

Préoccupations écologiques et éthique féministe

*Monique Dumais**

*D'un autre chant sera notre mère
quand elle aura creusé toute la terre
avec ses doigts d'une autre saison
et sera tombée dans le ciel de la Chine
pour y cueillir des trèfles à quatre feuilles¹*

Les préoccupations écologiques sont devenues de plus en plus présentes dans notre société contemporaine.² Dans le domaine des religions, l'intérêt apparaît clairement³. Ainsi, le Parlement des religions du monde nous a livré, à sa session de Chicago du 28 août au 4 septembre 1993, une déclaration intitulée *Manifeste pour une éthique planétaire*⁴. Il débute par une série de dénonciations, suivie d'un appel à l'interdépendance, à une mise en responsabilité.

Le monde est à l'agonie, agonie à ce point généralisée et dramatique que nous nous sentons pressés d'en débusquer les diverses manifestations afin de mettre mieux en lumière la profondeur de notre préoccupation.

* Monique Dumais est professeure au département de sciences religieuses et d'éthique de l'Université du Québec à Rimouski.

¹ Rachel Leclerc, *Les vies frontalières*. Montréal: Noroît, 1991, p. 41.

² Cette étude s'inscrit dans une suite de textes rédigés dans le cadre du projet de recherche portant sur «Le développement d'une éthique chez des théologiennes féministes». Ce projet de recherche a reçu une subvention du Conseil de recherche en sciences humaines du Canada.

³ Voir un ouvrage publié sous la direction de Danièle Hervieu-Léger, *Religion et écologie*. Paris: Cerf, 1993; des articles parus sous le thème «écologie et religion» dans la revue *Religiologiques*, 11 (printemps 1995), p. 249-352; cinq numéros thématiques de la revue *La vie spirituelle* parus en 1994: Éléments et symboles, la terre, l'air, l'eau, le feu.

⁴ Hans Küng et Karl Josef Kuschel (présenté et commenté par), *Manifeste pour une éthique planétaire. La déclaration du Parlement des religions du monde*. Paris: Cerf, 1995.

La paix se dérobe à nous: la planète est détruite petit à petit; nos voisins vivent dans l'angoisse; un fossé sépare l'homme de la femme; les enfants meurent!

Situation abominable!

Nous dénonçons la destruction de l'écosystème de notre planète (...)

Nous le déclarons: nous vivons tous en étroite interdépendance. Chacun d'entre nous dépend du bien-être de l'ensemble. Ainsi nous manifestons notre respect pour la communauté entière des êtres vivants, celle des humains, des animaux et des plantes, et nous nous préoccupons de la sauvegarde de la planète, de l'atmosphère, de l'eau et du sol.⁵

Un livre de Matthew Fox, récemment traduit en français sous le titre *La grâce originelle*, indique aussi que l'une des deux crises qui menacent notre planète aujourd'hui, c'est «la crise écologique dont la guerre nucléaire n'est qu'un volet». Il cite le «géologien» (fusion de GÉOLOGUE et de théoLOGIEN), Thomas Berry, qui affirme que «“la bombe a déjà sauté” sans qu'il soit besoin d'une guerre nucléaire⁶».

Les chercheuses féministes en sciences religieuses, pour leur part, expriment éloquemment leur argumentation sur le sujet⁷. Carol P. Christ montre l'ampleur multidimensionnelle du désastre écologique: elle a «la conviction que la crise qui menace la destruction de la Terre n'est pas seulement sociale, politique, économique et technologique, mais qu'elle est à sa racine spirituelle⁸». C'est pourquoi Rosemary Radford Ruether affirme qu'il faudra innover dans le domaine religieux, puisqu'«il n'y a pas de spiritualité et d'éthique écologiques toutes faites dans les traditions passées⁹».

Dans le mouvement des femmes, l'élaboration d'une éthique est devenue de plus en plus évidente. «Le féminisme contemporain, tout en prenant en charge la promotion des femmes et l'extension de leurs droits

⁵ *Ibid.*, p. 11, 12-13.

⁶ Matthew Fox, *La grâce originelle*. Montréal: Bellarmin / Paris: Desclée de Brouwer, 1995, p. 11. Le livre a été publié en anglais sous le titre *Original Blessing*, 1983.

⁷ *Yearbook of the Society of Women*, in *Theological Research* 2/1994, sur écoféminisme et religion.

⁸ Carol P. Christ, «Rethinking Theology and Nature», in Irene Diamond and Gloria Feman Orenstein, eds., *Reweaving the World. The Emergence of Ecofeminism*. San Francisco: Sierra Club Books, 1990, p. 58. J'assure la traduction des textes anglais à moins d'indication contraire.

⁹ Rosemary Radford Ruether, *Gaia & God. An Ecofeminist Theology of Earth Healing*. San Francisco: Harper, 1992, p. 206.

est aussi et surtout devenu une pensée, une morale, une éthique¹⁰», déclare Nicole Brossard, auteure québécoise. L'éthique de relation m'apparaît prendre une importance remarquable dans l'élaboration d'une éthique féministe¹¹; elle est désignée en anglais par les termes suivants: *ethics of connection*, *relatedness*, *interconnectedness*, ainsi que *power-in-relation*¹², qu'il n'est pas facile d'exprimer en français de façon aussi significative.

L'écoféminisme montre cette préoccupation du mouvement des femmes pour l'environnement. En effet, ce concept, *écoféminisme*, rassemble deux mouvements dans un unique dynamisme: il contient les divers efforts des femmes pour sauver la terre et les transformations du féminisme en Occident qui indiquent une nouvelle façon de considérer les femmes et la nature¹³. Le mouvement des femmes, dès ses origines, à la fin des années soixante, s'est affiché contre le déterminisme biologique qui avait été utilisé dans le passé par les hommes pour justifier leur contrôle sur les femmes. Désormais, les femmes ne sont plus enfermées dans une nature, mais deviennent participantes à part égale avec les hommes dans toutes les démarches pour conserver la planète Terre. Charlene Spretnak a distingué trois étapes dans l'évolution de l'écoféminisme¹⁴: 1) l'étude de la théorie politique et de l'histoire en incluant dans l'analyse marxiste la domination exercée sur les femmes et la nature; 2) la considération de la religion basée sur la nature en se référant particulièrement à la Déesse et en faisant la connaissance de Gaia; 3) la rencontre avec le mouvement environnementaliste et ses différents types d'engagement.

¹⁰ Nicole Brossard, «L'angle tramé du désir», dans *La théorie, un dimanche*. Montréal: Les Éditions du Remue-ménage, 1988, p. 14.

¹¹ Voir la communication «Émergence d'une éthique de relation» donnée lors du congrès de la Société canadienne pour l'étude de la religion, Calgary, juin 1994.

¹² Marilyn L. Legge, «Visions for power-in-relation», *Journal of Feminist Studies in Religion* (Spring/Fall 1993), p. 233-238; Beverly W. Harrison, in Carol Robb, ed., *Making the Connections: Essays in Feminist Social Ethics*. Boston: Beacon Press, 1985; Sheila Mason Mullett, «Enseigner l'éthique selon le paradigme du “moi moralement relié”», *Philosopher*, no 16 (1994), p. 73-86.

¹³ Irene Diamond & Gloria Feman Orenstein, *op. cit.*, p. ix; Françoise d'Eaubonne abordait le sujet de l'écoféminisme dans son livre *Le féminisme ou la mort* (Femmes en mouvement). Paris: Pierre Horay, 1974.

¹⁴ Charlene Spretnak, «Ecofeminism: Our Roots and Flowering», in Irene Diamond and Gloria Feman Orenstein, *op. cit.*, p. 5-6.

Une lecture à la fois écologique et féministe de la réalité religieuse nous amène à franchir une première étape fondamentale, celle d'une critique d'une conception patriarcale de la divinité. Les travaux des chercheuses en théologie et en sciences religieuses, Sallie McFague, Anne Primavesi, Rosemary Radford Ruether, Starhawk, nous permettent d'avancer sur la voie des préoccupations écoféministes. Avec elles, nous traverserons trois étapes: premièrement, une mise en valeur de la dimension immanente en Dieu, deuxièmement, une dénonciation d'une tradition spirituelle de domination, troisièmement une proposition de transformation de la symbolique chrétienne.

Mise en valeur de la dimension immanente de Dieu

L'intérêt pour l'écologie nous situe en toute réalité les deux pieds sur la terre; ainsi, Rosemary Radford Ruether a jugé bon de donner le titre *Gaia & God*¹⁵ à son livre traitant d'une théologie écoféministe afin de bien marquer le rapport entre Dieu et la Terre. La mise en évidence de Gaia, cette déesse grecque de la Terre, nous pousse à considérer la Terre comme un système vivant, se comportant comme un organisme unifié. Gaia, vue comme une divinité immanente, offre une alternative significative pour remplacer le Dieu mâle monothéiste des religions juive et chrétienne qui apparaît comme une rationalisation de l'aliénation et de la négligence de la terre. En gardant une perspective terrienne, la réflexion sur Dieu s'oriente plus franchement du côté de l'immanence que de celui de la transcendance. On y dénonce les actions de domination, de contrôle de la nature, de la terre, par les êtres humains puisque, selon Rosemary Radford Ruether, la culture occidentale chrétienne a supporté, même sacralisé ces actions.

Le Dieu défini principalement dans sa transcendance apparaît totalement éloigné des préoccupations écologiques, tandis qu'une perception du divin centrée sur l'immanence les prend davantage en compte. Starhawk (Miriam Simos) émerge comme une des voix les plus éloquentes au sujet de cette orientation vers l'immanence. Elle propose d'ailleurs d'établir comme base à sa spiritualité la terre (*earth-based spirituality*) en l'enracinant dans trois concepts: immanence, interrela-

¹⁵ Rosemary Radford Ruether, *Gaia & God. An Ecofeminist Theology of Earth Healing*. San Francisco: Harper & Row, 1992.

tion et communauté¹⁶. Ainsi, ce que nous appelons «l'esprit, le sacré, la Déesse, Dieu ne se trouve pas quelque part en dehors du monde: il *est* le monde, et il est *nous*.»¹⁷

Cette affirmation s'appuie sur le fait que la terre est vivante et que nous sommes partie prenante de son être. Tout doit être en priorité considéré du côté de la vie, de ce qui anime, en prenant une distance vis-à-vis d'un système de dogmes et de croyances. C'est l'aspect concret de la réalité qui intéresse et non le caractère déductif d'une argumentation. Starhawk se situe d'ailleurs dans une tradition païenne, la Wicca, la vieille religion pré-chrétienne de l'Europe, celle de la Déesse, qui est centrée sur l'immanence. Selon cette orientation religieuse, le culte de la Déesse tend à abolir les relations de domination, à promouvoir la vie. Ainsi en est-il de l'écoféminisme. C'est pourquoi Starhawk établit des liens entre le culte de la Déesse et le mouvement écologique: «Quand l'esprit est immanent, quand chacun, chacune de nous est la Déesse, et Dieu, nous avons un droit inaliénable à être ici et à être vivant.»¹⁸

Conséquemment, la perception que nous avons de la divinité nous influence dans notre rapport à la réalité et *vice versa*. La prise en charge de l'environnement sollicite un Dieu, une Déesse proche, qui nous invite à partager le pouvoir. Chaque être humain a un pouvoir; il jouit d'un pouvoir égal parce toute personne a en elle-même une valeur. À cet effet, les femmes peuvent et doivent apporter une contribution dans cette recherche d'une plus grande protection de la vie; elles se doivent d'accroître leur pouvoir et leur autonomie, tant dans le contrôle de leur propre corps que dans l'accès au travail, à l'économie et à la politique. La divinité comprise comme immanente nous pousse à établir des interrelations; elle peut être néanmoins considérée dans sa transcendance, mais selon une nouvelle manière, comme nous le verrons dans la troisième partie.

Dénonciation d'une tradition spirituelle de domination

Une deuxième orientation qui émerge de la littérature théologique écoféministe nous conduit à dénoncer une tradition spirituelle de

¹⁶ Starhawk, «Power, Authority, and Mystery: Ecofeminism and Earth-Based Spirituality», in Diamond and Orenstein, *op. cit.*, p. 73; voir Naomi Goldenberg, «The Return of the Goddess: Psychoanalytic Reflections on the Shift from Theology to Thealogy», *Studies in Religion/Sciences religieuses*, 16/1 (1987), p. 37-52.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*, p. 76.

domination. Une théologienne irlandaise, Anne Primavesi, le fait de façon soutenue dans son livre *From Apocalypse to Genesis*¹⁹ en tentant une relecture radicale du Livre de la Genèse, chapitres 1 à 3, à la lumière du paradigme écologique. Elle propose un parcours différent de la théologie traditionnelle: plutôt que de considérer la création dans le passé et l'apocalypse pour l'avenir, elle situe l'apocalypse aujourd'hui en entrevoyant une nouvelle création dans l'avenir. Cette perspective a pour effet de nous pousser à un engagement pour une régénération de la vie.

Le paradigme écologique présuppose «que tous les écosystèmes de la planète sont ultimement reliés à ce tout vivant que nous appelons la Terre, et que cette interrelation doit être rendue explicite chaque fois que c'est possible»²⁰. L'interrelation devient la base essentielle de l'écologie comme philosophie, comme une façon de penser le monde dans sa complexité et sa totalité. Cette manière de comprendre la réalité conduit à sortir d'un système hiérarchique et dualiste qui a été promu dans la tradition intellectuelle occidentale. Celle-ci a établi la dualité entre la nature et la société, la matière et l'esprit, les esclaves et les gens libres, les femmes et les hommes, l'affectif et l'intellectuel. Ainsi se sont développées des attitudes utilitaristes qui mettent au service presque inconditionnel des êtres humains tous les êtres qui n'ont pas la nature humaine parce que ces derniers sont considérés de moindre valeur et dans un état de subordination. Le christianisme s'est situé dans cette orientation, ce qui a entraîné une dégradation dans la perception de la nature.

Une critique d'un système hiérarchique tend à nous libérer de la perception de la divinité comme un esprit dominateur, juge de tous les êtres créés. Nous concevons désormais la divinité comme la source de la vie, qui promeut des relations de partage entre tous les êtres créés, tant les hommes, les femmes et les enfants que les animaux, les végétaux, les minéraux. La vision écologique de Dieu présentée dans le texte de la Genèse dévoile Dieu non pas comme extérieur au monde, mais pleinement au milieu du monde. «La terre est réellement remplie de la gloire de Dieu.»²¹ Cette expansion de Dieu ne doit pas tolérer des tentatives de réductionnisme. Anne Primavesi en vient à critiquer la façon dont nous manoeuvrons la Trinité chrétienne. La théologie a restreint

qualitativement la diversité des relations dont doit jouir chaque personne divine dans la Trinité et avec le monde. Ainsi, l'Église est devenue uniquement christocentrique et l'Esprit apparaît comme la possession exclusive des successeurs des apôtres, excluant les femmes et la nature d'un accès direct à l'Esprit.

Rosemary Radford Ruether partage la critique d'Anne Primavesi en affirmant que l'idée d'un Dieu mâle monothéiste et la relation de ce Dieu au cosmos comme son créateur ont contribué à renforcer symboliquement des relations de domination des hommes sur les femmes, des maîtres sur les esclaves et des hommes (ceux de la classe dirigeante) sur les animaux et sur la terre²². Une compréhension écoféministe de Dieu doit conséquemment nous faire sortir d'un modèle hiérarchique de domination et de subordination.

Une transformation de la symbolique chrétienne

L'éthique féministe cherche de nouvelles façons de présenter la symbolique chrétienne en tenant compte des paramètres écologiques. Deux théologiennes, Sallie McFague et Anne Primavesi, apportent à cet effet une contribution qui mérite d'être considérée; car elles tentent de réimaginer une forme de transcendance pour Dieu, en tenant compte évidemment de la dénonciation du patriarcalisme des religions.

Sallie McFague affirme nettement que «l'imagerie impérialiste traditionnelle de Dieu s'oppose à la vie»²³. S'impose alors un travail de déconstruction et de reconstruction. Son ouvrage, *Models of God*, propose une théologie métaphorique; cette «entreprise heuristique postmoderne, hautement sceptique», est le moyen choisi pour élaborer de nouvelles avenues pour accéder à Dieu. En même temps, Sallie McFague tient compte de la nouvelle sensibilité actuelle qui propose une éthique s'appuyant sur la justice et la sollicitude.

Se profile ainsi une façon écologique de sentir, où les relations de Dieu avec le monde sont faites d'interdépendance, de relation et de réciprocité²⁴, s'opposant, comme l'affirme également Rosemary Radford Ruether, à «une interrelation de la domination de la société et de la

¹⁹ Anne Primavesi, *From Apocalypse to Genesis. Ecology, Feminism and Christianity*. Minneapolis: Fortress Press, 1991.

²⁰ *Ibid.*, p. 7.

²¹ *Ibid.*, p. 206.

²² Rosemary Radford Ruether, *op. cit.*, p. 7.

²³ Sallie McFague, *Models of God. Theology for an Ecological, Nuclear Age*. Philadelphia: Fortress Press, 1987, p. IX.

²⁴ *Ibid.*, p. 53.

domination de la nature»²⁵. La métaphore du monde comme le corps de Dieu tient une place prééminente dans l'oeuvre de Sallie McFague; elle était annoncée dans *Models of God*, elle est traitée de façon exclusive dans un ouvrage plus récent, *The Body of God*²⁶. Cette métaphore nous sort des images royalistes et triomphalistes: d'un Dieu comme roi, seigneur, gouverneur, patriarche. «Selon le modèle monarchique, Dieu est distant du monde, entre en relation seulement avec le monde humain, et contrôle le monde par la domination et la bienveillance.²⁷» La relation de Dieu avec le monde n'est pas d'ordre panthéiste; il faut noter cependant que parler du corps de Dieu place Dieu dans un état de risque²⁸.

Une affirmation apparaît donc majeure dans l'argumentation de Sallie McFague: «Nous sommes un corps, fait du même matériel que toutes les autres formes de vies sur notre planète, incluant notre cerveau qui est dans un continuum chimique avec notre être physique (...) nous n'avons pas un corps (...). Nous sommes corps, "corps et esprit".²⁹» La Terre est un corps, Dieu est aussi un corps. Selon ce modèle du corps, Dieu n'assume pas une transcendance sur l'univers en ce sens que la divinité lui serait extérieure ou séparée de lui, au contraire, elle devient «la source, le pouvoir et le but — l'esprit — qui donne vie (et aime) le processus dans sa totalité et sa forme matérielle»³⁰. Nous sommes donc des corps spiritualisés, qui vivent, qui aiment, qui pensent. Le modèle de l'univers comme corps de Dieu unit conséquemment de façon magnifique, selon ce que Sallie McFague nous propose, l'immanence et la transcendance.

Anne Primavesi réimagine, elle aussi, une transcendance, en effectuant une sortie d'un ensemble d'images liées à la suprématie d'une présence exclusivement masculine et blanche. Un exode hors du monde patriarcal est plus remarquable pour une femme noire, car dans son exploration de la possibilité de trouver Dieu en elle-même, elle peut voir Jésus autrement que d'une façon hiérarchique dans un homme blond aux yeux bleus³¹. «Les théologiennes écoféministes insistent pour

mettre sur la place publique un débat portant sur la façon d'exprimer et d'imaginer Dieu afin que ne soit plus acceptée la réduction d'une réelle transcendance à une unique version absolutiste mâle déformée.³²»

En définissant le christianisme dans des termes mâles, les femmes et la nature ont été tenues comme désacralisées, en dehors du lieu saint. Anne Primavesi utilise le mot *de-soul* pour exprimer que les femmes dépendent dans le christianisme d'une hiérarchie mâle patriarcale pour retrouver leur âme (*re-soul*) par le baptême. N'est-ce pas le signe que les femmes ne sont pas considérées être par nature *capax Dei*³³ et exclues de la transcendance en même temps que les animaux et les autres êtres naturels sans âme. Un revirement sous le souffle de l'Esprit dans toute la création s'avère nécessaire pour que soit manifestée l'incarnation dans toute sa vigueur. Une vision de la transcendance où Dieu est dans une relation véritable avec le monde permet de dépasser les enfermements d'une théologie chrétienne dans un état réductionnel.

*

Les multiplicités de la vie:
épousailles des connections
aberrantes
la ligne du devenir
transcendante et matérielle
est
politique³⁴

L'éthique féministe donne dans son affirmation de relations multiples, d'interdépendances diverses et dynamisantes des perspectives écologiques fort adéquates. À cet effet, les théologiennes écoféministes ont développé une critique des traditions religieuses hiérarchisantes, dominatrices de la nature, centrées sur une dichotomie entre le corps et l'esprit. Elles manifestent la nécessité de trouver des rapports plus égalitaires, plus chaleureux entre les différents éléments de l'univers. Mary Hunt l'exprime de façon splendide à la fin de son étude sur l'amitié *Fierce Tenderness*: «L'écologie est à la terre ce que l'amitié est pour les personnes.³⁵»

³² *Ibid.*, p. 143.

³³ *Ibid.*, p. 148.

³⁴ Madeleine Gagnon, *L'instance orpheline*. Laval (Québec): Trois, 1991, p. 49.

³⁵ Mary Hunt, *Fierce Tenderness. A Feminist Theology of Friendship*. New York: Crossroad, 1991, p. 173.

²⁵ Rosemary Radford Ruether, *Sexism and God-Talk*. Boston: Beacon Press, 1983, p. 91.

²⁶ Sallie McFague, *The Body of God. An Ecological Theology*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.

²⁷ Entendue comme condescendance, je crois bien (*Models of God*, p. 65).

²⁸ *Ibid.*, p. 72.

²⁹ *The Body of God*, p. 16.

³⁰ *Ibid.*, p. 20.

³¹ Anne Primavesi, *op. cit.*, p. 140-141.

La contribution des théologiennes écoféministes — celles que j'ai nommées et quelques autres³⁶ — permet d'offrir une réponse religieuse positive aux questions écologiques³⁷. Elle démontre l'importance d'un accueil intense et d'une attention vigilante et bienfaisante à toutes les réalités incarnées, notamment dans le christianisme qui «est la religion de l'incarnation par excellence»³⁸. Nous apprenons ainsi à faire corps avec tous les autres êtres de l'univers, qu'ils soient des humains, des minéraux, des végétaux, sur notre planète ou dans une autre galaxie.

³⁶ Entre autres Catharina J. M. Halkes, *New Creation. Christian Feminism and the Renewal of the Earth*. Louisville, Kentucky: Westminster / John Knox Press, 1991.

³⁷ «Mais il ne faut pas oublier que la réponse religieuse aux questions écologiques n'est ni nécessairement, ni invariablement positive», *Religion et écologie*, *op. cit.*, p. 240.

³⁸ Sallie McFague, *The Body of God*, p. 14.