

VIE SPIRITUELLE ET TRANSITION ÉCOLOGIQUE

[Cécile Renouard](#)

S.E.R. | « Études »

2016/7 Juillet-Août | pages 31 à 42

ISSN 0014-1941

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-etudes-2016-7-page-31.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour S.E.R..

© S.E.R.. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

VIE SPIRITUELLE ET TRANSITION ÉCOLOGIQUE

Cécile RENOUARD

La question écologique et climatique, qui oblige à une révision de nos manières habituelles de penser et d'agir, est d'emblée une question spirituelle. Elle constitue un aiguillon critique à la fois pour les traditions religieuses et pour les projets politiques, quant à leur capacité à réenchanter le monde en offrant un avenir aux générations présentes et futures.

Le 12 décembre 2015, 195 États ont conclu un accord historique prenant acte du danger mortel pour l'humanité que représente le réchauffement climatique, et visant à limiter entre 1,5 et 2 degrés l'élévation moyenne de la température d'ici la fin du siècle. La réalisation de cet objectif passe par une transformation radicale de nos modèles de production et de consommation hypercarbonés, tout en s'efforçant d'assurer l'accès de tous les habitants de la planète, aujourd'hui et demain, à des conditions d'existence digne.

Comment y parvenir ? Le défi est immense : quoi de comparable entre la situation des pays du Golfe sous perfusion de l'or noir, les îles Tonga menacées d'être submergées par les flots, les États européens surendettés ? Cet accord voit le jour alors qu'une majorité des pays de la planète connaissent une crise du politique compris comme recherche partagée d'un vivre-ensemble commun. Le pari collectif implicite de l'accord de Paris, c'est précisément que les objectifs reconnus par la communauté internationale peuvent

Religieuse de l'Assomption,
directrice de recherche à l'Essec,
enseignante au Centre Sèvres
et à l'École des Mines de Paris.

constituer les éléments d'un grand récit collectif, d'un projet politique décliné dans les différents États et régions du monde. En quoi les ressources spirituelles sont-elles nécessaires à la transformation institutionnelle majeure requise par la transition écologique et énergétique ?

La question peut apparaître d'autant plus problématique que, même si les projets politiques visant l'émancipation et le développement social vont de pair avec la défense de la démocratie et du pluralisme, nous vivons dans des sociétés marquées par des conceptions rivales du bien qui sont source de fractures : la mobilisation de références religieuses aujourd'hui est largement liée à un discours et à des pratiques sinon violemment excluantes (comme celle des terroristes islamistes) du moins à fort marquage identitaire (comme le montrent les débats autour du « mariage pour tous »). Dès lors, plutôt que de faire appel à des références religieuses clivantes, on pourrait penser qu'il est préférable de se mettre d'accord sur des principes et des normes, relatifs notamment aux « responsabilités communes et différenciées » des États et de tous les acteurs concernés, au partage équitable tant des ressources planétaires que des efforts en termes de financement, de compensation et de réparation des pertes et dommages subis par les plus vulnérables, etc.

La grande difficulté d'une telle approche, c'est que l'énoncé de valeurs abstraites ou la reconnaissance de normes techniques ne constituent pas un projet mobilisateur. Celui-ci demande une vision partagée, des images et des récits qui l'animent, des personnes qui lui donnent chair, des politiques qui le coordonnent et le déclinent dans tous les domaines de l'existence. C'est en ce sens que les ressources spirituelles peuvent intervenir, et c'est bien ainsi que le pape François propose de considérer l'écologie intégrale comme une écologie « économique, sociale et environnementale, une écologie culturelle, une écologie de la vie quotidienne » animée par le souci de la justice et du bien commun¹. Nous définissons ces ressources (croyances, textes, symboles, rites et attitudes partagés au sein de différentes traditions religieuses) comme soutien actif de la capacité de discernement et d'action collective, en tant qu'expression d'une vie spirituelle – cette dernière étant conçue comme ouverture à l'altérité et « puissance d'inspirer »².

1. Lettre encyclique *Laudato Si' pour la sauvegarde de la maison commune*, 2015, chapitre 4.

2. Monique Castillo, « La laïcité comme spiritualité », *Études* n° 4223, janvier 2016, p. 67.

Traditions spirituelles et projet politique de la transition

Étudions un premier argument consistant à distinguer, d'un côté, les religions monothéistes historiquement et potentiellement facteurs de prédation et de violence et, de l'autre, les traditions spirituelles inspirées du bouddhisme, du chamanisme, etc. dont on voit se développer des formes variées aujourd'hui, qui favoriseraient un accès de chacun à la « pleine conscience » et fourniraient les moyens de vivre mieux, avec soi-même, en harmonie avec les autres et avec le cosmos tout entier. À quelles conditions ces spiritualités constituent-elles une voie féconde en vue d'une justice sociale et écologique ?

Il ne s'agit pas de nier les risques de syncrétisme religieux ou les ambiguïtés de ces pratiques qui paraissent parfois l'expression d'un *shopping* spirituel en syntonie avec la marchandisation de nos sociétés. C'est très exactement la critique que leur adresse Jean-Pierre Le Goff³ : ce dernier dénonce la mode actuelle pour les spiritualités du bien-être, qui auraient tendance à favoriser des attitudes de repli sur son cocon personnel, qui joueraient sur les émotions et les bons sentiments, qui manifesteraient la tentation individualiste aut centrée délétère de nos démocraties et un apolitisme universaliste. Le philosophe oppose à cette recherche « la formation d'un *ethos* démocratique et d'une citoyenneté éclairée, la restauration de la dignité du politique et de l'État ». Toutefois, la question est de savoir si ces objectifs ne sont pas aussi exactement ce dont un certain nombre des adeptes de ces recherches et mouvements sont porteurs, par des voies nouvelles : un engagement citoyen qui passe d'abord par des initiatives locales, le soutien à des causes *via* les réseaux sociaux, etc. Gardons-nous de dire trop vite qu'il ne s'agit en aucun cas de démarche politique. Peut-être cela peut-il déboucher sur une façon différente de promouvoir l'action collective et la transformation structurelle ? Ce qui manque sans doute à l'analyse critique de Le Goff est de reconnaître que ces mouvements traduisent une recherche spirituelle qui, dans bien des cas, va de pair avec une dénonciation du fonctionnement de nos sociétés néolibérales – c'est très clair chez Pierre Rabhi, par exemple⁴. Une partie de ceux qui pratiquent sont aussi des mili-

3. *Malaise dans la démocratie*, Stock, 2016.

4. *Vers la sobriété heureuse*, Actes Sud, 2010.

tants, cherchant précisément une cohérence entre leur engagement personnel et leurs modes de vie. Rob Hopkins, fondateur du mouvement des Villes en transition, a démarré son action transformatrice dans la permaculture, après trois années passées dans un monastère bouddhique en Italie⁵. Force est alors de reconnaître les aspects positifs et féconds des exercices de méditation et des gestes alternatifs dans la vie des personnes qui s’y adonnent⁶.

Néanmoins, la critique faite par Le Goff pointe un enjeu réel. Les conséquences politiques de ces démarches et attitudes personnelles ne sont pas toujours tirées : comment faire droit – et faire justice – à ce qui relève des inégalités, de l’oppression, des causes structurelles des conflits, etc., et quelle action collective préconiser ? De ce point de vue, on peut défendre la thèse selon laquelle les religions monothéistes, et tout particulièrement la foi chrétienne, sont liées à des traditions politiques qui, relues et interprétées, peuvent aider l’humanité à affronter ces questions institutionnelles. Est insuffisante une perspective qui donne à chacun les moyens du bien vivre dans sa seule sphère privée, dans le prolongement de la vision idéale du sage décrite, par exemple, par Épicure dans la *Lettre à Ménécée*, vivant « tel un dieu parmi les hommes », c’est-à-dire éloigné des affaires du monde. Par ailleurs, des pratiquants et des « sages » de toutes les religions mènent aujourd’hui une réflexion sur ce qui relève d’une façon harmonieuse et juste pour l’être humain de se relier à lui-même, aux autres et à la nature⁷. Quelle spiritualité pour quelle politique ?

La foi chrétienne et les fins

Il faut prendre en compte le rapport spécifique entre l’engagement dans la cité et le religieux dans l’histoire de l’Occident pour aborder le rôle des spiritualités vis-à-vis des défis écologiques planétaires. La foi chrétienne est à la source d’une compréhension paradoxale de l’autonomie humaine dans la dépendance reconnue à l’égard du Dieu créateur. Il en résulte deux voies extrêmes possibles, la première insistant sur la dépendance à l’égard de la volonté divine et l’autre sur l’autono-

5. Lionel Astruc et Rob Hopkins, *Le pouvoir d’agir ensemble, ici et maintenant*, Actes Sud, 2015.

6. Voir l’influence de Fabrice Midal, Christophe André, etc.

7. À cet égard, est notable l’impulsion donnée en France par des associations comme Artisans de paix pour soutenir la prise en compte, par les pouvoirs publics, du rôle des traditions spirituelles et religieuses dans la préparation de la COP 21.

mie humaine. La première perspective peut conduire à considérer que le salut est déjà réalisé dans l'histoire des hommes, en Christ, et à dévaloriser l'attention portée aux réalités historiques : c'est ainsi que Bruno Latour mobilise la thèse d'Éric Voegelin à propos d'un processus d'immanentisation propre au christianisme, dans la modernité, qui se situerait dans un détachement à l'égard des enjeux terrestres⁸. Latour souligne que cette perspective, appliquée à la relation à notre fragile planète, conduit à l'aveuglement à l'égard des catastrophes à venir, puisqu'elle revient à dire que l'Apocalypse est déjà advenue. À l'ère de l'Anthropocène qui scelle définitivement le sort de l'humanité avec celui des évolutions planétaires qu'elle contribue à déterminer, une telle approche s'avère dramatiquement suicidaire.

« Dire que l'Apocalypse est déjà advenue »

Or, selon la seconde perspective attentive à l'autonomie humaine dans la prise en charge de notre maison commune, les ressources spirituelles de la foi chrétienne peuvent conduire à favoriser une attitude responsable de l'être humain et un discernement de son rôle dans la création, dans la reconnaissance qu'elle est la demeure du salut, salut trouvant son origine en un Dieu qui s'autolimité et qui nous invite à une autolimitation, afin « d'aider à faire apparaître les potentialités qu'il a lui-même mises dans les choses »⁹. Une telle autonomie est alors aux antipodes d'une compréhension de l'être humain comme « maître et possesseur de la nature », au risque de cultiver vis-à-vis d'elle une attitude instrumentale et prédatrice : dans un fameux texte de 1967 sur les racines chrétiennes de la crise écologique, l'historien Lynn White¹⁰ insistait sur la responsabilité de l'Occident chrétien vis-à-vis d'une telle approche fortement anthropocentrée, tout en invitant à considérer l'autre pôle de la tradition chrétienne, qui s'inspire de saint François d'Assise, pour conjuguer la liberté humaine avec la reconnaissance de ses interdépendances à l'égard de Dieu comme de toutes ses créatures.

Une telle approche théologique et spirituelle inspire une compréhension du projet politique de la transition écologique, dont les enjeux sont bien décrits par l'encyclique *Laudato Si'*. Le pape Fran-

8. Br. Latour, *Face à Gaïa. Huit conférences sur le nouveau régime climatique*, La découverte, 2015, sixième conférence.

9. *Laudato Si'*, n° 124.

10. « *The Historical Roots of Our Ecological Crisis* », *Science*, vol. 155, 1967, pp. 1203-1207.

çois souligne que la crise que nous traversons est d'abord éthique et spirituelle : « Nous possédons trop de moyens pour des fins rachi- tiques et limitées. »¹¹ Les religions et traditions spirituelles de l'hu- manité se situent vis-à-vis des fins ultimes, en fournissant des cri- tères concernant les moyens ajustés à ces fins. Nous couper de nos sources, pour nous contenter de dialoguer rationnellement sur les façons de vivre ensemble dans la sécurité et la stabilité, peut nous amener à nous dessécher, comme le suggérait Paul Ricœur, compa- rant le dialogue entre les conceptions bien pesées des citoyens dans les sociétés plurielles à un bouquet de fleurs coupées¹². C'est d'autant plus risqué dans un monde en pleine métamorphose, dont les incer- titudes ouvrent à une manipulation des passions, religieuses et autres : n'est-il pas nécessaire de mobiliser ces émotions et ces passions dans la discussion publique, dans une prise en compte du fonctionnement symbolique et pas seulement dans la logique de la raison ?

Dès lors, le projet politique de la transition écologique apparaît fortement compromis s'il ne mobilise pas de telles ressources spiri- tuelles, ceci pour deux séries de raisons : les premières sont relatives à la place des religions dans la réflexion sur les fins et les formes de vie en accord avec ces dernières ; selon les secondes, les traditions reli- gieuses et spirituelles sont à la fois non nécessaires (voire constituent des obstacles, quand elles sont absolutisées en tant que religions et essentialisées, utilisées comme idéologies de domination et de com- bat) et plus que nécessaires comme instances symboliques et critiques.

Des ressources symboliques et critiques

Tout d'abord, les traditions religieuses et spirituelles permettent de définir, au sein de nos sociétés, une anthropologie relationnelle, ouverte à l'altérité, capable de soutenir le projet politique de la transi- tion. Elles fournissent un double réservoir à la fois symbolique et cri- tique. Les significations ne sont pas figées. Leur interprétation peut permettre l'invention de nouvelles formes de vie quotidienne, plus frugales et solidaires, en accord avec les exigences de la transition éco-

11. *Laudato Si'*, n° 203.

12. « Éthique et politique », *Du texte à l'action*, Seuil, 1986.

logique. Le documentaire *Demain*¹³ illustre très bien différentes manières, dans différentes sociétés, de se réapproprier l'espace commun et d'inventer de nouveaux modes de vie, *via* des jardins et potagers partagés en pleine ville, dans les squares de Détroit aux États-Unis et le long des rues de Totnes en Grande-Bretagne, la construction de larges pistes cyclables et le réaménagement des zones urbaines au Danemark, la création de monnaies locales pour encourager l'ancrage dans un territoire (par exemple, à Bristol) ou le développement de PME (le *wir*, en Suisse), des processus de décision villageoise plus participatifs près de Chennai en Inde, etc. Ces choix concrets sont liés à une volonté collective de vivre autrement, pour favoriser aussi bien le respect de l'environnement que la cohésion sociale. Les décisions prises correspondent à un diagnostic « objectif » mais aussi à des intuitions et initiatives variées, souvent portées initialement par un noyau de personnes et rencontrant une adhésion plus large. Beaucoup de ces initiatives voient le jour sans référence à une spiritualité particulière, mais leurs promoteurs portent une vision de nouveaux récits collectifs à écrire, en réinvestissant les valeurs et traditions de leur société, en élaborant de véritables projets politiques. Derrière ces initiatives apparaissent des principes éthiques, une recherche de sens ; ceux-ci ne sont pas abstraits, ils s'incarnent et s'expriment dans différents *ethos*. Ils ne sont pas nécessairement reliés explicitement à une tradition religieuse, mais nombre de ces initiatives sont soutenues par une recherche spirituelle, qui dépasse la simple mise en œuvre de solutions conviviales. Et elles s'inscrivent dans des histoires particulières. Il n'y a pas une seule éthique ajustée à la transition écologique.

« L'appel au dessaisissement de soi pour l'autre comme source de sens »

Dans la tradition chrétienne, l'instance critique est fournie par la règle d'or et par les béatitudes, par l'Évangile, par l'appel au dessaisissement de soi pour l'autre comme source de sens et de vie surabondante. De nombreux passages de *Laudato Si'* invitent à une telle attitude consistant à se mettre à la place de l'autre, du plus petit et vulnérable, dans la reconnaissance des impasses auxquelles conduit une conception du primat de la croissance économique et du libre marché dérégulé, destructrice du lien social et écologique et oublieuse

13. De Cyril Dion et Mélanie Laurent, 2015.

de tous les perdants du système. Le message évangélique a un potentiel subversif inouï à l'égard des modèles et des comportements mortifères (désignés par Jean Paul II sous le terme de « structures de péché ») de la part d'élites qui nourrissent le maintien d'un *statu quo* institutionnel, source d'une fracture sociale grandissante : « Il ne suffit pas de concilier, en un juste milieu, la protection de la nature et le profit financier ou la préservation de l'environnement et le progrès. Sur ces questions, les justes milieux retardent seulement un peu l'effondrement. »¹⁴ *A contrario*, le pape souligne comment l'expérience du dessaisissement de soi et de la sobriété heureuse est source à la fois de liberté et de joie¹⁵, et de créativité dans l'élaboration de nouveaux modèles économiques et de nouvelles expériences citoyennes.

Cette double fonction symbolique, interprétative et critique des traditions religieuses – ici chrétiennes – montre l'insuffisance de la conception dominante du contrat social qui sous-tend l'organisation libérale de nos sociétés. La mobilisation de telles ressources postule « une forte bienveillance et engagement pour la justice » telles que les analyse la philosophe Martha Nussbaum¹⁶ dont l'anthropologie est en pleine adéquation avec une conception spirituelle de la personne. Il est significatif qu'un livre récent consacré à la question de la résilience face aux catastrophes écologiques inéluctables se termine par un chapitre consacré aux ressources spirituelles déjà expérimentées par des militants de la cause écologique confrontés au décalage entre leur diagnostic et la réalité de la résistance immense au changement dans leur société¹⁷.

Ceci suppose de concevoir les traditions religieuses comme vivantes, inspiratrices d'engagements dans l'espace public, reliées à l'expérience créative de personnes et de communautés au service de nos biens communs, ici et maintenant. L'enjeu est donc de considérer les ressources symboliques des traditions religieuses non pas comme un simple réservoir amorphe où chacun puiserait à sa guise, mais comme contribuant, par leur réinterprétation permanente, à un processus social dynamique.

14. *Laudato Si'*, n° 194.

15. *Id.*, n° 223, par exemple.

16. *Frontiers of Justice*, Harvard University Press, 2006.

17. Agnès Sinaï, Raphaël Stevens, Hugo Carton, Pablo Servigne, « IV – Une résilience intérieure pour ne pas s'effondrer », *Petit traité de résilience locale*, Éditions Charles-Leopold-Mayer, 2015.

La créativité éthique et spirituelle au service de nos limites planétaires

Le projet politique de la transition consiste à se représenter un monde dans lequel la croissance économique, bien loin d'être une priorité absolue, est relative à un projet soutenable pour une humanité reconnue comme une et intimement unie au cosmos qui la porte. Partons d'une des perspectives historiques, nées au sein des sociétés libérales, qui apparaît les plus clairvoyantes vis-à-vis des bornes à mettre à l'égard de nos conceptions productivistes et consuméristes : celle de John Stuart Mill. Le philosophe utilitariste et libéral social combine la référence à un état économique stationnaire et à des valeurs d'émancipation individuelles et collectives, de solidarité, de contemplation et de gratuité, qui font écho à une conception spirituelle du rapport au monde et aux autres. Il vaut la peine de citer un long extrait des *Principes d'économie politique* :

« Lorsqu'on étudie un mouvement progressif qui n'est pas naturellement infini, l'esprit n'est pas satisfait d'embrasser simplement les lois de ce mouvement; il ne peut manquer de se poser la question: Où tendons-nous? À quel but définitif la société marche-t-elle avec ses progrès industriels? Lorsque ces progrès cesseront, quelle sera la condition dans laquelle ils laisseront l'humanité? Je ne puis éprouver pour l'état stationnaire des capitaux et de la richesse cette aversion sincère qui se manifeste dans les écrits des économistes de la vieille école. Je suis porté à croire qu'en somme il serait bien préférable à notre condition actuelle. J'avoue que je ne suis pas enchanté de l'idéal de vie que nous présentent ceux qui croient que l'état normal de l'homme est de lutter sans fin pour se tirer d'affaire, que cette mêlée où l'on se foule aux pieds, où l'on se coudoie, où l'on s'écrase, où l'on se marche sur les talons et qui est le type de la société actuelle, soit la destinée la plus désirable pour l'humanité au lieu d'être simplement une des phases désagréables du progrès industriel... Nous pouvons supposer qu'on parvienne à cette meilleure distribution des richesses par l'effet combiné de la prudence et de la frugalité des individus et d'un système d'éducation favorable à l'égalité des fortunes, autant que cela est possible, sans attenter à la liberté que chacun a de disposer des fruits considérables ou médiocres de son travail. »¹⁸

18. J. S. Mill, *Principes d'économie politique*, 1848, livre IV, chapitre 6 : « De l'état stationnaire », p. 139.

Dans la suite du texte, Mill fait référence à une anthropologie définie par la coopération; et, dans son ouvrage sur l'utilitarisme de 1861, il défend l'idée que la mise en œuvre du principe d'utilité doit consister à rendre la vertu désirable, et qu'elle rejoint la règle d'or de l'Évangile définie par la promotion du bien de l'autre. Il est à cet égard instructif de voir comment les débats politiques depuis deux siècles, concernant les limites nécessaires au productivisme – l'objectif de Mill est la qualité plus que la quantité de l'utilité créée –, et le souci d'une juste répartition des richesses se nourrissent de références à l'esprit de l'Évangile ainsi qu'à d'autres traditions religieuses, en fonction des sociétés.

Le cas de l'Inde gandhienne

En Inde, les débats contemporains autour des effets de la mobilisation par Gandhi et Jawaharlal Nehru, de deux façons différentes, des références religieuses, invitent à reconnaître l'importance du potentiel symbolique et critique de ces dernières, à deux égards: la promotion d'une laïcité détachée de toute référence religieuse chez Nehru a sans doute contribué à nourrir, dans la durée et à rebours des intentions du chef d'État, une radicalisation religieuse car elle n'était pas assez « épaisse » ou solide pour transformer la société indienne¹⁹. À l'inverse, Gandhi fit fortement référence aux valeurs spirituelles hindoues, comme promotrices d'un projet socio-économique et politique national qui s'inscrivait dans une tradition historique, tout en se livrant à une critique interne de l'hindouisme et en cultivant le pluralisme religieux dans l'attachement à la patrie laïque; de plus, le projet gandhien est largement en phase avec les réquisits contemporains de la transition écologique (frugalité, production locale, etc.). La solution réside peut-être, comme le suggèrent de deux manières différentes Martha Nussbaum et Michael Walzer, dans la formation des émotions démocratiques et dans une négociation entre références laïques et religieuses, pour nourrir un processus jamais achevé de dialogue critique et d'incarnation des aspirations partagées dans la société. Ainsi Uma Narayan²⁰ invite à mobiliser des ressources hindoues pour

19. C'est l'analyse qu'en fait notamment Michael Walzer, *The Paradox of Liberation: Secular Revolutions and Religious Counterrevolutions*, Yale University Press, 2015. Le philosophe reprend partiellement les thèses de penseurs indiens comme Ashis Nandy ou Uma Narayan.

20. *Dislocating. Cultures, Identities, Traditions and Third World Feminism*, Routledge, 1997.

soutenir aujourd'hui l'émancipation des femmes et lutter contre un usage sectaire des religions à des fins nationalistes, comme c'est le cas aujourd'hui pour l'hindustva²¹. On peut d'autant plus souhaiter l'adoption de cette perspective pour la mise en œuvre de la transition écologique que le modèle nationaliste hindou soutenu par le Premier ministre actuel Narendra Modi va de pair avec la défense d'une industrialisation favorable au *big business* et peu soucieuse des droits des personnes et des êtres vulnérables, d'une grande résistance à transiter vers des énergies renouvelables et d'un parfait dédain à l'égard des problèmes d'approvisionnement en eau potable qui vont se poser dans les années qui viennent autour du Gange et de l'Indus.

Vie spirituelle et transition citoyenne

Les démarches spirituelles ont vocation à être une instance critique non seulement des institutions sociales où elles sont mobilisées mais aussi de leur propre tradition religieuse. En tant que réservoirs de symboles et sources de sens, elles sont aussi par nature ouvertes à une réinterprétation permanente, au dialogue, à la créativité qui les fait évoluer afin qu'elles remplissent leur rôle, celui d'orienter sans cesse nos vies individuelles et collectives vers l'altérité, vers la recherche d'une vie sensée, avec et pour autrui. La vie spirituelle est précisément ce discernement, souvent dans le clair-obscur et parfois dans la vive lumière, de ce qui m'est demandé en conscience vis-à-vis de ce à quoi nous sommes appelés, ensemble. Le chemin spirituel accompagne une reconnaissance progressive, par chacun, de la contribution qu'il peut apporter en vue du monde commun à construire.

Nos sociétés ont tout à gagner à une mobilisation des ressources symboliques, critiques et pratiques de leurs traditions religieuses et spirituelles pour mettre en œuvre la mutation nécessaire de nos modèles économiques et transformer nos modes de vie. Il nous faut laisser l'éthique et la spiritualité inspirer le projet citoyen et politique de la transition écologique, et réenchanter la politique. Ni pour fuir les réalités terrestres, ni pour instrumentaliser la religion et les ressources spirituelles au service d'intérêts politiques particuliers, ou absolutiser et figer une vision particulière, mais bien pour faire de la recherche de

21. Encore appelé « hindouïté » ou « indianité », ce concept politique, inventé par Vinayak Damodar Savarkar, sous-tend l'action de différentes formations politiques et culturelles indiennes.

la justice sociale et écologique l'utopie transformatrice qui inspire nos projets politiques. Dans un monde où les fondements des démocraties libérales sont remis en cause et où celles-ci sont en « panne eschatologique », les gestes et les projets en faveur de la transition écologique, dans toutes nos sociétés, éclairent les sources et les fins éthiques et spirituelles de nos projets politiques, et ouvrent des voies fructueuses pour renouveler aujourd'hui l'engagement citoyen.

Il n'y a pas une seule éthique ajustée à l'écologie. Une telle éthique ajustée se cherche sous des formes diverses dans les traditions religieuses, établies ou bricolées, et c'est peut-être la grandeur du christianisme d'être à la fois l'une de ces traditions et « la » tradition englobante qui autorise, de l'intérieur d'elle-même, par le dessaisissement constitutif qui la caractérise, toutes les autres à exister²² – pourvu qu'elles conduisent à une éthique responsable.

Cécile RENOUARD



Retrouvez le dossier « **Société** »
sur www.revue-etudes.com

22. Christoph Theobald, *Le christianisme comme style*, Cerf, 2006. Gaël Giraud, « Préface », *L'Économie en question. Regards et apports des spiritualités et des religions*, textes rassemblés par Jean-Luc Castel et Vincent Pilley, L'Harmattan, 2015.