

Cahiers des Religions Africaines

Nouvelle série. Volume 1, n. 1 (avril 2020)

Paul NSANGULUJA CISUNGU, *L'Afrique noire face à la crise écologique pour une gestion équilibrée de la nature*, p. 89-110.

<https://doi.org/10.61496/EICV4488>

PRESSES DE L'UNIVERSITE CATHOLIQUE DU CONGO

L'Afrique noire face à la crise écologique

Pour une gestion équilibrée de la nature

Paul NSANGULUJA CISUNGU

Professeur à l'Institut Supérieur de Développement Rural

ISDR/Tshibashi (Kananga)

Résumé - La création n'est pas un processus déjà achevé ; elle n'est pas un état des choses mis en place et terminé. Elle est, d'une façon imagée, une "phrase ouverte" nécessitant "des compléments". Face à la perte d'« innocence écologique » sur le continent noir, le Négro-africain doit devenir un « révolté » en vue d'une Afrique nouvelle vivant dans une espérance commune.

Mots-clés : écologie, nature, eschatologie, Afrique noire

Summary - Creation is not a process already completed; it is not a state of things established and finished. It is, in a metaphorical way, an "open sentence" requiring "additions". Faced with the loss of "ecological innocence" on the black continent, the Negro-African must become a "rebel" in view of a new Africa living in a common hope.

Keywords: ecology, nature, eschatology, Black Africa

Introduction

La délivrance de l'homme pour sa finalité destinale implique celle de la nature, c'est-à-dire le changement des conditions de vie cosmique. La qualité de la vie humaine ne peut être envisageable sans « une terre nouvelle ». Ceci appelle, une fois de plus, l'homme à un sens plus élevé de responsabilité.

L'agir responsable est sous-jacente à une éthique. L'éthique digne de ce nom est humanisante au sens qu'elle est impérativement engageante et prospective. L'agir humain authentique n'est pas une activité sentimentale et ir-réfléchie ; c'est le résultat de toute une démarche intérieure de l'être humain lui-même et qui suit les étapes dont le point culminant est la décision avant d'agir pour une fin déterminée. Il est un acte réfléchi et délibéré, qui émane de l'homme comme un sujet libre qui s'engage en âme et conscience en vue du bien présent et à venir.

En effet, un acte humain responsable suppose une démarche commandée avant tout par une visée bonne, une intention droite ; et la démarche doit être fondée en raison. Prendre ses responsabilités, c'est donc prendre des risques. La responsabilisation est la clef de voûte de ce que nous pouvons appeler

« l'engagement par les valeurs ». Ceci met en évidence la dimension éthique d'être responsable. De fait, la responsabilité invite l'homme à s'assumer à la fois comme un sujet autonome et communautaire de son agir tendu vers une finalité.

Ainsi, parler de la gestion équilibrée de la nature signifie pour nous l'engagement historique de l'homme, en toute responsabilité, pour la transformation positive, ou mieux l'amélioration de son milieu social et naturel en vue d'une vie en harmonie avec toute la nature et du bien-être de l'humanité en marche vers la destinée ultime. L'engagement historique du genre humain doit prendre en compte la destinée commune de toutes les créatures : la recreation de toutes choses.

Si les sujets humains sont des sujets sociaux, ils sont également des êtres naturels. C'est dire que la communauté humaine est une communauté avec la nature. Malheureusement, dans des expériences historiques de la mondialité, nous assistons, parfois de manière impuissante, à la destruction sauvage de l'environnement naturel. Et pour paraphraser Ignace Mvuezolo, puisque la nature revendique ses droits, nous pensons apporter ici notre proposition de sens pour réconcilier l'homme avec la nature et garantir la survie des générations présentes et futures¹.

Comme on peut le percevoir, une telle démarche va au-delà de l'écologie. Cette dernière rend visible le fonctionnement du monde et montre les menaces qui pèsent sur la nature ou les mesures à prendre pour la protéger. Elle est une sensibilité, un engagement dans un combat contre la dégradation de la nature. Mais elle ne montre pas des principes qui ont présidé à la création de l'homme et du cosmos et qui les sous-tendent vers la fin ultime. Une écologie bien pensée doit reposer sur des principes ultimes et des valeurs. « Elle est essentiellement un problème éthique, dont la référence est Dieu »².

Notre étude sera articulée autour de trois sections. Il sera d'abord question d'un présupposé majeur à la crise écologique ; il est en rapport avec l'homme moderne : son complexe de puissance ou sa volonté de domination. Nous soulèverons quelques problèmes écologiques en rapport avec ce complexe humain qui se traduit dans la techno-science qui dégrade la nature. Ces pro-

1 Cf. I. MVUEZOLO MIKEMBI, *Penser la nature : Pourquoi et comment ?*, dans *Respect de la nature et développement. Enjeux éthiques du développement durable*. Actes de la VIII^e Séminaire Philosophique de Kinshasa, Colloque international co-organisé avec l'ISP de l'UCL du 20 au 24 janvier 2009, Kinshasa, UCC, 2009, p. 23.

2 P. POUCOUTA, *La théologie africaine au défi de l'écologie*, dans *Écologie et Théologie africaine, Revue Africaine de Théologie*, 28 (2004) n. 56, p. 182.

blèmes seront précédés par une délimitation des concepts clefs, notamment nature, environnement et écologie. Ensuite, dans la deuxième section, nous allons orienter notre réflexion dans le sens de la réconciliation de l'humanité avec la nature en proposant quelques principes directeurs pour bien penser l'écologie et cohabiter pacifiquement avec l'environnement. Dans la troisième section enfin, nous aurons à ouvrir une perspective de la question écologique en rapport avec le développement de l'Afrique noire.

1. Complexe de puissance et destruction de la nature

La rationalité qui sous-tend « le processus de la mondialisation »³ nous semble incapable d'orienter l'humanité et toute la création vers une véritable destinée. Elle permet « la réussite d'un système qui parvient à se donner ses propres conditions de croissance et à se développer par ses seules ressources internes ; elle ne contribue pas, en tout cas comme telle et de façon directe, à inscrire l'existence vécue dans une totalité de sens »⁴. Il appert dès lors que la mondialisation avec ses nouvelles technologies, nonobstant leurs progrès et leur maîtrise plus ou moins efficace de la nature, érige un mur opaque entre l'être humain et sa destinée. De là, découle la nécessité de conjuguer la praxis de la mondialisation avec l'horizon de sens.

Depuis le début des temps modernes, l'histoire et la nature ont été opposées l'une contre l'autre. A la nature, on a attribué les caractéristiques du statique, du répétitif et du circulaire. Et à l'histoire, on a réservé les expériences du temps, du changement, de la contingence et du possible. « Il y eut une conception non historique de la nature et une conception non naturelle de l'histoire »⁵. C'est dans ce sens que le rapport entre l'être humain et la nature « a été défini sans cesse depuis Francis Bacon comme un rapport de maître à esclave »⁶.

Le détachement de l'homme à la nature a des conséquences dévastatrices pour le genre humain et son environnement. Il provoque, en dehors et à l'intérieur de l'humanité, la crise écologique. « Jusqu'à présent les créations

3 Nous renvoyons le lecteur à notre publication : *Problématique de la mondialisation contemporaine. De l'immanence à la transcendance de l'histoire*, Paris, Edivre, 2015, p. 177 : « La radicalisation de la modernité et la techno-science, sous sa forme la plus ambitieuse ont engendré une idéologie qui peut se résumer à l'affirmation que "l'homme est ce qu'il fait", c'est-à-dire qu'il est évalué en fonction de ce qu'il rapporte. Une telle idéologie apparaît comme le fondement matériel de l'existence, et ne peut reposer que sur le triomphe de la raison. Elle véhicule donc une rationalité instrumentale ».

4 J. LADRIERE, *Vie sociale et destinée*, Gembloux, Duculot, 1973, p. 143.

5 J. MOLTSMANN, *Dieu dans la création. Traité écologique de la création*, Traduit de l'allemand par Morand Kleiber (Cogitatio fidei, 146), Paris, Cerf, 1988, p. 183.

6 *Ibidem*.

(*Schöpfungen*) de l'histoire humaine n'ont conduit qu'à l'épuisement (*Erschöpfung*) de la nature »⁷. Il y a donc une accélération et une aggravation des problèmes d'environnement. Ces perversions sont suscitées par « la volonté de puissance contre la nature et la lutte inhumaine pour la domination sur la terre »⁸.

De ce complexe de puissance de l'homme, il se dégage une inhumanité et une disposition antinaturelle ; et à travers elles se manifeste l'athéisme moderne. L'absence de Dieu dans la nature ou pire encore « sa mort » fait porter à l'homme la casquette d'un souverain absolu.

Au fond, la question qui nous préoccupe ici s'inscrit dans la perspective de « l'eschatologie cosmique »⁹ et concerne la restitution du statut authentique de la nature dans le processus de la mondialisation pour sa sauvegarde et l'amélioration de la qualité de la vie humaine sur cette terre. Puisque nous parlons de la nature dans le contexte de sa gérance, il convient, au préalable, de clarifier ce concept et un autre qui lui est corrélatif, à savoir l'environnement, ainsi que le concept d'écologie. Ce faisant, nous pourrions limiter leur sens aux perspectives de notre réflexion.

1.1. Délimitation des concepts : Nature, environnement et écologie

Nous entendons par nature, l'ensemble du monde physique et des principes qui l'animent. La nature est, dans notre contexte, synonyme de l'univers "visible" qui est composé de tous les êtres vivants ou non vivants, non encore transformés par l'être humain. Elle est donc l'ensemble des créatures qui constituent le monde des humains. Elle fait partie du cosmos qui comprend le monde visible et le monde invisible. En ce sens la nature n'est pas différente de l'environnement « naturel » de l'homme.

L'environnement tel que nous l'entrevoions ici, est constitué à la fois des êtres vivants existant dans le milieu naturel et des éléments non vivants qui le composent, comme le sol, l'eau, l'atmosphère, le climat, l'ensemble définissant un écosystème. A l'échelle de la terre, on parle d'écosphère. On peut aussi y voir des éléments artificiels. Il est donc compris « comme l'ensemble des éléments naturels (physiques, chimiques et biologiques) et artificiels (sociologiques et culturels) qui entourent une espèce animale et végétale »¹⁰.

7 J. MOLTMANN, *Dieu dans la création*, p. 183.

8 *Ibidem*, p. 7- 8.

9 Cf. P. NSANGULUJA CISUNGU, *Repenser la mondialisation à la lumière de l'eschatologie de J. Moltmann* (Thèse de doctorat en Théologie dogmatique), Université Catholique du Congo, 2014.

10 I. MVUEZOLO MIKEMBI, *Penser la nature*, p. 23.

Étymologiquement, l'écologie vient du grec *oikos* (maison, habitat) et *logos* (science). Littéralement, il s'agit de la science de la maison, de l'habitat, c'est-à-dire de l'environnement. Le terme fut introduit en 1866 par le biologiste allemand Ernst Haeckel qui définit l'écologie comme « la science des relations des organismes avec le monde environnant, c'est-à-dire, dans un sens large, la science des conditions d'existence »¹¹.

Aujourd'hui, l'écologie signifie, d'une part, la science qui se donne pour objet les relations des êtres vivants (animaux, végétaux, micro-organismes, etc.), entre eux, et aussi avec leur habitat ou leur environnement¹¹. Ainsi, en science, l'écologie est souvent classée dans le champ de la biologie. Cette science étudie deux grands ensembles : celui des êtres vivants (biocénose) et le milieu physique (biotope), le tout formant l'écosystème (mot inventé par Tansley)¹². L'écosystème désigne une communauté biotique et son environnement abiotique¹¹.

De ce qui précède, nous pouvons dire que l'écologie est la science qui étudie les conditions d'existence des êtres vivants, les interactions et relations existant entre eux, et les interactions entre les êtres vivants et leur milieu, c'est-à-dire leur environnement, ou plus généralement leur nature : les écosystèmes. Bref, elle est la science qui étudie les relations des êtres vivants dans leur environnement.

Il convient de préciser que l'écologie est aussi liée aux préoccupations environnementales concernant notamment les évolutions climatiques, la dégradation du cadre de vie local ou planétaire due à la pollution, au réchauffement climatique ou à d'autres activités démesurées de l'homme. Cette utilisation du mot écologie vient de la naissance des mouvements écologiques dans les années 1960. Ce sont des mouvements de contestation d'un ordre politique, social, économique et technique peu soucieux des ressources naturelles.

D'après les analyses de Luc Ferry, telles que rapportées par I. Mvuezolo, on distingue trois courants de l'écologie, à savoir : l'écologie anthropocentrique, l'écologie utilitariste ou environnementale, l'écologie écocentrique et biocentrique ou encore profonde¹³.

11 <http://termecologie.free.fr/Defintion.htm>consulté le 11 octobre 2019.

12 *Ibidem*.

13 Cf. I. MVUEZOLO MIKEMBI, *Penser la nature*, p. 25-26. Voir aussi L. FERRY, *Le nouvel ordre écologique. L'arbre, l'animal et l'homme*, Paris, Grasset, 1992.

Au regard de toutes ces considérations, nous convenons de nous inscrire dans une approche de l'écologie comme éthique de l'environnement, en intégrant dans cette éthique l'écologie biocentrique, l'écologie anthropocentrique et l'écologie écocentrique. Il est vrai que dans cette visée holistique, l'homme reste toujours au centre, au risque de tomber dans "l'idolâtrie de la nature et de l'environnement". Ainsi, la gestion équilibrée de la nature signifie une prise de conscience et un engagement pour une amélioration sage et responsable de la qualité de la nature, en tant que patrimoine commun de l'humanité. C'est ce que le Pape François appelle « la sauvegarde de la maison commune »¹⁴. Toutes les créatures divines ont droit à la protection, et l'être humain en est responsable de par sa position privilégiée d'intendant. Mais cette position a été hypertrophiée.

1.2. Homme comme maître de la terre

Si l'approche scientifique de l'écologie est récente, la question écologique s'est toujours posée depuis que l'homme est apparu sur cette terre. Il n'y a pas de vie individuelle et sociale sans insertion dans un milieu naturel. Ainsi la question écologique qui s'inscrit dans l'histoire humaine de manière concrète relève du rapport entre l'homme et la nature, parce que le sujet humain n'est pas seulement un être avec ses semblables humains, mais aussi un élément de la nature. Il est un être spirituel, biologique, corporel et cosmique. Malheureusement, ce rapport se présente, surtout aujourd'hui, sous forme de crise.

D'une façon générale, une crise écologique est ce qui se produit lorsque l'environnement biophysique d'un individu, d'une espèce ou d'une population d'espèces évolue de façon défavorable à sa survie. Il peut s'agir d'un environnement dont la qualité se dégrade par rapport aux besoins de l'espèce, suite à une évolution des facteurs écologiques abiotiques. Par exemple, une augmentation excessive de la température. Il y a aussi une crise écologique lorsqu'un environnement devient défavorable à la survie de l'espèce ou d'une population suite à une modification de l'habitat. Elle peut être causée par des phénomènes économiques et sociaux de la société humaine. La nature est tout simplement réduite à un objet soumis à l'exploitation de l'homme¹⁵.

14 FRANÇOIS, *Laudato Si*. Lettre encyclique du 24 mai 2015, Kinshasa, Mediaspaul, 2015.

15 Cf. H. JONAS, *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Paris, Cerf, 1990, p. 19.

Au vrai, la crise écologique que traverse le monde contemporain trouve son origine dans l'aspiration du sujet humain à la superpuissance. Cette aspiration a conduit l'homme au développement de la technologie en vue de dompter la nature¹⁶. L'homme devient l'une des causes sinon la cause principale de la crise écologique actuelle.

Il convient de souligner que la crise écologique que nous connaissons aujourd'hui a aussi ses racines dans la civilisation chrétienne. Il s'agit, en effet, d'une foi biblique en la création mal comprise et pervertie à partir de Gn 1-2, 4a et Gn 2, 4bss¹⁷. L'intention majeure, dans les interprétations des récits de la création, visait la désacralisation et la « dé-démonisation » du cosmos, le libérant pour l'homme des tabous païens. C'est donc une réaction contre la sacralisation du cosmos, contre la conception polythéiste et panthéiste de l'origine du monde dans l'Orient ancien qui considérait la nature comme plus importante que la personne humaine¹⁸.

Selon Jürgen Moltmann, ce précepte de l'anthropologie biblique couvrirait le sens de responsabilité à restituer à l'homme. Il révélait aux humains leur devoir et réagissait contre la sacralisation à outrance de la nature. « À l'époque où cela a été écrit, les humains formaient des peuples de pasteurs nomades, complètement dépendants de la nature et, pour cette raison, adoraient les forces de la nature et la fécondité de la terre comme des dieux »¹⁹. Cette attitude envers la nature a été renforcée par la sacralisation du cosmos dans les cosmogonies orientales. Les auteurs bibliques réagissent contre cette sacralisation.

Dans tous ces contextes, les paroles de ces récits opéraient, d'une part, comme une exhortation adressée à des êtres soumis aux aléas de la nature pour qu'ils prennent conscience de leur propre valeur²⁰, et d'autre part, comme une invitation à reconnaître la création comme œuvre de la seule toute puissance de Dieu transcendant. Il fallait éviter deux perversions chez l'homme : considérer la nature comme une réalité intouchable ou en abuser.

16 Cf. F. MOUNIER, *La création du monde. La bible et la science face au mystère de nos origines : Contradiction ou convergence ? Le sens caché des récits de la Genèse*, Paris, Centurion, 1989, p. 65. D'après lui en effet, « notre époque est profondément marquée par la crise écologique [...]. La nature, la terre, se voient de plus en plus dévorées par la volonté d'appropriation et de domination de l'homme ».

17 Cf. J. MOLTSMANN, *Dieu dans la création*, p. 35.

18 Voir X. LEON DUFOUR (dir.), *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1999, col. 222-223.

19 J. MOLTSMANN, *De la domination à la solidarité*, Relations, mars 2005, p. 23: <http://www.revuerelations.qc.ca/rerelations/archives/index.htm>.

20 *Ibidem*.

Si ces récits bibliques de la création sont une réaction contre la sacralisation du cosmos, ils sont également une revendication ou une défense de la dignité de l'être humain. Sa place dans l'univers était présentée comme celle d'un esclave²¹. Les auteurs bibliques protestent contre la soumission de l'homme aux forces de la nature. Les dieux se déchargent de leurs tâches sur les êtres humains qui travaillent pour eux. Malheureusement, ces récits ont créé, dans certains esprits, une différenciation tranchante entre Dieu et le monde, avec comme perversion conséquente la profanation du monde et son abandon à la conquête démesurée de l'homme. C'est dans ce sens que J. Moltmann constate qu'aujourd'hui le rapport des humains à la nature s'est inversé ; ils ne sont plus dépendants de la nature, mais c'est plutôt la nature qui est devenue dépendante des humains. Dès lors que nous vivons dans ce nouveau contexte, ces paroles de la Genèse se sont perverties et opèrent de manière destructrice sur la nature extérieure et sur la nature du corps humain en anéantissant finalement les deux²².

Dès le début de la modernité, dans le contexte de la tradition judéo-chrétienne, beaucoup de penseurs se sont inscrits dans cette interprétation anthropocentriste de la domination en représentant le rapport de Dieu au monde selon l'image d'un monarque absolu. Dieu est le sujet absolu, le monde est sa propriété et il peut en faire ce qu'il veut. Dieu a été pensé comme "au-delà" et le monde comme "ici-bas". Ainsi, on a finalement conçu Dieu comme dépourvu de monde et le monde, dépourvu de Dieu. Dans cette vision, en tant qu'image de ce Dieu, l'être humain s'investit comme maître de la terre, doté du pouvoir de dominer la nature, de conquérir le monde et d'exercer une souveraineté universelle. Par une aspiration illimitée à la puissance, les hommes devaient se conformer à Dieu et lui correspondre en se comportant comme lui, le "Tout-puissant". S'ils invoquaient la toute-puissance divine, c'était pour justifier religieusement leur propre puissance²³.

Il s'ensuit que l'homme moderne, animé par la volonté de superpuissance et de domination, en se servant de la science et de la technique, sombre dans la démesure. Il vicie ses relations avec la nature et devient, par le fait même, un destructeur de la nature, un devastateur de la création.

21 Cf. P. POUICOUTA, *La théologie africaine au défi de l'écologie*, p. 176.

22 Cf. J. MOLTSMANN, *De la domination à la solidarité* (en ligne).

23 Cf. J. MOLTSMANN, *Dieu dans la création*, p. 36.

1.3. Techno-science et problèmes écologiques

La destruction progressive, et peut-être irréparable, du lien vital entre les sociétés humaines et l'environnement naturel est occasionnée, pour une grande part, par les technologies humaines d'exploitation de la nature²⁴. Il s'agit, en fait, des comportements économiques et sociaux inhumains et anti-naturels des sociétés humaines. En effet, par souci d'accroître la production industrielle et développer une économie croissante et puissante, la volonté politique utilise la machine scientifique et technologique sans nécessairement prendre en compte l'équilibre naturel. La nature est tout simplement réduite à un objet soumis à l'exploitation de l'homme.

Les effets nuisibles de l'agir scientifique moderne nous poussent à dire, avec J. Moltmann, qu'il conduit la société vers une catastrophe écologique lente mais sûre et irréversible dans laquelle sont anéantis tout d'abord les êtres vivants les plus faibles, mais ensuite également les plus forts ainsi que les humains²⁵. La méthode expérimentale, celle « des essais et des erreurs » a, dans beaucoup de cas, montré ses limites et insuffisances.

2. Faire la paix avec la nature

Face à la crise écologique du monde moderne, si « nous n'allons pas vers un changement radical dans les orientations fondamentales de ces sociétés humaines, si nous ne réussissons pas à modifier notre comportement vis-à-vis des autres êtres vivants et de la nature, cette crise s'achèvera dans une catastrophe universelle »²⁶. On le perçoit, c'est un appel pressant à la prise de conscience et à la réconciliation avec la nature.

La nécessité de respecter la nature est de plus en plus admise dans l'opinion générale ; ce qui permet à l'écologie moderne de proposer des mesures concrètes pour la protection de l'environnement. On assiste à la création de réserves et de parcs naturels, de banques de semences, de lois internationales de protection de la faune, de la flore et des milieux naturels²⁷. Cependant, il y a lieu de s'interroger sur le fondement de cette protection. L'appréciation de la gestion de la nature doit certes porter sur des effets visibles et prévisibles sur les conditions de vie de l'homme et de son environnement, mais aussi et surtout sur le fondement de l'action ou son « sens intrinsèque »²⁸.

24 Cf. J. MOLTSMANN, *Dieu dans la création*, p. 39.

25 *Ibidem*.

26 *Ibidem*, p. 35.

27 <http://termecologie.free.fr/Defintion.htm> consulté le 11 octobre 2019.

28 Cf. S. MUYENGO MULOMBA, *Entre la Bioéthique et l'Écologie. Les OGM*, dans *Écologie et Théologie africaine, Revue Africaine de Théologie*, 28(2004) n. 56, p. 251.

Nous sommes donc en droit de nous questionner sur l'efficacité de tous ces mouvements et organismes pour la défense de la nature en rapport avec leur visée ultime. Dans quel ordre s'inscrit leur préoccupation ? N'y-a-il pas, pour la plupart d'entre eux, la prééminence des intérêts économiques et politiques ?

Quoi qu'il en soit, puisque le Créateur de l'univers visible et invisible, par son Esprit, est présent dans la création, le sujet humain doit avoir un autre regard sur le monde. Au lieu de le dominer, il tentera de vivre dans et avec lui. Une telle considération de la nature nous invite au dépassement de l'« anthropocentrisme » démesuré au profit du « biocentrisme », à une approche holistique en pensant « à la valeur de tout avant de penser à un des éléments de ce tout »²⁹.

Pour juguler la crise écologique qui menace l'intégrité de la vie humaine et présage « le temps de la fin écologique », deux conversions sont nécessaires selon J. Moltmann : la première renvoie à notre image de Dieu, et la seconde à notre image de l'être humain. Il faut donc passer par la redécouverte du Dieu trinitaire. Il n'est aucunement un maître isolé, détestable et terrifiant qui trône au ciel. Il ne se subordonne pas tout, comme le font les dictateurs terrestres. Au contraire, il est un Dieu communautaire et riche de relations.

La connaissance de l'origine de la création et de la présence divine dans celle-ci « peut conduire aujourd'hui les hommes à la réconciliation et à la paix avec la nature »³⁰. A la lumière de la vision biblique sur la création et de la théologie de la création, nous proposons quelques principes directeurs comme pistes de solutions pour une gestion responsable de la nature. Il s'agit notamment des principes de la connaissance de la nature comme création, d'intendance et de prise en compte prioritaire de l'avenir.

2.1. Principe de la connaissance de la nature comme création

Il s'agit du principe de la conversion mentale pour comprendre, de façon conséquente, la nature comme création divine. Pendant des siècles, les hommes se sont efforcés de comprendre la création comme nature pour la rendre utilisable et maîtrisable conformément à ses lois intrinsèques, découvertes par les sciences de la nature. Cette vision naturaliste est préjudiciable à la nature.

29 Cf. S. MUYENGO, *Entre la bioéthique et l'écologie*, p. 253. L'auteur se réfère à A. BEAUCHAMP, *Introduction à l'éthique de l'environnement*, Montréal/Paris, Ed. Paulines/Médiaspaul, 1993, p. 32.

30 J. MOLTSMANN, *Dieu dans la création*, p. 8.

J. Moltmann estime qu'aujourd'hui nous devons inversement nous efforcer de « comprendre cette nature connaissable, maniable et utilisable, comme création divine, et d'apprendre à la respecter en tant que telle »³¹. Une telle compréhension nous permet d'intégrer la totalité des êtres dans la création de Dieu. La connaissance de la nature comme création est une connaissance qui s'étonne, qui admire et qui aime. Elle n'est pas dominatrice ; elle ne s'approprie pas les choses, mais reconnaît leur autonomie et fait participer l'homme à leur vie. « Nous ne voulons pas connaître pour dominer ; nous voulons connaître pour participer »³². Une telle connaissance est communicationnelle ; elle respecte la vie, favorise la vitalité et instaure une communauté.

On doit reconnaître dans la nature, le fruit de l'intervention créatrice de Dieu. « Reconnaître Dieu comme Créateur, c'est aussi accorder une nouvelle valeur à la nature qui ne sera plus vue comme un objet à dominer et à exploiter, mais comme un réseau d'êtres vivants avec lesquels on essaie de vivre en harmonie »³³. Une telle reconnaissance entraîne également la prise en compte de notre appartenance à la nature et de notre existence dans la communauté créaturelle ou « la maison commune »³⁴.

La terre dans laquelle l'homme vit doit être considérée à la fois comme objet, c'est-à-dire élément du cosmos et sujet d'un genre particulier. Les animaux, comme créatures, sont des sujets, à un certain degré et créatures divines, semblables aux humains. Cette compréhension nous permet de développer un comportement fondamental de « la liberté communicationnelle » pour arriver à une communauté durable et viable avec l'organisme terrestre et le monde animal. Toute pensée et tout agir dans le contexte de l'écologie doivent avoir pour enjeu principal et pour objectif l'amélioration des conditions de la vie humaine sur terre et la protection de la nature.

2.2. Principe d'intendance

Le principe d'intendance implique la responsabilité individuelle et collective des êtres humains à être des usufruitiers dans le champ de Dieu. Dans le texte de la création, il est écrit : « Le Seigneur Dieu prit l'homme et l'établit dans le jardin d'Éden pour le cultiver et le garder » (Gn 2, 15). C'est donc le pouvoir de gérance ou d'intendance que Dieu donne à l'homme dès sa création.

31 J. MOLTSMANN, *Dieu dans la création*, p. 36.

32 *Ibidem*, p. 51.

33 M. AMALADOSS, *A la rencontre des cultures, Comment conjuguer unité et pluralité dans les Églises*, Paris, Éditions de l'Atelier, 1997, p.153.

34 Cf. FRANÇOIS, *Laudato Si*.

Par ailleurs, dans la lumière du Christ, J. Moltmann estime que les phrases de Gn 1, 26.28 doivent être comprises de la manière suivante : « aimez cette terre comme vous-mêmes, vivez en communauté avec les poissons dans la mer, les oiseaux dans le ciel et toutes les créatures terrestres, car ils sont comme vous des créatures de Dieu et le reflet de sa vitalité »³⁵. L'homme doit « cultiver et conserver » le jardin d'Éden. Pour P. Teilhard de Chardin, l'homme n'est pas le centre statique du monde, mais un centre dynamique et contingent. Il n'est que le sommet momentané d'une anthropogenèse couvrant elle-même une cosmogenèse³⁶.

Il y a un renversement du rapport à la nature qui devient un processus d'apprentissage. Il exige une nouvelle spiritualité de la vie et de la terre, ainsi que la production d'une science et d'une technologie nouvelles. La domination du sujet humain sur la terre s'inscrit dans l'entreprise de l'action conservatrice. En tant que création de Dieu, le monde demeure sa propriété et « ne peut pas être approprié par l'homme, mais seulement reçu comme un prêt et administré loyalement »³⁷.

Il s'ensuit que l'homme, créé à l'image de Dieu, doit imiter la seigneurie de son Créateur qui ne s'inscrit pas dans la perspective agressive. Si l'être humain doit avoir un pouvoir sur la nature et la soumettre, il doit lui-même se soumettre au Créateur, au risque de briser l'harmonie voulue par Dieu. En d'autres termes, l'autorité de la personne humaine sur la nature est une autorité accordée et contrôlée, donc limitée. Que l'homme « soit le sommet (Gn 1, 1-2, 4a) ou le centre de la création (Gn 2-3), dans les deux cas, la domination donnée est fort limitée et elle s'exerce sous le regard de Dieu. L'autorité de l'homme sur le reste de la création est celle d'un gestionnaire responsable, scrupuleux et respectueux »³⁸.

La nature est l'expression d'un plan merveilleux de Dieu. Elle précède l'homme et Dieu la lui donne comme milieu de vie. René Coste le dit finement : « Notre conviction de croyants est bien que l'humanité a reçu la création en héritage. A travers le don qui lui a été fait et la mission qui lui a été confiée de gérance de la planète-terre, le Jardin de Dieu, notre "Terre-Patrie" »³⁹.

35 Cf. J. MOLTSMANN, *De la domination à la solidarité*.

36 Cf. P. TEILHARD DE CHARDIN, *Le phénomène humain*, Paris, Seuil, 1955, cité par P. POUCOUTA, *La théologie africaine au défi de l'écologie*, p. 178.

37 J. MOLTSMANN, *Dieu dans la création*, p. 49.

38 P. POUCOUTA, *La théologie africaine au défi de l'écologie*, p. 181-182.

39 R. COSTE, *Dieu et l'écologie. Environnement, théologie, spiritualité*, Paris, Les Éditions de l'Atelier, 1994, p. 269.

Le principe d'intendance nous fait passer d'une conception despotique (dominer, transformer, manipuler, etc.) à une conception de gérance (améliorer, collaborer, dialoguer, comprendre, etc.) sous la conduite et le regard de Dieu comme des intendants fidèles, serviables et responsables⁴⁰. L'être humain, comme intendant pour gérer la terre, a des comptes à rendre au « vrai propriétaire de la vigne » (cf. paraboles du majordome et des talents Mt 24, 45-51 ; 25, 14- 30).

Tout bien considéré, le principe d'intendance rappelle à l'homme sa position privilégiée dans le monde parmi d'autres créatures (Dieu le fit moindre qu'un dieu, mais le couronnant d'honneur et de gloire, Ps 8). Il suscite en l'être humain la prudence et la prise de conscience du caractère vocationnel de la nature : elle est destinée à être récapitulée dans le Christ. Il impose à la personne humaine le respect, la garde et la "culture" de la nature en évitant sa réduction complète à un ensemble de données de fait et sa technicisation totale. Le cosmos est un don de Dieu à sauvegarder en relation avec le Créateur. Il est appelé aussi au salut.

2.3. Principe de prise en compte prioritaire de l'avenir de la création

L'avenir ouvre une dimension de responsabilité sur un horizon qui prend en compte le temps passé, le temps présent et la fin ultime de toutes choses. L'avenir de la création est compris ici dans son futur historique et sa destinée ultime.

Dans l'horizon cosmique de l'eschatologie, toute la création participe et tend à l'*eschaton*. Ainsi, pour Paul « la création toute entière gémit en travail d'enfantement » (Rm 8, 22). Dans l'Apocalypse, l'avènement du règne eschatologique de Dieu se manifeste par « des cieux nouveaux et une terre nouvelle » (Ap 21, 5).

On le voit, l'accomplissement eschatologique est un processus qui concerne aussi bien la personne humaine, la communauté humaine que l'ensemble de la création. La résurrection de la chair qui ne peut se comprendre que dans la résurrection du Christ, « donne l'assurance de la vie éternelle à laquelle chacun(e) de nous, en tant qu'individu vivant dans une communauté humaine, ainsi que toute la création [...], est appelé(e) à participer »⁴¹.

40 Cf. S. MUYENGO MULOMBE, *Entre la Bioéthique et l'Écologie*, p. 254. Voir aussi A. BEAUCHAMP, *Introduction à l'éthique de l'environnement*, p. 60.

41 M. SIMPSON, *The Theology of Death and Eternal Life*, p. 86, cité par F. ILUNGA MBALA, *La vie éternelle comme réalité intégrale. Une vision holistique sur l'eschatologie chrétienne à partir de l'horizon de la cosmologie contemporaine*, dans *Écologie et théologie africaine*, p. 223.

L'histoire de l'homme et celle de la nature font partie d'un processus global de création vers la Patrie trinitaire.

La perspective eschatologique invite à avoir un autre regard sur la nature : un regard éthique et participatif. La rationalité instrumentale a entraîné l'homme à un agir irresponsable à l'égard de son environnement naturel. En réaction à l'esprit destructeur de l'homme moderne, nous devons avoir, dans la perspective eschatologique, une conception de la nature qui a un avenir, car elle tend, elle aussi, à sa recreation.

A ce stade, une préoccupation majeure nous habite : il s'agit de faire une lecture critique et suggestive de la situation actuelle de l'Afrique sub-saharienne face à la crise écologique.

3. L'Afrique noire et l'écologie

De l'avis de Léonard Santedi, parmi les tristesses et les angoisses des hommes qui font monter un cri strident dans l'humanité aujourd'hui, nous serons inexcusables si nous passons sous silence le souci lié à l'avenir de notre terre : le souci écologique⁴². Ce souci devient plus crucial dans le contexte de l'Afrique qui est une des principales victimes de la criminalité écologique. Il y a urgence que « l'Afrique se penche sur le problème écologique, problème important et capital qui concerne la qualité de la vie sur cette terre. Comment, en effet, sauver l'homme africain de sa misère sociale si la terre où il habite gémit et dépérit, étant considérée comme le dépotoir des déchets toxiques et poubelle de l'humanité »⁴³.

3.1. La crise écologique en Afrique noire

Aborder la question de l'écologie dans le continent noir, « c'est opter pour une écologie holistique qui insiste sur l'interaction de tous les aspects de la vie humaine, pour le bien-être de tous. Dans cette perspective, le souci écologique inclut la lutte contre la misère et le combat pour l'amélioration des conditions de vie »⁴⁴. La lutte pour l'écologie en Afrique doit prendre en compte tous les problèmes liés à sa pauvreté aussi bien matérielle que morale.

42 L. SANTEDI KINKUPU, *Éditorial. Pour une nouvelle sagesse d'habiter le monde*, dans *Écologie et théologie africaine*, p. 167.

43 *Ibidem*.

44 *Ibidem*, p. 168.

Il est évident que le traitement de la nature en Afrique répond, dans une certaine mesure, à la même logique de la techno-science. Puisque les matières premières sont ailleurs, les puissances occidentales, alors au sommet de la puissance techno-scientifique, iront les exploiter au-delà des mers ; même à coup de canons, s'il le faut. Et l'Afrique, scandale géologique, en paie un lourd tribut.

Cette attitude, dans le contexte de l'environnement, ne se déploie pas sans conséquences sur la nature et sur l'homme. La nature s'auto-défend dans le langage qui est le sien « qu'elle est rébarbative à tout impérialisme. Les érosions qui rongent dangereusement nos villes et cités sont une expression éclatante de ce refus. Le dérèglement climatique et ses corollaires même »⁴⁵.

Dans la perspective eschatologique, aucune vie éternelle pour la personne humaine n'est pensable sans changement des conditions cosmiques de la vie terrestre. Le salut de l'humanité vise une humanité qui, dans son "être-là" demeure liée à la nature. La terre avec tout ce qu'elle contient s'inscrit dans la promesse et l'espérance de la « terre nouvelle ». La vie du genre humain sur terre contient la promesse de la vie éternelle, immortelle dont l'homme peut faire l'expérience *hic et nunc*. « Si le Sauveur est présent lui-même, de façon cachée, dans cette terre, alors elle devient celle qui porte son avenir et le nôtre. Mais alors, il n'y a pas de communion avec le Christ sans communion avec la terre »⁴⁶.

Dans l'Afrique traditionnelle, il y avait certains savoirs, savoir-être et savoir-faire, qui rapprochaient pacifiquement l'Africain de sa terre. « Pourtant, ses savoirs traditionnels, multiples et divers, accumulés depuis l'Égypte pharaonique devraient aider l'Afrique à élever sa voix et ainsi à avoir droit au chapitre »⁴⁷.

3.2. L'héritage culturel africain

L'Afrique est détentrice de valeurs authentiques à sauvegarder et à partager avec d'autres cultures. Au regard des enjeux du développement du continent noir, nous estimons que son patrimoine culturel, en l'occurrence la perception traditionnelle de la nature, en dépit de ses limites et insuffisances inhérentes à toute pensée, mérite d'être reconsidérée. Elle se présente comme un préalable à un nouvel ordre écologique.

45 Cl. NKETO LUMBA, *Les rapports homme-nature*, p. 50.

46 J. MOLTMANN, *La venue de Dieu. Eschatologie chrétienne*, Paris, Cerf, 2000, p. 338.

47 I. MVUEZOLO MIKEMBI, *Le transfert de la techno-science en Afrique. Problèmes et pistes de réflexion*, dans *Identités culturelles africaines et nouvelles technologies*, p. 65.

Devant la catastrophe écologique universelle, en tant qu'Africains, nous sentons l'urgence et l'exigence de relire notre vécu et notre passé. L'homme africain est convié, avant d'intégrer de nouvelles stratégies modernes pour habiter le monde, à retrouver son « humus culturel », non pas pour s'extasier sur le passé, mais pour saisir positivement la logique qui a sous-tendu et sous-tend encore, dans certains espaces réduits, les rapports de l'homme africain à la nature.

Il est question, en effet, de revisiter l'approche traditionnelle de la nature ou le langage de l'homme africain à l'égard de son environnement naturel. « Car, selon une certaine tradition, l'Africain vit en symbiose avec la nature. Nature qui est pour lui, un milieu de vie, son "élément" plutôt qu'une matière objectivée ou un ensemble de choses à dominer »⁴⁸. L'homme africain, dans son vécu terrestre, n'est pas détaché de la nature, il est lié par tous les sens à l'environnement naturel et en est tributaire.

Chaque société a donc sa tradition qui véhicule des éléments de différents ordres à partir desquels on peut dégager ses « savoirs endogènes ». Ces derniers peuvent être définis comme un ensemble de connaissances pratiques que partagent entre eux les individus appartenant à un même contexte culturel. Ces connaissances sont repérables à travers les mémoires collectives des représentants des différents fonds culturels et sont liées à leur conception structuraliste de l'univers »⁴⁹. Il s'agit des connaissances qui permettent d'avoir, au sein d'une même communauté humaine, la même logique dans la gestion de l'univers.

Dans cette perspective, Fabien Eboussi Boulaga souligne la pertinence du recours à la tradition : « Concrètement, la tradition est le moment où l'Afrique [...] est elle-même source de création culturelle, religieuse et technique, quand, directement, elle dialogue avec la nature, celle des hommes et celle des choses, et élabore des institutions, des savoir-faire et des symboles. En ce sens, la tradition symbolise le moment de l'authenticité africaine »⁵⁰.

Les savoirs traditionnels africains impliquent les savoir-être et savoir-faire qui sont des présuppositions éthiques pour repenser une nouvelle manière de gérer l'environnement naturel dans le contexte africain. A partir de cette

48 CI. NKETO LUMBA, *Les rapports homme-nature*, p. 53.

49 B. LAPIKA DIMOMFU, *Savoirs endogènes et développement durable en Afrique*, dans *Respect de la nature et développement. Enjeux éthiques du développement durable*, p. 140.

50 F. EBOUSSI-BOULAGA, *La crise du Muntu. Authenticité africaine et Philosophie*, Paris, Présence Africaine, 1977, p. 156.

architectonique, on peut dégager une éthique écologique qui peut servir, dans le contexte de l'Afrique noire, de soubassement pour s'inscrire dans une éthique écologique universelle.

En effet, l'Africain traditionnel a, d'une certaine manière, une grande maîtrise de son environnement naturel, à savoir la faune, la flore, les eaux et leurs conditions pour se maintenir dans l'existence. Il a la grande capacité de s'adapter au changement climatique de son milieu de type traditionnel.

Tout bien considéré, l'Afrique noire traditionnelle regorge de valeurs culturelles, éthiques, religieuses, philosophiques qui portent sur le sens de la vie et la manière d'habiter le monde. L'homme africain a le désir d'avoir la vie en plénitude. Ainsi, penser le problème écologique à partir des savoirs traditionnels africains, c'est cerner la logique sustentatrice des rapports que, dans ce contexte, l'homme entretenait avec la nature extérieure. On doit essentiellement interroger quelques mécanismes de protection de la nature, dans le contexte traditionnel africain, qui avaient été mis au point et sous quel mode ils opéraient. Il s'agit de partir des habitudes, des pratiques et des comportements de l'Afrique du village pour dégager ce que nous considérons comme l'ordre écologique traditionnel africain ⁵¹.

L'homme africain ne se sent pas posé en face de la nature pour la dominer, mais dans la nature⁵². Il fait, avec la nature, l'expérience d'entrelacement, c'est-à-dire que l'homme et la nature forment un même tissu vital. « Leur rapport d'appartenance participative n'est ni de confusion ni de domination »⁵³. En ce sens, le Négro-africain s'épanouit dans un environnement viable où il est en communication avec la nature. Il ne se contente pas de s'écouter soi-même de façon narcissique, mais il doit ouvrir l'œil et tendre l'oreille pour décoder sans cesse le langage de la nature.

L'Africain traditionnel est appelé à communier avec la nature parce qu'elle constitue son milieu nourricier et le lieu où résident les forces susceptibles d'interférer dans sa vie personnelle et communautaire. Par les plantes ou autres éléments du cosmos, l'homme africain peut accroître ses forces et être détenteur des pouvoirs mystiques. C'est dans ce sens que les communautés tradition-

51 Cf. J. ONAOTSHO KAWENDE, *L'« Ancien ordre écologique » au creuset de la rationalité traditionnelle africaine*, dans *Respect de la nature et développement. Enjeux éthiques du développement durable*, p. 76-77. Il faut souligner que l'auteur parle de la rationalité traditionnelle africaine, et nous avons préféré au terme rationalité, celui du savoir qui est plus général.

52 MULAGO GWA CIKALA, *La religion traditionnelle des Bantu et leur vision du monde*, Kinshasa, FTCK, 1980, p. 162.

53 Cf. NKETO LUMBA, *Les rapports homme-nature*, p. 54.

nelles africaines « ont toujours su tirer de leur prodigieuse nature, des produits alimentaires de cueillette, de chasse, de pêche, des matériaux de construction, des plantes médicinales, du bois de chauffage, du bois d'œuvre, du vin de palme, etc., grâce à la maîtrise de leurs savoirs endogènes »⁵⁴.

Pour conserver de manière durable ses différentes ressources naturelles, l'Afrique traditionnelle a développé des savoirs, à travers les mythes, les contes, les chansons et les danses, en matière d'utilisation et de gestion du patrimoine naturel. En effet, dans la tradition africaine, l'existence humaine tient à des facteurs à la fois matériels et spirituels. La nature est dotée des substances curatives nécessaires à la survie de l'être humain et abrite des esprits bénéfiques ou maléfiques pour les vivants, il faut savoir donc la dompter.

A vrai dire, la vie est l'union intime du corps, des sens, de l'esprit et de l'être. « Par ailleurs, la santé est considérée comme une association complexe et heureuse des aspects physique, psychique, social, moral et spirituel et renvoie à une notion d'équilibre entre les aspects matériels d'une part et les aspects immatériels d'autre part »⁵⁵.

Sur le plan de la vie en général, les communautés traditionnelles conçoivent l'environnement naturel dans son ensemble comme étant une vie elle-même. C'est à partir de la nature qu'elles tirent l'essentiel des moyens pour leur subsistance par diverses activités. Puisque le patrimoine naturel constitue non seulement un cadre de vie, mais surtout la vie pour l'homme traditionnel, il doit, tout en tirant profit pour sa survie, assurer sa protection par des mécanismes de gestion équilibrée, de préservation et de reproduction.

Bien plus, toujours dans le souci de préserver la biodiversité et les espèces rares, l'Afrique traditionnelle a eu à recourir également aux croyances de l'action des forces spirituelles dans la nature pour faire observer des interdits et des tabous⁵⁶. C'est l'une des explications qu'on peut donner à l'existence des animaux totems protecteurs de clans, des animaux incarnant des forces maléfiques, des forêts sacrées ou mythiques interdites à toute exploitation, etc. En effet, ces « différents interdits, tabous, mythes et croyances ont permis à l'univers traditionnel africain de préserver la biodiversité et les espèces rares. Dans ce contexte, l'homme n'était pas libre de toute action sur la nature. Son exploitation était limitée par cet arsenal des croyances »⁵⁷. Il faut re-

54 B. LAPIKA DIMOMFU, *Savoirs endogènes et développement durable en Afrique*, p. 141.

55 *Ibidem*.

56 Cf. J. ONAOTSHO KAWENDE, *L'«Ancien ordre écologique » au creuset de la rationalité traditionnelle africaine*, p. 77.

57 *Ibidem*, p. 78.

connaître par ailleurs, que cette limitation était également liée à une certaine passivité et résignation devant les forces hostiles de la nature⁵⁸.

En somme, au regard de ces quelques considérations sur la société africaine traditionnelle, il apparaît clairement que les savoir-faire et savoir-être africains ont révélé certaines valeurs des cultures africaines traditionnelles en matière de la protection de la nature. L'une de ces valeurs, c'est l'appartenance de l'humain à la nature. L'environnement naturel est, pour les communautés traditionnelles, un patrimoine commun aux trépassés, aux vivants et aux générations futures. Cette connaissance du milieu naturel et ces pratiques séculaires qu'on retrouve aussi dans la médecine traditionnelle peuvent donc favoriser une approche écologiste, qui peut parfois s'ouvrir sur une vision globale des problèmes rencontrés : économiques, politiques, culturels, etc.

Toutefois, comme la culture n'est pas figée ni statique, mais dynamique, les communautés africaines ne doivent pas rester attachées de manière viscérale à des mécanismes culturels qui ont servi à un temps révolu et un espace réduit. Elles sont dans l'obligation de s'ouvrir, tout en sauvegardant leur configuration propre et l'essentiel de leurs savoirs séculaires, au grand courant scientifique et technique qui sous-tend la mondialisation et couvre le monde contemporain. Aujourd'hui, il y a les exigences de la modernité dont il faut tenir compte pour une bonne gestion du patrimoine naturel universel.

3.3. Contribution de la sagesse africaine à l'ordre écologique mondial

On aura remarqué, à travers les analyses précédentes, que la question de la cohabitation de l'homme avec son environnement naturel préoccupait aussi les communautés africaines traditionnelles. De cette expérience existentielle, et pour lutter contre la catastrophe écologique en Afrique, nous estimons que l'héritage culturel africain peut servir de soubassement, dans un cadre concerté avec la techno-science, à un nouvel ordre écologique. L'humus culturel africain est l'une des conditions de possibilité de la participation responsable de l'homme africain à un nouvel ordre écologique universel et, de manière particulière, à la sauvegarde du patrimoine culturel en Afrique.

Puisque les cultures portent aussi les fruits des pensées inspirées et des actions créatrices⁵⁹, le continent noir doit apporter sa part à la lutte contre la

58 Cf. S. KANGUDI, *Une africanité technophobe ou technophile ? Un herméneute s'interroge*, dans *Identités culturelles africaines et nouvelles technologies*, Kinshasa, FCK, 2000, p. 19.

59 Cf. J. C. AKENDA KAPUMBA, *Identités culturelles africaines comme processus d'identification croissante avec les nouvelles exigences techno-culturelles*, dans *Identités culturelles africaines et Nouvelles Technologies*, (Recherches Philosophiques Africaines, 31), Kinshasa, FCK, 2002, p. 23.

crise écologique, mais également intégrer les nouvelles exigences de la techno-science occidentale dans ses stratégies pour la sauvegarde du patrimoine naturel. La question qui est posée ici est celle d'une réflexion sur la nécessité d'une synergie d'actions entre des forces traditionnelles africaines et des exigences de la modernité, orientée dans l'horizon de l'avenir ultime du cosmos. Nous estimons qu'il y a une urgence de garder l'idéal traditionnel africain de protection de la nature et du patrimoine culturel. On doit appréhender, au sein de l'héritage culturel, ce qui est encore valable aujourd'hui pour s'en approprier en vue d'une nouvelle stratégie écologique. C'est une démarche qui consiste non seulement à reconnaître les efforts de la rationalité moderne dans la défense et la protection de la nature, mais aussi de démasquer et de revisiter son anthropocentrisme utilitariste dont on est témoin des effets cosmiques néfastes.

Au regard de quelques savoirs traditionnels africains que nous avons évoqués, nous pouvons dégager certaines valeurs qui peuvent être constitutives à l'édification croissante d'un nouvel ordre écologique. La culture africaine cristallise une somme de significations qui nous permettent d'accéder au sens de l'homme, de la vie et du cosmos. Parmi les éléments fondamentaux qui concourent à l'éthique africaine qui a su préserver, à travers une très longue période, les ressources naturelles du continent, trois ont retenu notre attention, car ils nous paraissent plus déterminants. Il s'agit de la conception de l'homme comme un sujet cosmique, la sacralité de la nature et l'approche de la vie, dans un sens plus immanent, comme un accomplissement, un devenir pleinement.

Dans l'Afrique traditionnelle, on pouvait remarquer une conscience fortement communautaire qui tendait à phagocyter la conscience individuelle. On ne se définissait pas soi-même, on était membre d'une famille, d'un clan, d'une tribu, d'une ethnie. Cette appartenance à une communauté déterminée intégrait absolument le milieu naturel dans lequel on vivait. En tant qu'être relationnel, l'homme africain traditionnel est ontologiquement dépendant, non seulement de l'Être Suprême de qui il tient l'être et la vie, mais également de son milieu naturel, cadre nourricier pour renforcer sa vie⁶⁰. L'anthropologie africaine suggère d'abord le sens et la considération de la communauté cosmique d'interactions. La vie pour les communautés tradi-

60 Th. RAINCHOU, *Le Christ comme médiateur du salut. Essai d'herméneutique africaine du message chrétien à la lumière de la christologie de Karl Rahner*. Voir http://www.memoireonline.com/04/10/3393/m_Le-christ-comme-mediateur-du-salut-essai-dhermeneutique-africaine-du-message-chretien--la-lum25.html, consulté le 21 novembre 2019.

tionnelles africaines ne peut être comprise que dans un univers relationnel. Elle est l'union intime de l'homme à la nature, au monde ancestral et à Dieu.

Dans la tradition africaine, Dieu est le créateur de tout l'univers, et l'interprétation fondamentale qu'on dégage de cette croyance, par rapport à la nature, est qu'elle est sacrée de par son origine. C'est le constat que fait Paulin Poucouta : « Si dans la bible, la sotériologie semble l'emporter sur la théologie de la création, en Afrique, Dieu est essentiellement créateur. Cette perception est dite de diverses manières, à travers les mythes, les contes ou les proverbes. Dieu a tout créé : les esprits, la terre, le monde des choses »⁶¹. La nature est donc sacrée.

La dimension intersubjective ou interactionnelle de la communauté cosmique qui se dégage de la sagesse africaine appelle à signer un traité de paix entre l'être humain et son environnement naturel. L'intersubjectivité présuppose la réciprocité : autant la nature procure à l'homme l'abri et le lieu nourricier, autant celui-ci doit lui rendre la protection comme un partenaire et un sujet de droit.

Avec la nature, l'homme est en marche vers un nouveau lieu transcendant et invisible. Les Africains entretiennent des relations profondes avec la nature parce que celle-ci est un don de l'Être Suprême aux hommes. Ces relations donnent sens à leur existence et font naître en eux une culture qui guide toute leur vie sociale, politique et économique ; une vie que les Africains prolongent dans l'au-delà. Ainsi, l'approche africaine de la nature, comme un sujet de droit autant que l'homme en relation avec d'autres sujets, invite à conclure avec le patrimoine naturel un contrat naturel en lieu et place du contrat social. Il faut passer d'un « contrat exclusivement social à un contrat naturel de symbiose et de réciprocité où notre rapport aux choses laisserait maîtrise et possession pour l'écoute admirative, la réciprocité, la contemplation et le respect »⁶².

A partir de la conception de l'homme et de la sacralisation de la nature dans la tradition africaine se décèle la perspective de la vie. L'anthropologie traditionnelle africaine laisse apparaître une certaine priorité de la vie sur la mort qui pourrait conduire à un langage et un agir écologique libérateur. La solidarité ontologique africaine lie dans une communion de vie l'Être Suprême, l'être trépassé, l'être humain et la nature.

Au regard de ces analyses, nous pouvons dire qu'il « n'existe pas de règles générales applicables à toute société qui permettent de décrire la ma-

61 P. POUCOUTA, *La théologie africaine au défi de l'écologie*, p. 183.

62 M. SERRES, *Le contrat naturel*, Paris, Flammarion, 1990, p. 67.

nière dont les rapports de l'homme avec la nature se constituent ou fonctionnent »⁶³. La mise sur pied, sur le plan planétaire, d'une nouvelle sagesse pour la gestion des ressources naturelles ne peut donc se faire en ignorant d'autres formes de sagesse et d'appréciation de la nature et de son Créateur.

L'impact de la techno-science est une évidence dans les expériences existentielles de tous les peuples du monde ; et le continent africain n'en est pas épargné. Ainsi, face à son impuissance devant une certaine férocité de la nature, il y a un impératif d'intégrer la science et la technologie dans le processus de son développement. Aujourd'hui, l'appropriation de la nouvelle technologie par les sociétés orientales fait d'elles des sociétés de plus en plus fortes et imposantes à l'échelle planétaire. L'Afrique noire doit répondre positivement au rendez-vous mondial du donner et du recevoir.

Conclusion

La perspective eschatologique de toutes les créatures invite à avoir un autre regard sur la nature : un regard éthique et participatif. L'homme doit avoir un agir responsable sur l'environnement naturel. Il y a une nécessité de l'éthique de la responsabilité qui est à proprement parler une éthique de l'avenir. La nature et les conditions de sa survie, et celle des générations humaines futures, imposent à l'homme du respect et de la considération.

La préservation de la vie a son sens dans la possibilité d'une vie future et dans un horizon de sens vers la finalité destinale. Cela demande une autre approche du temps selon laquelle tout phénomène naturel ou social est inséré dans un devenir, qui part des potentialités du présent pour engager l'avenir. C'est dans les options et choix du présent que l'avenir est engagé.

Le peuple africain est appelé à une prise de conscience collective qui doit le conduire à un effet d'organisation pour se libérer du contexte d'assisté et de servitude dans lequel il est placé. Il est appelé également à la réconciliation et à la paix avec Dieu et l'ensemble de la création. Sa réalité comme histoire ne peut s'éclairer ultimement que si elle est portée par un horizon d'attente qui pointe son regard vers l'Absolu qui est le centre de convergence de toutes les diversités.

Pour la libération intégrale du continent noir, les atteintes à l'environnement doivent constituer un enjeu primordial pour les Africains et les Églises engagés dans le combat pour la paix et la justice. La protection de l'environnement devient également une condition nécessaire pour la promotion humaine.

63 Cf. Th. RAINCHOU, *Le christ comme médiateur du salut*, (en ligne).