

Cohabiter. Penser le commun avec Baptiste Morizot

*Cohabiting. Thinking the common with
Baptiste Morizot*

Coabitar. Pensar o comum, com Baptiste Morizot

XAVIER GRAVEND-TIROLE *

Abstract

Since the beginning of modernity, humans have lost the ability to distinguish between inhabiting a place and invading (or exploiting) it. They think they can do anything, as the only beings with rights in the common house. In relation to his fellow humans, certainly, but without paying attention to others than humans, other than under their utilitarian aspect. With the help of the notion of cohabitation suggested by Baptiste Morizot, this paper tries to explain two fracture lines at the origin of this attitude: anthropocentrism, on the one hand, and the polarization between “nature” and the human being who believes himself to be outside of it (or separated), on the other. Thanks to the remedies suggested by ecopsychology, I then attempt to identify corrective measures to this handicap, and to explore how Christian anthropocentrism could be thought of in a less harmful way for the living, on a theoretical level.

Keywords: Morizot; Common Home; Inhabit; Anthropocentrism; Ecopsychology.

* Chercheur Indépendant ; <https://orcid.org/0000-0002-8782-0516> ; xavier.gravend@unil.ch.

Resumo

Desde o início da Modernidade que o humano perde capacidade de estabelecer uma diferença entre habitar um lugar e invadi-lo (ou explorá-lo). Considera que tudo lhe é permitido, enquanto único ser com direitos, na casa comum. Mas na relação com os seus congêneres, sem prestar atenção aos diferentes dos humanos, a não ser na perspectiva utilitária. Com a ajuda da noção de coabitação sugerida por Baptiste Morizot, este artigo tenta explicitar duas linhas de fraturas, na origem desta atitude: o antropocentrismo, por um lado, e a polarização entre «a natureza» e o humano, que se considera fora dela (ou separado), por outro lado. Graças às pistas sugeridas pela ecopsicologia, tentarei identificar corretivos a essa deficiência e explorar, a nível teórico, como é que o antropocentrismo cristão pode ser pensado de uma maneira menos prejudicial para os seres vivos.

Palavras-chave: Morizot; Casa comum; Habitar; Antropocentrismo; Ecopsicologia.

Résumé

Depuis le début de la Modernité, l'humain perd la capacité à faire la différence entre habiter un lieu et l'envahir (ou l'exploiter). Il se croit tout permis, comme seul être à avoir des droits dans la maison commune. En relation avec ses congénères, certes, mais sans porter attention aux autres qu'humains, autrement que sous leur aspect utilitaire. À l'aide de la notion de cohabitation suggérée par Baptiste Morizot, ce papier tente d'explicitier deux lignes de fracture à l'origine de cette attitude : l'anthropocentrisme, d'une part, et la polarisation entre « la nature » et l'humain qui se croit hors d'elle (ou séparé) d'autre part. Grâce aux pistes suggérées par l'écopsychologie, je tente ensuite de dégager des correctifs à ce handicap, et d'explorer comment pourrait se penser de manière moins nocive pour le vivant, sur un plan théorique, l'anthropocentrisme chrétien.

Mots-clé: Morizot ; Maison commune ; Habiter ; Anthropocentrisme ; Écopsychologie.

Introduction

On s'extasie, chez les chrétiens, devant les beautés de la Création. Se ressourcer à la campagne, en forêt ou en montagne, apparaît comme un excellent moyen pour se reconnecter à cette nature si merveilleuse. Dans ces lieux, tout paraît calme et reposant. Et les *paysages* contemplés nous ouvrent au sacré, écrit-on ¹. Pour sensibiliser à la crise écologique, plusieurs démarches inspirées de l'encyclique *Laudato si'* prennent d'ailleurs appui sur l'émerveillement pour susciter un engagement pour la planète ². Et c'est aussi en constatant la dévastation des milieux naturels que l'on pourra mieux prendre conscience de l'urgence de changer de comportement.

Or sans être fausse, cette manière de considérer la nature me semble incomplète et problématique pour bien comprendre les raisons profondes qui expliquent la crise écologique que nous vivons. Dans ce texte, j'aimerais donc déplacer la focale de la maison à la *manière d'habiter un lieu*. Pour Baptiste Morizot, dont je m'inspire pour la réflexion qui suit, la crise actuelle relève d'abord de notre *manière de vivre* dans l'espace où nous sommes – que ce soit à l'échelle locale ou globale.

Le problème de notre crise écologique systémique, s'il veut être compris dans sa dimension la plus structurelle, est un *problème d'habitat*. C'est notre manière d'habiter qui est en crise. Et notamment par son aveuglement constitutif au fait qu'*habiter, c'est toujours cohabiter*, parmi d'autres formes de vie, parce que l'habitat d'un vivant n'est que le tissage des autres vivants ³.

Pour l'auteur, cette crise s'explique en bonne partie par notre manière de nous rapporter à l'espace que nous occupons, ainsi qu'à notre manière de nous mettre en relation avec le vivant autour de nous – humains et non humains. *Penser la (co)habitation, en d'autres mots, c'est*

¹ Cf. Jacques Rime, *La Nature et le Sacré* (Bière: Éditions Cabédita, 2020).

² Cf. Julien Lambert, "La conversion écologique par les yeux, le cœur et les pieds," *Choisir* (2021). <https://www.choisir.ch/religion/spiritualites/item/4031-la-conversion-ecologique-par-les-yeux-le-coeur-et-les-pieds>.

³ Baptiste Morizot, *Manières d'être vivant. Enquête sur la vie à travers nous* (Arles: Actes Sud, 2020), 28 (je souligne).

penser la relation qui nous unit à nos voisins. Comprendre et intégrer les interdépendances. Entrer dans la reliance avec ce qui nous entoure.

En registre chrétien, cela veut dire repenser la communion à plus large échelle ; se penser comme une famille non plus seulement humaine, mais de créatures de Dieu. Et pour cela, François a des mots très forts, quand on les lit à l'aune de l'écopsychologie : « La conscience amoureuse de ne pas être déconnecté des autres créatures, de former avec les autres êtres de l'univers une belle communion universelle. Pour le croyant, le monde ne se contemple pas de l'extérieur mais de l'intérieur, en reconnaissant les liens par lesquels le Père nous a unis à tous les êtres ⁴ »

.Pour cette contribution, je propose un parcours en quatre parties. D'abord, j'aimerais m'arrêter sur ce que cela implique *d'habiter* notre monde. Puis, en deuxième lieu, de nous interroger sur le postulat « Nous sommes la nature » et voir comment cela remet en question la séparation moderne de l'humain avec la nature. Cela nous entraînera dans la question de la reliance et des interdépendances, où il s'agira d'explorer comment le tissage des vivants entre eux est nécessaire à la vie. Enfin, nous ne pourrions pas esquiver la question de l'anthropocentrisme : comment redéfinir le statut de l'humain en lien avec cette nouvelle anthropologie ?

Sur une note biographique, je signale que ces éléments sont tous travaillés de manière pastorale, dans mon travail d'aumônier, autour de ce qui se développe en écopsychologie. J'emmène régulièrement des étudiants dans la forêt, ou ailleurs, pour qu'ils perçoivent avec leurs sens ce qui est plutôt théorisé (et théologisé) ici. Sur la forme, j'utilise donc volontairement un double-registre : celui de la théorisation de l'habitation, d'une part, mais aussi celui du témoignage, où je m'implique plus subjectivement.

⁴ Pape François, « Lettre encyclique *Laudato si'*, » (2015): §220. https://www.vatican.va/content/francesco/fr/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html.

1. Habiter

Quand on retourne à l'étymologie du verbe habiter, on retrouve en latin le verbe *habere* qui veut dire avoir (ou tenir)... *Habiter*, c'est occuper un lieu ; en être son propriétaire. De même, nos habits sont des vêtements qui nous protègent autrement que notre peau ; une extension de nous-mêmes par ce qui nous habille (ce dernier terme ne venant pas de *habit*, mais d'a-bille). Est aussi *habile* la personne qui tient (ou manipule) facilement les choses. Et les *habitudes* réfèrent à des manières d'être particulières – des aptitudes ou des comportements, par exemple.

En somme, on pourrait dire qu'habiter, c'est « occuper habituellement un lieu », dit le dictionnaire ⁵. Se l'approprier – soit comme une forme de droit d'usage, soit comme propriétaire.

Or notre véritable demeure ne se réduit pas aux maisons que nous construisons, mais doit s'élargir, dans notre imaginaire, à la planète qui nous garde en vie, ou du moins à l'écosystème dans lequel nous évoluons comme êtres vivants. Notre maison n'est pas en ciment ou en béton ; elle reste, depuis des millénaires, toujours faite de bois, de terre et d'eau. Et notre jardin n'est pas un jardin, mais la continuité invisible du vivant qui tisse des liens entre notre existence et celle des autres vivants.

C'est pourquoi, au lieu d'habiter de manière exclusive un lieu, entrer dans l'imaginaire de la *cohabitation* permet de réaliser que nous ne sommes pas séparés des autres vivants. Ni individuellement, chacun entre ses quatre murs, ni collectivement, quand nous nous approprions les forêts et les montagnes, comme si les autres animaux, plantes, insectes, n'avaient qu'un droit secondaire vis-à-vis de l'humain. Cette mainmise sur tout ce qui environne l'humain se rapporte d'ailleurs à du colonialisme, juge Morizot : « Pour un colon occidental, lorsqu'il arrive dans les jungles d'Afrique ou les rizières à mousson de l'Asie, civiliser un espace dans lequel il s'installe, c'est traditionnellement faire qu'on puisse y vivre en toute ignorance des cohabitants non humains. C'est supprimer,

⁵ “ Habiter: définition, ” *Centre national de ressources textuelles et lexicales*, 2021, accessed June 15, 2021, <https://www.cnrtl.fr/definition/habiter>.

contrôler, canaliser les fauves, les insectes, les pluies, les crues. Être chez soi, c'est pouvoir vivre sans faire attention ⁶ ».

Sans faire attention, c'est-à-dire en parfaite ignorance des besoins des colocataires de l'espace ainsi envahi ou confisqué. Et il poursuit, plus loin : « Il s'agit d'être chez soi partout en homogénéisant les conditions d'existence de manière à ne pas avoir besoin de connaître l'éthologie des autres et l'écologie d'un lieu, c'est-à-dire les mœurs d'un des peuples de vivants qui l'habitent et le constituent ⁷ ».

Morizot est en ce sens un héritier direct de Lynn White, lequel – faut-il le rappeler ? – dénonçait déjà en 1967 une lecture du christianisme latin de la Genèse comme racine de la crise écologique actuelle ⁸. Cette lecture, qui permet de justifier le despotisme de l'humain sur les autres espèces puisque « Dieu a ordonné tout cela explicitement pour le profit et le règne de l'homme » et que « rien dans l'univers n'a d'autre finalité que de servir les desseins de l'homme ⁹ » montre à quel point, pour White, « spécialement dans sa forme occidentale, le christianisme est la religion la plus anthropocentrique que le monde a connu ¹⁰ ». Cet anthropocentrisme est en contradiction directe avec la toile de vie telle que la souhaite Morizot et ses pairs.

⁶ Morizot, *Manières d'être vivant*, 30.

⁷ Morizot, *Manières d'être vivant*, 31.

⁸ Si White est le premier à critiquer vertement le christianisme, les éléments qu'il apporte le précèdent de plusieurs décennies, voire un siècle! Cf. Lynn White, *Les Racines historiques de notre crise écologique* (Paris: Presses Universitaires de France, 2019 [1967]), 43. Dans *Man and Nature*, George Marsh dénonçait déjà la force destructrice de l'humain sur le monde, justifié qu'il serait de son origine supérieure au monde naturel, qui le fait appartenir à un ordre d'existence différent de la nature : « The fact that, of all organic beings, man alone is to be regarded as essentially a destructive power, and that he wields energies to resist which, nature – that nature whom all material life and all inorganic substance obey – is wholly impotent, tends to prove that, though living in physical nature, he is not of her, that he is of more exalted parentage, and belongs to a higher order of existences than those born of her womb and submissive to her dictates » : George Marsh, *Man and Nature. Or, Physical Geography as Modified by Human Action* (New York: Charles Scribner, 1865), 36. On pourra aussi citer les travaux d'Henri de Lubac, et notamment *Le Mystère du surnaturel*, où le théologien montre comment la pensée chrétienne a fortement hypostasié la nature et de ce fait, exalté la transcendance : cf. Henri de Lubac, *Le Mystère du surnaturel* (Paris: Aubier, 1965).

⁹ White, *Les Racines historiques de notre crise écologique*, 37.

¹⁰ White, *Les Racines historiques de notre crise écologique*, 38.

À la suite d'un aphorisme contemporain qui dit que « Ce n'est pas le chevreuil qui traverse la route, mais la route qui traverse la forêt », il conviendrait pour l'humain de comprendre et d'accepter que la forêt ne lui appartient pas ; qu'il ne peut construire des routes où bon lui semble. La vie de tant d'autres espèces que la sienne est en jeu, et faire comme si seul l'humain est apte à dominer l'espace, montre simplement son aveuglement et son égocentrisme. Cela s'est vérifié encore à l'automne 2019 quand des journaux français tels que *Le Figaro* ont titré, « Des dauphins perturbent la finale du championnat de France de jet ski ¹¹ ». Mais en vérité, qui perturbe qui, après tout ?

À l'inverse, remarque Morizot, « pour les autochtones, c'est l'inverse, le chez-soi implique cette vigilance vibratile, cette attention au tissage des autres formes de vie, qui enrichissent l'existence, même s'il faut composer avec elles et que c'est souvent exigeant, parfois compliqué. La concorde est coûteuse en intelligence diplomatique entre humains, elle l'est aussi avec les autres vivants ¹² ». Cela nous oblige, socialement et théologiquement, à nous décentrer – j'y reviens avec l'anthropocentrisme en 4^e partie : à voir que la Terre et ses habitants ne sont pas une pâte à modeler selon les besoins et caprices exclusifs de notre espèce, mais que nous devons nous soumettre au dialogue et à la concertation de tous les vivants. Ne pas voir seulement nos intérêts en tant qu'espèce, ni tant mettre devant nous les intérêts des autres espèces, que d'entrer dans une compréhension systémique des choses, où l'ensemble des intérêts des vivants doit être pris en charge pour le mieux-être de toutes les espèces.

Habiter la Terre, c'est donc aujourd'hui accepter de nous déposséder un peu. Moins de privilèges pour nous les bipèdes, afin de (re)donner du pouvoir et de l'espace aux autres. Toute la question politique reste dans l'arbitrage de ces enjeux : qui décide pour qui, et en fonction de quoi ?

¹¹ “ Des dauphins perturbent la finale du championnat de France de jet ski, ” *Le Figaro*, 22 septembre 2019, <https://www.lefigaro.fr/flash-actu/des-dauphins-perturbent-la-finale-du-championnat-de-france-de-jet-ski-20190922>.

¹² Morizot, *Manières d'être vivant*, 30.

2. Nous sommes la nature

Un autre argument de White repris par Morizot touche la critique du dualisme instauré par le christianisme dans sa vision de la nature. Pour White, « bien que le corps de l'homme soit fait de terre glaise, il n'est pas simplement une partie de la nature, il est fait à l'image de Dieu ¹³ ». Parce que, dans l'analyse de White, l'humain partage la transcendance de Dieu, il s'élève de fait « au-dessus » de la nature ; il s'en dissocie. Et pire encore, dans la compréhension chrétienne occidentale : « il soutient que c'est Dieu qui veut que l'homme exploite la nature pour ses propres fins ¹⁴ ».

Pour défendre la biodiversité (et dénoncer la 6^e extinction en cours), le mouvement *Extinction rebellion* a repris le slogan déjà en vogue dans la ZAD de Notre-Dame-des-Landes et ailleurs avant sans doute, destiné à neutraliser ce dualisme ravageur : « Nous ne défendons pas la nature, nous *sommes* la nature qui se défend ». Autrement dit, la nature n'est pas qu'un simple paysage ou des choses qui bougent et respirent. Elle n'est pas hors de nous – elle est en nous ; nous partageons « l'essence nature » avec tout le vivant.

Biologiquement, c'est chose avérée : nous sommes des primates qui avons comme cousin au premier degré, le chimpanzé, et au second (plus lointain de 8 millions d'années), le gorille. Car oui : nous avons génétiquement plus de gènes en commun avec le chimpanzé, que le chimpanzé avec le gorille ¹⁵.

¹³ White, *Les racines historiques de notre crise écologique*, 37-38.

¹⁴ White, *Les racines historiques de notre crise écologique*, 38.

¹⁵ Et d'ailleurs, la majorité des mammifères (placentaires) ont le même aïeul : l'*Eomaia scansoria*, il y a 125 millions d'années environ. C'était une sorte de petite souris qui ne faisait pas plus de 25 grammes, mais qui accouchera, des millions d'années plus tard, de baleines et de chameaux, de chèvres et de fourmiliers : cf. Jean-Louis Hartenberger, « L'ancêtre des placentaires, *Eomaia scansoria*, » *Futura Planète* (2019), <https://www.futura-sciences.com/planete/dossiers/paleontologie-nous-mammiferes-1720/page/4/>. Tous ces animaux sont nos lointains cousins. Mais la cellule mère, Luca, (Last Universal Common Ancestor), née il y a 3,5 milliards d'années, a aussi donné naissance aux bactéries, aux archées et aux eucaryotes : et parmi eux, aux champignons, aux végétaux et aux animaux (comprenant les insectes, les crabes, les escargots et les primates...).

Mais socialement (ou philosophiquement ?) la mythologie moderne des pays industrialisés nous laisse penser (ou plutôt : *veut nous faire croire*) que nous ne faisons pas partie de cette « nature ». Cette mythologie, toujours issue du christianisme latin selon White, veut nous faire voir un paysage, du décor – et dans une perspective productiviste, des ressources et des moyens pour notre bien-être.

Je ne sais pas s'il faut aller aussi loin qu'un Descola, pour qui la nature est purement fictive (je veux dire, construite), et à sa suite proscrire dès lors ce terme porteur de trop de violence par l'antagonisme qu'il instaure, et les conflits qu'il suscite... mais l'on doit *a minima* entendre la critique et trouver des correctifs sérieux. Et reconnaître que cette ontologie « naturaliste », comme il l'appelle, n'en est qu'une à côté de trois autres tout aussi fondamentales et valables pour se représenter le monde : l'animisme, le totémisme et l'analogisme ¹⁶.

Nous sommes entrés dans une phase d'automutilation que l'espèce humaine, dans son ensemble, ne conscientise qu'à peine. Alors qu'elle était en symbiose avec son environnement pendant près de 2,4 millions d'années (apparition des hominidés), et qu'elle était encore, à l'âge de la sédentarisation, en prise avec les éléments naturels, elle vit de plus en plus hors-sol, séparée de la Terre qui la nourrit, et des saisons qui rythment les années.

Descola estime que c'est à partir de la révolution scientifique, au XVII^e siècle, que la nature devient objet d'étude et ressource à exploiter. Puis, avec la révolution industrielle, l'Angleterre et les autres pays colonisateurs, cette exploitation ira en s'accroissant précipitamment.

De même, suite aux travaux de Darwin, de concert avec la pensée industrialiste de son époque et cette pensée chrétienne qui affirme que l'humain n'est pas de la nature, nous sommes entrés philosophiquement dans un néo-darwinisme nuisible à plus d'un égard. D'abord – et de concert avec une philosophie aristotélicienne – en entrant dans une

¹⁶ Ces 4 ontologies sont explicitées dans Philippe Descola, *Par-delà nature et culture* (Paris: Gallimard, 2005).

hiérarchisation du vivant, qui imagine l'humain plus évolué que les autres vivants sur cette planète. Et de concert avec ce néo-darwinisme (et en contradiction totale avec ce que dit la biologie aujourd'hui), penser que l'humain descend du singe alors que ceux-ci sont les cousins tout aussi évolués que nous dans *leurs* environnements. Mais aussi en ayant voulu naturaliser les races, voire *animaliser* les personnes racisées, cette anthropologie a mis finalement l'homme blanc au-dessus de tous les autres vivants, a permis de justifier la domination de l'humain sur le reste des vivants, et de le penser comme propriétaire arrogant des lieux. On connaît les dégâts d'une telle perversion de la notion d'évolution.

À l'inverse, accueillir et faire sienne la notion que « Je suis la nature » permet un cercle d'empathie et de corrélation avec l'ensemble des vivants qui ouvre à une certaine boucle de rétroaction vertueuse. En partant du principe que ce que je fais à moi-même, je le fais à la nature (et que ce qui arrive à la nature m'affecte forcément), on arrive à mieux comprendre la correspondance entre les psychopathologies actuelles et les dégâts sur la planète. Pour Theodore Roszak, un des fondateurs de l'écopsychologie, « Toxic wastes, the depletion of resources, the annihilation of our fellow species ; all these speak to us, if we would hear, of our deep self ¹⁷ ».

Ainsi donc peut se rejouer la dialectique humain-nature sous une autre forme : la *psyché* et l'*oïkos*. James Hillman ¹⁸, psychologue, comprenant bien l'enjeu de ce champ naissant de l'écopsychologie, s'interroge alors dans la préface qu'il livre à l'ouvrage dirigé par Roszak : qu'est-ce que le moi et qu'est-ce que l'autre ? où se trouve la frontière de l'un à l'autre ? Et l'auteur de suggérer que la plus grande partie de l'âme se trouve en dehors du corps. Après tout, il est nécessaire de bien s'habiter soi-même si l'on désire bien habiter la Terre.

¹⁷ Theodore Roszak, "Where Psyche Meets Gaia," in *Ecopsychology. Restoring the Earth, Healing the Mind*, ed. Theodore Roszak, Mary E. Gomes, and Allen D. Kanner (Berkeley: Counterpoint, 1995), 5.

¹⁸ James Hillman, "A Psyche the Size of the Earth. A Psychological Foreword," in *Ecopsychology. Restoring the Earth, Healing the Mind*, ed. Theodore Roszak, Mary E. Gomes, and Allen D. Kanner (Berkeley: Counterpoint, 1995), xvii-xxiii.

Une de mes plus grandes prises de conscience, et qui m'a permis de voir l'écologie sous un tout autre jour, a été de réaliser à quel point j'étais mentalement séparé du vivant. Pire que l'aliénation au travail, cette aliénation au vivant (autour de nous, mais en nous aussi), du fait que je suis moi-même « nature », me paraît être la plus grave et la plus importante de nos folies contemporaines. Est-il vraiment pensable de vivre dans l'artificiel, toute notre vie ? Je suis particulièrement interrogé de voir que certaines personnes rêvent d'aller vivre sur la planète Mars, si inhospitalière pour nous humains. Et je souris devant ces dessins du futur, où les voitures sont volantes, les immeubles (en béton ou en verre) élancés vers le ciel mais... les arbres et les animaux, absents – oubliés, méprisés. La vie minérale colonise l'imaginaire populaire, alors que le monde végétal et animal n'évoquent visiblement pas le progrès. Qu'est-ce à dire pour notre habitation du monde ?

En régime chrétien, suggère le pape François, « dire “création”, c'est signifier plus que “nature”, parce qu'il y a un rapport avec un projet de l'amour de Dieu dans lequel chaque créature a une valeur et une signification ¹⁹ ». Dans l'imaginaire chrétien, les créatures peuvent se retrouver sur le même pied d'égalité : également « enfants » de Dieu puisque *sēs* créatures, appelés à *l'amour* des uns et des autres ²⁰. Mais la question reste : comment s'aimer, entre créatures de différents ordres ?

La clé reste dans le leitmotiv du « tout est lié » ; cette interdépendance qui nous constitue et nous façonne aussi. Les rapprochements sont saisissants avec l'écopsychologie quand François écrit que « Le cœur est unique, et la même misère qui nous porte à maltraiter un animal ne tarde pas à se manifester dans la relation avec les autres personnes ²¹ ». Nous n'agissons finalement pas si différemment avec nos proches qu'avec les animaux (ou les plantes !) qui nous entourent. Aussi, quand il invite à

¹⁹ Pape François, « Lettre encyclique *Laudato si'*, » §76.

²⁰ « La création est de l'ordre de l'amour. L'amour de Dieu est la raison fondamentale de toute la création [...]. Par conséquent, chaque créature est l'objet de la tendresse du Père, qui lui donne une place dans le monde. » : Pape François, « Lettre encyclique *Laudato si'*, » §77.

²¹ Pape François, « Lettre encyclique *Laudato si'*, » §92.

« prendre une douloureuse conscience, d’oser transformer en souffrance personnelle ce qui se passe dans le monde, et ainsi de reconnaître la contribution que chacun peut apporter ²² », il entre dans la conscience de cette interdépendance, ici muée en une sorte de continuité, entre notre être intérieur et le vivant qui nous porte. Dans un texte précédent, il osait déjà prendre l’analogie de la maladie ou de la mutilation pour évoquer le lien qui unit l’humain à sa maison : « Dieu nous a unis si étroitement au monde qui nous entoure, que la désertification du sol est comme une maladie pour chacun et nous pouvons nous lamenter sur l’extinction d’une espèce comme si elle était une mutilation ²³ ».

C’est pourquoi, dans un mouvement contraire mais complémentaire, il est possible d’envisager nos problèmes comme étant également *ceux de la nature* : en prenant soin de moi-même, je prends soin de la nature, et donc de la planète. En ralentissant, ou en méditant, je fais du bien à mon corps, à mon mental, et partant, à mon entourage et au monde qui m’entoure, tandis que si j’amplifie mes désordres intérieurs ou que j’accepte les dégradations de mon désir, les angoisses du manque et de la mort se réveilleront, et je chercherai alors à compenser par une consommation effrénée ou égarée, nocive pour la planète ²⁴. En étant plein d’énergie, je peux accueillir et énergiser mes semblables. En étant dans la prostration, j’avale l’énergie des autres sans la faire circuler ; je la consomme au lieu de la partager. La méditation, ou ces pratiques de soi des spiritualités contemporaines, a donc aussi un intérêt *politique* pour le monde.

3. Reliance & interdépendance

Nos vies humaines, individuelles et sociales, sont nouées au reste de l’écosystème. C’est dans cette imbrication des espèces les unes avec les

²² Pape François, “ Lettre encyclique *Laudato si’*,” §19.

²³ Pape François, “ Exhortation apostolique *Evangelii Gaudium*,” (2013): §215. http://w2.vatican.va/content/francesco/fr/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html.

²⁴ Voir en cela la monographie de Michel Maxime Egger, *Se libérer du consumérisme. Un enjeu majeur pour l’humanité et la Terre* (Saint-Julien-en-Genevois: Éditions Jouvence, 2020).

autres que le vivant se développe. Nous respirons grâce aux végétaux ; nous nous habillons grâce au coton, au lin, à la soie fournis par cette toile du vivant. Notre eau est potable grâce à nos sols qui épurent celle-ci (quand ils ne sont pas contaminés par la pollution, évidemment).

Sait-on qu'en réinsérant des loups dans le parc de la Yellowstone aux USA, des rivières sont réapparues²⁵ ? Ou qu'en dératisant les îles Éparses, autour de Madagascar (qui n'avaient pas de ces rongeurs européens avant ces deux derniers siècles) les coraux sont revenus dans les mers alentours²⁶ ? Sans entrer dans les détails de ces histoires, la morale de ces deux récits est la même : c'est l'écosystème qui donne vie à chacun de ses membres. Enlevez un élément de la chaîne, c'est tout le système qui est perturbé, voire amputé jusqu'à mettre en péril l'ensemble du corps. Ajoutez une espèce invasive, comme le rat sur une île du Pacifique, ou le frelon asiatique par chez nous, et cette toile du vivant se trouve menacée²⁷.

Pour Morizot, au-delà d'une crise sociale ou écologique, nous sommes dans une crise commune « de nos relations aux vivants²⁸ ».

²⁵ “ National Geographic Wild France, Les incroyables conséquences de la réintroduction des loups dans le parc de Yellowstone, ” filmed 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=Hzfsj-91ATc> ; Brodie Farquhar, “ Wolf Reintroduction Changes Ecosystem in Yellowstone, ” Yellowstone National Park Trips, 2021, <https://www.yellowstonepark.com/things-to-do/wildlife/wolf-reintroduction-changes-ecosystem/>

²⁶ « Les rats, espèce invasive, participent en effet à la disparition des oiseaux marins dans certaines îles. Or ces oiseaux sont d'une grande utilité: leurs fientes fournissent un engrais de qualité à la flore maritime, ce qui lui permet de se développer et par répercussion de soutenir la vie sous-marine. Les barrières de corail, qui ne couvrent que 0,1 % des océans, abritent en effet près du tiers de la biodiversité océanique »: “ Comment éradiquer les rats pourrait sauver le corail, ” *Le Monde* filmed 2018, <https://www.youtube.com/watch?v=y0Mp-Wqka98>; Nathaniel Herzberg, “ Débarrassées des rats, les îles Éparses retrouvent leur biodiversité, ” *Le Monde*, 2021, https://www.lemonde.fr/sciences/article/2021/04/25/debarrassees-des-rats-les-iles-eparses-retrouvent-leur-biodiversite_6078017_1650684.html.

²⁷ Un rapport de 2020 du *World Economic Forum* vient d'ailleurs de montrer que pas moins de la moitié de la valeur générée dans notre économie mondiale est dépendante de la nature – 40 mille milliards d'euros. Cela devrait nous faire réfléchir à notre dépendance économique au vivant : “ The Future of Nature and Business, ” *World Economic Forum* en partenariat avec *AlphaBeta*, 2020, <https://www.weforum.org/reports/new-nature-economy-report-series#report-nav>

²⁸ Morizot, *Manières d'être vivant*, 16.

« La crise de nos relations au vivant est une crise de la sensibilité parce que les relations que nous avons pris l'habitude d'entretenir avec les vivants sont des relations à la "nature". [...] Cela implique qu'on considère les vivants essentiellement comme un décor, commune réserve de ressources à disposition pour la production, comme un lieu de ressourcement ou comme un support de projection émotionnel et symbolique. Être un décor et un support de projection, c'est avoir perdu sa consistance ontologique ²⁹ ».

En écopsychologie, on insistera sur la *reliance* pour redonner sens à notre vie terrestre ³⁰. Reprendre contact avec soi-même, les autres, les autres qu'humains et le Créateur (Dieu, le Tout-Autre, ou comme on voudra le nommer), à partir de pratiques et d'exercices qui mobilisent le corps et les affects tout autant que le cognitif et le spirituel. Cette reliance permet de retrouver le chemin vers un soi profond, un temps profond aussi. Et de sortir de cette aliénation dont je parlais pour notre état naturel. Nous faisons bel et bien partie de cette grande famille du vivant. « Créés par le même Père, [écrit François,] nous et tous les êtres de l'univers, sommes unis par des liens invisibles, et formons une sorte de famille universelle, une communion sublime qui nous pousse à un respect sacré, tendre et humble ³¹ ».

J'ai commencé par évoquer en début de cette partie la question des interdépendances dans les écosystèmes. Cette compréhension de la toile du vivant oblige à voir que la vie ne vient pas de nous, ni de la Terre, mais des interactions (relations) entre vivants. Peut-être que cette thématique

²⁹ Morizot, *Manières d'être vivant*, 17.

³⁰ Ce mot, *reliance*, vient du terme anglais « reconnexion », traduit par *se relier* en français, quand il s'agit du « travail qui relie » par exemple (*The work that reconnects*), initié par Joana Macy : cf. Joanna Macy and Molly Young Brown, *Écopsychologie pratique et rituels pour la Terre. Revenir à la vie*, 3^e édition (Gap: Le Souffle d'or, 2021).

³¹ On peut aussi se rappeler ces mots, repris en début de ce papier, du pape François : « La conscience amoureuse de ne pas être déconnecté des autres créatures, de former avec les autres êtres de l'univers une belle communion universelle. Pour le croyant, le monde ne se contemple pas de l'extérieur mais de l'intérieur, en reconnaissant les liens par lesquels le Père nous a unis à tous les êtres » : pape François, « Lettre encyclique *Laudato si'*, » §220, §89.

serait à conjuguer à la philosophie personnaliste d'un Martin Buber, pour qui la relation est première : *je suis* parce que *tu es*. C'est en te donnant vie en tant que *Tu*, et non en tant que *Cela*, que j'accède à mon propre *Je*. Autrement dit, la relation donne au sujet sa propre vie. En chosifiant l'autre, je me chosifie moi-même. Et François de mettre en garde contre la culture des murs, qui entraîne une culture de l'esclavage : « Réapparaît la tentation de créer une culture de murs, d'élever des murs, des murs dans le cœur, des murs érigés sur la terre pour éviter cette rencontre avec d'autres cultures, avec d'autres personnes. Et quiconque élève un mur, quiconque construit un mur, finira par être un esclave dans les murs qu'il a construits, privé d'horizons. Il lui manque, en effet, l'altérité ³² ». Notre lieu de vie n'est donc pas, à proprement parler, une maison, mais un *écosystème*. C'est celui-ci qui nous donne vie.

En écopsychologie, la notion de toile de vivant revient de manière récurrente. Et derrière, c'est le *tissage* dont parle aussi Morizot. Tisser avec les vivants ; tissages à inventer ; et reconnaître le tissu dont nous sommes issus. Ces termes, qui viennent de *texere*, en latin, ont aussi donné textile, texture et *texte* aussi. Le texte est l'enlacement de phrases, de mots, de paragraphes ensemble. S'agirait-il alors d'*écrire* avec le vivant ? D'enlacer les vivants dans une continuité avec nos propres vies ?

Je trouve révélateur de voir renaître, dans les milieux écologistes, la tradition de gratitude devant le repas reçu ; non pas une simple bénédiction de la table, mais la conscientisation de la provenance des aliments composant les plats. Il ne s'agit pas tant de penser au fait que l'on va manger, et que l'on peut manger quand d'autres n'ont pas à manger, ni même de remercier Dieu, ou la Terre-mère – même si tout cela n'est bien sûr pas exclu – mais de penser à la provenance des grains de riz, au soleil, à l'eau et à la terre qui ont été nécessaires pour faire grandir cette graine, puis aux gens qui l'ont récoltée, transportée, transformée, emballée, cuisinée par exemple. Et faire cela avec chaque élément, lentement et en

³² Pape François, « Lettre encyclique *Fratelli tutti*, » (2020): §27. https://www.vatican.va/content/francesco/fr/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html.

visualisant ces différentes étapes/éléments, car ceux-ci viennent ensuite nourrir notre corps, et la mémoire de ces éléments vient également nous nourrir, symboliquement.

Qu'implique le fait d'insister sur le tissage des liens entre vivants, générateur d'un surplus de vie, pour une théologie de la Création ? Pour François, c'est finalement l'analogie trinitaire qui nous aide à mieux penser cette relation au vivant :

« Plus la personne humaine grandit, plus elle mûrit et plus elle se sanctifie à mesure qu'elle entre en relation, quand elle sort d'elle-même pour vivre en communion avec Dieu, avec les autres et avec toutes les créatures. Elle assume ainsi dans sa propre existence ce dynamisme trinitaire que Dieu a imprimé en elle depuis sa création. Tout est lié, et cela nous invite à mûrir une spiritualité de la solidarité globale qui jaillit du mystère de la Trinité³³ ».

La solidarité globale apparaît comme une démarche proactive permettant non seulement de répondre à cet impératif de l'interdépendance qui donne vie dans ce monde, et de mieux neutraliser les excès d'un anthropocentrisme facilement nuisible et funeste pour la planète. Cette solidarité se justifie du fait même de la nature de Dieu, qui par son essence trinitaire, ne tient sa solidité que du fait de son unité. Pourrait-on dire alors que Dieu n'accède à lui-même que par son interdépendance intrinsèque à lui-même, et relire la circumincession comme modèle d'un écosystème qui vit (et s'épanouit) précisément de par les relations qui sont continuellement tissées en lui-même ? Dieu, dans son désir d'aimer, ne peut pas *être* autrement que dans la relation à lui-même – et à l'au-delà de lui-même, oserais-je ajouter, en reprenant une certaine intuition de Maurice Zundel. Autrement dit, Dieu n'avait d'autre choix que de créer, et de rendre libre ses créations pour les aimer et entrer en relation

³³ Pape François, « Lettre encyclique *Laudato si'*, » §240.

avec elles... afin qu'elles puissent à leur tour entrer dans cette solidarité globale dont parle François.

En prenant à contre-pied certains discours effondristes, du point de vue purement biologique, Morizot fait remarquer avec une grande justesse que finalement, « Le vivant, ce n'est pas une cathédrale en flammes, c'est un feu qui s'éteint ³⁴ ». C'est-à-dire que c'est dans la perte des liens, des espèces qui mettent en lien des espèces étrangères, que le vivant s'asphyxie du fait même de ne plus connaître ces relations qui le suscitent. En termes chrétiens, cela devrait nous engager à repenser l'Alliance – alliance désirée avec l'ensemble de la Création, et qui donne vie du fait même d'être *dans ces liens*.

4. Se dégager d'un anthropocentrisme malfaisant

Dans son 3^e chapitre sur la racine humaine de la crise écologique, François propose un axiome aussi fondamental que difficile à réaliser : « Il n'y aura pas de nouvelle relation avec la nature sans un être humain nouveau. Il n'y a pas d'écologie sans anthropologie adéquate ³⁵ ». François reconnaît ici les voies funestes engagées par certains discours théologiques devant la question écologique. Une nouvelle anthropologie chrétienne, une nouvelle synthèse théologique est attendue pour les questions qui nous occupent si l'on veut vraiment honorer nos cohabitants à leur juste mesure, et demeurer dans la maison en abandonnant cette attitude de souverain autocrate du passé : « Le développement d'une nouvelle synthèse qui dépasse les fausses dialectiques des derniers siècles reste en suspens. Le christianisme lui-même, en se maintenant fidèle à son identité et au trésor de vérité qu'il a reçu de Jésus-Christ, se repense toujours et se réexprime dans le dialogue avec les nouvelles situations historiques, laissant apparaître ainsi son éternelle nouveauté ³⁶.

³⁴ Baptiste Morizot, *Raviver les braises du vivant. Un front commun* (Arles: Actes Sud, 2020b).

³⁵ Pape François, « Lettre encyclique *Laudato si'*, » §118.

³⁶ Pape François, « Lettre encyclique *Laudato si'*, » §121.

Or s'il est facile de critiquer l'anthropocentrisme « despotique ³⁷ », « démesuré ³⁸ » ou « déviant ³⁹ », il est beaucoup plus difficile de trouver les motifs positifs au décentrement et à la *biocratie* – ou *écocratie*, au sens étymologique du néologisme, c'est à dire redonner au *bios* ou à l'*oïkos* comme communauté du vivant, un pouvoir propre, qui puisse inclure le *démos* anthropisé et le dépasser aussi. Le tout, sans tomber dans le biocentrisme ⁴⁰.

Il est symptomatique de parler « d'environnement » (ce qui nous environne, donc) plutôt que du vivant. Et il est utile de rappeler que l'extinction des espèces n'est pas due aux volcans ou aux météorites, mais aux humains, qui façonnent la planète comme jamais auparavant – l'ère de l'anthropocène est bien là. Une quantité astronomique de dégâts se constate suite à l'urbanisation, l'élevage industriel, la déforestation, les monocultures, ou l'agriculture intensive. Aujourd'hui, il n'y a plus que 3% de terres encore « sauvages » dans le monde ⁴¹. Alors que les animaux sauvages représentaient 97% de la biomasse animale il y a 10 000 ans, aujourd'hui, ils ne représentent plus que 4% de la biomasse totale ; c'est le « bétail » comme on dit dans le jargon, qui constitue 60% de la biomasse, pendant que les humains remplissent les 36% restant ⁴². Autrement dit, l'humanité a contribué à l'annihilation de 83% de tous les animaux sauvages en 10 000 ans.

Comment sortir de l'idée que ce n'est pas le chevreuil qui traverse la route, mais la route qui traverse la forêt ? L'humain est-il capable de renoncer à sa puissance destructrice pour protéger ses lointains cousins et la toile qui le lie à tous ceux-ci ?

³⁷ Pape François, « Lettre encyclique *Laudato si'*, » §68.

³⁸ Pape François, « Lettre encyclique *Laudato si'*, » §115.

³⁹ Pape François, « Lettre encyclique *Laudato si'*, » §118.

⁴⁰ Pape François, « Lettre encyclique *Laudato si'*, » §118.

⁴¹ Damian Carrington, « Just 3% of world's ecosystems remain intact, study suggests, » *The Guardian*, 2021, <https://www.theguardian.com/environment/2021/apr/15/just-3-of-worlds-ecosystems-remain-intact-study-suggests>

⁴² Yinon M. Bar-On, Rob Phillips, and Ron Milo, « The Biomass distribution on Earth, » *Proceedings of the National Academy of Sciences* 115, no 25 (2018): 6506-6511.

Il existe différents exercices qui peuvent nous aider à réparer ce lien, développés par Joana Macy et d'autres écopsychologues, que nous sommes nombreux à pratiquer aujourd'hui pour faire l'expérience, au-delà du mental, de ce que c'est que d'être *avec* le vivant, et non plus au-dessus.

Un premier exercice est d'ouvrir son cœur à ces êtres autres qu'humains comme on rencontrerait quelqu'un en soirée. Autrement dit, travailler à la reconnaissance de l'individualité des êtres que l'on croise sur notre route. Changer notre rapport aux poissons, aux forêts, au bétail, pour les singulariser, leur donner le statut de sujet plutôt que d'objet inanimé. Faire comme si chacun(e) étaient des compagnons de route sur les chemins de la vie. Le témoignage de Jane Goodall, primatologue mondialement connue aujourd'hui, est évocateur en la matière : lors de la soutenance de sa thèse, elle s'est fait reprendre par un membre du jury qui lui disait qu'on ne disait pas *elle* pour un chimpanzé dont elle parlait, mais *cela*. Jusqu'à récemment, on ne reconnaissait pas de personnalité aux animaux « sauvages ». Et aujourd'hui, tandis que plusieurs éleveurs de vaches (à petit troupeau) vous donneront les noms de chacune de leurs « bêtes », d'autres n'y voient que des bestiaux. Pour les producteurs de poulets, en revanche, il est plus rare que des noms soient donnés à chacun des poussins.

En accompagnant des gens en forêt, j'aime bien proposer de se laisser accueillir par la foule d'arbres et d'animaux, de plantes et d'insectes, qui nous perçoivent comme des étrangers *chez eux*. Les laisser, un à un, nous regarder, nous sentir... nous recevoir, finalement. Ne plus être le dominant, mais accepter d'être dominé. Être le pauvre, qui est *hébergé*, le temps d'un moment, loin de son foyer. Oublier que nous sommes toujours chez nous, partout, alors que dans les faits, nous n'habitons pas des lieux que nous occupons, comme la mer Méditerranée quand nous dérangeons les dauphins lors d'un championnat de jet-ski. Il s'agit de quitter ce regard hégémonique (et prédateur !) sur le monde, pour se reconnaître comme démuni devant le monde.

Ou de manière plus individuelle, il est possible d'inviter les gens à rencontrer un être non-humain et lui demander comment il vit cette

crise écologique que nous traversons, par exemple. Ici, il s'agit de quitter cette idée que seule la pensée intellectuelle, ou le langage verbal, est signe d'intelligence et d'intériorité. Certes, l'exercice est étrange, mais pas ésotérique : simplement fonctionnant selon une autre modalité qu'avec les humains. Modalité encore envisageable avec un grand nombre de mammifères, mais différente quand il s'agit d'un trèfle, d'une fourmi ou d'un champignon dans la forêt. Oser se décentrer, déconstruire ses aprioris, et recevoir les non-humains comme interlocuteurs valables et valides.

Un autre exercice, plus fantaisiste, consiste à s'interroger sur la possible visite d'extra-terrestres sur Terre : quelle certitude avons-nous qu'ils viendraient forcément nous rencontrer nous, les humains ? Ils pourraient parfaitement préférer s'adresser aux vers de terre (dont la biomasse est trois fois plus grande que celle des humains, soit dit en passant) ou aux champignons (dont la biomasse est 200 fois plus grande que la nôtre) ou certains végétaux, dont la biomasse excède encore plus celle des humains. À quel titre un extra-terrestre voudrait-il parler au destructeur de la planète qu'il habite, finalement ?

Pour Morizot, il faut ratifier le *cosmopolitique* des vivants entre eux. Comment peut-on parler de *bruit blanc* de la campagne, demande-t-il, alors que le grillon qui chante proche de chez moi a un objectif très précis ; le corbeau ou la pie, plus loin, chantent aussi avec une intention précise. Un champ n'est pas un champ, mais une multitude d'espèces végétales, avec des insectes et des mammifères qui se côtoient, se frottent ou se coalisent. « Quitter la ville, alors, ce n'est pas bucoliquement s'éloigner des bruits et des nuisances, ce n'est pas aller vivre à la campagne, c'est aller vivre *en minorité*⁴³ ». Or la campagne n'a plus la force, comme en haute montagne ou dans la jungle profonde, de donner le sentiment à l'humain d'être menacé parce que minoritaire ou chétif. La campagne a été colonisée, sa topographie régulée par l'humain, alors même que la vie se poursuit à côté des humains. Les abeilles de telle ruche connaissent le lilas de la ferme d'acôté. Le renard connaît les fourrés derrière l'enclos

⁴³ Morizot *Manières d'être vivant*, 19 (italique dans le texte).

que l'on croit fermé. Tel sapin reçoit encore le terrier du blaireau proche de ses racines. Bref, nous avons devant nos yeux des myriades de créatures et d'interrelations qui nous échappent tant que l'on ne prend pas bien le temps de les contempler, une à une.

En guise de conclusion : être *avec les autres*

Pour Morizot, la cartographie du vivant peut se reconfigurer grâce à un seul petit adjectif tout simple et « élégant » selon l'auteur : l'*autre*. Plutôt que de dire l'humain et les animaux, parler des *autres* animaux redimensionne le champ à l'ensemble de l'« ascendance commune » :

« Il redessine à lui seul à la fois *une logique de différence et une commune appartenance*. Il retrace des ponts et des frontières ouvertes entre les êtres rencontrés dans l'expérience. [...] Il permet seulement de naturaliser une logique juste, d'écarter une faute grossière de taxinomie biologique, d'incorporer comme civilisation une carte mentale aux répercussions politiques lointaines, et d'intérioriser comme individu une petite vérité tranquille de plus⁴⁴. »

Il s'agit, plus largement, d'être avec les non-humains comme avec *d'autres* ; en faire non des étrangers menaçants, mais des citoyens d'une même communauté de vie.

Ici encore, Morizot se situe dans la ligne de White, en utilisant un autre vocabulaire certes, des arguments différents aussi, mais l'intention ultime reste la même : rétablir l'égalité des êtres sur Terre⁴⁵. White oppose à la posture despotique de Genèse 1,26-28 la figure de François

⁴⁴ Morizot *Manières d'être vivant*, 24-25.

⁴⁵ Sur une ligne tangentielle, Morizot remarquait déjà dans son précédent livre *Sur la piste animale*, que l'humain qui sait se représenter comme proie, soumis à un autre prédateur potentiel, connaît une organisation politique plus horizontale, et s'avère plus humble avec son environnement : cf. Baptiste Morizot, *Sur la piste animale* (Arles: Actes Sud, 2018). Sa remarque est intéressante en ce qu'elle permet d'interroger notre *vulnérabilité*, souvent négligée quand il s'agit de penser le rôle de l'humain. Or cette vulnérabilité est éminemment vectrice d'humilité. Et ces deux thèmes, vulnérabilité et humilité, sont essentiels pour déjà mettre de côté la suffisance et la présomption humaines dans l'espace de la maison commune, mais ils sont des correctifs majeurs au type d'intendance à développer pour respecter Gn 2,15.

d'Assise, qui ose parler de frère fourmi et sœur feu, et ne se met plus, comme humain, au-dessus des *autres* ⁴⁶.

Dans *Laudato si'*, François propose une autre réponse à la critique de White : certes, l'attitude despotique est à proscrire, car « nous ne sommes pas Dieu » écrit-il, et ajoute : « La terre nous précède et nous a été donnée ⁴⁷ » en citant Lévitique 25,23 qui rappelle que nous ne sommes « que des étrangers et des hôtes ». En réalité, on ne peut pas lire Genèse 1,28 sans Genèse 2,15. Autant le premier verset évoque bien la domination (*kabash* en hébreu – assujettir, soumettre) et la soumission (*radah* – dominer, gouverner), autant le second verset montre que l'humain doit cultiver (*abad* – travailler, être soumis) au sol ; et le garder (*shamar* – veiller sur, sauvegarder, protéger). Ces deux versets montrent que l'humain est appelé à être intendant, gardien de la Création, et en ce sens, garde une double-fonction – de gouvernant autant que de soignant à l'égard du créé. Est maintenue la primauté de l'humain sur les autres espèces, mais dans le sens du service plutôt que de l'exploitation. Or bien que ce soit le point de départ proposé par François, cette anthropologie reste insuffisante à ses propres dires pour repenser le rôle de l'humain dans la Création. Ou pour reprendre la thématique de ce papier : le type de cohabitation dans la maison commune.

Plusieurs questions restent donc à approfondir : jusqu'à quel point ne pouvons-nous pas être tous des colocataires, et à quel point l'humain doit-il jouer un rôle particulier ? Autrement dit, sommes-nous saufs de l'anthropocentrisme déviant en investissant ce rôle de gérance, ou faut-il entrer dans une forme plus avancée de biocentrisme ? Ou peut-être faut-il changer de direction et se diriger vers l'écocentrisme, c'est-à-dire s'orienter sur *l'habitat* plutôt que sur *les habitants*, étant entendu que l'habitat est écosystème plutôt que maison ? Dave Bookless suggère de revenir à l'essentiel, Dieu, en remettant tout dans l'ordre du théocentrisme. Mais

⁴⁶ White, *Les racines historiques de notre crise écologique*, 48.

⁴⁷ Pape François, « Lettre encyclique *Laudato si'* », §67.

après avoir dit cela, qu'est-ce à dire du rôle de l'humain ? Est-il le seul intendant de Dieu ?

Une autre voie pourrait être d'éviter ce postulat du centrisme, qui serait un piège, et entrer dans la logique du réseau, du tissage – et donc de l'écosystème, *in fine*, qui met au centre les interactions plutôt que les composantes du système ? Retourner à l'intention divine pour donner sens aux *relations* des espèces sur la Terre, qui auraient chacune un rôle particulier à jouer dans la symphonie du vivant, comme la notion d'Alliance le suggère. L'humain aurait bien un rôle spécial, particulier, mais comme toutes les autres espèces. Ce pourrait être là une piste à creuser, d'autant plus que Morizot, sans citer l'apôtre Paul évidemment, parle étrangement du corps :

« Les animaux ne sont pas seulement dignes d'une attention infantile ou morale : ils sont les cohabitants de la Terre avec qui nous partageons une ascendance, l'énigme d'être vivant, et la responsabilité de cohabiter décemment. Le mystère d'être un corps, un corps qui interprète et vit sa vie, est partagé par tout le vivant : c'est la condition vitale universelle, et c'est elle qui mérite d'appeler le sentiment d'appartenance le plus puissant ⁴⁸ ».

Habiter la Terre pourrait consister à faire Eglise avec tous les vivants, comme la thématique du corps nous y invite en ecclésiologie paulinienne. Le corps du Christ ne serait plus étendu aux baptisés, ni même aux humains, mais s'étendrait à l'ensemble du vivant ; à chacun son rôle, alors, pour que l'ensemble de l'organisme fonctionne harmonieusement.

Au-delà de ces considérations politiques, néanmoins, existe un autre plan encore plus fondamental : celui de la bonté de Dieu qui ne *résonne* pas en termes de gouvernance, mais de relation dans l'amour. De la même que tout est lié, et que tout est fragile, tout est donné aussi. « La

⁴⁸ Morizot, *Manières d'être vivant*, 22.

Terre nous précède et nous a été donnée ⁴⁹ ». La vie nous a été donnée. En fait : *tout est donné*. Or si tout est don, en quelque sorte, quels droits avons-nous sur la Création ? Avant de revendiquer quoi que ce soit, sur le mode d'un titre, d'un avoir à pouvoir réclamer, le don ne peut se recevoir que dans la pauvreté du cœur, c'est-à-dire dans une humilité de sa personne, et dans la gratitude. D'où le fait que la conversion « implique gratitude et gratuité, c'est-à-dire une reconnaissance du monde comme don reçu de l'amour du Père ⁵⁰ ». Car personne ne peut se tourner vers le Père sans être au préalable disposé à recevoir la source de vie qu'il désire offrir.

Le don est non seulement un antidote à la propension pour la propriété, mais le socle sur lequel peut s'articuler la relation. C'est pourquoi François insiste : « La nature s'entend d'habitude comme un système qui s'analyse, se comprend et se gère, mais la création peut seulement être comprise comme un don qui surgit de la main ouverte du Père de tous, comme une réalité illuminée par l'amour qui nous appelle à une communion universelle ⁵¹ ».

Peut-être que tout est là, pour habiter ensemble la Terre : à l'intersection entre la communion et la réception du don, se focaliser sur la gratitude et l'humilité pour faire corps solidairement. Se centrer sur notre être profond, qui est d'oser se laisser aimer, et pouvoir aimer à notre tour, finalement. Aimer l'ensemble de nos cohabitants.

Bibliographie

- Abbadie, Luc. “ Écosystèmes. ” *Encyclopædia Universalis* [en ligne]. Accessed June 18, 2021. <http://www.universalis-edu.com/encyclopedia/ecosystemes/>.
- Bar-On, Yinon M., Rob Phillips, and Ron Milo. “ The Biomass Distribution on Earth. ” *Proceedings of the National Academy of Sciences* 115, no 25 (2018): 6506-6511. <https://doi.org/10.1073/pnas.1711842115>.

⁴⁹ Pape François, “ Lettre encyclique *Laudato si'*, ” §67.

⁵⁰ Pape François, “ Lettre encyclique *Laudato si'*, ” §220.

⁵¹ Pape François, “ Lettre encyclique *Laudato si'*, ” §76.

- Carrington, Damian. “ Just 3% of World’s Ecosystems Remain Intact, Study Suggests .” *The Guardian*, 2021. <https://www.theguardian.com/environment/2021/apr/15/just-3-of-worlds-ecosystems-remain-intact-study-suggests>.
- Centre national de ressources textuelles et lexicales. “ Habiter: définition. ” Accessed June 15, 2021. <https://www.cnrtl.fr/definition/habiter>.
- “ Des dauphins perturbent la finale du championnat de France de jet ski. ” *Le Figaro*, le 22 septembre 2019. <https://www.lefigaro.fr/flash-actu/des-dauphins-perturbent-la-finale-du-championnat-de-france-de-jet-ski-20190922>.
- Descola, Philippe. *Par-delà nature et culture*. Paris: Gallimard, 2005.
- Egger, Michel Maxime. *Se libérer du consumérisme. Un enjeu majeur pour l’humanité et la Terre*. Saint-Julien-en-Genevois: Éditions Jouvence, 2020.
- “ Comment éradiquer les rats pourrait sauver le corail. ” *Le Monde* (vidéo), 2018. <https://www.youtube.com/watch?v=y0Mp-Wqka98>.
- Farquhar, Brodie. “ Wolf Reintroduction Changes Ecosystem in Yellowstone. ” Yellowstone National Park Trips. Accessed June 15, 2021. <https://www.yellowstonepark.com/things-to-do/wildlife/wolf-reintroduction-changes-ecosystem/>.
- François, pape. “ Exhortation apostolique *Evangelii Gaudium*, 24 novembre 2013. ” Accessed June 15, 2021. http://w2.vatican.va/content/francesco/fr/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html.
- François, pape. “ Lettre encyclique *Fratelli Tutti*, 3 octobre 2020. ” Accessed June 15, 2021. https://www.vatican.va/content/francesco/fr/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html.
- François, pape. “ Lettre encyclique *Laudato si'*, 24 mai 2015. ” Accessed June 15, 2021. https://www.vatican.va/content/francesco/fr/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html.
- “ The Future of Nature and Business. ” *World Economic Forum* en partenariat avec *AlphaBeta*. Accessed June 15, 2021. <https://www.weforum.org/reports/new-nature-economy-report-series#report-nav>.
- Hartenberger, Jean-Louis. “ L’ancêtre des placentaires, Eomaia scansoria. ” Futura Planète. Accessed June 15, 2021. <https://www.futura-sciences.com/planete/dossiers/paleontologie-nous-mammiferes-1720/page/4/>.
- Herzberg, Nathaniel. “ Débarrassées des rats, les îles Éparses retrouvent leur biodiversité. ” *Le Monde*, 2021. Accessed June 15, 2021. <https://www.lemonde.fr/sciences/>

article/2021/04/25/débarrassees-des-rats-les-iles-eparses-retrouvent-leur-biodiversite_6078017_1650684.html.

Hillman, James. “ A Psyche the Size of the Earth. A Psychological Foreword. ” In *Ecopsychology. Restoring the Earth, Healing the Mind*, edited by Theodore Roszak, Mary E. Gomes, and Allen D. Kanner, xvii-xxiii. Berkeley: Counterpoint, 1995.

“ Les incroyables conséquences de la réintroduction des loups dans le parc de Yellowstone. ” *National Geographic Wild France* (video), 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=Hzfsj-91ATc>.

Lambert, Julien. “ La conversion écologique par les yeux, le cœur et les pieds. ” *Choisir*, 2021. <https://www.choisir.ch/religion/spiritualites/item/4031-la-conversion-ecologique-par-les-yeux-le-coeur-et-les-pieds>.

de Lubac, Henri. *Le Mystère du surnaturel*. Paris: Aubier, 1965.

Macy, Joanna, and Molly Young Brown. *Écopsychologie pratique et rituels pour la Terre. Revenir à la vie*. Gap: Le souffle d’or, 2021.

Marsh, George. *Man and Nature. Or, Physical Geography as Modified by Human Action*. New York: Charles Scribner, 1865.

Morizot, Baptiste. *Manières d’être vivant. Enquête sur la vie à travers nous*. Arles: Actes Sud, 2020.

Morizot, Baptiste. *Sur la piste animale*. Arles : Actes Sud, 2018.

Morizot, Baptiste. *Raviver les braises du vivant. Un front commun*. Arles: Actes Sud, 2020.

Rime, Jacques. *La Nature et le Sacré*. Bière: Éditions Cabédita, 2020.

Rozsak, Theodore. “ Where Psyche Meets Gaia. ” In *Ecopsychology. Restoring the Earth, Healing the Mind*, edited by Theodore Roszak, Mary E. Gomes, and Allen D. Kanner, 1-17. Berkeley: Counterpoint, 1995.

White, Lynn. *Les Racines historiques de notre crise écologique*. Paris: Presses universitaires de France, 2019. <https://doi.org/10.3917/puf.white.2019.01.0019> .

Artigo submetido a 30.10.2021 e aprovado a 20.02.2022.

