiste se ferait par la science et la technologie, car, ainsi que l'a célébré Francis Bacon (1884 : 71) : « savoir, c'est pouvoir ».

Le fossé s'est encore creusé avec l'éthique d'Emmanuel Kant. En effet, Kant accordait une valeur positive à la personne humaine en considérant chaque personne comme une fin en soi et jamais comme un moyen. Mais sa trop grande insistance sur la supériorité de la raison s'est soldée par trois écueils. Premièrement, comme J. Baird Callicott (1999 : 252) le caricature, « l'éthique de Kant semblerait donc approuver les expériences médicales douloureuses sur des nourrissons encore dépourvus de raison, la chasse d'imbéciles non-rationnels pour le sport et la fabrication de nourriture pour chiens à

partir de vieillards qui ont perdu la raison ». Deuxièmement, puisque seuls les êtres rationnels peuvent s'évaluer, tous les autres êtres, vivants ou non, ne possèdent qu'une valeur instrumentale et non pas intrinsèque. Troisièmement, selon le critère de réciprocité, seuls les agents moraux sont considérés comme des patients moraux ; par conséquent, les considérations morales ne prennent en compte que les êtres humains, et toute ingérence dans le monde non humain est acceptable tant qu'elle sert les intérêts humains.

2. Relativisme pragmatique post-moderne

Avec la mort du modernisme, nous sommes entrés dans une autre ère complexe appelée post-modernisme. Avec la déconstruction post-moderne, qui résiste à toutes les grands récits, le relativisme est né. Le résultat n'est plus celui d'un relativisme doctrinal, mais celui d'un relativisme pragmatique. Le pape François rappelle qu'avec le relativisme pragmatique, il n'y a plus de « vérités objectives ou de principes sains autres que la satisfaction de nos propres désirs et de nos besoins immédiats » ; de même, « la culture elle-même est corrompue, la vérité objective et les principes universellement valables ne sont plus respectés, et donc les lois ne peuvent être perçues que comme des impositions arbitraires ou des obstacles à éviter. » (LS § 123)

Un être humain se met au centre du monde en donnant la priorité absolue à ses intérêts, si bien que tout le reste devient relatif. Ce relativisme pragmatique est encore plus dangereux que le relativisme doctrinal. Il se proclame ainsi le maître du monde, un être pour qui rien de ce qui ne le concerne n'a d'importance. L'être humain se place au sommet de la création et de l'évolution. Le résultat est un anthropocentrisme 'déformé', 'excessif' et 'égaré' qui implique la domination humaine sur tous les êtres non-humains – et souvent même sur les êtres humains sans défense – en ne les considérant que pour leur valeur instrumentale (LS § 69 et §§ 115-122).

3. Racines socioculturelles

Une observation attentive révèle que la crise écologique résulte de la culture consumériste, souvent dans les zones urbaines, et des changements que cette culture opère dans les structures des modes de vie. Selon les mots du pape Paul VI, c'est une culture née des « plus extraordinaires avancées scientifiques, des capacités techniques les plus étonnantes, de la croissance économique la plus stupéfiante », mais qui ne s'est pas accompagnée d'un « progrès social et moral authentique » (LS § 4). Certes, la crise écologique est amplifiée ou ralentie par les choix individuels ; mais elle l'est davantage par les structures et les sociétés dans lesquelles les gens vivent. D'un côté, les gens des zones urbaines se sentent, en quelque sorte, bénéficiaires de cette culture urbaine, mais ironiquement, leur liberté de choix est restreinte en elle-même. Ils vivent dans un cadre où les conditions de choix sont prédéterminées par les structures politiques, économiques et de marché.

D'un autre côté, les habitants des zones rurales et écologiquement précaires, bien que ne bénéficiant pas des avantages de la vie urbaine, doivent travailler pour la subsistance de cette culture de consommation. Ses effets néfastes se font sentir dans leur zone rurale/précaire, en un processus qu'on appelle *télécouplage*, ce qui fait référence aux interactions des

systèmes sociaux, économiques et écologiques à distance. Ceux qui en subissent les effets n'en sont pas nécessairement responsables, et ceux qui en sont responsables n'en sont souvent pas directement affectés. En conséquence, que ce soit sur le plan personnel, ou sur le plan économique et politique, les responsables ignorent les conséquences de leurs actes et ne voient aucune raison de changer de politique ou de mode de vie. En conséquence, même en étant conscients de la crise dans laquelle nous vivons, nous restons indifférents aux appels à une conversion écologique.

C. À la recherche de solutions

Comme Adolphe Gesché (1994 : 85) le postule, pour qu'un projet humain, comme ici la sauvegarde et l'intégrité de la création, ait toutes les chances de succès, il ne suffit pas qu'il soit porté par une volonté politique, économique, écologique ou encore morale. Il doit être fondé en amont au plan philosophique et métaphysique et, pour les croyants, au plan théologique. Ainsi, les remèdes que nous cherchons aujourd'hui doivent provenir de révolutions à la fois comportementale et structurelle, qui à leur tour doivent régir le mode de vie et toutes les entreprises scientifiques.

1. *Changements de notre attitude et vision du monde*

Premièrement, nous considérons ici la révolution dans les attitudes dont nous avons besoin aujourd'hui.

a) *D'un anthropocentrisme déviant vers un écocentrisme équilibré*

Le comportement humain, comme l'observe Callicott (1999 : 89), est toujours influencé par des croyances à propos de ce que sont les faits. Ainsi, une rectification de nos jugements à propos des faits peut entraîner une rectification de notre comportement. Dans ce contexte, une vision du monde écocentrique équilibrée est une solution cruciale. La thèse de l'écocentrisme est que tous les êtres possèdent une valeur intrinsèque. L'idée moderniste de l'être humain comme summum de la création et de l'évolution l'a amené à penser qu'il occupait une place particulière dans ce cosmos et qu'il a le droit d'exploiter tous les autres êtres sans leur donner la place qu'ils méritent. Il faut toutefois se rendre compte que le cosmos existait avant même la venue de l'être humain, qui n'est qu'une espèce parmi des millions d'espèces et qui, par conséquent, n'est qu'un membre parmi d'autres membres de la communauté biotique, ou plus largement, de la communauté écologique. Ainsi, chaque être – humain, animal, plante ou chose matérielle – possède une valeur intrinsèque, et l'être humain forme une unité et un tout avec la nature.

b) *Communauté écologique – Naturalisation des êtres humains*

Au 19e siècle, Darwin a fait des découvertes sur l'évolution qui ont détrôné l'être humain de son rôle comme 'maître du monde', une idée qui s'était développée à partir de l'interprétation anthropocentrique de la dichotomie sujet-objet. Ainsi que le dit Aldo Leopold, les humains se rendent compte qu'ils ne sont que « des compagnons de voyage avec d'autres créatures dans l'odyssée de l'évolution. Cette nouvelle connaissance aurait déjà dû nous donner, dès cette époque, un sentiment de parenté avec les autres créatures… » (1968 : 105). Ce sont

cette connaissance et ce sentiment que note saint Bonaventure chez saint François d'Assise : « à partir d'une réflexion sur la source première de toutes choses, empli d'une piété encore plus abondante, il appelait les créatures, aussi petites soient-elles, du nom de 'frère' ou 'sœur' ». (LS § 11)

Jürgen Moltmann (1988 : 73), reprenant l'expression de Gunter Altner, appelle cela la « naturalisation de l'être humain ». Moltmann explique que l'être humain n'est pas en opposition avec la nature, mais qu'il est un produit de la nature. La nature est un grand sujet qui produit de nouvelles formes et de nouvelles structures de vie et, finalement, l'être humain. Ainsi, l'être humain est l'objet, c'est-à-dire un produit de la nature productive. Dans le modèle moderniste, l'être humain « possède » la nature ; dans le modèle écocentrique, l'être humain « est » la nature, et le corps qu'il a objectivé comme sa propriété, c'est lui-même dans son existence corporelle.

2. La transformation des structures sociétales

Les systèmes politique et économique forment les structures sociétales. Par conséquent, pour que la conversion écologique se produise efficacement, les systèmes politique et économique doivent être transformés par une vision du monde, comme nous l'avons mentionné plus haut, ou par une attitude, aux niveaux local et mondial.

a) Éthique holistique et engagement économico-politique

Premièrement, comme indiqué précédemment, la crise actuelle résulte d'une interférence humaine excessive. Ainsi, l'éthique environnementale doit être appliquée, non seulement à un niveau personnel, mais aussi aux niveaux sociétal et mondial, puisque ce dernier niveau relève de l'éthique holistique. Deuxièmement, la crise écologique actuelle est également le résultat de la culture consumériste créée par les systèmes politique et économique. Comme le dit Callicott (1999 : 285), la réalisation de la dimension environnementale du bien-être nécessitera un effort collectif et une volonté politique. Nous devons exiger que nos gouvernements locaux, régionaux et fédéraux placent les questions écologiques en tête de leurs préoccupations politiques. Les gouvernements doivent prendre conscience que le bien commun est leur raison d'être, et qu'ils doivent y travailler avec un véritable sentiment d'urgence mondiale.

b) Un système politico-économique informé

De plus en plus, l'économie mondiale et les activités productives et commerciales reposent sur l'immédiateté. Cela favorise une sorte de progrès technologique de l'automatisme, qui vise à simplifier les procédures et à réduire les coûts en remplaçant les travailleurs par des machines. Toutefois, « le coût des dommages causés par une telle négligence égoïste est bien supérieur aux avantages économiques qui peuvent en être obtenu. » (LS § 36) Il faut donc une conscientisation de chacun, en particulier des acteurs politiques et économiques, et parfois aussi une coercition politique, afin que la volonté politique puisse engendrer des changements structurels sains aux niveaux politique et économique.

c) Solidarité universelle, leadership et gouvernance participative

Les lois et les politiques adoptées doivent prendre en compte à la fois les besoins des

êtres humains et ceux de la terre. Ainsi, les débats politiques et économiques, tant internationaux que locaux, doivent prendre en compte : d'une part, le bien commun de tous les êtres humains, en particulier les pauvres et les vulnérables, qui ne sont considérés que comme des dommages collatéraux ; et, d'autre part, une évaluation des impacts sur l'environnement, réalisée de manière interdisciplinaire et transparente, et indépendante de toute pression économique et politique. Pour cela, il faut une solidarité universelle, notamment entre les communautés politico-économiques, et un leadership fort qui comprenne de manière globale les enjeux sociétaux et environnementaux. Ils doivent porter attention à tous les aspects éthiques concernés, en créant des espaces de discussions et de dialogue scientifique et social, « dans lesquels tous ceux qui sont directement ou indirectement concernés (agriculteurs, consommateurs, autorités civiles, scientifiques, producteurs de semences, riverains des champs traités, et autres) peuvent faire connaître leurs problèmes et préoccupations, et avoir accès à des informations adéquates et fiables afin de prendre des décisions en faveur du bien commun présent et futur. » (LS § 135)

Conclusion

Le développement culturel, scientifique et économique fait partie du processus d'évolution de la société humaine. Cependant, nous devons nous rappeler ceci : « un développement technologique et économique qui laisse pas dans son sillage un monde meilleur et qui n'améliore pas intégralement la qualité de vie ne peut pas être considéré comme un progrès. » (LS § 194) Comme le souligne Lynn White (1967 : 1203-1207), ce que les gens font de l'écologie dépend de ce qu'ils pensent d'eux-mêmes concernant les choses qui les entourent – en bref, de leur attitude. Ainsi, avec une attitude écocentrique équilibrée qui accorde une valeur à toutes les créatures et qui affirme que l'être humain fait partie de la nature, couplée à une volonté socio-personnelle et politico-économique volontariste de remédier à cette crise, il est possible pour l'humanité non seulement de remédier à la crise écologique actuelle, mais aussi d'entrer dans des « relations respectueuses, en sortant de soi pour vivre en communion avec Dieu, avec les autres et avec toutes les créatures » (LS § 240).

Références

Bacon, Francis. (1884). *The Works of Francis Bacon, Lord Chancellor of England*, Basil Montagu. New York: R Worthington

Callicott, Baird. (1999). *Beyond the Land Ethic.* New York: State University of New York

Descartes, Réné. (2006). *A Discourse on the Method.* Ed. by I. Maclean. London : Oxford University Press

Gesché, Adolphe. (1994). *Dieu pour penser. T. 4. Le Cosmos*. Paris: Cerf

Leopold, Aldo and Charles Walsh Schwartz. (1969). *A Sand County Almanac and Sketches Here and There*. New York: Oxford University Press

Moltmann, Jürgen. (1988). *Dieu dans la création. Traité écologique de la création*, trad. M. Kleiber, Paris : Cerf, p.73

Pope Francis. (2015). *Encyclical Letter Laudato Si' (LS)*, Vatican
White, Lynn. (1967). *"The Historical Roots of Our Ecological Crisis"* in *Science 155*

Original anglais
Traduction Christine Gautier

L'interconnectivité de la biodiversité et du bien-être humain : réflexion personnelle

Charles Dhinakaran M
Gestionnaire de la Conférence jésuite de l'Asie du Sud (JCSA), New Delhi, Inde

Ma définition de la biodiversité consiste en l'existence d'une « juste proportion de flore et de faune dans un village, un district, un état ou un pays donné, afin de maintenir la vie, la subsistance et les activités économiques de manière durable. » La biodiversité varie d'un endroit à l'autre en fonction de la météorologie, des conditions climatiques, etc. Ainsi, la biodiversité d'un désert diffère de celle d'une colline ou d'une plaine. Les gens vivent dans des conditions géographiques et climatiques différentes ; la biodiversité varie en fonction de ces endroits et des zones climatiques. La biodiversité doit impérativement être vue avec une perspective holistique. À grande échelle, la biodiversité locale influence les conditions géographiques et climatiques nécessaires au maintien de la vie sous toutes ses formes. Lorsque les interventions humaines ou les désastres naturels affectent la biodiversité locale, cela se répercute sur le système entier à un endroit ou un autre, immédiatement ou graduellement, et à long terme. La biodiversité doit être préservée parce qu'elle est directement liée à la survie et au bien-être des êtres humains et des autres formes de vie.

La pression exercée sur la biodiversité par le développement des activités humaines, du commerce et des désastres naturels s'est accentuée constamment au cours des années. Au fil du temps, ce qui avait débuté comme une coexistence avec la nature s'est transformé en une domination sur les ressources naturelles, ce qui a conduit à une perte d'équilibre au sein des écosystèmes et à une sévère perte de diversité partout autour du globe.

Plusieurs études et rapports sont disponibles aujourd'hui qui corroborent l'affirmation que le développement des activités humaines a commencé à affecter la biodiversité et les écosystèmes de manière irréversible. Trois facteurs ont contribué à la perte de la biodiversité : la croissance démographique, le commerce et le développement industriel, et le progrès technologique. Ces trois facteurs, associés avec l'avidité économique et au désir de pouvoir, ont contribué de manière significative à la perte de la biodiversité à l'échelle mondiale.

Je désire partager ici mon expérience des changements affectant la biodiversité sous la forme d'une réflexion personnelle. Je suis né et j'ai grandi dans une petite ville du sud de l'Inde, sise dans une vallée. Au

cours de mes études primaires, nous avions l'habitude d'attraper des papillons et de jouer avec eux. Une grande variété de papillons nous entourait et nous les attrapions pour les laisser ensuite s'envoler. Chaque année, des insectes appelés *sternocera* migraient vers notre village durant une saison particulière. Ce type d'insecte est tout à fait inoffensif et nous avions l'habitude de les nourrir avec des feuilles de tamarin ; on les mettait dans des boites et on développait un lien avec eux comme avec un petit animal familier. Ceci reflète la proximité des gens de mon village avec la nature. Quand j'étais jeune, j'attrapais et je jouais également avec des lucioles qui clignotaient et émettaient de la lumière. Aujourd'hui, les papillons se font rares, et même les *sternocera* ont pour ainsi dire disparu. Maintenant, les enfants sont plus occupés avec leurs cellulaires ou encore à regarder les séries télévisées. Nos vies sont devenues plus mécanisées et plus matérialistes. Nous avons perdu les occasions d'établir des liens avec la nature et les autres formes de vie en nous et autour de nous ; nous ne parvenons plus à reconnaître l'importance de la biodiversité et de la vie avec la nature.

Dans ma ville natale, chaque maison avait au moins un arbre, soit à l'intérieur, soit à l'extérieur. La conception des maisons permettait la présence d'un arbre à l'intérieur. C'était il y a trente ans. Aujourd'hui, les plantes d'intérieur ont remplacé les arbres, et nous avons perdu notre relation avec la nature avec la prolifération des immeubles en béton, au nom de la civilisation et du luxe. Les aînés du village avaient l'habitude de s'asseoir sous les arbres et de discuter avec les enfants qui jouaient autour d'eux. La pollution n'existait pas et nous avions à respirer de l'air frais et parfumé. Maintenant, les choses ont changé. Il y avait aussi une rivière, on s'y baignait et on y apprenait à nager. Ces souvenirs sont encore frais à ma mémoire.

Dans le livre de la Genèse, on remarque l'importance de la biodiversité. Quand Dieu a créé Adam et Ève, il les a placés dans le jardin d'Éden. Dieu a créé le bon environnement pour nous, pour qu'on y vive, qu'on s'en nourrisse et qu'on s'y multiplie (Gn 2 :8-15). Cependant, aujourd'hui nous allons dans un jardin pour faire une promenade, pour nous détendre ou, dans les cas extrêmes, pour y pique-niquer. Le progrès et le luxe nous ont éloignés de la vie avec la nature. Il est temps pour nous de retourner à notre juste place et dans l'environnement que Dieu a créé pour nous.

Récemment, je suis allé à Kodaikanal, une station de montagne dans le sud du Tamil Nadu. C'est un endroit très convoité par les touristes pour profiter de la nature, des fleurs embaumantes, des arbres, des fruits et des eucalyptus, etc. Dès mon arrivée, j'ai pu sentir en moi une différence ; mon séjour de quelques jours m'a redonné des forces ; tout mon être était heureux. Je me sentais comme une personne renouvelée. C'est là l'avantage de vivre avec la nature et d'avoir une bonne diversité. Je crois que de nombreux problèmes de santé peuvent disparaître, et que les personnes qui vivent dans des régions avec une grande biodiversité se portent mieux et vivent plus longtemps. Vous pouvez vous rappeler vous-même de l'expérience d'un séjour dans un centre de villégiature ou un endroit riche en biodiversité. Malheureusement, on n'y passe généralement du temps que pendant les vacances. Cependant, de nombreuses

personnes souhaiteraient en faire un habitat permanent.

En ce moment, j'habite dans la capitale New Delhi. On a créé ici une île de chaleur qui rend la vie difficile sans air climatisé, et on contribue ainsi aux changements climatiques et à la perte de la biodiversité. Le manque de conscientisation à propos de l'environnement et la difficulté d'accès à des solutions alternatives respectueuses de la nature n'ont fait qu'engendrer davantage de misère, plutôt que d'inciter les gens à changer leur mode de vie.

Les immeubles à structure de béton, ainsi que les beaux planchers de marbre, sont très bien parce qu'ils donnent des habitations sûres, capables d'affronter toutes sortes de phénomènes météorologiques. Toutefois, c'est une erreur de penser que cette distanciation complète de la nature fait entrer dans un état plus civilisé. Dieu, notre créateur, nous a formés pour vivre avec la nature, et la nature doit être partie prenante de tous nos chemins de vie. Il existe de nombreuses inventions ou innovations respectueuses de la nature qui permettent en même temps la construction de maisons sûres. Tout dépend de notre perception.

La nourriture est vitale pour répondre à nos besoins quotidiens et elle nous offre les vitamines et minéraux essentiels ainsi que les nutriments pour assurer notre croissance en tant qu'être humain. Nous dépendons des écosystèmes, de la biodiversité et des forêts pour trouver la nourriture variée et répondre aux autres besoins du quotidien. Certaines des espèces que nous utilisons proviennent des forêts. Des terres agricoles, nous tirons les légumes, les fruits, le blé, le riz et d'autres céréales. Mon état, le Tamil Nadu, est connu pour sa polyculture, dont la production du riz, du coton, du maïs, de la canne à sucre, etc. Depuis que le secteur de l'investissement immobilier a fait son apparition dans l'état et a littéralement explosé, le pourcentage de terres agricoles a commencé à diminuer. La convoitise pour acquérir plus de richesses et de prestige social a entraîné une augmentation des investissements dans l'achat de terres et de propriétés, entraînant la conversion de vastes terres agricoles en entreprises immobilières. Cela a entraîné l'augmentation des prix pour les services essentiels, surtout les produits agricoles, et l'importation à grand prix du riz et d'autres céréales en provenance d'autres états. Cela mène progressivement à une insécurité alimentaire. L'absence de politique pour réglementer l'utilisation des terres a également contribué au problème. Le manque de mousson, la rareté de l'eau et les catastrophes naturelles sont des choses communes en Inde, et la spéculation immobilière s'ajoutera à la crise actuelle d'insécurité alimentaire dans l'état et le pays. Cela affecte grandement les pauvres, les personnes marginalisées et les opprimés alors qu'ils migrent vers la ville en quête d'autres opportunités d'emplois. Les familles sont dispersées et ils ne peuvent pas acheter les biens essentiels du fait que les prix montent en flèche.

Nous ne sommes pas des résidents permanents sur cette terre. Que cela nous plaise ou non, nous devons tous dire adieu à ce monde, un jour ou l'autre. Le psalmiste (Ps 103, 15-16) illustre parfaitement la vie d'un être humain : « L'homme ! Ses jours sont comme l'herbe ; comme la fleur des champs, il fleurit ; dès que souffle le vent, il n'est plus, même la place où il était l'ignore. » Ainsi, notre véritable objectif pour notre vie sur terre est d'ajouter à la

beauté de ce monde ; cela devrait être l'un de nos objectifs principaux en plus d'une carrière ambitieuse et d'objectifs financiers. Nous devrions réfléchir : « Comment ma vie sur cette terre peut-elle faire une différence pour toutes les créatures ? Quel est l'héritage que je souhaite laisser et qu'est-ce que les gens vont retenir de mon passage sur terre ? »

L'influence que le monde matérialiste exerce sur nous tous est réelle. Nous avons tendance à fixer nos objectifs de vie selon les systèmes de valeurs qui dirigent ce monde. Cependant nous sommes appelés à prendre un autre chemin et à être les pionniers du changement et de la transformation, en sauvant ce monde de la destruction. En supposant que la mesure de notre succès se fasse à partir de notre contribution à notre mère la terre – à l'exception des écologistes, des environnementalistes et des travailleurs agricoles, nous risquons d'échouer quant à la conservation de la terre mère et des vies qu'elle abrite. Il est temps d'emprunter un autre chemin !

Original anglais
Traduction Christine Gautier

Promotio Iustitiae n° 134, 2022/2

Exploration des implications de la théorie de la pompe biotique

Dre Ciara Murphy et Dr Kevin Hargaden
Jesuit Centre for Faith and Justice, Dublin, Irlande

La centralité de l'arbre

Les arbres sont les créatures vivantes dont on parle le plus dans la Bible, après les êtres humains. Au commencement du grand récit, l'histoire du jardin d'Éden tourne autour des arbres (Gn 1-3), et la cité de Dieu, qui mène à sa fin cette grande histoire, présente des arbres guérisseurs à ses portes (Ap 22). Les arbres figurent également en bonne place à des moments clés entre les deux. Abraham et Sarah reçoivent leur visitation angélique décisive aux chênes de Mambré (Gn 18) ; la bonne vie est régulièrement comparée à un arbre florissant (Ps 1 et 92) ; et à sa dernière heure, l'artisan du cosmos est suspendu à une croix taillée d'un arbre (Mt 15, Mc 15, Lc 23, Jn 19).

Le rôle complexe que les arbres jouent dans les Écritures reflète le rôle central qu'ils jouent dans nos écosystèmes. Leurs racines stabilisent le sol dans lequel elles croissent. Ils capturent le dioxyde de carbone et émettent de l'oxygène. Leurs branches ainsi que les nœuds et les fentes au long de leurs troncs créés leurs propres micro-habitats qui abritent une grande biodiversité. Ils améliorent notre santé psychologique. Ils portent fleurs et fruits. Ils exercent un effet rafraichissant au milieu de la chaleur. Ils peuvent marquer les saisons, dissiper les odeurs de l'air et nous fournir du bois de construction, de chauffage, ou encore de la pâte à papier. Et comme si tout cela n'était pas suffisant, ils filtrent également les précipitations et rechargent les nappes phréatiques.

Ces deux derniers avantages (d'une liste loin d'être exhaustive) sont particulièrement importants. Nous avons compris depuis longtemps que les arbres ont un rôle dans le cycle hydrologique. Les arbres tirent de grandes quantités d'eau du sol et la libèrent dans l'air par le processus de *transpiration* (Taiz & Zeiger, 2002 : 35). Cela leur confère un rôle crucial dans la prévention des inondations et de la gestion de l'eau. Ce qui est moins connu et peu compris c'est le rôle que jouent les arbres dans les *précipitations*. L'eau libérée des feuilles des arbres dans l'air contribue à créer des nuages qui finissent par retomber l'eau en pluie. Ceci est le plus souvent observé et étudié dans les forêts tropicales, et contribue à générer la pluie qui définit cet écosystème.

La théorie de la pompe biotique

Il est largement admis que les masses d'air qui se déplacent sur de vastes étendues de forêts transportent plus d'humidité que les masses d'air qui se déplacent sur des terres non boisées. L'air qui traverse les forêts

transporte l'eau libérée par la transpiration des arbres. De cette manière, les molécules d'eau relâchées dans l'air au-dessus des forêts boréales de Russie sont responsables des précipitations d'eau douce en Chine (Hance 2012). La pluie qui tombe dans une région peut dépendre en grande partie de la santé des forêts dans une autre (Irvin 2017).

La théorie de la pompe biotique pousse cette idée un pas plus loin. La vapeur d'eau, en tant que gaz libéré par les arbres des forêts, monte, se refroidit et se condense en gouttelettes. Cette transformation d'un gaz en liquide génère un changement de pression atmosphérique qui attire l'air des zones à haute pression environnantes, y compris l'air lourd d'humidité qui provient de l'évaporation des océans. Peter Bunyan, l'un des théoriciens qui a beaucoup écrit sur cette hypothèse (P.P. Bunyard 2014) affirme que les alizés « qui parcourent l'Atlantique de l'Afrique à la zone équatoriale de l'Amérique du Sud sont aspirés en raison de la formation nuageuse au-dessus des forêts tropicales de l'Amazonie » (P. Bunyard 2015). Une forêt saine et fonctionnelle puise l'eau de la mer. Ainsi, non seulement les forêts contribuent aux précipitations, mais elles contribuent également à créer les courants atmosphériques qui déplacent les masses d'eau autour du globe.

Si nous détruisons des forêts pour un gain économique à court terme, nous courons le risque de perturber les cycles de précipitations nécessaires à une croissance régénératrice. La désertification peut découler de la déforestation. En raison de leur fonction de pompe biotique, nos forêts tropicales pourraient bien être le cœur et les poumons de la Terre.[1] L'air et l'eau sont essentiels à la vie. Si la théorie de la pompe biotique est correcte, les forêts jouent un rôle essentiel dans les cycles atmosphériques et hydrologiques. Nous appelons les forêts « poumons » car elles produisent de l'oxygène. Mais si des forêts saines et intactes sont également en partie responsables de la circulation de l'air dans le monde – ce qui inclut l'extraction de l'air saturé d'eau au-dessus des océans – cela les rend comparables à la fonction du cœur dans le corps humain. Des dommages importants à cet organe vital rendront de vastes quantités de terres intérieures sujettes à de sévères sécheresses, et même les rendront inhabitables.

Il est important de préciser que cela demeure une hypothèse non prouvée, même si elle fait l'objet d'une littérature assez importante de la part d'un groupe de chercheurs spécialisés (Makarieva & Gorshkov, 2007 a, 2007 b, 2008, 2010 ; Cantin & Verdière 2020). Toutefois, la prise en considération de cette théorie nous amène à examiner ses implications quant au soin de notre maison commune. Les pressions à l'origine des crises actuelles du climat et de la biodiversité provoquent et aggravent vraisemblablement une

[1] On pourrait aussi dire que les arbres agissent comme un système rénal – et cela d'au moins deux façons. Premièrement, les feuilles peuvent « éliminer » la pollution de l'air parce que les particules peuvent physiquement être capturées par les feuilles et, deuxièmement, l'écosystème forestier peut aider à purifier l'eau car l'enchevêtrement de racines et de plantes à basse croissance filtre l'eau tandis que les arbres eux-mêmes transpirent cette eau filtrée dans l'atmosphère. Le résultat de ce processus est que de l'eau purifiée quitte les forêts par les ruisseaux et les eaux souterraines ainsi que sous forme de pluie.

catastrophe hydrologique. L'activité humaine perturbe tellement les systèmes que nous pourrions bien supprimer la capacité d'extraire l'eau de la mer, limitant sa capacité à rafraîchir et à recharger nos rivières, cours d'eau, eaux souterraines et lacs. Avec l'intensification de cette dynamique, nous supprimons notre capacité à survivre et à prospérer dans les régions intérieures des masses terrestres.

Réponses possibles

Plusieurs questions cruciales sont ici portées à notre attention. Si nous acceptions la prémisse que la théorie de la pompe biotique soit partiellement vraie – et ce même si des études supplémentaires sont nécessaires – nous devons alors miser sur une collaboration radicale transfrontalière et transcontinentale, afin de protéger les forêts et nos cycles hydrologiques. La déforestation de l'Amazonie constitue déjà un sérieux problème ; la désertification de cet écosystème constituera une catastrophe aux proportions inimaginables. Agir de manière à prévenir le déclin de la dynamique envisagée par la théorie de la pompe biotique comporte peu d'inconvénients et peut littéralement sauver la civilisation. Des mesures doivent être prises pour mettre fin à des perturbations supplémentaires. Nous ne pouvons pas attendre d'avoir suffisamment de preuves pour faire taire les intérêts acquis (comme cela s'est produit quand la réduction des gaz à effet de serre a été proposée dans les années 80).

L'action que nous entreprenons pour protéger les forêts existantes et permettre aux zones déboisées de se régénérer offre des avantages au-delà de la fonction théorique de la production de précipitations. Protéger les forêts entraînerait la conservation de la biodiversité, la protection des sols, la capture du carbone et la protection des réserves de carbone, une meilleure qualité de l'air, et un meilleur contrôle des inondations. Cela ne devrait-il pas suffire à nous pousser à l'action ?

Notre maison commune est infiniment complexe. Nos actions ont des conséquences, des effets profonds et à long terme que nous sommes parfois lents à reconnaître ou à comprendre. Alors que les catastrophes climatiques et touchant la biodiversité continuent de perturber les sociétés à travers le monde, il est absurde qu'un argument de prudence et de respect de notre maison commune doive encore être avancé face à la perspective réaliste que la déforestation mène à la désertification.

Le changement climatique affecte le cycle de l'eau à l'échelle mondiale (Douville et coll. 2021). La compréhension émergente que les arbres jouent également un rôle direct et majeur signifie qu'il existe de multiples facteurs de risques anthropiques différents qui affectent ce cycle vital. La vision du pape François pour « une région amazonienne capable d'intégrer et promouvoir tous ses habitants, et leur permettre de profiter du 'bien-vivre' » (pape François 2020, §8) prend un caractère d'urgence si nous incluons la possibilité d'un effet de pompe biotique dans la lutte pour la justice environnementale et le soin de notre maison commune.

Cette question est théoriquement troublante parce qu'elle concerne les forêts tropicales existantes comme l'Amazonie. Mais cela soulève aussi une question alarmante : les sécheresses dévastatrices

que nous connaissons actuellement, en particulier dans la corne de l'Afrique, ne seraient-elles pas le résultat non seulement du changement climatique, mais aussi de la déforestation et de la destruction d'écosystèmes vitaux pour le recyclage de l'eau sur de vastes continents ? Bien entendu, les scientifiques environnementaux, en particulier les sylvologues, sont directement interpellés par la théorie des pompes biotiques ; mais de plus tous ceux qui œuvrent pour la justice ont un intérêt à cette conversation parce que les personnes les plus marginalisées de la Terre ont établi leur habitat dans les forêts les plus menacées, les plus susceptibles d'être abattues dans les années à venir. Comme c'est souvent le cas, ce que les Occidentaux post-Lumières doivent découvrir grâce à la science de pointe peut apparaître comme du gros bon sens pour les personnes qui vivent dans ces environnements et en prennent soin. Les communautés autochtones reconnaissent depuis longtemps le lien entre des forêts saines et l'eau douce (Forest and Water Programme Team 2021). Pour ces populations qui sont littéralement chez elles dans les forêts, ces dynamiques ne sont pas des questions abstraites à méditer, comme elles le sont bien souvent pour nous qui vivent dans des environnements depuis longtemps déboisés.

Conclusion

Bill McKibben, un environnementaliste américain de renom, a inventorié de manière exhaustive les différentes campagnes de désinformation qui ont été orchestrées pendant des décennies principalement par l'industrie des combustibles fossiles pour nier la réalité du dérèglement climatique. Citant l'environnementaliste Alex Steffen, il parle de la façon dont le déni a maintenant été remplacée par ce que nous pourrions appeler un « retard-prédateur », c'est-à-dire « le blocage ou le ralentissement des changements nécessaires, afin de gagner de l'argent entretemps avec des systèmes injustes et non viables » (McKibben 2019, surtout le chapitre 7). Même lorsqu'elle ne prend pas la forme du déni ou du retard, une grande partie de notre réponse à la crise environnementale reste léthargique, d'une manière qui accélère la crise. Nous avons *attendu* une certitude scientifique. Nous avons *attendu* un consensus politique. Nous avons *attendu* le sentiment que les effets du changement climatique soient suffisamment catastrophiques. Nous attendons à nos risques et périls.

La théorie de la pompe biotique vaut la peine qu'on l'étudie plus à fond, surtout parce qu'elle présente des perspectives dévastatrices pour les plus pauvres de notre monde. Nul doute que d'autres études permettront d'affiner notre compréhension de la dynamique en jeu. Il est toutefois raisonnable de conclure, considérant tout ce que nous avons appris sur la complexité de nos forêts et leurs interactions avec le climat en général, qu'agir maintenant est la voie de la sagesse. Un effort renouvelé pour protéger d'une plus grande destruction les forêts dynamiques qui existent encore, pourrait aussi constituer notre meilleure protection contre la réduction catastrophique des précipitations (Kilbert, 2018).

Dans le Sermon sur la montagne, Jésus utilise la pluie comme illustration de la providence bienveillante de Dieu : « [Dieu] fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons, et il fait tomber la pluie sur les justes et sur les injustes » (Mt 5,45). Le cœur de la vie chrétienne implique de

comprendre – non seulement intellectuellement, mais en l'exprimant par des actions – que nous sommes responsables de la façon dont nous recevons les dons que Dieu nous offre. Les forêts, ainsi que les êtres humains et les animaux qui y vivent, trouvent ultimement leur source au même endroit que la chaleur du soleil la chute de la pluie : le Seigneur souverain. Nous devons chérir et protéger ces dons, ou – pour emprunter l'expression appropriée qui vient directement des Écritures – « cultiver et conserver » (Gn 2, 15). L'hypothèse de la pompe biotique est un encouragement supplémentaire pour nous inciter à vivre à la hauteur de cette vocation.

On rapporte que Martin Luther aurait dit que s'il découvrait que le monde arrivait demain à sa fin, il planterait un arbre aujourd'hui. Si nous découvrons que les déserts s'agrandissent, nous devons faire de même.

Références

Bunyard, P. (2015, June). The Biotic Pump We Ignore At Our Peril. *Resurgence & Ecologist*. https://www.resurgence.org/magazine/article4423-the-biotic-pump-we-ignore-at-our-peril.html

Bunyard, P. P. (2014). *How the Biotic Pump links the hydrological cycle and the rainforest to climate: Is it for real? How can we prove it?* Fondo de publicaciones Universidad Sergio Arboleda. https://doi.org/10.22518/9789588745886

Cantin, G., & Verdière, N. (2020). Networks of forest ecosystems: Mathematical modeling of their biotic pump mechanism and resilience to certain patch deforestation. *Ecological Complexity*, *43*, 100,850. https://doi.org/10.1016/j.ecocom.2020.100850

Douville, H. K., Raghavan, J., & Renwick, J. (2021). Water Cycle Changes. In *Climate Change 2021: The Physical Science Basis (Contribution of Working Group I to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change)* (pp. 1055–1210). Cambridge University Press.

Forest and Water Programme Team. (2021, April 21). Indigenous Peoples and the forest-water nexus. *Food and Agriculture Organization of the United Nations*. https://www.fao.org/in-action/forest-and-water-programme/news/news-detail/en/c/1396077/

Hance, J. (2012, February 1). New meteorological theory argues that the world's forests are rainmakers. *Mongabay*. https://news.mongabay.com/2012/02/new-meteorological-theory-argues-that-the-worlds-forests-are-rainmakers/

Irvin, D. (2017, August 4). No Trees Means No Rain—American Forests. *American Forests*. https://www.americanforests.org/article/no-trees-means-no-rain/

Kilvert, N. (2018, September 14). Could restoring forests help ease drought in Australia? *ABC News*. https://www.abc.net.au/news/science/2018-09-15/trees-make-rain-ease-drought/10236572

Makarieva, A. M., & Gorshkov, V. G. (2007a). Biotic pump of atmospheric moisture as driver of the hydrological cycle on land. *Hydrology and Earth System Sciences*, *11*(2), 1013–1033. https://doi.org/10.5194/hess-11-1013-2007

Original anglais
Traduction Christine Gautier

Le bassin du Congo désormais premier poumon de la planète ? Son service dans *la lutte contre le changement climatique*

Rigobert Minani SJ
Coordonnateur régional du Réseau ecclésial du Bassin du Congo (REBAC), Kinshasa

Introduction

La Compagnie de Jésus a le 17 janvier 2019 identifié ses quatre Préférences Apostoliques Universelles[1]. Elles ont été présentées au Pape François et confirmées le 6 février 2019. Elles sont désormais la boussole qui pendant 10 ans guidera le travail apostolique des jésuites partout au monde. Notre contribution portera sur l'appel de la quatrième préférence : *Prendre soin de notre Maison Commune : travailler, avec la profondeur de l'Évangile, à la protection et au renouveau de la Création divine.*

Cette préférence fait écho à la publication par le Pape François le 18 juin 2015 de l'encyclique *Laudato Si'*, qui demande à l'Eglise de se mobiliser pour sauver la planète Terre, notre « maison commune ». C'est pour répondre à cet appel que depuis le 10 octobre 2015 la Compagnie de Jésus en Afrique a pris l'initiative de mettre sur pied le Réseau Ecclésial du Bassin du Congo (REBAC)[2]. Il sera ensuite adopté en tant que programme du SECAM[3] et est aujourd'hui un des instruments de l'Église d'Afrique dans sa lutte contre le changement climatique et la promotion de l'écologie intégrale.

1. Le pourquoi du choix du bassin du Congo

Le pape François a attiré l'attention de l'humanité sur cette région dans l'encyclique *Laudato si'* :

> *Ces poumons de la planète pleins de biodiversité que sont (…) le bassin du fleuve Congo (…) On n'ignore pas l'importance de ces lieux pour toute la planète et pour l'avenir de l'humanité (...)* (LS § 38)

L'intérêt pour le Bassin du Congo n'est pas propre à l'Église. Plus de dix États d'Afrique coordonnent leurs actions à travers des structures[4] diverses. L'Église

[1] Cf. https://www.jesuites.com/quatre-preferences-apostoliques-universelles-jesuites-dix-prochaines-annees/

[2] www.rebaccongobassin.org (Le REBAC a été créé lors d'un séminaire organisé par l'Apostolat social jésuite en Afrique du 8 au 10 octobre 2015 en collaboration avec Caritas Africa et la commission Justice et paix du SECAM).

[3] Symposium des Conférences Episcopales d'Afrique et du Madagascar.

[4] La Commission des Forêts d'Afrique Centrale (COMIFAC) comprend en son sein 10 pays (Burundi, Cameroun, Tchad, Congo, Gabon, Guinée Équatoriale, République

d'Afrique a pour sa part décidée de commencer par six pays[5] au cœur de la forêt humide de l'Afrique centrale. L'intérêt de tous pour le bassin du Congo se justifie entre autres pour le service qu'il rend à la lutte contre le changement climatique. Selon la Commission des forêts d'Afrique centrale (Comifac), les forêts du Bassin du Congo contiennent, après celles de l'Amazonie, le deuxième plus grand massif de forêts tropicales denses et humides. Ces massifs forestiers sont répartis sur 530 millions d'hectares de superficie globale, dont 268 millions d'hectares de superficie de forêts. Ils représentent « 6% de la surface forestière mondiale, 70% de la couverture forestière d'Afrique, 91% des forêts denses humides d'Afrique »[6]. C'est à ce titre qu'elles génèrent une partie de l'oxygène qui contribue à la qualité de l'air que les habitants de la planète respirent.

2. Rôle du bassin du Congo dans la lutte contre le changement climatique

La forêt du bassin du Congo est devenue, selon une étude récente[7], le premier poumon de la planète car désormais elle séquestre plus de carbone que les forêts de l'Amazonie et de l'Indonésie. En 2021, une tour à flux de 55 m de hauteur[8], chargée de quantifier l'échange de gaz à effet de serre entre l'atmosphère et la forêt et calculer la quantité de carbone émise et séquestrée par la forêt, a été construite à Yangambi[9] en RDC avec le concours de plusieurs institutions de recherche[10]. Selon les premiers tests scientifiques faits en 2021, cette forêt séquestrerait plus de carbone que d'autres forêts humides. C'est pour attirer l'attention sur cette découverte que la République démocratique du Congo (RDC) a décidé d'organiser du 5 au 7 septembre 2022, lors de la pré-cop 27 dont elle est pays organisateur, la rencontre des scientifiques du monde entier en ce lieu[11]. Si d'autres études sont concluantes, **la forêt du bassin du Congo sera reconnue comme « premier poumon » de la planète.**

Un autre atout de la forêt du Congo, c'est sa tourbière. Outre les arbres et autres végétaux, la forêt du bassin du Congo se distingue des autres forêts humides par la présence en son sein d'énormes tourbières. De fait, en 2017, des chercheurs de l'Université de Leeds au Royaume-Uni et de l'Université de Kisangani en RD Congo ont découvert que les tourbières du bassin du Congo couvraient une superficie cinq

centrafricaine, République démocratique du Congo, Rwanda, São Tomé and Príncipe). Cf. https://www.comifac.org/
Le Fond bleu comprend 12 pays (Angola, Burundi, Cameroun, République Centrafricaine, République du Congo, République démocratique du Congo, Gabon, Guinée Equatoriale, Rwanda, Tchad, Tanzanie, Zambie). Cf. https://www.fondsbleu.africa/en/

[5] Cameroun, Congo, Gabon, Guinée Equatoriale, République centre Africaine, République démocratique du Congo.

[6] Cf. https://www.comifac.org/etudes-forestieres/statistiques

[7] Pr. Baudouin Michel, Recteur de la Faculté de l'Institut des Sciences Agronomiques de Yangambi. Cf. https://www.youtube.com/watch?v=h0o9tHfwtLw

[8] Cf. https://www.eeas.europa.eu/sites/default/files/poster_congoflux.pdf

[9] Cf. https://www.congo-biogeochem.com/congoflux | www.resynde.com/sites/default/files/7824-CongoFlux-Flyer.pdf

[10] Universités de Gand, Louvain, Yangambi, Mark planck institut of Bioteechemestry, Rensselaer polytechnic institute etc.

[11] Cf. https://drcprecop27.medd.gouv.cd/

fois supérieure à ce qui était rapporté dans la littérature scientifique auparavant. Ces tourbières couvrent une superficie d'environ 145 000 kilomètres carrés. Elle s'étend de l'ouest de la RD Congo (RDC) à la République du Congo (Congo), soit l'équivalent de la taille de l'Angleterre. Au regard de la dimension, ce serait le plus grand complexe de tourbières tropicales au monde[12]. Les chercheurs estiment que ces tourbières stockent jusqu'à 30,6 milliards de tonnes de carbone, l'équivalent de près de 20 ans d'émissions de combustibles fossiles aux États-Unis. Si cette quantité était libérée, cela constituerait une véritable catastrophe écologique. La récente confirmation de l'étendue du complexe de tourbières fait des forêts marécageuses du bassin du Congo l'un des écosystèmes les plus denses en carbone de la planète. Avec la présence de ces tourbières, les stocks de carbone forestier dans le bassin du Congo sont estimés à 70 milliards de tonnes de carbone. Si toutes ces données sont confirmées par d'autres sources, elles désigneront la forêt du bassin du Congo comme un espace unique et essentiel pour la stabilité du climat mondial[13].

Enfin la forêt du bassin du Congo régule les précipitations. La plupart des précipitations qui arrosent le continent africain prennent naissance dans cette région. Tous ces atouts combinés font que la forêt du bassin du Congo occupe une place capitale au niveau mondial dans la stabilité climatique de notre planète.

3. Engagement dans la lutte contre le changement climatique

Depuis sa création, le REBAC a inscrit la lutte contre le changement climatique dans son agenda. Son rapport sur la cartographie des défis pastoraux et socio-environnementaux dans la région[14] avait identifié 12 défis comme axe de travail[15] dont la lutte contre la déforestation. Parmi les moteurs de la déforestation, les acteurs ecclésiaux ont identifié l'exploitation industrielle du bois, les activités minières et pétrolières, l'utilisation du bois de chauffage et l'agriculture itinérante. Selon les études de la banque mondiale[16], la poursuite de la déforestation dans la forêt tropicale du bassin du Congo entraînerait d'ici 2050 une hausse de la température dans la région de 0,7 degré, en plus de l'augmentation déjà prévue à cette échéance de 1,4 degré, conséquence des émissions mondiales de gaz à effet de serre.

---

[12] Dargie, G, Lewis, S, Lawson, I. et al. Age, extent and carbon storage of the central Congo Basin peatland complex. Nature **542,** 86–90, 2017.

[13] Ramsar, Largest Transboundary Ramsar Site in the world established in the Congo River Basin, 21 November 2017.

[14] REBAC, Rapport de la cartographie des défis pastoraux et socio-environnementaux dans la région du Bassin du Congo, Kinshasa, Cepas, septembre 2019, 119 pages.

[15] Les défis pastoraux et sociaux environnementaux de l'Église d'Afrique : 1. Déforestation massive par les entreprises internationale du bois, 2. Accaparement des terres, 3. Inadaptation de l'agriculture paysanne, 4. Exploitation minière (guerre), 5. Exploitations artisanales des minerais, 6. Chasse anarchique des animaux, 7. Perte en biodiversité, 8. Accès limité à l'eau potable, 9. Pollution et menace de la vie aquatique, 10. Chamboulement des saisons et de la pluviométrie, 11. Protection des peuples autochtones, 12. Violation des droits humains.

[16] Banque Mondiale (Carole Megevand), Dynamiques de déforestation dans le bassin du Congo, Réconcilier la croissance économique et la protection de la forêt, 2013 International Bank for Reconstruction and Development / The World Bank.

D'autres part et selon la même étude[17], la population du bassin du Congo devrait doubler entre 2000 et 2030. Plus de 170 millions de personnes auront besoin de nourriture, d'énergie, de logement et d'emploi dans la région. Enfin les pays de cette région sont déjà exposés au marché international avec l'apport des finances dans le domaine minier, pétrolier et de l'agriculture industrielle.

- Lutte contre la déforestation en milieu urbain

Tout visiteur de cette région remarque que la couverture forestière autour des grandes villes (Kinshasa, Brazzaville, Libreville, Yaoundé, Douala etc.) disparaît à un rythme rapide et inquiétant et provoque l'érosion des terres. Une des activités de nos communautés se concentre sur la reforestation des zones désormais dégarnies. Une autre activité propose des alternatives à l'utilisation du charbon et du bois de chauffage dans les ménages. Parmi ces alternatives, notons la fabrication de fours à moindre consommation de charbon, la formation à la fabrication du biogaz et la promotion du l'énergie solaire. Cependant la pénétration de ces technologies dans les ménages reste lente par rapport au rythme de la déforestation.

- Lutte contre l'augmentation de l'exploitation industrielle du bois

Le Centre d'Étude pour l'Action sociale (CEPAS), en collaboration avec le REBAC, est aujourd'hui engagé avec le Centre d'Analyse et de Planification au Développement du Brésil (CEBRAP) et le Centre de Recherche Transdisciplinaire et de Développement d'Indonésie (CTSS) dans une étude internationale sur la gouvernance forestière, coordonnée par Chatham House (U.K)[18]. Cette recherche étudie l'impact du commerce international sur l'exploitation de la forêt. Elle vise à soutenir les normes de gouvernance et de marché pour réduire l'utilisation illégale des ressources forestières. Et dans ce cadre, le CEPAS concentre son travail sur la décision prise le 9 juillet 2021 par la RDC de lever le moratoire sur l'attribution de nouvelles concessions d'exploitation et son impact sur l'exploitation industrielle dans le bassin du Congo. Cette décision ouvre cet espace à l'accélération de la déforestation. La question a suscité plusieurs débats et désormais mobilise les acteurs de la société civile nationale et internationale. Les centres sociaux jésuites en Afrique centrale assurent le leadership[19] du débat sur l'impact de cette décision sur la lutte contre le changement climatique.

- Lutte contre l'industrie extractive

C'est depuis 2001 que les liens entre l'industrie extractive et l'escalade des conflits en République Démocratique du Congo (RDC) ont commencé à être fortement documenté dans des rapports du Conseil de sécurité de l'ONU[20]. Ces rapports ont identifié le pillage des ressources minérales en RDC comme une cause structurelle de la continuation des conflits. Cette situation s'est étendue aujourd'hui à la République

[17] Id.
[18] Cf. https://www.chathamhouse.org/about-us/our-departments/environment-and-society-programme.
[19] REBAC, Newsletter du 19 avril 2022, *Le défi de la gouvernance forestière en RDC, lecture du rapport de l'IGF sur les allocations et les cessions des concessions forestières en RDC.*
[20] Cf. le rapport du Conseil de Sécurité de l'ONU, https://undocs.org/S/2019/469

Centrafricaine, le Cameroun et le Mozambique. La majorité des sites miniers qui alimentent les conflits sont situés au cœur des forêts. Leur exploitation a un impact négatif sur la forêt et la biodiversité et occasionne la pollution des eaux. Il en est de même pour l'énergie fossile. Le gouvernement de la République démocratique du Congo a décidé, le lundi 18 juillet 2022, la vente aux enchères de vingt-sept blocs pétroliers et de trois blocs gaziers dont une partie se trouve dans les aires protégées. Les appels d'offre pour l'attribution des droits ont été lancés le 28 juillet 2022. La gravité de cette décision a poussé le Vatican à réagir[21]. La conférence épiscopale de la RDC et d'autres organisations nationales et internationales continuent à dénoncer ces décisions qui vont à l'encontre des engagements du pays en faveur de la lutte contre le changement climatique.

4. Agenda commun pour la COP27

Les sujets qui viennent d'être développés seront parmi les questions que le REBAC compte porter à l'attention de la COP27. Comme lors de la COP26, le REBAC va conjuguer ses forces avec les membres du réseau *Ecclesial Network Alliance* (ENA)[22] dans la mutualisation des efforts de la lutte contre le changement climatique au niveau mondial. Nos activités dans le cadre de la pré-Cop sont déjà en cours. Déjà, du 21 au 26 juin 2022, en collaboration avec le *Mouvement Laudato Si'*, le REBAC a pris position à Nairobi à la COP15 sur la biodiversité[23] :

> *Ces dernières années, les investisseurs du monde entier se sont concentrés sur l'exploitation des richesses naturelles de l'Afrique, souvent au détriment des communautés locales et de l'environnement. L'ampleur de l'exploitation a entraîné la perte d'écosystèmes vitaux. Les développeurs agricoles internationaux à l'échelle industrielle ont contribué à alimenter la déforestation à grande échelle et à déclencher des conflits sociaux*[24].

Actuellement et en prévision de la COP27 au sein du Comité de pilotage des Dialogue Africains sur le Climat (DAC)[25], la première activité organisée le 19 juillet 2022 s'est focalisée sur la forêt du bassin du Congo et son rôle capital dans la lutte

[21] "*Enough is enough. All new exploration and production of coal, oil, and gas must immediately end… and existing production of fossil fuels must be urgently phased out. (…) The proposed Fossil Fuel Nonproliferation Treaty holds great promise to complement and enhance the Paris Agreement.*" Conference de presse du Vatican, Conferenza Stampa di presentazione del Messaggio del Santo Padre Francesco in occasione della Giornata Mondiale di Preghiera per la cura del creato (1° settembre 2022), 21.07.2022.

[22] REPAM (Red Eclesial Panamazonica), REBAC, the Asia and Oceania region (RAOEN-River above the Ocean Ecclesial Network), Mesoamerica (REMAM-Red Ecclesial Mesoamericana), the Gran Chaco and Guarani aquifer territory, in Europe ELSiA and CIDSE and North America (Canada and USA), the Laudato Si' Research lnstitute (LSRI) and the Vatican Dicastery, the Ecclesial Conference of the Amazon-CEAMA ". Attached this document in RESOURCES (IT/ES/PT). Cf. https://www.humandevelopment.va/en/eventi/2021/cop26-il-papa-chiede-un-impegno-per-i-piu-vulnerabili-e-per-le-g.html

[23] Cf. https://www.cbd.int/conferences/post2020

[24] REBAC, Newsletter du 23 juin 2022, « Le SCEAM appelle à une action urgente pour mettre en place un cadre mondial ambitieux pour la biodiversité après 2020 ».

[25] Cf. https://www.cidse.org/2022/07/19/press-release-african-climate-dialogues/

contre le changement climatique[26]. L'objectif de ce premier dialogue était de réfléchir ensemble, à l'approche de la COP27, sur le moyen de démasquer et de dénoncer les formes de fausses solutions climatiques dans le discours climatique mondial en général, et dans le bassin du Congo et en Afrique en particulier[27].

En réalité la plupart des propositions des solutions à la crise climatique actuelle ne répondent pas à l'objectif de maintenir la température globale à 1,5°C et ne bénéficient pas aux communautés locales. Beaucoup de solutions promues par les élites occidentales pour faire face au changement climatique sont souvent elles-mêmes des moteurs de violation des droits de l'homme car souvent basées sur le marché et les idées de l'économie libérale[28].

Conclusion

Au cœur de l'engagement pour l'écologie intégrale dans le bassin du Congo se trouve la lutte contre la pauvreté. Dans la lutte contre le changement climatique, les pays sont confrontés au défi du modèle de développement dominant : défi de concilier le développement économique et la conservation des forêts ; défi de concilier le besoin d'énergie et les dégâts de l'exploitation pétrolière et de la construction des grands barrages électriques. La société civile du bassin du Congo sera donc également présente à Sharm El Sheikh en novembre 2022 pour dénoncer les projets aux effets nuisibles à l'environnement, tels que : l'exploitation du pétrole de l'entreprise Total dans le lac Albert[29] ; le contrat de l'entreprise SOCO[30] pour l'exploitation pétrolière dans la réserve naturelle du parc de Virunga ; la vente aux enchères des blocs pétrolier en RDC. Le REBAC exigera que la lutte contre le changement climatique prenne en compte la lutte contre la pauvreté galopante pour les populations de cette région : une partie des solutions se trouve dans la mise en application des articles 6, 7,9[31] et 10 de l'Accord de Paris relatifs au financement et au transfert de technologie.

Original français

[26] Le comité des DAC a prévu d'organiser avant la prochaine COP 27 en Égypte cinq dialogues sur le climat : Les fausses solutions et le bassin du Congo – 19 juillet / Systèmes alimentaires, agriculture et adaptation – 10 août / Financement du climat – 31 août / Pertes et dommages – 8 septembre / Migration & Déplacements – 15 septembre.
[27] REBAC, Newsletter ven. 22 juillet, Dialogues sur le climat.
[28] Id.
[29] Cf. https://www.lemonde.fr/afrique/article/2021/11/26/projet-d-exploitation-petroliere-en-ouganda-silence-sur-l-or-noir_6103639_3212.html
[30] Cf. https://www.justicepaix.be/l-exploitation-du-petrole-dans-le-parc-des-virunga-menace-ou-opportunite-de/
[31] « Les pays développés Parties fournissent des ressources financières pour venir en aide aux pays en développement Parties aux fins tant de l'atténuation que de l'adaptation dans la continuité de leurs obligations au titre de la Convention » (art.9)

Promotio Iustitiae n° 134, 2022/2

Les valeurs écospirituelles derrière la gestion des forêts et leur conservation : le cas du bassin du Congo

Kevin Okoth Ouko
Chercheur et analyste des politiques pour Rethinking African Development, JENA, Nairobi, Kenya

Introduction

Prendre soin des pauvres constitue une mission de première importance pour l'Église catholique. Dans ses efforts passés pour combler l'écart grandissant entre les pauvres et les riches, l'Eglise s'est imposée comme un facteur unificateur par les lettres encycliques qui cherchent à souligner les problèmes importants qui affectent les pauvres. L'Église a la grande mission d'annoncer l'évangile, mais au long de son chemin spirituel, elle n'a jamais négligé le sort des pauvres. L'éco-justice et l'écospiritualité illustrent l'engagement de l'Église pour renouer le lien rompu entre l'être humain et la nature. La première indique la création d'un environnement pour répondre aux besoins des pauvres, la deuxième démontre le lien inextricable entre l'humanité et la nature. Compte tenu du rôle de l'Église dans la promotion du développement socio-économique dans le monde, le potentiel de l'Église à déclencher une transformation sociétale pour la durabilité et la conscientisation environnementales ne peut être négligé. La participation de l'Église aux efforts environnementaux doit être considérée sous l'angle des bénéfices qu'elle apporte à toute la création, et pas seulement aux êtres humains.

L'Église est un flambeau d'espoir et une solution à l'économie consumériste et capitaliste. L'écospiritualité désigne ainsi la conscience et l'expérience qui apportent une interconnexion physico-spirituelle entre l'humanité et l'écologie. L'accent que l'Église met sur la détresse des pauvres causée par le changement climatique porte l'empreinte de l'éthique de la libération. Les pauvres méritent d'être libérés de la matrice de soumission au pouvoir des démunis face aux possédants, où les démunis sont exclus de l'accès aux ressources et à la propriété. La justice pour les pauvres appelle à une justice sous toutes ses formes : communicative, distributive, réparatrice, procédurale, participative et sociale. Elle prend en considération la prospérité de toute la communauté, et la libération permet directement aux personnes engagées de participer à l'épanouissement personnel. Appoloni (2018) observe que le pape François, dans son encyclique « *Laudato Si'*, appelle à la justice pour les pauvres en adoptant une écologie intégrale. Cette encyclique s'est penchée sur la relation entre le déclin des écosystèmes naturels et la souffrance continue des pauvres. Elle appelle à reconsidérer la manière agressive avec laquelle la société contemporaine

exploite les ressources naturelles tout en repoussant les pauvres dans une pauvreté plus abjecte encore. Cano (2019) fait écho à la nécessité d'un changement de paradigme, d'une économie d'exploitation fondée sur un régime capitaliste à une économie coopérative qui comporte l'austérité. L'austérité déteste la consommation et l'accumulation. Au lieu de cela, elle met en place une modération de la consommation qui responsabilise chacun de nous. Encore une fois, la modération cherche la responsabilité des fautes individuelles en tenant compte des effets sociaux et écologiques attachés au processus d'accumulation.

Le monde se trouve dans une situation précaire qui attire l'attention des sphères religieuses, scientifiques et politiques. L'activité humaine à travers son mode de vie industriel peut être tenue responsable pour la crise actuelle. Les scientifiques du système terrestre observent que les pressions anthropiques sur le système constituent une catastrophe à venir ; en dépassant les limites planétaires, la sauvegarde du fonctionnement du système terrestre est compromise (Appolloni, 2019). Les scientifiques pensent qu'une pression supplémentaire sur le système terrestre peut déclencher des changements environnementaux irréversibles, et ainsi menacer la survie humaine. Même au cœur de la crise écologique, la pauvreté est restée endémique dans la plupart des régions du monde en développement. L'incapacité à accéder aux ressources fondamentales comme l'eau, la santé, l'éducation et l'assainissement définit la vie de près d'un milliard de personnes dans le monde. De plus, dans les communautés où la pauvreté sévit toujours, les femmes et les jeunes sont privés de la propriété des ressources, ce qui accroît encore leur vulnérabilité. Ainsi, au milieu de l'extrême sécheresse de l'Afrique subsaharienne due au changement climatique, le système de domination patriarcal fait peser sur les femmes la responsabilité d'aller chercher de l'eau et du bois de chauffage pour cuisiner. Ainsi, la promotion de la doctrine de l'écojustice et de l'écospiritualité met l'Église en première ligne pour apporter la libération par le principe du bien commun.

La nature parle à l'humanité de la magnifique création de Dieu, le maître-architecte. Très souvent, un lieu d'une beauté naturelle avec les chants d'oiseaux, la floraison des arbres à travers les saisons, les variations du climat et l'harmonie, évoque un sentiment mystique. La dépendance du genre humain, des animaux et de la nature les uns envers les autres révèle un ordre parfait façonné et maintenu par le créateur (Cano, 2019). L'histoire de la création rappelle à l'humanité la grande œuvre à laquelle Dieu a présidé, en faisant en sorte que tout le créé soit connecté (Cano, 2019). Au sein de l'écosystème forestier règne une coexistence parfaite entre différentes espèces. Pour les communautés qui y vivent, la relation avec les animaux demeure un conflit ; la dépendance envers les animaux pour la nourriture et les médicaments, et la convoitise envers certains organes comme les trophées sont en contradiction avec l'esprit de la conservation environnementale. Rickenbach et coll. (2016), dans leur étude sur les valeurs accordées à la faune, constatent que parmi les habitants des forêts du bassin du Congo, de multiples orientations éthiques existent en fonction de la dépendance envers les ressources forestières. D'après les conclusions de l'étude, le conflit entre le genre humain et la faune est illustré par la grande

dépendance envers le gibier pour la nourriture, qui conduit à une orientation des valeurs anthropocentriques vers une approbation de l'abattage des animaux sauvages pour la nourriture. Au contraire, ceux qui ne dépendent pas autant de la faune pour se nourrir adoptent une attitude bio-centrique où la conservation est priorisée.

Le cas du bassin du Congo

La forêt du bassin du Congo est le lieu de vie de plusieurs communautés autochtones. Bakwele, Bakota, Sangha-Sangha, Bongouili, Bangombe, Mikaya, Balouma, et Mbenjele sont les peuples des forêts du bassin du Congo dont la subsistance dépend de l'écosystème forestier et de ce qu'il leur offre. La dépendance à l'égard de l'écosystème forestier pour les besoins quotidiens des communautés autochtones est assez évidente pour la communauté Yaka, une communauté de chasseurs-cueilleurs du nord du Congo (Lewis, 2002). C'est une croyance commune parmi les Yaka que leur Dieu, nommé 'Komba', a créé la forêt pour la subsistance de leur communauté. Celle-ci considère les ressources forestières comme des aspects cruciaux de leurs moyens de subsistance. Hughues (2011) fait l'énumération des produits de l'écosystème forestier qui génèrent des revenus et sont essentiels à la subsistance des communautés locales pour leur survie.

Il en va de même pour le peuple Cheam du Canada, un groupe côtier de la nation salish, qui occupe une région autour du fleuve Fraser de Vancouver jusqu'à la ville de Hope. Il vit de l'abondance de la faune, des plantes comestibles des forêts et des poissons du fleuve Fraser (Lewis & Sheppard, 2005). Le peuple Cheam utilise les forêts et les plateaux montagneux pour des pratiques rituelles et spirituelles. De plus, ils considèrent la terre comme un don sacré du créateur et s'engagent à maintenir les liens avec les forêts. La communauté Cheam considère que c'est un ordre du Grand Esprit de faire un usage productif de l'environnement et de ses ressources sans compromettre la durabilité. Plus important encore, la communauté Cheam croit que les ressources qui leur sont accordées doivent profiter à tous.

Le bassin du Congo est connu pour sa forêt tropicale humide, un écosystème important pour le cycle mondial du carbone. Toutefois, les pays du bassin du Congo n'ont pas été épargnés par les impacts du changement climatique. De ce fait, les communautés autochtones du bassin ont été menacées vu que leurs moyens de subsistance sont tirés des produits et services de l'écosystème forestier. Étant donné que les forêts jouent un rôle crucial pour mitiger le changement climatique, le bien-être des pauvres, qui dépend en grande partie des services de l'écosystème forestier, s'est considérablement détérioré. La vaste étendue de forêts tropicales du bassin du Congo couvrent plusieurs pays : la République démocratique du Congo, le Cameroun, la République centrafricaine, le Gabon, la Guinée équatoriale et la République du Congo. Dans tous les pays du bassin cumulés, on estime que près de 30 millions de personnes appartenant à 150 groupes ethniques différents dépendent de la forêt. Aucun effort significatif n'a été entrepris dans ces pays car ces communautés autochtones sont souvent exclues du développement économique national et de la planification budgétaire. Pire, on ne priorise pas la capacité d'adaptation de ces

communautés, qui sont pourtant exposées à une grande vulnérabilité.

Comme mentionné précédemment, les forêts sont des filets de sécurité destinés à protéger les pauvres des effets néfastes du changement climatique, et elles sont sur le point de s'effondrer. De plusieurs manières, les forêts influencent le mode de vie socio-économique des communautés du bassin du Congo. Depuis de nombreuses années, les forêts tropicales du bassin du Congo abritent des Pygmées qui, avec le temps, ont adopté le mode de vie des communautés non-pygmées. Comme les effets du changement climatique se produisent au sein des communautés dépendant de l'écosystème forestier, les efforts de conservation destinés à réduire la surexploitation des ressources forestières naturelles sont en contradiction avec le mode de vie et de subsistance de ces communautés autochtones. Les communautés pygmées et non-pygmées dépendant du gibier ne peuvent plus compter expressément sur la faune, ce qui met à l'agonie ces communautés à peine prises en compte dans les plans nationaux de développement. Lorsque les efforts de conservation restreignent l'accès à certains produits et services de l'écosystème forestier, une question éthique se pose alors entre la promotion de la conservation et le droit fondamental à l'accès à la nourriture. Un équilibre doit être trouvé entre l'exploitation durable d'une part, et d'autre part la préservation de l'écosystème forestier en tant que lieu de vie de certaines communautés autochtones et de leurs pratiques culturelles.

Dans le but d'essayer de remédier à la détresse des pauvres qui ne peuvent pas accéder aux ressources naturelles, une environnementaliste et lauréate du prix Nobel 2004, Wangari Maathai, a inlassablement poursuivi une quête en faveur des droits des personnes dépossédées dans l'allocation et l'utilisation des ressources naturelles (Van Klinken, 2015). Les efforts de Maathai, appuyés sur la religion et la spiritualité pour promouvoir la revendication environnementale, mettent en lumière la capacité de l'Église à promouvoir une pensée écologique. Dans la plupart de ses écrits, Maathai dépeint le lien spirituel entre les êtres humains et la nature. À travers à sa critique du christianisme et du colonialisme, son rapport reflète la connaissance autochtone africaine du lien entre la nature et les êtres humains. Elle fait valoir que le pouvoir colonial et les missionnaires chrétiens ont délibérément attaqués les écorces sacrées, les arbres et les paysages sacrés. Elle ajoute que la désacralisation des terres sacrées a inauguré une ère d'indifférence des communautés locales envers la destruction de l'environnement.

Fait intéressant, Maathai utilise le christianisme et sa critique pour intégrer les valeurs spirituelles culturelles des traditions autochtones dans une société moderne qui professe le christianisme (Van Klinken, 2015). Dans son livre *Replenishing the Earth*, Maathai prône l'environnementalisme religieux en s'inspirant de diverses traditions pour démontrer le caractère sacré de la nature ; ces citations de textes bibliques sur la nature renforcent encore la capacité des traditions chrétiennes à inspirer la protection de la nature. Alors qu'elle encourage à l'environnementalisme, elle utilise la spiritualité pour inspirer ses actions.

Le « cri de la forêt et de l'air » et le « cri des pauvres » ne constituent pas une initiative alarmiste. Compte tenu de la situation en Afrique centrale, la dépendance excessive envers la faune comme moyen de subsistance a menacé la sécurité alimentaire des communautés autochtones du bassin du Congo (Doremus, 2019). Rikenbach et coll. (3016) ont fait valoir que plus de 40 % des espèces de mammifères en Afrique centrale sont exploitées de manière non durable. Selon eux, cette chasse excessive affectera les communautés forestières en les privant de leurs moyens de subsistance à l'avenir. La chasse excessive, si elle n'est pas endiguée, entraînera d'immenses conséquences écologiques et sociales qui pourraient anéantir la probabilité de soutenir les communautés qui dépendent des ressources forestières. Comme mentionné ci-dessus avec les conclusions de Rickenbach et coll. (2016), la considération matérialiste des produits de l'écosystème forestier surpasse la considération non matérialiste ; ainsi, les efforts biocentriques visant à la durabilité de la faune et des autres produits et services forestiers pourraient ne pas avoir d'impact.

Compte tenu de la situation précaire occasionnée par les conflits et les guerres, les maladies émergentes comme la covid-19, la variabilité climatique et les chocs météorologiques, faire en sorte que les moyens de subsistance fonctionnent en faveur des pauvres donne une bonne image de l'Église. La mission suprême de l'Église de faire avancer l'éthos religieux souligne l'égalité et la justice devant Dieu et les êtres humains. Les enseignements religieux et le sens de la responsabilité ont pour but de nous montrer le chemin à suivre et la capacité de déterminer une ligne de conduite sans violence. Cependant, beaucoup semblent ne pas se soucier de la crise écologique, étant donné que le mode de vie urbain nous cache la réalité. Une question éthique fondamentale serait d'examiner la culture consumériste, surtout en milieu urbain. Une grande partie de la nourriture consommée dans les villes provient des zones rurales, ce qui indique que les activités agricoles des zones rurales détiennent la clé de la survie des citadins. Constant et Taylor (2020) remarquent que la valeur qu'on retire des écosystèmes forestiers se présente sous de nombreux aspects. Mais tant pour les citadins que pour les ruraux, l'écosystème forestier offre des services de régulation pour maintenir les moyens de subsistance à la fois directement et indirectement.

Préserver la culture des habitants des forêts est essentiel, et cela devrait être pour nous un élément essentiel pour apprécier les services culturels attachés à l'écosystème forestier. À bien des égards, l'écosystème forestier relie les gens à ce qui les attire, que ce soit la spiritualité, le patrimoine culturel, l'art ou les loisirs (Constant & Taylor, 2020). Dans un esprit de justice, il faut s'assurer que les droits de chacun sont protégés. Compte tenu de la diversité des valeurs, vivre en harmonie et en paix devrait permettre la génération d'expériences esthétiques, la préservation de la culture et le maintien de la signification religieuse attachée aux forêts. Certes, les services de l'écosystème forestier fonctionnent mieux quand les efforts pour restaurer et conserver la biodiversité forestière sont priorisés à tous les niveaux. Des efforts concertés d'éducation à la protection des écosystèmes forestiers devraient être tentés par l'Église, tout en trouvant un équilibre entre les services d'approvisionnement, les services de régulation et les services

culturels obtenus des forêts. L'Église pourrait établir des partenariats avec les communautés locales qui dépendent de l'écosystème forestier en fournissant des installations pour des mécanismes durables d'exploitation des ressources naturelles, tout en maintenant les services de régulation et les services culturels de la forêt. Comme suggéré précédemment, la lutte de l'Église pour la justice sociale devrait se faire avec la participation des communautés locales.

Conclusion

Reconnaître le lien entre les êtres humains et la nature apporte un esprit d'attention bienveillante, de révérence envers toute vie, et de justice pour tous les systèmes humains et naturels. La déconnexion entre les activités humaines et le fonctionnement des écosystèmes ne fait que perturber l'ordre naturel, ce qui entraîne des conséquences désastreuses pour les êtres humains et la nature. Alors qu'on se penche sur les questions urgentes qui émanent de la destruction environnementale, il est nécessaire de passer d'une culture d'exploitation consumériste à une idéologie responsable et soucieuse de l'environnement, qui reconsidère la domination humaine. En créant révérence et émerveillement, la spiritualité offre la possibilité d'intégrer les réalités de la nature dans les systèmes humains pour former un réseau de vie interdépendant. L'écospiritualité qui résulte d'une telle intégration n'est pas seulement une affaire de croyance, d'expérience singulière et d'endroit particulier, mais aussi un appel à agir pour ré-imaginer des valeurs sociales, économiques et politiques qui puissent considérer les relations entre les éléments de l'univers comme une communion plutôt qu'une collection. Enfin, l'écospiritualité devrait nous imprégner d'un sentiment d'unité et de connexion avec chaque composante du tissu vivant. Une telle unité et harmonie devraient être centrées sur la vie, en rupture avec la perspective anthropométrique qui augmente les conflits entre les humains et la nature, en justifiant une exploitation de la nature à la merci des êtres humains.

Références

Appolloni, S. (2019). Eco-Tethered Liberation: A New Spirituality for the Anthropocene. Articles, 34(1), 131–152. https://doi.org/10.7202/1060952ar

Cano, S. (2019). From Spirituality Everything is Connected: Revolutions for Living with Equity and Eco-justice. Feminist Theology, 27(2), 195–210. https://doi.org/10.1177/0966735018814671

Constant, N., & Taylor, P. (2020). Restoring the forest revives our culture : Ecosystem services and values for ecological restoration across the rural-urban nexus in South Africa. Forest Policy And Economics, 118, 102,222. https://doi.org/10.1016/j.forpol.2020.102222

Doremus, J. (2019). Unintended impacts from forest certification : Evidence from indigenous Aka households in Congo. Ecological Economics, 166, 106,378. https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2019.106378

Hugues, N. (2011). The Economic Value of Congo Basin Protected Areas Goods and Services. Journal Of Sustainable Development, 4(1). https://doi.org/10.5539/jsd.v4n1p130

Lewis, J. (2002). Hugues, NLOM Jean. "The Economic Value Of Congo Basin Protected Areas Goods And Services". Journal Of Sustainable Development 4, no. 1 (2011). doi:10.5539/jsd.v4n1p130. (Ph.D.). University of London.

Lewis, J., & Sheppard, S. (2005). Ancient Values, New Challenges : Indigenous Spiritual Perceptions of Landscapes and Forest Management. Society &Amp; Natural Resources, 18(10), 907–920. https://doi.org/10.1080/08941920500205533

Rickenbach, O., Reyes-García, V., Moser, G., & García, C. (2016). What Explains Wildlife Value Orientations ? A Study among Central African Forest Dwellers. Human Ecology, 45(3), 293–306. https://doi.org/10.1007/s10745-016-9860-7

Sideris, L. (2015). Science as Sacred Myth? Eco spirituality in the Anthropocene Age. Journal For The Study Of Religion, Nature And Culture, 9(2), 136–153. https://doi.org/10.1558/jsrnc.v9i2.27259

van Klinken, A. (2021). Wangari Maathai's Environmental Bible as an African Knowledge: Eco-spirituality, Christianity, and Decolonial Thought. Eastern African Literary And Cultural Studies, 8(3), 156–175. https://doi.org/10.1080/23277408.2021.1922129

van Schalkwyk, A. (2011). Sacredness and Sustainability: Searching for a Practical Eco-Spirituality. Religion And Theology, 18 (1–2), 77–92. https://doi.org/10.1163/157430111x613674

Original anglais
Traduction Christine Gautier

Sauver les forêts du Cameroun : vin pour les riches et piment pour les pauvres

Brenda Gwada
Service des pêcheries du Kenya (KeFS)

L'agriculture industrielle soustraira des terres aux communautés locales, les privera des moyens de subsistance offerts par la forêt, et conduira finalement à davantage d'appauvrissement.
- John Takang, directeur général de l'ONG Environmental Governance Institute (EGI)

Le bassin du Congo a fourni pendant des siècles de la nourriture, de l'eau douce et un abri à des millions de personnes, dont le peuple Bagyeli, chasseurs-cueilleurs dont la vie est intimement liée à la forêt. Depuis longtemps, les forêts sont également reconnues pour leur rôle essentiel dans la création de microclimats et pour l'amélioration de la qualité de l'air que l'on respire. Cela indique la relation étroite entre les forêts, les populations, le climat et l'air ; une relation qui doit toujours être considérée par les campagnes de conservation.

On estime que les forêts capturent environ 2 milliards de tonnes du carbone qui se trouve dans l'air chaque année. Elles agissent donc comme des puits de carbone et ralentissent l'accumulation du dioxyde de carbone (CO_2) dans l'atmosphère, un des gaz à effet de serre les plus nocifs (Melillo, 2021). Par contre, bien que les forêts constituent une solution au changement climatique, elles sont également affectées par le changement. L'augmentation de la température et des sécheresses due au changement climatique, par exemple, interfère avec la capacité du bassin du Congo à lutter contre le changement climatique, car la croissance des arbres de la forêt a été réduite et leur capacité à absorber le dioxyde de carbone a diminué (Yeung, 2021). Les forêts ont également un impact significatif sur la qualité de l'air que nous respirons. En plus de leur rôle largement souligné de fournir l'oxygène de la planète tout en filtrant le dioxyde de carbone, les forêts sont également importantes pour leur capacité à capturer les particules et donc à maintenir la qualité de l'air. De plus, elles agissent comme des puits pour les polluants nocifs qui causent des problèmes respiratoires lorsqu'on y est exposé fréquemment. L'un de ces gaz est l'ozone qui, présent au niveau du sol, a été associé aux problèmes d'asthme.

Malheureusement, les forêts se réduisent comme peau de chagrin dans le monde entier. Et, en même temps, la qualité de l'air ne cesse de se dégrader, en particulier dans les pays en développement qui s'efforcent de s'industrialiser et d'égaler le

monde développé. Ce faisant, une grande partie de la pollution atmosphérique a nui à la qualité de l'air de ces régions. La perte des forêts primaires dans le bassin du Congo, la deuxième plus grande forêt tropicale au monde, est un sujet de préoccupation auquel il faut s'attaquer de toute urgence. Le bassin du Congo s'étend sur six pays : la Guinée équatoriale, le Gabon, la République Centrafricaine, le Cameroun, la République démocratique du Congo et la République du Congo. Il soutient les moyens de subsistance en fournissant de la nourriture, un abri et des médicaments aux communautés forestières. C'est également une zone vitale pour la biodiversité car elle contient certaines espèces parmi les plus anciennes, les plus denses et les plus importantes sur le plan écologique ; on y trouve 10 000 espèces de plantes tropicales et une faune en voie de disparition.

Les plantations oléagineuses et la destruction des forêts du Cameroun

Le Cameroun est septième sur la liste des pays ayant les plus importantes pertes de forêts primaires (Ngeunga, 2021). Cette perte forestière est attribuée à l'expansion agricole dans la région méridionale du pays qui empiète sur la forêt. Il y a d'autres facteurs qui ont contribué au recul des forêts : l'exploitation forestière (illégale ou industrielle), la production de charbon et de bois de chauffe, ainsi que le développement d'infrastructures. Cependant, la déclassification du parc national Campo Man en tant que site du patrimoine mondial de l'UNESCO a attiré davantage l'attention internationale. Et ce, parce que ce parc abrite 20 villages bantous et sept communautés autochtones du peuple bagyeli qui dépendent des ressources forestières pour leur subsistance. Et parce que cette déclassification signifiait que de riches investisseurs, unis dans la compagnie d'huile de palme Camvert, seraient désormais capables d'exploiter 60 000 hectares de forêt près du parc national Campo Man (Ngeung, 2021). Leur justification est que cet investissement créé de l'emploi, contribue à la production alimentaire et optimise l'utilisation du territoire ; un mensonge doux-amer pour exploiter les ressources forestières sans se préoccuper, ou si peu, du reboisement.

Toutefois, la triste vérité est que les pertes l'emportent sur les gains. En effet, le résultat de la déclassification signifie que les Bagyelis et les villages du peuple bantou ont été dépossédés des ressources forestières, à mesure du défrichage d'étendues de terrain pour faire place aux plantations de palmiers à huile. La plantation de palmier à huile constitue la plus grande offense contre les droits des peuples bagyeli et bantou. La saisie des terres forestières s'est effectuée sans consultation préalable avec les Bagyelis et les Bantous ; par la suite, on leur a fait des cadeaux périssables comme des aliments en conserve, du riz et du savon en échange de la forêt. Non seulement cela n'est pas durable, mais c'est aussi injuste, inéquitable et non éthique. Pour les Bagyelis et les Bantous, la forêt est bien plus qu'une forêt, c'est leur maison, leur hôpital et leur source de nourriture. La valeur de cette forêt pour ces communautés ne peut être quantifiée à travers de tels cadeaux matériels, et tenter de le faire équivaut à sous-évaluer les forêts et la vie humaine. Cette grande corruption ne profite qu'aux riches tout en abusant des pauvres et des minorités. Par conséquent, les communautés qui pourraient maintenir leurs moyens de

subsistance par la forêt sont désormais laissées sans possibilité de le faire.

De plus, le risque de conflits entre humains et animaux sauvages à cause de l'interférence avec les routes de migration de la faune aggravera la souffrance des Bagyelis et des Bantous. Avec l'expansion des plantations aux dépens de la forêt, les villages bantous se plaignent déjà des dommages causés à leurs récoltes par les éléphants en quête de nourriture. Il vaut également la peine de mentionner qu'il existe aussi un risque de perdre des espèces sauvages endémiques en milieu forestier en raison de cette politique. Si rien n'est fait bientôt, une perte encore plus grande s'ensuivra dans la région forestière du Cameroun, entraînant une réduction du bassin du Congo. Les répercussions en seront énormes, surtout lorsque l'on considère la contribution du bassin du Congo pour absorber le dioxyde de carbone mondial et sa résilience dans la lutte contre le changement climatique. Cela constituerait un coup dur pour le Cameroun et le monde. L'augmentation de la pollution et la diminution de la qualité de l'air, causées par la libération du dioxyde de carbone lorsque les arbres sont abattus, constituent également des dangers imminents.

Répercussions de la perte des forêts du Cameroun

L'accélération du changement climatique est la conséquence de la colère de mère Nature face à la destruction de ses précieuses forêts. Le Cameroun est le pays qui souffre le plus des effets du changement climatique ; il attend de actions meilleures et plus concrètes pour le combattre. Un tel pays devrait être à l'avant-garde de l'élaboration de politiques de lutte contre le changement climatique, pour s'assurer du respect des lois gouvernementales et pour prendre des décisions environnementales durables. Cependant, c'est le contraire qui se produit puisqu'il détruit ses forêts sous le prétexte du développement agricole et économique. On ne peut s'étonner que dans la région du Sahel (une partie du nord du Cameroun), les températures augmentent 1,5 fois plus rapidement que la moyenne mondiale, avec la plupart de terres agricoles dégradées (Ngargoune, 2021). Le changement climatique a non seulement engendré de la violence dans la partie nord du Cameroun, mais il a également provoqué le déplacement massif de milliers de personnes en raison de l'incendie de leurs maisons. Cette violence a brisé des familles. Des enfants ont perdu leur mère et leur père, des parents ont perdu des enfants, des femmes ont perdu leur mari et des hommes ont perdu leur conjointe. La plupart des personnes déplacées sont des femmes et des enfants qui ont fui leur maison en raison de l'insécurité. De plus, à la suite de cette violence, les agriculteurs n'ont pas été en mesure de cultiver leurs champs, ce qui a entraîné la perte d'une grande partie de la récolte. La raison de ce conflit est la lutte pour l'accès aux ressources en eau qui sont grandement diminuées. Même si le nord du Cameroun ne fait pas partie du bassin du Congo, ce serait faire preuve d'ignorance d'assumer que la déforestation au Cameroun n'a aucun impact sur la situation. Malheureusement, le changement climatique n'est pas limité par les frontières. Les actions ou l'inaction d'un pays ou d'une région peuvent affecter un autre pays ou une autre région de la même nation.

Le Cameroun, pays en développement, affiche une pollution atmosphérique peu élevée. Toutefois, si aucune mesure appropriée n'est prise, comme dans le secteur des transports, le secteur industriel et la gestion des déchets, il y a un risque élevé que la pollution atmosphérique atteigne des niveaux malsains. Cela surchargera la capacité réduite des forêts à filtrer les polluants nocifs et affectera la capacité des forêts à jouer leurs rôles. Il en résultera une augmentation du nombre de personnes atteintes de maladies respiratoires en raison d'une mauvaise qualité de l'air. Une fois encore, les pauvres, les minorités, les femmes et les enfants seront les plus affectés. Les peuples bagyeli et bantou, qui ont déjà été dépossédés de leur héritage ancestral de terre et de forêt, seront alors étouffés par une mauvaise qualité de l'air. Et parce qu'ils n'ont pas de capacité financière, ils pourraient être incapables de se protéger.

Affronter le statu quo

L'interdépendance du climat, des forêts et de l'air signifie que les pays doivent jouer un rôle actif dans la sauvegarde de l'environnement et la protection des communautés marginalisées en mettant en place des politiques et des lois. Cela nécessite des efforts massifs et la coopération du plus grand nombre possible d'agences. Comme on le dit proverbialement, il est plus facile de déraciner une plante quand ses racines sont encore peu profondes que lorsqu'elle est devenue un arbre imposant ; en raison de racines plus profondes et plus robustes, un équipement spécialisé sera nécessaire. Si nous tardons trop pour protéger les forêts au Cameroun ou dans le bassin du Congo, nous courons le risque qu'il devienne impossible de faire marche arrière dans la déforestation et ses effets sur nous tous. Les pauvres crient en raison des effets néfastes du changement climatique sur leur vie et leurs moyens de subsistance. La forêt crie pour qu'on la préserve et la protège. Et l'air crie pour être libéré des polluants qui diminuent souvent sa qualité. Les forêts sont au cœur de notre survie ; si nous ne prenons pas des mesures radicales pour arrêter leur destruction, nous risquons d'en payer le prix avec nos vies !

Références

Melillo, J. (2021). Forests and Climate Change. Climate Portal. https://climate.mit.edu/explainers/forests-and-climate-change

Ngargoune, A. (2021). Climate change fuels clashes in Cameroon that force thousands to flee. ReliefWeb. https://reliefweb.int/report/cameroon/climate-change-fuels-clashes-cameroon-force-thousands-flee

Ngeunga, M. (2021). Primary Forest Loss in Congo Basin Escalates in 2020. InfoCongo. https://infocongo.org/en/bassin-du-congo-la-perte-des-forets-primaires-saccelere-en-2020/

Yeung, P. (2021). The bold plan to save Africa's largest forest. A Fair Climate. https://www.bbc.com/future/article/20210107-congo-basin-a-bold-plan-to-save-africas-largest-rainforest

Original anglais
Traduction Christine Gautier

Les mangroves du Kenya : avons-nous oublié de nous comporter en bons invités ?

Dennis Kyalo
Réseau jésuite africain pour la justice sociale et l'écologie (JENA), Nairobi

« Nous avons oublié comment nous comporter en bons invités, comment marcher avec délicatesse sur la terre comme le font les autres créatures » - Barbara Ward

À quoi servent les forêts de mangrove ?

Les forêts de mangrove sont des écosystèmes essentiels qui protègent les côtes contre l'érosion. Elles offrent une zone tampon contre les marées des tempêtes en plus d'entretenir la pêche en servant de zones de reproduction pour les poissons. Elles servent aussi d'habitat à une variété d'organismes maritimes : oiseaux, amphibiens, poissons, insectes, mollusques, éponges, huîtres, crabes, crevettes et vers. Cependant, le rôle le plus important que jouent les forêts de mangrove, et qui a été au cœur de nombreuses campagnes de conservation, c'est de contribuer à la lutte contre les changements climatiques. Les mangroves absorbent et capturent le carbone de la manière la plus efficace au monde ; elles absorbent environ quatre fois plus de carbone que les forêts terrestres (Barnes, 2022).

Au Kenya, les forêts de mangrove couvrent 60 000 hectares (Prosperi et coll., 2021). Toutefois, ces forêts sont actuellement menacées par la surexploitation du bois, par la conversion du territoire et par la pollution, ce qui a mené à la dégradation de plus de 40 % de la totalité de la zone des mangroves (Nature Conservancy, 2021). La dégradation de nos forêts de mangroves trouve sa source dans le consumérisme. La croissance démographique entraîne une demande grandissante pour la construction de maisons le long des côtes kényanes. Les mangroves sont exploitées pour leur bois ; celui-ci est convoité parce qu'il constitue un matériau de construction solide, durable et bon marché. Ainsi, les forêts de mangrove sont surexploitées à cause de l'augmentation de la demande pour son bois. Cela a entraîné un effet domino pour les populations de crabes vivant dans les zones de mangrove endommagées et les plus gros crabes ont commencé à disparaître (Nature Conservancy, 2021).

Les communautés locales sont engagées dans des efforts de conservation pour tenter de réduire la pression sur les forêts de mangrove menacées par le consumérisme. De nombreuses campagnes d'éducation et de conscientisation sont à l'œuvre pour les habitants des zones de

mangroves, afin de les sensibiliser à l'importance des mangroves et les engager dans la lutte pour leur conservation. Il y a eu aussi des initiatives et des projets de conservation avec une participation communautaire. L'une d'elles a mis en valeur sur la carte un petit village de la côte méridionale du Kenya. Le village, nommé Gizi, a lancé avec succès un projet communautaire de restauration des mangroves. Le projet, nommé Mikoko Pamoja, a gagné un prix du *Blue Forests Initiative*. Il repose sur la vente de crédits carbone utilisés pour financer la conservation des mangroves parallèlement aux programmes de développement à Gizi. Cependant, l'implication des habitants dans de telles initiatives comporte de nombreux défis qui menacent la survie de ces initiatives de conservation communautaire.

L'intermédiaire absent

L'un des défis consistait à appliquer le système de crédits carbone à d'autres zones de mangroves au Kenya. Actuellement, la conservation liée au commerce du carbone n'est présente que dans les mangroves de Gazi et de Vanga. Le processus d'inscription pour le commerce du carbone n'est généralement pas facile ; c'est un processus systématisé qui nécessite un certain niveau de préparation pour que le projet réussisse. Ainsi, pour être enregistré par *Plan Vivo*, une norme de projet de compensation qui promeut le développement durable et améliore les moyens de subsistance ruraux et les services à l'écosystème est requis. Les projets doivent faire preuve d'un engagement sérieux et disposer des ressources nécessaires. Ce n'est qu'alors qu'ils pourront être certifiés et recevoir les certificats *Plan Vivo* qu'ils pourront vendre afin de financer leurs opérations et attirer de nouveaux partenaires.

Le projet Mikoko à Gazi est une réussite ; il a reçu le certificat *Plan Vivo*, ce qui lui a permis de participer au commerce du carbone et de gagner des avantages directs pour les habitants. Cependant, les coûts liés à l'inscription sont déjà trop élevés pour les habitants, pour la plupart pauvres ; ils ont besoin de financement et de partenaires supplémentaires pour en faire la demande. En l'absence de la capacité de participer au commerce du carbone, il est devenu difficile pour les habitants vivant près des forêts de mangrove de maintenir un engagement à long terme dans la conservation des mangroves, en raison des faibles rendements. En conséquence, les mangroves sont menacées de surexploitation du fait de la diminution des efforts de conservation.

La non-durabilité des efforts de conservation constitue aussi un défi pour les initiatives de conservation communautaires au Kenya. Pendant les années où les projets sont financés, il y a beaucoup de coopération de la part des membres de la communauté, et la plupart des opérations se déroulent sans accroc. Cependant, dès que la source de financement se tarit, il devient difficile de maintenir le même zèle envers la conservation et les habitants commencent à abandonner les projets. L'une des raisons en est le faible rendement de la conservation. Les ressources nécessaires pour la conservation des mangroves sont coûteuses. En l'absence de financement essentiel, la plupart des communautés locales ne peuvent pas continuer les opérations, ils n'ont pas d'autres choix que d'abandonner. De plus, la plupart des

communautés vivant près des forêts de mangrove sont économiquement défavorisées. Par conséquent, lorsque le projet cesse de recevoir du financement, il ne paye plus la communauté comme il le faisait auparavant, ce qui démoralise les membres de la communauté.

Les conflits et désaccords internes au sein des initiatives de conservation communautaires affectent également leur fonctionnement. Une maison divisée ne peut tenir. Là où les leaders des initiatives de conservation communautaire ne sont pas d'accord, l'entreprise ne peut pas avancer aussi rapidement que prévu. Par exemple, le manque de coopération parmi les membres du projet Passerelle des femmes de Gazi a entraîné un retard permanent dans la réparation de la passerelle. Ainsi, avec chaque jour qui passe, des revenus qui profiteraient clairement aux femmes de l'initiative et auraient inspiré d'autres femmes d'autres mangroves au Kenya et dans le monde se perdent.

De plus, le niveau d'éducation des membres de la plupart des initiatives communautaires est assez bas. Par conséquent, la plupart sont incapables de penser au-delà de ce qu'ils voient aujourd'hui. Ces faibles niveaux d'alphabétisation rendent difficiles pour ces membres des communautés d'être mis au défi intellectuellement sur la meilleure façon d'utiliser les forêts de mangroves de manière durable à leur avantage. De faibles niveaux d'éducation signifient également que la communauté doit attendre un sauveur pour la sortir de ses problèmes plutôt que de les résoudre d'elle-même. Elle est également désavantagée car elle compte sur des tiers pour l'aider à chercher et à saisir des opportunités. Par exemple, la plupart de ces initiatives communautaires nécessitent de l'aide pour s'inscrire au commerce du carbone, un processus qui peut retarder leur certification.

Les initiatives de conservation communautaire au Kenya sont également affectées par les braconniers, des humains qui font le choix de mordre la main qui les nourrit. Les exercices de plantations d'arbres, qui exigent temps et argent, doivent produire des résultats pour encourager la communauté, qui peut voir les fruits de son travail. Cependant, lorsque les braconniers prélèvent continuellement du bois dans les mangroves replantées pour en tirer de bonnes perches, cela démoralise la communauté. Elle estime que c'est une perte de temps et d'efforts, puisque ses actions ne donnent pas de résultats.

La destruction des mangroves causée par l'excès de dépôt de sédiments est également un problème auquel sont confrontées les initiatives de conservation communautaires au Kenya. La sédimentation fait reculer le progrès obtenu par la restauration des mangroves. Ainsi, tous les efforts déployés par la communauté pour restaurer les mangroves sont vains, et les membres de l'initiative de conservation communautaire commencent à considérer la conservation des mangroves comme une perte de temps et d'énergie.

Les déchets marins commencent aussi à causer des problèmes aux initiatives communautaires : le plastique, le caoutchouc, le papier, le polystyrène, le verre, les métaux, le bois, les tissus, les filets ou embarcations de pêche abandonnées. L'une des fonctions des mangroves est de filtrer les polluants et de

retenir les sédiments provenant de la terre. Malheureusement, cette même fonction les rend vulnérables aux déchets marins. Ceux-ci affectent la fonctionnalité des mangroves en étouffant et en déplaçant les propagules ; ce qui entrave le processus de régénération naturel de la forêt de mangrove. Cela entraîne aussi la mort d'espèces vivant dans cet écosystème et de ce fait, exerce une pression sur l'habitat en inhibant les courants de marées et en augmentant les niveaux de salinité, ce qui affecte la croissance de la mangrove. Ainsi, le progrès accompli et les étapes franchies par les initiatives de conservation communautaires se trouvent menacés par les déchets marins. De plus, le nettoyage des déchets marins dans les forêts de mangrove est coûteux, prend du temps et requiert beaucoup d'efforts et de main-d'œuvre. Certaines zones des forêts de mangrove peuvent également être difficiles d'accès et cela nuit à l'élimination des déchets.

Les communautés locales qui ont des initiatives et le désir de protéger les forêts de mangrove peuvent être relativement fatiguées en raison des contraintes sur les ressources et des rendements minimes à court terme pour tous les efforts de conservation ; ce qui finit par occulter les bienfaits à long terme. Tout en appréciant les actions des communautés locales, qui ont défendu des écosystèmes des mangroves pendant des années pour maintenir leurs moyens de subsistance, un appel à davantage d'éducation est essentiel pour élargir leurs connaissances et leurs capacités. Qu'on le dise ou non, les communautés réclament un système juste et solidaire qui leur permette de mettre en place des initiatives durables pour conserver les mangroves et en récolter des bénéfices économiques pour leurs moyens de subsistance. En tant que tel, on doit soutenir davantage d'initiatives de conservation communautaires afin qu'elles puissent enregistrer avec succès leurs projets pour le commerce du carbone et commencer à profiter de la conservation des mangroves. Cela leur permettra aussi d'adopter une approche plus futuriste envers la conservation des mangroves pour s'assurer qu'eux-mêmes et les générations à venir continuent de bénéficier de la conservation des mangroves. Il est également crucial que ces initiatives forment des règlements qui régiront la manière dont elles mènent leurs opérations, afin de réduire les conflits internes et les désaccords qui interfèrent avec le fonctionnement des projets.

Et maintenant ?

En ce qui concerne le déclin des forêts de mangrove, les facteurs consistent en une combinaison d'ignorance, de cupidité et de besoins ; cela exige une action collective. Pour que les initiatives de conservation communautaires fonctionnent, le soutien du gouvernement est crucial. Cela ne peut pas se faire simplement par du bouche-à-oreille ; il faut mettre en place des politiques et imposer des lois pour aider à la réduction du braconnage et des pollutions dans les forêts de mangrove. Cela requiert des mesures actives à l'intérieur des terres, telle la gestion durable des déchets fondée sur un modèle circulaire afin de prévenir ou réduire l'apparition de déchets marins, et une gestion de l'utilisation des terres pour réduire les excès de sédimentation qui entravent la croissance des mangroves, en particulier dans les zones nouvellement reboisées. En fin de compte, dans les efforts concertés pour l'utilisation durable des ressources environnementales, n'oublions

pas le cri silencieux des mangroves et des communautés locales des côtes kényanes. Résonnent ici les mots de Mohith Agadi : « L'environnement n'est pas une propriété privée à détruire ; il est de la responsabilité de chacun de le protéger ».

Références

Barnes, E. (2022). Mangroves as a solution to the climate crisis. World Wildlife Fund. https://www.worldwildlife.org/stories/mangroves-as-a-solution-to-the-climate-crisis

Nature Conservancy. (2021). Mother Mangrove: The Women Behind Kenya's Mangrove Restoration. Stories in Africa. https://www.nature.org/en-us/about-us/where-we-work/africa/stories-in-africa/women-kenya-mangrove-forest/

Prosperi, J., Musili, P., Lang'at, K. S., Komu, H., & Williamson, D. (2021). Mangrove Ecosystem Conservation Manual: A Focus on Kenya. In FSPI Mikoko Conservation and resilience of Kenyan mangrove forest - 2021. https://www.researchgate.net/publication/355904254_Mangrove_ConservationManual-Kenya

Original anglais
Traduction Christine Gautier

À propos des auteurs

L'Archevêque **Terrence Prendergast SJ** est l'Administrateur apostolique du diocèse d'Hearst-Moosonee au Canada depuis 2020.

Brenda Gwada est une chercheuse en environnement avec une expérience dans les environnements marins ; elle travaille actuellement comme agente des pêcheries au Service des Pêcheries du Kenya. Elle détient une maîtrise en sciences environnementales et s'intéresse aux questions environnementales, en particulier celles qui concernent la pollution, le changement climatique et la conservation. Brenda croit aussi à l'urgence de la protection climatique et environnementale ainsi qu'à l'inclusion des communautés locales dans les efforts de conservation. Courriel : brendagwada1@gmail.com

Charles Dhinakaran M possède plus de 18 ans d'expérience en développement social et dans les secteurs de la gestion des catastrophes, de l'écologie et des politiques. Il est présentement directeur à la Conférence jésuite de l'Asie du Sud à New Delhi, en Inde. Courriel : charldhina@gmail.com

Ciara Murphy et Kevin Hargaden travaillent au Jesuit Centre for Faith and Justice à Dublin. Biologiste, **Murphy** est la défenseuse de la justice environnementale du centre, et **Hargaden,** le directeur et le théologien social. Ils ont écrit un nouveau livre qui appelle les églises et leurs congrégations à s'impliquer dans la lutte contre le changement climatique au niveau local : *Parish as Oasis : An Introduction to Practical Environmental Care* (Dublin : Messenger, 2022). Courriel : Ciara Murphy - cmurphy@jcfj.ie; Kevin Hargaden - khargaden@jcfj.ie

Dennis Kyalo est un chercheur et un analyste des politiques en matière d'agriculture et d'écosystèmes environnementaux, en appliquant une perspective des genres et de la jeunesse pour contribuer au développement durable dans les économies émergentes. Il travaille avec plusieurs institutions : Aspen Network of Development Entrepreneurs (ANDE), Jesuit Justice and Ecology Network Africa (JENA) et Kenya Institute for Public Policy Research and Analysis (KIPPRA). Il est co-fondateur du 254 Youth Policy Cafe (YPC), un laboratoire d'idées créé et géré par les jeunes, basé au Kenya. Il est titulaire d'une maîtrise en sciences économiques agricoles en sciences économiques appliquées. Courriel : wdenniskyalo@gmail.com

Kevin Okoth Ouko est un chercheur et analyste des politiques pour *Rethinking African Development,* au sein du Réseau jésuite africain pour la Justice et l'Écologie (JENA), à Nairobi, au Kenya. Économiste agricole de formation, Kevin poursuit actuellement un doctorat en sécurité alimentaire et agriculture durable. Courriel : jeopolicyanalyst@jesuits.africa

Laura Gutiérrez-Escobar: Historienne (Université nationale de Colombie) et docteur en Anthropologie (Université de Caroline du Nord à Chapel Hill). Enseignante associée, Institut de Bioéthique (Université pontificale xavérienne à Bogota). Courriel : lmgutierrez@javeriana.edu.co

Laura Vicuña Pereira Manso est née à Porto Velho, Rondônia, dans l'Amazonie brésilienne. Elle appartient au peuple kariri et est membre de la Congrégation des Sœurs catéchistes franciscaines ; elle est diplômée en anthropologie. Courriel : lmgutierrez@javeriana.edu.co

Liza L. Lim est Directrice de l'Institut d'Ordre social (Institute of Social Order [ISO]). L'ISO met en œuvre des projets communautaires de gestion des ressources côtières à Bicol, à Quezon et à La Union. Courriel : instisocialorder@gmail.com ; llim@ateneo.edu

Neelam Kerketta est professeur adjoint en sciences politiques au Chhattisgarh, en Inde. Il est également doctorant à l'université Jawaharal Nehru de New Delhi. Son domaine de recherche porte sur la connaissance écologique et la durabilité. Ses champs d'intérêts portent sur le changement climatique, la durabilité du système alimentaire, les études autochtones, la durabilité environnementale et l'écologie politique. Il est également associé à des coopératives d'agriculteurs et à des collaborations avec le système alimentaire autochtone. Courriel : neelamkerkettasj@gmail.com

Rigobert Minani SJ (ACE) est le Délégué Social de la Province d'Afrique Centrale et le Coordinateur Régional du Réseau Ecclésial du Bassin du Congo (REBAC). Courriel : rigomin@gmail.com

Samar Bosu Mullick est un ancien membre du personnel du Xavier Institute of Social Service (XISS), à Ranchi. Il est aussi connu sous le nom Sanjay Bosu Mullick. Courriel : sanjay_samar@hotmail.com

Sara Diego Alonso est née à Bilbao, Espagne. Elle est titulaire d'une licence en Publicité et Relations publiques ainsi que d'un Master en Action humanitaire. Elle travaille actuellement à *Alboan* en tant que technicienne de recherche et d'incidence politique sur des sujets en rapport avec la justice socio-environnementale et la mobilité humaine, le tout sous la perspective du genre. **Guillermo Otano Jiménez** (Pampelune, Espagne, 1982). Docteur en Sociologie, il travaille en tant que technicien d'incidence pour la Fondation Alboan. Depuis 2019, il est coordinateur du réseau GIAN *Justice in Mining*. Courriel : Sara Diego - s.diego@alboan.org; Guillermo - g.otano@alboan.org

Sinivaldo Silva Tavares OFM, est docteur en théologie systématique de l'Université pontificale Antonianum, Rome, et titulaire d'un post-doctorat dans la même matière de l'Université pontificale catholique de Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brésil. Il est actuellement chercheur et professeur de théologie systématique au programme d'études supérieures en Théologie de la faculté jésuite de philosophie et de théologie (FAJE) à Belo Horizonte, Brésil. Courriel : freisinivaldo@gmail.com

WK Pradeep SJ (KOH) est un spécialiste de l'environnement. Il a fait ses études théologiques au Centre Sèvres à Paris et sa dissertation portait sur l'éthique environnementale. Il est promoteur des vocations et coordonnateur de la pastorale des jeunes dans le nord-est de l'Inde. Courriel : wkpradsj@gmail.com

Sécretariat pour la Justice Sociale et l'Écologie

Borgo Santo Spirito, 4

00193 Rome

Tel: +39-06698681

www.sjesjesuits.global

sjes@sjcuria.org