

**Université de Montréal**

**Vers une éthique écoféministe et interspirituelle de l'eau  
Dialogue entre néopaganisme, christianisme et traditions  
autochtones en Amérique du Nord**

**par Alexandra Caron**

**Institut d'Études Religieuses  
Faculté des Arts et Sciences**

**Mémoire présenté  
en vue de l'obtention du grade de Maîtrise en Sciences des Religions  
Au programme de 2<sup>e</sup> cycle en Science des religions**

**Août 2017**

**© Alexandra Caron, 2017**

## Résumé

L'eau est un élément essentiel à la vie sur terre. Dès les années 1970, face à des crises écologiques sans précédent, l'eau est devenue un enjeu majeur. Suite à cette prise de conscience, des écologistes spirituels ont développé de nouvelles éthiques écologiques remettant en question la domination de l'être humain sur la nature. Des chrétiens ont perçu l'urgence de réagir, tandis qu'un néopaganisme émergent était motivé par ces questions écologiques. Les peuples Autochtones sont trop souvent exclus des négociations environnementales, alors que leurs savoirs traditionnels aident à protéger l'eau en Amérique du Nord. Un dialogue interspirituel pourrait-il être une voie vers l'élaboration de nouvelles éthiques de l'eau solidaires de toute vie?

Les dialogues « inter » sont prometteur pour la justice écologique car ils permettent de construire des pratiques plus justes. Un dialogue interspirituel et écoféministe entre des récits « vivants » et des mythes et rituels écologiques fait ressortir des éthiques de l'eau écocentrées. Une analyse des mythes et des rites des espèces de saumons sauvages, maintenant menacées, nous inspire à « libérer » les rivières et les saumons. Une étude de rites de guérison de l'eau fait ensuite ressortir la nécessité d'une défense active de l'eau et de la planète. Finalement, une analyse « inter » du symbolisme de l'eau fait ressortir que dans ces diverses cultures, l'eau contribue à la compréhension et au processus de transformation intérieure de la guérison, prérequis nécessaire à l'atteinte de relations humaines et écologiques harmonieuses.

### Mots clés :

Eau  
Écologie  
Interreligieux  
Écothéologie  
Néopaganisme  
Christianisme  
Autochtones  
Dialogue  
Écoféminisme  
Éthique

## **Abstract**

Water is an essential element to life on Earth. Since the 1970s, in the context of an ecological crisis without precedent, to protect it becomes urgent. With this new awareness spiritual ecologists have elaborated new ecological ethics challenging human domination on nature. Some Christians realised the urgency of the situation, and an emergent neopaganism was motivated by those ecological issues. Systemic negation of Native people too often excludes them from environmental dialogues, while their traditional knowledges help protect water in North America. Could an interspiritual dialogue be a pathway to elaborate new water ethics in solidarity with all life?

“Inter” dialogues are promising for ecological justice because they help build fairer practices. An interspiritual and ecofeminist dialogue between “living” stories and ecological myths and rituals helps identify ecocentered water ethics. First, an analysis of myths and rituals devoted to wild salmon, which are now endangered species, inspires us to “free” the course of rivers and salmons. The study of water-healing rites next highlights the necessity of an active defense of planet Earth and of all life. Finally, an “inter” analysis of water symbolism brings out that water, in those diverse traditions, helps the understanding and the inner process of healing, a necessary prerequisite to ecosystemic equilibrium.

### **Keywords :**

Water  
Ecology  
Interreligious  
Ecotheology  
Neopaganism  
Christianity  
Indigenous  
Dialogue  
Ecofeminism  
Ethics

# Table des Matières

Liste des abréviations	v
Remerciements	vi
Dédicace	vii
<b>1. INTRODUCTION</b>	<b>1</b>
1.1 Contexte d'émergence du sujet et position de l'auteure	1
1.2 Rapport avec le temps présent	5
<b>2. QUESTIONS MÉTHODOLOGIQUES</b>	<b>11</b>
2.1 Situation des sujets, géographie et temporalité	11
2.2 Plan du mémoire	14
2.3 Le dialogue dialogique académique	16
2.3.1 Pourquoi le dialogue?	16
2.3.2 Le dialogue chez Panikkar et Velez de Cea	18
<b>3. QUESTIONS THÉORIQUES ET ÉTHIQUES</b>	<b>23</b>
3.1 Éthiques anti-oppressives	23
3.2 Éléments d'éthique environnementale	26
3.3 L'approche écoféministe	33
3.4 Anthropologie de l'eau	38
3.5 Éthique de l'eau dans les traditions spirituelles	43
3.5.1 Dans les cosmogonies autochtones	43
3.5.2 Dans le christianisme	45
3.5.3 Dans le néopaganisme	48

<b>4. L'ÉCOSPIRITUALITÉ DU SAUMON : LA RÉINTERPRÉTATION DE RÉCITS VIVANTS DANS UNE PERSPECTIVE LIBÉRATRICE</b>	<b>54</b>
4.1 Les significations spirituelles du saumon sauvage	54
4.2.1 Les conséquences du colonialisme	56
4.2.2 Le saumon, un être spirituel	59
4.2.3 Les cérémonies du saumon	66
4.3 Le message du saumon	69
<b>5. LE RITUEL COMME ACTIVISME ÉCOSPIRITUEL : REVENDIQUER LA TERRE</b>	<b>74</b>
5.1. Les rites de résistance écologique	74
5.2.1 Les mythes de l'eau vive	75
5.2.2 Les rites de l'eau et l'activisme écospirituel	81
5.2.3 De symbole d'injustice à symbole de partage	87
5.2.4 Les porteuses d'eau	92
5.3 Conclusion	96
<b>6. LA GUÉRISON COMME FORME DE RÉSISTANCE: L'EAU COMME AGENT SPIRITUEL ET RÉNOVATEUR</b>	<b>99</b>
6.1 L'eau, élixir de guérison	99
6.2.1 Écopsychologie de l'eau dans le processus d'autoguérison	101
6.2.2 Eau, éthiques du soin et espaces sécuritaires	106
6.2.3 De la sécheresse à l'abondance	112
6.2.4 La guérison dans les mythes apocalyptiques	119
6.3 Conclusion	123
<b>7. CONCLUSION</b>	<b>126</b>
<b>8. BIBLIOGRAPHIE</b>	<b>137</b>

## Liste des abréviations

CAW : *Church of All Worlds*

CÉGEP : Collège d'enseignement général et professionnel

COP21 : *21th Conference of Parties*

CRSH : Conseil de recherches en sciences humaines

EWN : *Ecumenical Water Network*

FQRSC : Fédération québécoise de la recherche en sciences humaines

FQSA : Fédération québécoise du saumon atlantique

GRAND Canal : *Great Recycling and Northern Development Canal*

ICoTIG : *International Council of Thirteen Indigenous Grandmothers*

NASA : *National American Space Agency*

OGM : Organisme génétiquement modifié

ONG : Organisation non-gouvernementale

ONU : Organisation des Nations Unies

UNESCO : *United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization*

## Remerciements

J'aimerais d'abord remercier ma mère Francine, sans qui je n'aurais rien pu réaliser. Je voudrais aussi remercier mes amis et amies, ainsi que toute personne qui a croisé ma route et qui a su nourrir mes réflexions et me supporter. Je ne les nommerai pas de peur d'oublier quelqu'un, mais ces personnes m'ont supportées dans les moments les plus difficiles et encouragée à continuer malgré tout. Je pense à vous. J'aimerais remercier ma professeure et directrice Denise Couture, pour qui j'ai une grande admiration et qui m'a poussée à donner le meilleur de moi-même tout au long de mes études.

Je souhaiterais aussi remercier les organismes subventionnaires suivants : le CRSH et le FRQSC, qui m'ont offert le soutien financier nécessaire à la réalisation de ce mémoire.

## Dédicace

À la mémoire de Jean Léger (1959 – 2016), activiste québécois, que j’ai connu et côtoyé durant l’année 2016. Tu fus un grand homme, philosophe et militant épris de justice impliqué cœur et âme, jusqu’à la fin, dans les nombreuses causes que tu défendais. Tu étais de tous les fronts dans la lutte pour la reconnaissance des droits autochtones et la protection de l’eau et de la Terre-Mère contre les pipelines. Par ton dévouement, tu auras profondément touché tous ceux et celles qui t’ont connu et tu nous auras grandement inspiré.e.s à poursuivre cette mission.



# 1. Introduction

## 1.1 Contexte d'émergence du sujet et position de l'auteure

*Water flows through, sustains and cleanses all. Thus we can speak of 'sacred waters' not just as a symbol, because water is the sustainer of life – it is truly living water.<sup>1</sup>*

Ce mémoire est le fruit d'une longue expérience personnelle, professionnelle et spirituelle. Québécoise originaire de la région du Saguenay, j'ai grandi dans un cadre naturel d'une beauté exceptionnelle. Pourquoi avoir choisi cette question particulière de l'eau? La vie dans cette vaste région nous amène à nous questionner devant tant d'immensité et de beauté. Ses forêts à perte de vue, ses innombrables lacs, ses montagnes, ses aurores boréales et la gorge profonde de son fjord, marquent quiconque y naît ou s'y aventure. Mais le Saguenay, cette région industrielle longtemps isolée du reste du Québec, ayant fondé son économie sur l'exploitation de la fourrure, puis du bois et de l'aluminium, fut bâti dans un contexte d'exploitation, de pollution et de destruction silencieuse de la nature. Sa culture ne s'est jamais totalement libérée de la mentalité coloniale. Elle est le fruit d'un gouffre entre les cultures autochtone et occidentale, celle française puis anglaise, l'ancien et le contemporain, la vie chrétienne et la sécularisation, un mode de vie *avec* la nature et un mode de vie *dans* la nature. Dans ma jeunesse, plutôt solitaire, j'ai vécu un fort sentiment de connexion avec cette nature fantastique riche en enseignements, tout en m'identifiant aux cultures autochtones et chrétiennes. Je fus témoin privilégié de la destruction de ces habitats naturels. Ensuite exilée à Montréal, la transition entre la région et la ville fut difficile. J'ai longtemps réfléchi sur cette exploitation dont j'ai été témoin et les liens tissés serrés entre l'être humain, la nature et

---

<sup>1</sup> Eaton, H. (2008). Living Water : A glimpse at the sacredness of water - source and sustainer of all life. *La Vista Visions*, 7(26), 1-5., p. 4.

les conséquences de l'exploitation, de l'industrialisation et du développement excessifs sur celle-ci. Cet esprit de contemplation m'a emmenée à me pencher sur les impacts que cette enfance dans la nature et la contemplation des excès du capitalisme ont eu sur mon identité, mon rapport avec le territoire, mon intérêt pour l'écologie et ma vie spirituelle. Cette recherche prend donc racine dans une auto-compréhension de mon propre récit, de mon rapport avec la nature et de la désillusion qui m'attendait lorsque j'affronterais enfin le monde de la ville.

En juillet 1996, à l'âge de 12 ans, j'ai été prise au cœur de ce qu'on a nommé « le déluge du Saguenay », une tragédie causée par la combinaison effrayante de pluies torrentielles et d'une mauvaise gestion des barrages, qui a englouti des quartiers entiers de plusieurs villes, dans ce qui n'était pas encore le Saguenay urbain d'aujourd'hui. Les eaux qui avançaient rapidement vers la maison, les ponts submergés, les routes déchirées par la force du courant reprenant son cours, les appartements éventrés, les toits flottants sur les rivières et le souvenir de notre évacuation par l'armée sont des images qui resteront gravées dans ma mémoire toute ma vie. En quelques heures, moins de temps qu'il en prend pour réaliser ce qui se passe, nous étions déjà sinistrés. C'était d'ailleurs le début des chaînes d'informations en continu, et la seule chose que nous puissions faire, c'était d'assister collectivement, atterrés et impuissants, à cette scène de destruction massive. Nous étions heureux de ne pas compter plus que quatre pertes de vies humaines.

Aujourd'hui, il est ironique que je rédige ce mémoire vingt ans après cette tragédie. En plus de la pollution engendrée par les industries, ce drame m'a fait réaliser beaucoup sur l'impact environnemental de l'activité humaine sur les communautés et la vie; sans l'énergie hydroélectrique, jamais la région n'aurait été aussi prospère et je n'aurais pu vivre dans ces conditions tant privilégiées. J'ai réalisé, tel l'apprenti sorcier, que nous courrions un plus grand risque de crise écologique si la maîtrise de nos créations nous échappait. Puisque les pluies avaient été torrentielles, certains crièrent vite à « un acte de la main de Dieu ». Mais plusieurs questions étaient restées en suspens. Que ce serait-il passé en cas de rupture du barrage de Shipshaw? Quelle était la véritable implication humaine dans ce désastre? Le Déluge aurait-il pu être évité? Une enquête subséquente a

révélé une mauvaise gestion des digues et des barrages. En quoi l'être humain a-t-il intérêt à constituer une menace pour sa propre survie en tentant constamment d'exploiter à son maximum l'environnement naturel? C'est ce que nous observons quotidiennement lorsque l'on constate l'actualité; le profit passe trop souvent avant les conséquences écologiques et humaines, menant à la crise climatique que nous connaissons aujourd'hui.

Ce projet de mémoire a germé dans le sillage de mon expérience professionnelle à l'organisme Accès-Fleuve Ville-Marie, l'un des 14 comités formés par le gouvernement du Québec pour sensibiliser les citoyens aux enjeux de l'eau. Comme stagiaire assistante chargée de projet, j'ai effectué de nombreuses tâches en lien avec la question de l'eau en milieu urbain, comme de la recherche sur l'usage des bouteilles d'eau, les compteurs d'eau à Montréal ou pour les cartes de la *Route Bleue du Grand Montréal*. J'ai assisté à la revitalisation d'une rivière en milieu urbain en y plantant 3000 arbres et j'ai participé à de la sensibilisation dans les entreprises. L'expérience développée dans ce stage a servi, plus tard, à mon intégration comme stagiaire dans le projet *Écofoi*, au Centre canadien d'œcuménisme, projet initié par le météorologue et théologien Norman Lévesque, fondateur du mouvement Église Verte. Ce projet de mémoire naquit également du croisement entre mes intérêts pour les spiritualités, la nature et le dialogue interreligieux. Dans son fondement théorique et méthodologique, il s'inscrit à la suite de mon travail comme auxiliaire de recherche dans le projet « Le féminisme interculturel et interreligieux comme pratique innovatrice » à l'Université de Montréal, subventionné par le CRSH et chapeauté par ma directrice, la professeure et théologienne Denise Couture. J'y ai développé des outils et des méthodes de recherche inductives visant à étudier la diversité et le dialogue, engendrant des questionnements complexes sur les relations entre la justice sociale, le féminisme, les religions et l'écologie. Depuis ma présence au Sommet des Amériques, plus de quinze ans d'activisme m'ont aussi apporté les bases d'une réflexion politique qui allait se développer jusqu'à aujourd'hui. En 2016, j'ai participé activement, dans des groupes écologistes alliés des Premières Nations, dans la lutte pour la protection de l'eau contre l'exploitation pétrolière au Québec. Cette expérience concrète n'a pas servi à fournir des données pour analyse, mais elle m'a toutefois permis d'observer et de valider plusieurs idées avancées dans cette recherche.

Pourquoi une telle recherche est-elle nécessaire? S'il y a bien une question que je considère urgente pour notre temps, il s'agit de la question de l'eau. L'eau potable devient si rare dans plusieurs régions du monde, que nous faisons face à ce que Donaldson nomme un véritable « aquacide »<sup>2</sup>. Si l'eau est fondamentale à toute vie, abreuvant et nourrissant la terre qui fournit les ressources dont nous avons besoin pour vivre, sa protection demeure notre principale garantie de survie en ces temps incertains de l'ère anthropocène. Dans une fenêtre temporelle qui se rétrécit de jour en jour, dans cette trame dont je suis un maillon indissociable, je perçois comme un devoir la responsabilité de sensibiliser mes semblables face à cette situation.

Je désire donc joindre ma voix au chœur de scientifiques, de philosophes et d'écologistes qui croient qu'il est urgent d'agir, non seulement pour que l'on puisse arrêter le compte à rebours de la destruction de la planète, mais aussi pour que la protection de nos milieux de vie permette aux individus, aux cultures et aux sociétés, ainsi qu'à toutes les espèces vivantes, de s'épanouir et de prospérer. Je pars d'une perspective holiste, car suivant celle-ci, toute atteinte aux écosystèmes porte atteinte à l'équilibre des sociétés et des vies humaines et vice-versa. Pour ce qui est de ma position philosophique, je me décris comme interspirituelle, ouverte d'esprit à toute philosophie, croyance et religion respectant la règle d'or du respect mutuel. Cette ouverture part d'un désir de reconnaissance de l'Autre dans la diversité. La reconnaissance de ma propre subjectivité et un souci d'adaptation au monde qui m'entoure sont à la base de mon processus réflexif et spirituel. Mon intention est d'analyser certaines situations et de proposer des réflexions éthiques au sujet des problèmes écologiques complexes qui demandent une perspective interdisciplinaire des rapports entre l'être humain et l'environnement. La méthode dialogique sert de base méthodologique pour des réflexions écologistes, interspirituelles et féministes au sujet de l'eau conçue comme entité spirituelle, voire même vivante. Dans toute considération éthique, le problème posé nécessite que l'on considère plusieurs points de vue pour que l'on puisse proposer, dans un esprit de justice, des solutions appropriées aux situations vécues.

---

<sup>2</sup> Donaldson, L. E. (2003). Aquacide and the Transformation of Knowledge. *Journal for the Study of Religion, Nature and Culture (Ecotheology)*, 8(1), 100-118.

## 1.2 Rapport avec le temps présent

La mondialisation des ressources, des technologies et du commerce a eu des conséquences profondes dans la relation entre l'être humain et la nature, tant au niveau local que global<sup>3</sup>. Selon la NASA, nous possédons, depuis une dizaine d'années, la certitude scientifique que les changements climatiques sont une réalité, qu'ils sont inévitables et qu'une inaction de notre part nous conduira au scénario apocalyptique de la ruine de nos civilisations et de la vie, par le réchauffement, la sécheresse, la pollution, les catastrophes, la rareté des ressources et la maladie<sup>4</sup>. Mais la question que nous nous posons est celle-ci : que faire face à la crise écologique planétaire?

Pendant la préparation de ce mémoire, j'ai passé deux ans à recenser les problématiques de l'eau un peu partout dans le monde, à partir de sources diverses. L'eau douce potable, en tant que forme d'eau la plus rare sur terre, est la caractéristique la plus essentielle lors de l'établissement des civilisations humaines. Pourtant, pour d'innombrables êtres vivants, la question de l'eau est devenue une question de survie à bien des égards. Faire un état de la situation serait extrêmement laborieux car bien que causées par l'activité humaine, ses causes sont multiples et interdépendantes. La situation actuelle des océans et des cours d'eau n'augure rien de bon. On a longtemps cru que les océans étaient pour l'être humain des sources intarissables de ressources. Mais ces dernières décennies, les écologistes, les scientifiques et les communautés citoyennes constatent avec effroi les conséquences destructrices du plastique, du pétrole, de la radioactivité sur l'eau. Les fonds marins sont détruits pour l'extraction minière; le réchauffement de l'eau affecte les écosystèmes, et l'exploitation excessive de la vie marine pour consommation humaine eu pour conséquence le tarissement rapide des espèces exploitées, menant à l'extinction d'espèces qu'on croyait autrefois abondantes. Pour ajouter à cette crise, le réchauffement climatique accélère exponentiellement la fonte des glaces aux pôles. Les scientifiques prévoient que cette fonte accroîtra le niveau des océans de manière si dramatique que

---

<sup>3</sup> White, L. (1967). The Historical Roots of our Ecological Crisis. *Science*, 155(3767) (March 10, 1967), 1203-1207 et Maguire, D. C., & Rasmussen, L. L. (1998). *Ethics for a Small Planet : New Horizons on Population, Consumption, and Ecology*. Albany: State University of New York Press.

plusieurs régions et villes côtières du monde seront complètement englouties, dans un avenir relativement proche. Les rivières, quant à elles, sont elles aussi affectées par la pollution, mais aussi par des sécheresses récurrentes et de plus en plus graves, conséquences d'une mauvaise gestion des bassins versants et de la raréfaction de la biodiversité causée par l'accroissement des monocultures, des feux de forêts à grande échelle et de l'exploitation intensive. De surcroît, plusieurs régions et pays du monde, qui tirent leurs ressources en eau de sources aquifères, voient ces dernières se tarir dangereusement vite, lorsqu'elles ne sont pas tout simplement contaminées par l'extraction minière ou celle des gaz de schiste. Finalement, les causes des crises écologiques de l'eau sont encore bien souvent uniquement causées par la négligence humaine, par exemple lorsqu'il y a mauvaise gestion des eaux, déversements, rupture de barrages, de bassins de rétention miniers ou d'oléoducs. La question de l'approvisionnement en eau potable, question auparavant cruciale surtout dans les pays du « Sud », se déplace de plus en plus au « Nord », dans un contexte social et politique qui n'est guère rassurant.

Si le Canada est le pays possédant les ressources en eau douce les plus vastes, il est pourtant l'un des pays occidentaux industrialisés qui en font le pire usage; l'eau douce y est utilisée à grande échelle autant pour la création d'énergie hydroélectrique, l'exploitation et la transformation des matières premières et l'agriculture que l'usage domestique. Les Grands Lacs et le St-Laurent, qui contiennent 5% des réserves d'eau douce de la planète, font face à une contamination et à une perturbation écologique sans précédent, menaçant du même coup l'équilibre de tous les écosystèmes environnants, la survie de plus de 3500 espèces végétales et animales et l'accès à l'eau potable de plus de 40 millions d'habitants<sup>5</sup>. Mais régis par deux gouvernements fédéraux, deux provinciaux et quatre juridictions étatiques, leur administration est complexe<sup>6</sup>. Aussi, le recentrement récent des économies canadiennes et américaines sur l'extraction des énergies sales fait planer une menace encore plus importante sur les écosystèmes du continent.

---

<sup>4</sup> NASA. Climate Change : How Do We Know? Repéré à <https://climate.nasa.gov/evidence/> (consulté le 26 août 2017).

<sup>5</sup> Barlow, M. (2011). Our Great Lakes Common: A People's Plan to Protect the Great Lakes Forever: The Council of Canadians, p.9.

Avant le début du siècle, plusieurs scientifiques, environnementalistes et politiciens prédisaient déjà que l'enjeu premier des guerres du 21<sup>e</sup> siècle serait l'eau<sup>7</sup>. Celle-ci est une ressource qu'on a longtemps crue illimitée mais qui se raréfie dangereusement partout dans le monde. Tout comme Barlow, présidente du Conseil des Canadiens et spécialiste des questions de l'eau, le chercheur Barah s'est penché sur la question de la crise majeure de la raréfaction des ressources en eau et se demande si l'or bleu est en passe de supplanter l'or noir comme enjeu stratégique géopolitique de premier ordre. Les trois causes de la dégradation des réserves d'eau douce sont, par ordre d'importance, l'irrigation, le gaspillage et la pollution<sup>8</sup>. Elles procèdent de nécessités économiques, sociales et politiques complexes, nuisant à l'avancement de l'élaboration d'éthiques de l'eau, un défi qui n'est toutefois, selon Barah, pas insurmontable. Mais il craint que ces enjeux écologiques importants ne soient relégués aux seconds rangs des priorités nationales; d'abord parce que les intérêts économiques capitalistes continuent d'être les premières considérations politiques des États, devant les intérêts environnementaux; ensuite, parce que les États sont de plus en plus enclins à privatiser l'eau et en confier la gestion à des multinationales, dont les règles échappent à la gestion locale. Mais pour plusieurs environnementalistes qui critiquent cette privatisation, l'eau est un droit humain évident, mais non reconnu, qui ne saurait supporter une quelconque marchandisation<sup>9</sup>. Aujourd'hui, ce sont des doctrines économiques et politiques qui régissent la gestion territoriale des eaux plutôt que le droit, contribuant à faire de l'eau « une valeur de facteur belligène » dans les enjeux géopolitiques<sup>10</sup>.

La question de la privatisation de l'eau, perçue aujourd'hui comme une marchandise soumise à l'offre et la demande, est discutée sérieusement depuis au moins une vingtaine d'années. La privatisation est supportée notamment par d'importants joueurs au niveau international comme le Fond Monétaire International et la Banque Mondiale, qui affirme

---

<sup>6</sup> Suzuki, D. (1997). *The Sacred Balance*. Vancouver: Greystone Books, p. 68-69.

<sup>7</sup> Gaard, G. (2001). Women, Water, Energy: An Ecofeminist Approach. *Organization & Environment*, 14(2), June 2001, 157-172. doi: 10.1177/1086026601142002, p. 168.

<sup>8</sup> Barah, M. L'eau, un enjeu environnemental aux répercussions géopolitiques. *Revue internationale et stratégique*, 2005/4(60), 139-148. doi: 10.3917/ris.060.0139, p. 142.

<sup>9</sup> Paquerot, cité dans Barah, p. 144.

que « la demande persistera quel que soit le prix de l'eau »<sup>11</sup>. Les projets éventuels seraient soumis aux politiques néolibérales et à d'importants accords internationaux de libre-échange, supplantant les modes de gestions locaux ou nationaux par des normes économiques. Par exemple, le projet de GRAND canal, qui alimenterait les Américains en eau douce, redirigerait grâce à un réseau de barrages, de digues et d'écluses l'eau de la Baie James vers les Grands Lacs. Il avait été « ardemment défendu » dans les années 80 par le Premier Ministre québécois de l'époque, Robert Bourassa<sup>12</sup>. Un des lobbyistes du projet, Simon Reisman, affirmait déjà que « l'eau est l'élément le plus critique dans la relation États-Unis Canada pour les cent prochaines années [...] La rapidité avec laquelle cette question sera traitée et l'importance qui lui sera accordée dépendront de la gravité du manque d'eau aux États-Unis », mettant en exergue du même coup la dépendance des pays du Premier Monde à cette consommation d'eau excessive et la vulnérabilité de l'environnement canadien face aux pouvoirs économiques américains<sup>13</sup>. Le projet est toujours dans l'air et il n'est pas exclu qu'il soit réalisé un jour; il refait par ailleurs périodiquement surface. Toutefois, en Amérique du Nord, la véritable épée de Damoclès qui pèse sur nos cours d'eau est l'industrie extractive des gaz de schiste et celle du pétrole issu des sables bitumineux – l'industrie du pétrole la plus polluante au monde. Ces industries remettent en question tout un paradigme économique et politique dans lequel nous nous situons encore. Au Canada, les premières communautés touchées par les problèmes d'eau et les industries polluantes sont les communautés autochtones qui vivent sur ces territoires<sup>14</sup>. Considérer que de telles industries sont sans danger pour l'environnement et les populations constitue aujourd'hui un aveuglement volontaire. Pourquoi alors s'entêter dans cette voie? Est-il possible de déconstruire, de décoloniser cette vision du monde pour en proposer une nouvelle, respectueuse de la nature et de la vie?

---

<sup>10</sup> Ibid., p. 148.

<sup>11</sup> Barlow, M., & Clarke, T. (2002). *L'Or bleu: L'eau, le grand enjeu du 21e siècle*. Paris: Fayard, p. 193.

<sup>12</sup> Ibid., p. 202.

<sup>13</sup> Reisman cité dans *ibid.*, p. 202.

<sup>14</sup> McGregor, D. (2012). Traditional Knowledge: Considerations for Protecting Water in Ontario. *The International Indigenous Policy Journal*, 3(3), p.5.



Dans un contexte colonial marqué par la division des territoires et des nations en États, alors que la réalité des changements climatiques se fait de plus en plus alarmante, on se contente dans les pays occidentaux de tenir des conférences et des sommets politiques sur le climat. Lorsqu'ils ne sont pas complètement opposés aux luttes écologistes ou à l'instauration de nouvelles réglementations environnementales, les responsables politiques n'arrivent que rarement à s'entendre sur les cibles et sur les mesures concrètes à adopter pour établir les balises d'une croissance économique respectueuse de l'environnement. Mais tant les écologistes que les scientifiques sont formels; les mesures mises en place, comme le développement durable ou les bourses du carbone, sont considérées comme des objectifs partiels et insuffisants qui n'auront pas les résultats escomptés à temps. Elles sont par conséquent très souvent qualifiées de remèdes appliqués « trop peu, trop tard ». La question de l'eau fait partie de ces zones grises où les normes étatiques sont impuissantes, puisque les bassins versants traversent bien souvent plusieurs régions et pays aux lois autonomes, trop souvent encore soumises aux lois sauvages du capitalisme. Les initiatives internationales telles que celles proposées par l'ONU et l'UNESCO sont insuffisantes, encore peu encadrées et n'ont pas force de loi.

L'émergence de l'écologie et la critique du christianisme comme paradigme à l'origine des crises écologiques et sociales générèrent les réflexions suivantes. Peut-on encore concevoir aujourd'hui la nature comme un simple bassin de ressources? S'agira-t-il simplement de considérer la valeur économique ajoutée d'un écosystème conservé ou faire du « développement durable » pour que l'humanité survive à la crise écologique? Ou bien faudra-t-il reconnaître qu'une éthique holistique de la vie considérant l'eau et le territoire comme indispensables et sacrés sera nécessaire pour s'opposer à leur marchandisation? Si nous continuons sur cette voie, on peut bien se demander ce qu'il adviendra de l'humanité. Comme la majorité des écologistes, je crois que dans un tel contexte, il est impératif de remonter en amont, vers la philosophie et l'éthique, pour repenser notre rapport à la nature. Pour ce faire, il ne sera pas suffisant de simplement de changer certains aspects de notre mode de vie, car une transformation en profondeur de notre manière de voir le monde est urgente. Les spécialistes des domaines de l'écologie sociale, de l'écothéologie et des savoirs traditionnels suggèrent que la valeur intrinsèque

du vivant nous invite à reconsidérer l'ensemble de nos relations avec le monde naturel, au-delà de la simple « écologie superficielle » qui nous empêche de rénover profondément notre monde.

L'eau étant un enjeu de plus en plus critique, celui-ci est susceptible de prendre une importance majeure pour toutes les sphères de nos vies, dans un avenir très rapproché. Les divers acteurs de l'écologie ont proposé de nombreuses réflexions face à la crise écologique planétaire. Qu'ont-ils proposé dans le domaine de l'éthique de l'eau et qu'ont-ils apporté aux communautés de foi chrétiennes, néopaïennes et autochtones à ce dialogue? Le dialogue interculturel est-il une méthode satisfaisante pour aborder des crises environnementales de l'eau? L'objectif de ce mémoire est de démontrer que le dialogue « inter » entre ces trois traditions spirituelles permet de faire ressortir des analogies au sujet de l'eau, en tant que substance essentielle à la vie, nous incitant à adopter une éthique de l'eau holistique et respectueuse de toute la biosphère. Devant la complexité du monde actuel, le dialogue est une praxis situationnelle reconnaissant la subjectivité des sujets et le regard écoféministe y ajoute une dimension égalitaire. Je ferai appel à l'interdisciplinarité, autant dans ma méthodologie que dans mon cadre théorique ainsi que dans mon analyse, pour pouvoir redonner une valeur spirituelle à l'eau aujourd'hui, dans le contexte Nord Américain. Je propose donc, sous la forme d'un dialogue académique interreligieux, une analyse écothéologique et féministe des discours et actions véhiculés par des acteurs spirituels impliqués dans les mouvements écologiques orientés vers une plus grande justice environnementale et sociale. Cette analyse ne sera pas de type comparatif, mais plutôt dialogique; elle servira à faire émerger du dialogue des solutions concrètes sur plusieurs plans afin de transformer notre conception du monde et nos relations. Les thèmes principaux émergeant de cette analyse sont celui de la spiritualité du saumon sauvage, rencontrée dans toutes les traditions spirituelles susmentionnées; de l'acte rituel comme forme d'activisme écologique à la recherche de transformations sociales et environnementales, et finalement, de l'eau comme symbole de purification et de guérison, forme d'homéostasie qui permettrait la transformation nécessaire à la guérison de nos relations avec tous les êtres vivants. Ces trois thèmes sont intimement reliés l'un à l'autre par l'idée que l'eau représente l'origine et la subsistance

de toute vie et que sans notre reconnaissance de son importance et de l'urgence de préserver cette eau, nul équilibre, nulle justice ne sont possibles sur Terre.

## 2. Questions méthodologiques

### 2.1 Situation des sujets, géographie et temporalité

En sciences humaines, le positionnement personnel est primordial dans ce type de recherches. Je me suis d'abord appliquée à retracer mon parcours et le contexte d'émergence de la problématique. Une recension des courants écologiques concernés par ce mémoire et des définitions utiles à mon sujet de recherche permettra de mieux comprendre les positions choisies. Les ouvrages recensés dans la revue de littérature ont permis de faire une recherche étendue dans les domaines connexes en écologies contextuelles et en l'éthique de l'eau, ainsi que de préciser mes options en termes de méthodologie et de cueillette de données. Des données issues de l'actualité ont aussi été recueillies et analysées sur une période d'environ deux ans.

Puisque j'oriente ma réflexion vers la création d'une éthique de l'eau centrée sur la qualité des relations, je fais appel à diverses disciplines pour engager un dialogue, afin de pouvoir répondre à la question éthique suivante, « que sommes-nous en train de devenir ?<sup>15</sup> ». Pour résoudre cette complexité, le type d'analyse préconisé sera basé sur une méthodologie inductive au croisement de plusieurs approches en sciences humaines. Cette méthodologie se base sur des pratiques et discours écospirituels actuels, vu sous l'angle d'un dialogue « inter ». J'aborde l'éthique de l'eau d'un point de vue interdisciplinaire, situé à la jonction des études religieuses, à l'aide de l'anthropologie, de la philosophie, de l'éthique, des sciences naturelles, de l'éthique environnementale, des

---

<sup>15</sup> Couture, D., & Riikonen, T. (2013). La conversion dans un cadre féministe, interculturel et interreligieux. *Théologiques*, 21(2). doi: 10.7202/1028469ar., p.236.

écothéologies contextuelles, des savoirs traditionnels ou contemporains et du dialogue interreligieux. Cette méthodologie est motivée par un plus grand désir de justice écologique et sociale. Elle s'inspire à la fois des théologies de libération et du dialogue inter/intra-religieux formulée par le théologien Panikkar. Le dialogue « inter » vise à faire ressortir des discours et des pratiques les éléments pertinents au dialogue, tout en tâchant, à l'aide de la notion d'homéomorphisme de Panikkar (qui suppose que chaque élément est unique à son contexte et ne peut être comparé), de ne pas les dénaturer. Le dialogue, que je mets en premier plan, forme à la fois l'essentiel de la méthode et l'un des objectifs de cette démonstration théorique. Elle part d'une écoute intègre de l'Autre, en se plaçant avec ouverture à partir du lieu d'émergence de sa subjectivité. Je tenterai de démontrer, dans ces quelques chapitres, l'utilité du dialogue dans la résolution des crises écologiques de l'eau. Une méta-analyse de ces discours et pratiques permettra la mise en commun des convergences et des divergences, facilitant l'émergence d'une éthique interspirituelle de l'eau.

En ce qui a trait à la localisation et à la temporalité de l'étude, les aires géographiques et culturelles choisies sont situées en Amérique du Nord. Les régions du continent présentent des défis environnementaux similaires, une grande diversité culturelle et religieuse à cheval entre l'histoire coloniale et la modernité, et ont contribué à l'émergence de la mouvance écologiste contemporaine. Je constate que bien souvent, la littérature portant sur l'eau touche les situations des pays du « Sud » ou « sous-développés » alors que les grands responsables de la crise écologique siègent surtout en Occident. De surcroît, de nombreuses menaces pèsent aussi sur l'eau de nos régions. C'est pourquoi je considère très important de traiter de la situation en Amérique du Nord et de m'adresser à un public occidental. Si la problématique est globale, je souhaite inspirer le changement au niveau local. La temporalité des discours et pratiques étudiés, ainsi que les sources utilisées pour l'analyse, se situent principalement à l'intérieur de la période couverte par l'étude, soit celle qui débute après les changements sociaux des décennies 1960-1970, période de révolution culturelle profonde, de transformations écologiques et de prises de consciences sociales.

J'ai retenu trois critères facilitant la sélection des sources. Les discours et les pratiques choisis doivent répondre aux critères suivants : avoir un aspect philosophique, spirituel ou religieux; être orienté vers la création d'une plus grande justice écologique et receler un discours engagé dans la justice sociale. Le choix de ces trois traditions spirituelles que sont les traditions autochtones, le christianisme et le néopaganisme provient du désir de représenter trois traditions spirituelles présentes sur l'Île de la Tortue et importantes dans l'activisme écologique. En tant que mouvements ayant marqué le débat sur le colonialisme en sol nord-américain, ces trois religions touchent à des aspects majeurs de la réflexion écologiste et anticoloniale. Les traditions autochtones et chrétiennes s'inscrivent à la fois dans l'histoire coloniale et le post- voire l'anticolonialisme, tandis que le néopaganisme, ayant contribué fortement à l'essor des mouvements écologistes et féministes contemporains, le rend indispensable dans une telle étude.

En Occident, l'histoire récente de l'écologie, initiée en grande partie dans les contextes anglo-saxons et américains, a pris naissance dans le terreau des transcendentalistes américains, considérés être les premiers environnementalistes. Elle fit un grand bond durant les années 1960, suite à la publication des ouvrages de Rachel Carson et de Lynn White. Pour White, la crise écologique provenait principalement d'une pensée judéo-chrétienne de domination et d'exploitation de la nature. Le choix du christianisme est inévitable, en tant que religion coloniale. Les spiritualités autochtones contribuent à décoloniser le discours colonial chrétien : luttant depuis des siècles pour s'émanciper de l'horreur du génocide, du vol et de l'exploitation de leurs terres ancestrales, une place de choix leur sera donc réservée dans ce dialogue interspirituel. Enfin, la naissance du mouvement écologiste s'est fortement nourrie des luttes sociales et de la contre-culture des décennies 1960 et 1970. Le néopaganisme américain, qui a vu une croissance exponentielle depuis cette période, est trop souvent négligé lorsqu'on aborde la spiritualité nord-américaine. Le terme est un hyperonyme qui couvre un large spectre de formes de spiritualités « naturelles » longtemps occultées dans les sous-cultures. Bien qu'il soit difficile d'en évaluer l'ampleur, les statistiques récentes démontrent que le néopaganisme, comme catégorie générale d'appartenance religieuse, est la religion dont

l'expansion est la plus rapide depuis les années 1990<sup>16</sup>. Son origine étant indissociable de l'émergence de l'écoféminisme, il peut aussi se manifester à travers des courants écologistes, de décolonisation et de réappropriation féministe. Au-delà de mon intérêt personnel envers ces traditions ou du rôle majeur qu'elles jouent dans la construction d'éthiques environnementales, je crois que les trois ont leur importance dans le dialogue écologiste car elles peuvent véhiculer des discours et des pratiques écologiquement orientés. Aussi, je n'aurais pu traiter de l'apport de toutes les religions à ce débat sans faire un choix motivé par l'aire temporelle et géographique, le temps investi et l'ampleur de la recherche, qui se doit d'être restreinte. Les apports des penseurs de l'écologie sociale, des mouvements écologistes radicaux et des autres traditions religieuses, les débats entourant les notions de nature et de culture, de politique et d'écologie et, finalement, les différences entre les diverses approches écologistes mériteraient amplement un traitement plus approprié; ils seront seulement survolés dans le cadre des fondements en éthique environnementale. Je mettrai l'accent sur la mise en dialogue de discours spirituels ou religieux activistes ou féministes qui sont souvent négligés dans les débats au sujet de l'environnement, dans un contexte où les discours dominants sont ceux de la sécularisation et de la pensée capitaliste néolibérale.

## 2.2 Plan du mémoire

Au point 2.3 de ce chapitre, j'explorerai d'abord la théorie du dialogue « inter » chez Panikkar et Velez de Cea, dans le but de mieux encadrer le dialogue interreligieux académique. Dans le 3<sup>e</sup> chapitre, des éléments de l'histoire de l'environnementalisme, de l'écologie profonde, de l'écoféminisme et de l'écothéologie pertinents à l'analyse, suivis d'une courte étude anthropologique de l'eau, serviront de cadre théorique à l'analyse. À partir du 4<sup>e</sup> chapitre, dans la partie analytique, je me fonderai sur ces bases théoriques

---

<sup>16</sup> Bien que pour plusieurs raisons, une estimation crédible du nombre de néopaiens à l'heure actuelle soit une tâche hasardeuse, on peut en conclure que l'évolution de cette religion en Amérique soit extrêmement rapide et qu'elle compte aujourd'hui au minimum plusieurs centaines de milliers d'adhérents. Voir Robinson, B. A. (1999-2016, 2016). How many Wiccans are there in the US? Repéré à [http://www.religioustolerance.org/wic\\_nbr.htm](http://www.religioustolerance.org/wic_nbr.htm) (consulté le 26 août 2017).

ainsi que sur les trois types de rites écospirituels mentionnés par le spécialiste des écospiritualités et de l'écologie profonde Taylor<sup>17</sup> permettant de catégoriser ces pratiques, pour analyser les trois thèmes communs de l'eau qui se sont dégagés de l'analyse. Il s'agit des rites de dévotion (*worship*), de résistance (protestations politiques, « écotage » ou désobéissance civile) et de guérison, ces derniers se déclinant en rites de guérison « de la Terre » et en rites de guérison personnels<sup>18</sup>. Ces pratiques remplissent, selon Taylor, deux objectifs principaux : purifier la Terre de la désacralisation et de la pollution d'origines humaines et guérir l'illusion de la séparation d'avec le monde naturel<sup>19</sup>. Il ajoute que les types de pratiques sont souvent intimement interreliés, c'est pourquoi il est parfois difficile d'attribuer un rite à l'une ou l'autre de ces catégories<sup>20</sup>.

Les discours et pratiques étudiés prennent la forme de récits; en les considérant comme des « récits vivants »<sup>21</sup>, leur analyse permet de faire émerger la « voix » et les valeurs sous-jacentes portées par les personnes qui leur donnent leur signification. Les trois chapitres de l'analyse proprement dite présenteront divers récits personnels, mythologies ou pratiques en lien avec l'eau, couvrant ces trois catégories et réactualisés dans le cadre de ce dialogue « inter ». Mais à la manière d'une matriochka, la logique de leur présentation sera de les imbriquer progressivement l'un dans l'autre. Cette progression mettra en valeur trois facettes des discours et pratiques écospirituels qui sont la dévotion, la résistance et la guérison. L'enchaînement des idées démontrera toute l'importance de construire une éthique dialogique, interdisciplinaire et écospirituelle de l'eau.

Dans le 4<sup>e</sup> chapitre, j'analyserai des « récits vivants » de « pratiques de dévotion » qui parlent du saumon sauvage, une espèce menacée aujourd'hui par l'activité humaine et le réchauffement climatique. En cherchant à « libérer la parole » du saumon, le démantèlement de barrages sera analysé en tant que théologie libératrice à la fois pour le saumon, qui tient une place capitale dans l'équilibre des forêts et des rivières, et pour

---

<sup>17</sup> Taylor, B. (1995). Resacralizing Earth: Pagan Environmentalism and the Restoration of Turtle Island. Dans D. Chidlester & E. T. Linenthal (dir.), *American Sacred Space*, p.117.

<sup>18</sup> Ibid., p.117.

<sup>19</sup> Ibid., p. 117.

<sup>20</sup> Ibid.,p. 117

<sup>21</sup> Velez de Cea, A. (2010). Interreligious Dialogue as a Method of Understanding: the Case of

l'être humain, notamment pour plusieurs peuples autochtones dont le mode de vie est traditionnellement centré autour de celui-ci. Dans le 5<sup>e</sup> chapitre, des pratiques et des rites de l'eau seront analysés sous la catégorie des rites de « résistance » et ceux de « guérison de la Terre » dans une perspective écoféministe et décoloniale de la nature, de l'eau et du corps des femmes. Le 6<sup>e</sup> et dernier chapitre du mémoire présentera, à l'aide de récits et de pratiques individuelles et collectives, une perspective holistique de la guérison, utile pour formuler une « éthique du soin » favorable à la guérison individuelle et collective, un processus essentiel à la reconstruction de relations justes, harmonieuses et respectueuses de notre environnement. La conclusion fera le point sur les éléments éthiques qui auront été dégagés de ce travail pour formuler une vision holistique de l'écologie de l'eau, prenant à cœur toute la biosphère.

## 2.3 Le dialogue dialogique académique

### 2.3.1 Pourquoi le dialogue?

D'entrée de jeu, l'idée du dialogue comme méthodologie en éthique environnementale s'est imposée naturellement à moi, tout comme le cours ininterrompu d'un fleuve. Après plusieurs années à étudier différentes traditions spirituelles et à engager des dialogues interreligieux, interspirituels et féministes, j'ai transposé mes acquis à la recherche écologiste. Ayant abordé les problèmes environnementaux actuels de manière « radicale », soit à partir de leur « racine », leur origine anthropique, j'ai réalisé, à l'instar des écoféministes, que la critique du système de domination actuel était nécessaire, mais aussi une éthique juste, faite de dialogue et de compassion, sans laquelle l'instauration d'un nouveau paradigme et l'avènement d'une écologie efficace seraient tentés en vain. Une compréhension de l'intersection complexe des hiérarchies et des dominations dans

---

Raimundo Panikkar. *The Journal of Interreligious Studies*, (3 (March 2010)), p. 97.



un même système « kyriarcal »<sup>22</sup> appelle à l'importance du dialogue entre les sujets et de la création de praxis libératrices. Si le dialogue est approprié dans la résolution de conflits politiques, car il favorise le vivre-ensemble, je suppose qu'il l'est aussi dans la résolution de crises écologiques. J'ai découvert ensuite que c'est l'approche qu'ont favorisée bon nombre de chercheurs avant moi, réalisant tout le potentiel que possède le dialogue comme praxis de résolution de conflits en éthique environnementale<sup>23</sup>.

Dans une perspective postcoloniale, notre monde est complexe et formé de personnes et de collectivités aux intérêts divergents. Ces diverses positions identitaires se rencontrent autour d'un *locus* commun qui est le partage et la gestion du territoire. Le mot même d'écologie, *oikos / logos*, possède la même racine que celui d'*oikoumene*; soit « la terre habitée », ou « la maison commune ». Une vision dialogique servirait non seulement la critique des causes anthropologiques, philosophiques et théologiques de la crise écologique, elle favoriserait aussi notre réintégration « écosmologique », par l'adoption d'une compréhension holistique du monde et la guérison de nos relations. Car en nous ouvrant à recréer des relations justes, il est plus facile de reconsidérer notre conception des êtres non-humains et la manière dont nous entrons en relation avec eux. En amont, plusieurs éthiques environnementales, qu'elles soient écologistes, politiques ou légalistes, négligent les apports des groupes de la base. Parmi ces communautés, se retrouvent relégués au second plan les groupes spirituels écologiquement radicaux, des communautés autochtones et des communautés de foi. En aval, certains courants de l'écologie radicale ou de l'écothéologie, bien qu'apportant diverses alternatives philosophiques intéressantes au néolibéralisme, proposent des visions fermées du monde ne reconnaissant pas la diversité culturelle et religieuse ou ne pouvant être acceptées

---

<sup>22</sup> Schüssler Fiorenza (1992) dans Pui-Lan, K. Elisabeth Schüssler Fiorenza and Postcolonial Studies. *Journal of Feminist Studies in Religion*, 25(1), 191-197, p.193.

<sup>23</sup> Une idée suggérée dans : Raine, P. (Avril 2001). Le chaman et l'écologiste. *Interculture*, 140, 1-36; Jenkins, W. (2009). After Lynn White: Religious Ethics and Environmental Problems. *Journal of Religious Ethics*, 37(2), 283-309. doi: 10.1111/j.1467-9795.2009.00387.x; Eaton, H. (2014). Where do we go from here? Methodology, Next Steps, Social Change. Dans S. Bergmann, E. M. Conradie, C. Deanne-Drummond & D. Edwards (dir.), *Christian Faith and the Earth: Currents Paths and Emerging Horizons in Ecotheology*; Donaldson, L. E. (2003). Aquacide and the Transformation of Knowledge. *Journal for the Study of Religion, Nature and Culture (Ecotheology)*, 8(1), 100-118.; Rider, E. (2010). Intercultural Ecotheology: Integral Visions of Healing. *Australian eJournal of Theology*, 15(1).

comme des alternatives absolues<sup>24</sup>. Dans tous les cas, le dialogue offre une praxis à la fois utile au travail réflexif et à l'action directe, en rassemblant des personnes aux perspectives différentes autour d'intérêts ou d'objectifs communs. Ce travail de fond nous permet d'avancer vers des propositions de solutions appropriées à tous les niveaux d'intervention, qu'elles portent sur la conscientisation ou l'action elle-même et que ces initiatives soient locales ou globales, comme par exemple les Sommets internationaux sur le climat ou le Forum Social Mondial. Malgré les difficultés qu'il sous-tend, le dialogue est indispensable pour construire et harmoniser des relations justes. La rencontre, l'acceptation de l'Autre et le respect de la diversité possèdent un pouvoir de rapprochement et de guérison qui seront mis de l'avant lors de l'analyse. Toutes ces qualités du dialogue en font une méthodologie de choix dans la résolution de crises écologiques et sociales, présentes et à venir. Le type de dialogue choisi, tel que formulé par Panikkar, n'a pas pour objectif de gommer les différences. Car dans toute étude comparative des religions, ces nuances demeurent non réductibles<sup>25</sup>. Il s'agit plutôt de comprendre : pourquoi ces sujets ont-ils tant à cœur la protection de l'eau? Sans effacer leurs différences, quels sont les apports mutuels de ces récits à l'élaboration d'une éthique de l'eau juste? Mon intention est de démontrer qu'une fois mises en commun, même si elles ne sont pas le fruit d'un dialogue physique (entre personnes), ces praxis peuvent faire l'objet d'un dialogue de nature académique poursuivant le même objectif : la protection de l'eau et des êtres vivants.

### 2.3.2 Le dialogue chez Panikkar et Velez de Cea

Le théologien Panikkar a légué une œuvre importante au sujet du dialogue; on le considère comme un pionnier du dialogue interreligieux contemporain. Sa pensée constitue un impressionnant effort d'herméneutique interculturelle. Sa méthode de dialogue part des sujets : elle est posée, donc situationnelle. Car pour lui, le dialogue de

---

<sup>24</sup> Par exemple, un véganisme militant intolérant à la chasse ou à la consommation de viande dans les communautés autochtones. Des idées longuement développées dans Bookchin, M. (1994). *Wich Way for the Ecology Movement?* Edinburgh/ San Francisco: AK Press.

<sup>25</sup> Panikkar, R. (1978). *The Intra-Religious Dialogue*. (Éd. Révisée). New York - Mahwah: Paulist Press, p. 67.

nature dialectique, soit situé au niveau des doctrines, est un cadre emprisonnant puisque la dialectique n'est alors pas assez interpersonnelle. L'herméneutique dialogique, qui consiste à partir des personnes plutôt que des doctrines, constituerait donc une meilleure méthode<sup>26</sup>. Pour Panikkar, l'objectif d'un dialogue dialogique ou « inter » n'est pas le consensus, la conversion ou la création d'une religion universelle; il s'agit plutôt de laisser émerger les discours pour arriver à une coexistence et un respect mutuels. *"The ideal is communication in order to bridge the gulfs of mutual ignorance and misunderstandings between the different cultures of the world, letting them speak and speak out their own insights in their own languages."*<sup>27</sup> Puisqu'en tant que sujet on ne peut s'extraire de notre réalité situationnelle et subjective (ou partir d'une *epoché* qui est en soi impossible), le dialogue dialogique nous sort de l'objectification, de l'abstraction que l'on se fait d'un sujet, pour considérer que l'autre est en fait un sujet atomique et autonome, une autre source d'autocompréhension. *"Dialogical dialogue is a dialogue among subjects aiming at being a dialogue about subjects."*<sup>28</sup> Le dialogue dialogique part des personnes pour comprendre les personnes.

Dans ce type de dialogue, il ne s'agit pas simplement d'écouter des points de vue, car il suppose que l'échange qui s'y produit n'est pas que théorique : il procède d'un processus de transformation qui change les sujets de l'intérieur. Au-delà du simple dialogue interreligieux, le dialogue **intrareligieux** vient résoudre les différends sur les plans académiques et intellectuels, puisqu'il dépasse une compréhension intellectuelle de la spiritualité de l'autre. Le dialogue intrareligieux est une herméneutique dialogique, intrapersonnelle, non duelle et incorporée, consistant en une « attitude pluraliste » qui se manifeste par un acte de communication, dont l'objectif principal est l'élaboration d'une relation et d'une compréhension mutuelles<sup>29</sup>. Le dialogue intrareligieux nécessite une empathie profonde qui ne soit pas nécessairement une conversion aux croyances de l'autre. Il implique un dialogue, une transformation, qui se produit à l'intérieur de soi-même. C'est pourquoi il est plutôt « intra » qu'uniquement « inter » religieux.

---

<sup>26</sup>Ibid., p. 27.

<sup>27</sup> Ibid., p.10.

<sup>28</sup> Ibid., p. 29.

La méthode de dialogue académique mise de l'avant par Velez de Cea se fonde sur la pensée de Panikkar. Lorsqu'on pense au dialogue interreligieux, on pense d'abord au dialogue qui se produit entre des représentants de religions différentes (dialogue avec médiation) ou entre des croyants, dialogue qualifié de « dialogue social » (ou dialogue non médié)<sup>30</sup>. Le second type de dialogue est celui du dialogue intrareligieux; c'est celui qui se produit lorsqu'on est profondément transformé par le dialogue. Le troisième type de dialogue est celui du dialogue critique-comparatif, un type de dialogue académique que Velez de Cea juge utile comme préparatif aux autres types de dialogue : *"That is, critical-comparative inter-religious dialogue refers to the explicit, deliberate contrast of "texts" from at least two religious or hermeneutical traditions, a contrast constructed by scholars competent in those traditions."*<sup>31</sup> Le type d'herméneutique dialogique académique proposée par Velez de Cea sert une forme de critique constructive, permettant le raffinement des analyses textuelles et anthropologiques des religions. Elle part des « textes vivants », c'est-à-dire, de ces écrits et de ces symboles qui sont, jusqu'à aujourd'hui, véhiculés par les pratiquants d'une religion. Je rejoins Velez de Cea lorsqu'il suggère que l'herméneutique dialogique est indispensable à l'interprétation des textes vivants. De plus, à la suite de Panikkar, j'affirme que le dialogue est la clef de la compréhension des phénomènes de notre époque, car la nature de l'être humain est analogue à celle de notre monde, qui serait d'être intrinsèquement plurielle et dialogique. *"The dialogical nature of human beings is according to Panikkar, rooted in the dialogical nature of reality, which he calls "pluralistic" in the technical sense of being irreducible to one or many, monolithic unity or fragmented multiplicity."*<sup>32</sup> Puisque dans cette ère « hypercommunicationnelle », la pensée et l'action humaines évoluent avec une rapidité effarante, il serait réducteur, dans le cadre d'un dialogue académique, de se limiter aux seuls textes sacrés, soit aux écrits, symboles et langages culturels du religieux. Selon moi, il faut étendre cette méthode à d'autres types de « textes », puisque chaque narratif constitue un « récit vivant » qu'on peut engager en dialogue. De nature

---

<sup>29</sup> Panikkar, p.10 Voir aussi : Swidler, L. (2004). *Freedom of Religion and Dialogue (Facilitating Freedom of Religion or Belief: a Deskbook* (p. 761-776). Hollande: Martinus Nijhoff Publishers.

<sup>30</sup> Velez de Cea, p. 98.

<sup>31</sup> Ibid., p. 100.

interdisciplinaire, le dialogue académique devrait idéalement être supporté des autres types de dialogue pour qu'il constitue un dialogue crédible<sup>33</sup>.

Pour pallier aux risques herméneutiques qu'un dialogue académique comparatif peut engendrer, Panikkar propose la notion d'homéomorphisme. C'est une forme d'analogie « existentielle-fonctionnelle », une équivalence entre deux points de comparaison qui n'est ni réductible à un référent tiers, ni une assimilation des deux éléments comparés ou des deux systèmes de valeurs auxquels ils appartiennent<sup>34</sup>. C'est pourquoi une telle subtilité dans l'analyse demande une connaissance développée et pratique des éléments et des ensembles auxquels l'on fait référence. Un autre concept fondamental au dialogue de Panikkar est celui d'herméneutique diatopique (du grec ancien « dia-topos », « à travers les lieux »), soit la conscience que l'autre n'a pas la même auto-compréhension que celle que je possède<sup>35</sup>. Cette compréhension du dialogue a deux conséquences, la première étant de ne pas pouvoir parler à la place de l'autre. En réponse à une approche comparative, qui se voudrait objective, du dialogue interreligieux, Panikkar propose une nouvelle attitude : « l'attitude imparative », qui est une autoconscience de sa propre subjectivité herméneutique<sup>36</sup>. La seconde conséquence est la nécessité qu'on partage l'horizon d'intelligibilité de l'autre, sans nécessairement être en accord avec ses croyances; c'est ce que Panikkar nomme le principe de « principe de compréhension par conviction »<sup>37</sup>. Cette perspective justifie l'intérêt d'une herméneutique à la fois dialogique et intrareligieuse. C'est pourquoi j'ai sélectionné des spiritualités avec lesquelles j'ai une certaine affinité culturelle et dont je possède une certaine expérience personnelle. Cette expérience de vie me facilite une compréhension empathique de l'Autre. Aussi, je l'espère, elle me permettra de faire la démonstration d'une attitude imparative en tant que chercheuse ainsi que d'une approche dialogique qui bien qu'elle soit académique, ne néglige pas les subjectivités en cause, respectant en cela la « règle d'or » de l'herméneutique dialogique de Panikkar : que les sujets puissent se reconnaître

---

<sup>32</sup> Panikkar (1993), dans Velez de Cea, p. 99.

<sup>33</sup> Ibid., p. 101.

<sup>34</sup> Panikkar (1978) p. 67 et Velez de Cea, p. 100.

<sup>35</sup> Velez de Cea, p. 102.

<sup>36</sup> Ibid., p. 104.

<sup>37</sup> Panikkar, p. 34.

dans les fruits de ce dialogue<sup>38</sup>. Finalement, un dialogue académique se caractérise par le désir de faciliter un engagement durable dans le dialogue vivant et de rendre ce dialogue constructif dans son application et son engagement, sur les plans éthique, intellectuel et spirituel<sup>39</sup>.

---

<sup>38</sup> Velez de Cea, p. 106.

<sup>39</sup> Ibid., p. 102.

## 3. Questions théoriques et éthiques

### 3.1 Éthiques anti-oppressives

Il se produit, dans la complexité du monde contemporain, une réévaluation quotidienne de nos réactions face à la rencontre avec l'Autre. La théologie **contextuelle ou de libération** dont je m'inspire, dans une perspective plus « inter » et éthique que théologique, se nourrit des apports particuliers des luttes sociales de la seconde moitié du XXe siècle. Ma compréhension de l'**intersectionnalité** part d'une réflexion sur les mouvements de libération. L'intersectionnalité peut se définir comme une analytique du pouvoir qui permet « l'examen des relations d'interdépendance historiquement contingentes » entre les différents vecteurs de pouvoir en fonction de plusieurs domaines de ces pouvoirs et de leurs interactions, pour les penser de manière irréductible et indissociable<sup>40</sup>. Une telle posture s'oppose à la kyriarchie, système oppressif constitué de l'intersection de toutes les formes de dominations : le classisme, le racisme, le sexisme, la décolonisation, l'anthropocentrisme, l'âgisme, le spécisme. Dans l'éthique écologiste, L'Autre, sujet de dominations, inclut les êtres non humains et les écosystèmes. Non dénuée de problèmes, la position intersectionnelle favorise une analyse complexe et la convergence des oppositions contre les oppressions visibles ou invisibles.

**L'éthique de libération** est une forme spécifique d'éthique de responsabilité contextuelle, engagée dans une perspective de libération. Elle est issue des luttes sociales de l'Amérique latine, tracées dans le sillon des contrecultures libérales de l'altermonde qui se sont rapidement transposées au combat écologique, à la suite de la fracture épistémologique vécue dans les années 1960. C'est aussi une posture intersectionnelle, puisqu'elle est féministe, antiraciste et écologiste. Gibellini, théoricien de la théologie au XX<sup>e</sup> siècle, résume ainsi la théologie de libération; c'est une « théologie de la foi qui

---

<sup>40</sup> Bilge, S. (2015). Le blanchiment de l'intersectionnalité. *Recherches Féministes*, 28(2), 9-32. doi: 10.7202/1034173ar, pp. 16-17.

agit », qui réfléchit à partir de la praxis et accompagne les avancées communautaires de libération en interprétant le discours sur l'histoire pour le transformer en action *sur* l'histoire<sup>41</sup>. Inspiré des pratiques d'autonomisation cherchant à transformer les rapports de domination issus du colonialisme, « le mot libération exprime l'inévitable moment de rupture avec la société actuelle, qui est étranger à l'usage courant du mot développement »<sup>42</sup>. La théologie de libération critique une « théorie de la dépendance »; que les sociétés « sous-développées » subissent un état de dépendance envers les sociétés coloniales « développées », conséquence d'un important déséquilibre structurel qui rend impossible un dépassement vers l'interdépendance ou l'autonomie<sup>43</sup>. Dans un contexte économique et politique où l'extractivisme est prévalent, la critique du rapport de dépendance entre sociétés « développées » et « sous-développées » apparaît fondamentale, en incluant les peuples autochtones vivant sur les territoires faisant partie du Premier Monde.

Une convergence des luttes, motivée par une compréhension aiguë de l'égalitarisme moral, supporte plusieurs contradictions. Par exemple, certains écologistes dévaluent la valeur de la vie humaine devant certaines autres formes de vie. Mais cette posture permet de lutter conjointement pour la justice sociale et contre l'oppression de la nature sur un même front. C'est pourquoi cette recherche se veut à la fois écologiste, mais aussi anticoloniale, antiraciste, antispéciste et féministe.

### **Approches décoloniale et ethnobiographique**

En Amérique du Nord, la colonisation et le génocide des peuples Autochtones a profondément affecté les relations entre Autochtones et Non-Autochtones. En Occident des, Allochtones perpétuent à travers leurs discours et leurs gestes des schémas de domination colonialistes et ce paradigme continue d'affecter la recherche scientifique. Alors que la pensée Occidentale commence à être mise à l'épreuve dans les milieux académiques, beaucoup de chercheurs continuent à étudier les coutumes et les pratiques

---

<sup>41</sup> Gibellini, R. (1994). *Panorama de la théologie au XXe siècle*. (Traduit par J. Mignon). Paris: Les Éditions du Cerf, p. 404.

<sup>42</sup> Ibid., p. 405.

<sup>43</sup> Ibid., p. 405.



autochtones sous une loupe occidentale, ce qui bien souvent ne bénéficie par les communautés concernées par ces études<sup>44</sup>. Une lentille décoloniale est une manière pour le chercheur de représenter au mieux la voix des personnes dont les savoirs et les discours sont utilisés dans la recherche. Une approche décoloniale est construite sur la théorie critique et est utilisée pour analyser les dynamiques de pouvoir entre des groupes; elle fournit un espoir pour la transformation et pour le changement structurel, personnel et social<sup>45</sup>. Comme le disait Edward Saïd, «Nous sommes à un stade de notre travail où nous ne pouvons plus ignorer les empires et le contexte impérial dans nos analyses »<sup>46</sup>.

L'approche décoloniale répond à la question, comment les chercheurs peuvent-ils écrire leur propre interprétation sans objectifier, exploiter ou taire la voix des marginalisés lors du récit de leurs histoires?<sup>47</sup> Puisque le savoir autochtone est corporel, relationnel et difficilement réductible, la chercheuse Kovach propose d'intégrer l'approche décoloniale aux recherches conduites sur les autochtones par des non-autochtones. Elle propose plusieurs méthodes à cet effet : soit en inscrivant le propre récit ethnobiographique du chercheur dans une dimension décoloniale, en insistant sur la différence entre les méthodologies occidentales et autochtones ou bien en veillant à ce que la méthodologie choisie respecte l'esprit, l'éthique et les valeurs des Autochtones<sup>48</sup>. Dans l'ouvrage *Radical Human Ecology : Intercultural and Indigenous Approaches*, qui développe en détail les méthodologies écosociales décoloniales, on retrouve de bons exemples de cette approche ethnobiographique décoloniale, notamment dans le récit de Williams, une Canadienne d'origine indigène Maori<sup>49</sup>. L'auteure situe sa propre histoire psychospirituelle autant dans le paradigme du colonisateur que dans celui du colonisé. Suite à un retour aux sources culturelles et historiques de son histoire de vie, elle appelle

---

<sup>44</sup> Kovach, M. (2009). *Indigenous Methodologies: Characteristics, Conversations, and Contexts*. Toronto: University of Toronto Press Incorporated, p. 28-29.

<sup>45</sup> Smith (1997), citée dans Kovach, p. 80.

<sup>46</sup> Saïd, E. (2000). Territoires superposés, histoires enchevêtrées (*Culture et impérialisme* (p. 35-110). Paris: Fayard, p. 40.

<sup>47</sup> Liamputtong (2007) citée dans Kovach, p. 81.

<sup>48</sup> Kovach, p. 43.

<sup>49</sup> Williams, L. (2012). The Human Ecologist as Alchemist: An Inquiry into Ngāi Te Rangi Cosmology, Human Agency, and Well-Being in a Time of Ecological Peril. Dans L. Williams, R. Roberts & A. McIntosh (dir.), *Radical Human Ecology: Intercultural and Indigenous Approaches* (p. 91-120): Ashgate Publishing Limited.

à la « réindigénisation » du monde, soit la capacité à retrouver une connexion avec le monde spirituel, la terre et les autres êtres vivants<sup>50</sup> Il existe d'autres méthodes d'analyses des mythes et de la mythologisation dans les littératures, les discours et les pratiques culturelles et religieuses, mais les approches dialogiques, écoloniales et écoféministes ont été ici retenues car elles critiquent les structures de pouvoir et proposent des alternatives.

### 3.2 Éléments d'éthique environnementale

En réponse à l'exploitation sans limites de la nature, issue du colonialisme et du néolibéralisme caractéristiques des sociétés occidentales, plusieurs initiatives écologistes sont nées des mouvements sociaux de la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle. Une courte rétrospective de l'histoire de l'écologie et de la rencontre entre les champs de l'écologie et de la religion en Amérique du Nord servira à tracer un portrait de l'historicité et des aspects principaux des principales mouvances écologistes afin de mieux cerner l'émergence des spiritualités écologistes dans ce contexte. Le terme **d'écologie** fut proposé en 1866 par Haeckel pour désigner une science interdisciplinaire consistant en « l'étude du milieu et des relations que les éléments (organiques ou inorganiques) de ce milieu entretiennent entre eux ou avec ce même milieu »<sup>51</sup>. Souvent utilisés à tort comme des synonymes interchangeables, **l'environnementalisme** se distingue de l'écologie, car un souci pour l'environnement ne se caractérise pas nécessairement par l'adhésion aux réflexions ou aux valeurs prônées par les diverses formes d'écologismes<sup>52</sup>. L'écologie, selon Dufoing (2013), pousse à comprendre la relation au milieu sous un regard holiste, qui inspire des métaphores pour la décrire comme celles « d'équilibre » ou « d'organisme vivant », faisant de l'écologie une philosophie plutôt qu'une science. Dufoing définit **l'holisme** comme « le tout qui est supérieur à la somme ou la simple justification des parties », une définition qui me semble spirituellement incomplète, mais toutefois ouverte et suffisante pour les propos de cette étude<sup>53</sup>.

---

<sup>50</sup> Williams, p. 93.

<sup>51</sup> Dufoing, F. (2013). *L'écologie radicale*. Infolio., p. 16.

<sup>52</sup> Ibid., p. 18.

**L'éthique environnementale** est un domaine interdisciplinaire et récent du savoir ayant l'objectif d'appréhender et de comprendre la place de l'être humain dans la nature, ainsi que de mesurer et d'orienter l'impact de son action sur celle-ci. Pour McShane, l'éthique environnementale est le champ d'études qui examine les normes éthiques appliquées à l'interaction humaine avec l'environnement naturel<sup>54</sup>. Devant la complexité de l'éthique et des sciences de l'environnement, cette question transdisciplinaire doit être abordée « sur la base d'objets de nature différente (écosystèmes aquatiques, paysage, déchets, processus de décision, justice intergénérationnelle, dette écologique) et à l'aide d'outils conceptuels et de méthodes relevant de champs disciplinaires complémentaires (philosophie, géographie, économie, sciences politiques, notamment) »<sup>55</sup>. Si l'éthique environnementale est en grande partie basée sur une compréhension particulière des rapports entre l'être humain et la nature, ses diverses positions sont des réflexions

« sur le rôle des fondements de l'éthique environnementale dans l'apparition des symptômes de la crise écologique, voire dans ses 'prolongements naturels' avec la remise en cause d'une civilisation qui, selon A. Berque, 'contrevient à tous les grands repères de l'axiologie humaine : le Bien, le Beau, le Vrai' »<sup>56</sup>.

Le terme **d'écosystème** réfère à un concept holistique aujourd'hui profondément intégré dans notre compréhension du monde naturel. Datant des travaux du biologiste britannique Tansley en 1935, il renvoie à l'ensemble des interactions des diverses espèces entre elles et du monde vivant avec le monde physique. Il invite à resituer l'espèce humaine dans l'ensemble du monde vivant, de la « biocénose »<sup>57</sup>. C'est au médecin et théologien protestant Schweitzer, au début du 20<sup>e</sup> siècle, que l'on doit le terme de **biocentrisme**, qu'il définit comme une « révérence pour la vie »<sup>58</sup>. Mais ce fut Warren Taylor, en 1981,

---

<sup>53</sup> Ibid., p. 17.

<sup>54</sup> McShane, K. (2013). Environmental Ethics. *International Encyclopedia of Ethics*, 1653-1665. doi: 10.1002/9781444367072.wbiee116, p.1.

<sup>55</sup> Ferrari, S., Goffi, J.-Y., Parizeau, M.-H., Pierron, J.-P., & Duchemin, É. Éthique et environnement à l'aube du 21<sup>ème</sup> siècle : la crise écologique implique-t-elle une nouvelle éthique environnementale? *VertigO - la revue électronique en sciences de l'environnement*, 10(1). doi: 10.4000/vertigo.9810, 2-3, p. 2.

<sup>56</sup> Ibid., p.3.

<sup>57</sup> Feltz, B. (2012). Quelle boussole face à la crise écologique? *Revue Projet*, 2012-3(328), 68-74. doi: 10.3917/pro.328.0068., p. 69.

<sup>58</sup> Attfield, R. (2013). Biocentrism. *The International Encyclopedia of Ethics*. doi: 10.1002/9781444367072.wbiee670., p.1.

qui élaborera le premier l'éthique du biocentrisme. Le biocentrisme conceptualise que l'être humain participe entièrement de la nature, que les écosystèmes sont des sujets moraux et que toute forme de vie a une valeur morale, alors que dans certaines cultures, seul l'être humain possède cette valeur morale<sup>59</sup>. Cette position, égalitariste, est proche de celle de l'holisme. Toutefois on pourrait penser que l'holisme accorde à l'ensemble une valeur morale au même titre qu'à ses parties. Les aspects symbolique et esthétique de l'écologie partent de la **valeur intrinsèque** des êtres vivants, notion qui s'étend souvent à la planète elle-même. La pensée écologiste suggère qu'ils doivent être protégés parce qu'ils ont une valeur en eux-mêmes, contrairement à une perspective anthropocentrée qui valoriserait seul l'être humain face au reste du vivant<sup>60</sup>. Mais les critiques du biocentrisme égalitaire ont proposé d'autres positions qui relativisent la valeur des êtres vivants, des écosystèmes et des initiatives dans l'optique de la poursuite des intérêts humains.

Plusieurs théories ont été élaborées pour définir les origines de la crise écologique actuelle. Depuis White, l'hypothèse très répandue selon laquelle la crise est d'origine religieuse est extrêmement débattue par les écologistes. Pour les écologistes sociaux comme Bookchin, la crise est d'origine sociale. Pour d'autres, l'écologie se fonde sur la notion d'une transformation dans le paradigme philosophique au sujet de la nature, idéologie de domination à laquelle la pensée écologique s'oppose. Ces auteurs situent la génération de l'objectification de la nature dans la pensée des premiers scientifiques matérialistes, par exemple Bacon, Descartes et Newton<sup>61</sup>. Pour certaines écoféministes, ce ne serait ni à la culture grecque ou judéo-chrétienne, ni aux siècles de la Renaissance ou des Lumières que l'on devrait faire remonter les causes de la crise; mais bien à l'androcentrisme, né de l'invasion de l'Europe par les tribus Indo-Européennes autour de 4500 ans avant notre ère, menant à l'éradication des cultures et des religions matriarcales basées sur la vénération de la Déesse et de la nature et à leur remplacement par un culte

---

<sup>59</sup> Taylor, cité dans Attfield, p.1.

<sup>60</sup> Feltz, p. 70.

<sup>61</sup> Idée développée dans Dufoing (2013); Kinsley, D. (1995). *Ecology and Religion*. Upper Saddle River, New Jersey: Prentice-Hall; et Flipo, F. (2003). Contribution à une pensée des origines de la crise environnementale. *Revue d'éthique et de théologie morale*, (224), 56-65.

masculin<sup>62</sup>. Même si historiquement contestable, cette idée demeure présente dans des cultures polythéistes et écoféministes occidentales. En définitive, la plupart des théoriciens de l'écologie s'accordent pour dire que la crise est d'origine anthropique.

Bien que l'on puisse faire remonter la pensée écologiste au naturalisme scientifique et aux contextes de résistance au colonialisme en essor dès le XVIII<sup>e</sup> siècle, les transcendentalistes américains du XIX<sup>e</sup> siècle (Emerson, Thoreau, Muir, Leopold) sont estimés comme les pionniers de la pensée environmentaliste américaine moderne. Mais ce n'est qu'au XX<sup>e</sup> siècle que le mouvement écologiste devait prendre la forme qu'il connaît aujourd'hui. La scientifique et pionnière de l'écologie Carson donna l'essor à l'avènement d'une mouvance environmentaliste populaire. Dans sa trilogie sur la mer, publiée durant les années 1950, elle élabora une réflexion scientifique et philosophique sur l'impact de l'activité humaine sur les écosystèmes marins et littoraux<sup>63</sup>. En 1970, la publication de l'ouvrage *Silent Spring* fera l'effet d'une bombe, démontant l'extrême toxicité de l'usage des pesticides pour l'environnement et les êtres humains. Selon Devall et Sessions, *Silent Spring* annonça « l'Âge écologique » et inspira des générations d'activistes environnementaux et sociaux<sup>64</sup>. Le mysticisme écocentré des transcendentalistes américains ainsi que l'écologie de Carson auront donné l'impulsion initiale à la philosophie du **Deep Ecology** du norvégien Naess. En 1973, Naess publie *The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement*, ouvrage fortement inspiré de son expérience de la nature norvégienne et des philosophies orientales. Naess est le créateur de l'expression *Deep ecology* (Écologie profonde), une philosophie écologique holiste, interrelationnelle et spirituelle. Les postulats et les hypothèses de Naess visent l'élaboration d'une philosophie de « l'harmonie ou de l'équilibre écologique »<sup>65</sup>. L'Écologie profonde est basée sur le principe que le mouvement écologique est d'abord « écosophique » c'est-à-dire qu'il n'est pas limité à, et doit aller plus loin que, la méthode scientifique. L'Écologie profonde est aussi biocentrique : toutes les formes de vie ont une

---

<sup>62</sup> Spretnak, C. (1990). Ecofeminism: Our Roots and Flowering. Dans I. Diamond & G. Feman Oreinstein (dir.), *Reweaving The World* (p. 3-14). San Francisco: Sierra Club., p. 11.

<sup>63</sup> *The Sea Around Us, The Edge of the Sea* et *Under the Sea-Wind*, publiés dans les années 1950.

<sup>64</sup> Devall, B., & Sessions, G. (1985). *Deep Ecology: Living As if Nature Mattered*. Layton, Utah: Gibbs M. Smith Inc., p. 94.

valeur intrinsèque et ont le droit à la fructification et la réalisation. Ce mouvement s'enracine dans la critique de l'anthropocentrisme des formes d'écologie superficielles (ou *shallow ecology*), telles que le conservationnisme de Pinchot, basé sur une conception utilitariste de la nature, ou le préservationnisme de Muir, vision plus romantique de la nature « sauvage », intouchée par l'être humain. Mais les partisans de l'Écologie profonde considèrent qu'il s'agit là d'une réponse insuffisante face à l'exploitation de la nature, suggérant plutôt une révolution philosophique en profondeur.

Les tenants et critiques de l'écologisme soulignent tous l'importance du rôle de la religion et de la culture dans la construction des éthiques écologiques. Ils les mentionnent trop souvent sans développer sur les bénéfices d'un réel dialogue. Selon Duban, c'est pour répondre aux critiques des aspects spirituels des mouvements écologistes que Devall et Sessions vont publier, en 1985, les principes de l'Écologie profonde<sup>66</sup>. Mais jusqu'à quel point les partisans de l'Écologie profonde sont-ils prêts à se débarrasser du système économique qui les fait vivre<sup>67</sup>? Si Bookchin ne s'opposait pas, au fond, à une spiritualité de la nature, il critiquait vivement l'anthropocentrisme de l'expérience spirituelle de la nature chez Naess ainsi que le romantisme dans le mouvement écologiste, qu'il voyait aussi dans l'idéalisation de l'égalitarisme, du primitivisme ou des cultures autochtones. Il considérait plutôt que c'est le mode de vie actuel qui est à l'œuvre dans ces dynamiques d'exploitation et appelait à le transformer concrètement.

Au croisement entre plusieurs disciplines, soit la théologie, la philosophie, l'éthique, les sciences de la nature, l'activisme politique et l'écologie, le champ du savoir qu'est l'**écothéologie** s'est développé rapidement suite à la publication en 1967 de l'essai de White, *The Historical Roots of the Ecological Crisis*. **L'écothéologie** est un domaine de la théologie qui touche de manière transversale diverses théologies (entres autres, de libération, féministes, noires, *womanist* et autochtones), dans la quête d'une théologie

---

<sup>65</sup> Naess, A. (1973). The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement. A Summary. *Inquiry*, 16(1), 95-100., p. 99.

<sup>66</sup> Duban, F. (2001). L'écologisme américain: des mythes fondateurs de la nation aux aspirations planétaires. *Hérodote*, 2001/1(100), 55-86. doi: 10.3917/her.100.0055., p.69.

<sup>67</sup> Bookchin développe cette idée en profondeur dans (1994). *Wich Way for the Ecology Movement?* Edinburgh/ San Francisco: AK Press.

revivifiée qui apporte des réponses aux grandes questions et injustices écologiques de notre temps<sup>68</sup>. L'écothéologie se développe en deux aspects principaux. D'abord, elle sert de critique à des théologies qui ont mené à l'élaboration d'une idéologie systémique de domination et d'exploitation de la nature. Ensuite, elle permet d'élaborer de nouvelles approches théologiques centrées autour de la réconciliation et de l'harmonisation de l'être humain avec le monde naturel. On ne saurait cependant formuler une « théologie écologique et interspirituelle » unique, puisque celle-ci gommerait la (bio)diversité qui lui est inhérente.

**L'environnementalisme spirituel ou religieux** décrit des personnes ou des groupes d'action écologistes aux appartenances diverses motivés par des approches spirituelles ou interreligieuses. À travers ces mouvements, des environnementalistes ont démontré leur capacité de coopérer avec des gens dont les croyances sont très différentes des leurs<sup>69</sup>. Alors que l'écothéologie a joué un rôle essentiel dans le développement de la mouvance environnementaliste, la défense et l'intégration d'une justice environnementale sont la clef de voûte des environnementalismes religieux<sup>70</sup>. Les acteurs de l'écologie radicale auraient tout intérêt à ne pas se cantonner dans des perspectives qui excluent les discours et les pratiques religieuses et spirituelles et à adopter une convergence des luttes qui les prend en compte dans une diversité des approches et des tactiques dans la lutte écologiste. Puisque les croyances et les engagements religieux jouent un rôle important dans notre conception du monde et qu'ils prennent place dans les mouvements écologistes, il devient difficile d'ignorer la diversité des apports des écologistes de diverses appartenances culturelles et religieuses.

Quel devrait donc être l'objectif d'une éthique environnementale? Dans la complexité du monde réel et une compréhension philosophique « inter » de l'écologie, il serait risqué de baser une éthique écologique uniquement sur des données scientifiques, dénudées de morale, autant que sur des croyances ou des mythes (ex. *Gaïa hypothesis* de Lovelock).

---

<sup>68</sup> Conradie, E. M. (2005). Towards an Agenda for Ecological Theology: An Intercontinental Dialogue. *Journal for the Study of Religion, Nature and Culture (Ecotheology)*, 10(3), p.1.

<sup>69</sup> Ibid., p.2.

<sup>70</sup> Ibid, p.15.

« Mais, pragmatisme oblige, face à cette déroute, ces outrances, aux blocages qu'elles entraînent, un environnementalisme nouveau est peut-être en train de se créer, fait de dialogue, de participation, au niveau local. »<sup>71</sup> Dans *After Lynn White : Religious Ethics and Environmental Problems* (1967), Jenkins critique le legs théorique de White en soutenant l'idée qu'il faut rebâtir une cosmovision écocentrée plutôt qu'anthropocentrée. Jenkins rejoint mon présupposé de départ : partant du constat d'une pluralité religieuse, il faut changer le focus d'une réforme théologique vers la création d'une éthique dialogique. Comme d'autres chercheurs, il propose de réorienter le travail vers l'interdisciplinaire et l'interreligieux, tout en recentrant le débat sur l'expérience civique et politique, puisque ce sont les communautés de la base qui doivent être à l'origine des solutions. Car Jenkins croit que l'accent mis sur une réaction anti-anthropocentriste a occulté diverses possibilités de réponses autant méthodologiques que praxéologiques. Il propose alors que les théologiens développent une nouvelle méthodologie avant de répondre à la question éthique. *"Instead of deciding for a definite conception of environmental ethics, therefore, religious ethics might let the contest shape an initial inquiry by asking how various religious strategies frame and address environmental problems."*<sup>72</sup>. En réponse au problème méthodologique posé par Jenkins, j'ai proposé le dialogue interreligieux comme méthodologie puisqu'elle contextualise les sujets qui sont au cœur des problèmes écologiques et leur donne l'espace pour faire entendre leur voix. Dans le but de créer une plus grande justice sociale, Jenkins souligne l'importance de mettre en commun la créativité des initiatives de la base dans une perspective pluraliste écocentrée et de proposer des réponses éthiques qui répondraient aux critères d'un pragmatisme interdisciplinaire partant des pratiques sociales de la base et considérant les ressources stratégiquement adaptées aux problèmes environnementaux réels et expérimentés par les communautés<sup>73</sup>. Pour demeurer dans la multiplicité, une éthique éco-philosophique et interspirituelle ne constituerait donc pas une réponse en soi, ou la formulation d'une nouvelle mission utopique de l'humanité, mais fournirait des balises réflexives qui permettraient d'orienter et d'encadrer les actions à prendre, de manière à autonomiser les groupes de la base et à donner aux acteurs qui doivent faire face aux

---

<sup>71</sup> Duban, p. 84.

<sup>72</sup> Jenkins, p. 295.



problématiques environnementales des outils pour prendre des décisions appropriées qui leur conviennent. En parallèle de l'aspect culturel, je crois important d'inclure dans cette méthodologie l'aspect spirituel, puisque celui-ci participe à toute élaboration éthique.

### 3.3 L'approche écoféministe

J'ai réalisé durant cette recherche que le mouvement écologiste est dominé par les discours masculins. Dans le champ des études écologistes, la majorité des pionniers et des penseurs sont masculins<sup>74</sup> et les discours des femmes féministes et écologistes sont trop souvent ignorés, alors que les critiques qu'elles proposent demeurent marginalisées. De plus, les mouvements associatifs écologistes sont majoritairement composés d'hommes<sup>75</sup>. Cette monopolisation du discours écologiste par les hommes a conduit à obscurcir les voix des personnes marginalisées et des femmes écologistes et féministes de la pensée écologiste. Afin de présenter un dialogue académique qui déconstruit les oppressions, reconnaît l'expérience féminine du sacré, de la nature et honore la diversité, il me semble essentiel de penser l'éthique écologique de l'eau dans une perspective écoféministe. Étant moi-même féministe, cet appel à inclure l'analyse écoféministe se base sur l'interdisciplinarité de la méthode et à son caractère épris de justice.

L'écoféminisme est à la fois un mouvement philosophique, éthique et politique, aux postures complexes, pas toujours compatibles entre elles. Il est aussi le produit des révolutions philosophiques, sociales et environnementales qui ont traversé nos sociétés occidentales durant les années 1970. Selon Eaton, il serait impossible de tracer un portrait cohérent de ce mouvement à cause de son hétérogénéité; mais il peut être décrit comme une position à travers laquelle les différentes disciplines peuvent être abordées<sup>76</sup>. Il permet de faire la lumière sur les connexions entre l'écologie et le féminisme dont l'écologie sociale a besoin pour se diriger vers son objectif d'une société plus écologique

---

<sup>73</sup> Ibid., p. 300.

<sup>74</sup> Tels Naess, Lovelock, Berry, Bookchin, Suzuki, tout comme dans le cercle francophone par le biais de Latouche, Mongeau, Ariès, Duban, Guilbeault et bien d'autres, trop nombreux pour être nommés.

<sup>75</sup> Gandon, p.16 et Spretnak, p. 11.

<sup>76</sup> Eaton, H. (1999). *Ecofeminist Liberation Theologies*. 1-15., p.4-5.

et plus juste<sup>77</sup>. On y réfère en parlant de troisième vague du féminisme, d'une ampleur comparable aux deux premières<sup>78</sup>. Les écoféministes puisent dans les analyses féministes, politiques, historiques, sociales, socialistes et postmodernes. Elles critiquent la matrice de domination qui opprime les femmes, l'essentialisme du rapport des femmes avec la nature, avec comme praxis le renouveau des spiritualités basées sur la nature (notamment le culte de la Déesse) ainsi que l'activisme écologiste<sup>79</sup>. Son postulat, formulé pour la première fois par Simone de Beauvoir en 1947, est la réalisation que l'anthropocentrisme, soit la supériorité des êtres humains sur les êtres non humains, et l'androcentrisme, soit la subordination des femmes par les hommes, sont intrinsèquement reliés et se renforcent mutuellement. La déconstruction des concepts de « nature » et de « féminité » bouleverse l'anthropocentrisme et l'androcentrisme du système actuel. Pour Moscovici, penseur féministe précédant l'écoféminisme, la nature n'existe pas en elle-même, ni indépendamment de l'être humain, elle est une notion et une construction sociale utilisée pour légitimer l'ordre social. « Il n'y a donc ni nature authentiquement naturelle ni société authentiquement culturelle. »<sup>80</sup> Les expressions « écosystème », « environnement » et « monde naturel » remplacent souvent le terme « nature » dans les écrits écologistes pour pallier à ce problème philosophique. En accord avec les penseurs de l'écologie sociale, la nature, selon Moscovici, n'est pas à l'origine des inégalités sociales, c'est la société qui les engendre. Pour d'Eaubonne, une autre pionnière de la pensée écoféministe, « la matrice idéologique qui permet la domination des hommes sur les femmes est la même que celle qui permet la domination des hommes sur la nature. »<sup>81</sup> De Beauvoir affirmait que l'association culturelle entre les femmes, leur corps et la nature qui servait à justifier la domination des hommes sur les femmes et la nature, représentant le véritable « Autre », n'était pas une nécessité économique, mais un déni de l'immanence, du don de la vie et de leur propre mortalité, que les hommes perçoivent d'elles<sup>82</sup>.

---

<sup>77</sup> King, I. (1989). *The Ecology of Feminism and the Feminism of Ecology*. Dans J. Plant (dir.), *Healing the Wounds: The Promise of Ecofeminism*. Toronto: New Society Publishers, p. 19.

<sup>78</sup> Eaton (1999), p. 3; et King (1989) dans Plant (dir.), p. 23.

<sup>79</sup> Voir Spretnak, p.5. et Eaton (1999), p. 3.

<sup>80</sup> Gandon, p.7.

<sup>81</sup> D'Eaubonne (1978) cité dans Gandon, p. 15.

Tout comme la pionnière de l'écoféminisme King, je pense qu'une position écologique est incomplète sans une critique sociale féministe<sup>83</sup>. Le retour vers la nature est un acte de résistance puisqu'il sort du cadre de la culture occidentale en répondant à la peur de la mort, par l'abondance de l'espoir et de la vie. L'écoféminisme propose un paradigme holistique du corps, ouvert à la sexualité et aux sentiments et répond à l'aliénation de la relation à l'Autre et à la société technocratique, par un retour au sentiment d'interdépendance profonde entre les êtres, justifiant la recherche de relations plus justes. Enfin il propose la reconnaissance de l'unité dans la diversité, par une prise de conscience et une reconnexion à ce qui soutient et supporte la vie. Issue des postulats de l'écologie, la diversité maintient un fonctionnement sain dans les écosystèmes naturels et humains<sup>84</sup>.

Les écoféministes se positionnent différemment face aux notions de nature et de culture. L'assimilation des femmes et de la nature par le patriarcat, justifiant leur domination, fut critiquée par certaines écoféministes; mais pour d'autres, cette association donne aux femmes une place importante dans ces luttes et peut être réappropriée à cette fin. King identifie deux positions écoféministes principales, qui se réapproprient le slogan « le personnel est politique ». La première est celle des *féministes rationalistes radicales*, qui répudient l'identification des femmes d'avec la nature et critiquent l'association de l'écologie avec le féminisme, l'accusant de renforcer l'identification au genre. La seconde position est celle des *féministes culturelles radicales*, qui célèbrent l'identification de la féminité avec la nature et perçoivent cette position comme une défense de « la nature » non humaine<sup>85</sup>. Dans les années 1970 et 1980, c'est une contre-culture infusée de la *Gaïa Theory*, de néopaganisme, de Nouvel Âge et d'autres formes de spiritualités naturelles qui a stimulé l'émergence du mouvement écoféministe. L'écoféminisme spirituel « consiste à repenser le sacré, que ce soit en critiquant les principales religions pratiquées de façon qu'elles opèrent une réhabilitation de la nature et

---

<sup>82</sup> King (1989), p. 21.

<sup>83</sup> Ibid., p. 19.

<sup>84</sup> Ibid., p. 24.

<sup>85</sup> King, I. (1990). Healing the Wounds: Feminism, Ecology and the Nature-Culture Dualism. Dans I. Diamond & G. Feman Oreinstein (dir.), *Reweaving the World: The Emergence of Ecofeminism* (p. 106-121). San Francisco: Sierra Club., p. 110.

des femmes ou en le réinventant<sup>86</sup>», soit par un retour à des croyances qui ne s'appuient pas sur la domination masculine, soit par de nouvelles formes de croyances et de pratiques orientées vers la nature.

*Ecofeminist perspectives are seeping into all aspects of religious understanding. The slow but steady accumulation of work bringing ecofeminist analyses to bear on religious histories, systematic theologies, scriptural interpretations, spiritualities and ethics is creating, not only unique viewpoints, but formidable challenge<sup>87</sup>.*

L'écoféminisme spirituel aborde notamment la question de la reconnaissance des savoirs thérapeutiques traditionnels, en s'opposant à leur appropriation et leur exploitation par l'industrie du bien-être, particulièrement traversée par le classisme. Aussi, il aborde les représentations de la Déesse en tant que symboles d'une ontologie de la nature, de la spiritualité ou des cycles de la vie et de la mort<sup>88</sup>. Pour ces écoféministes, un écoféminisme essentialiste et anthropocentré menace d'homogénéiser la diversité des expériences des femmes et d'occulter des formes d'oppressions envers des êtres invisibles aux yeux des écoféministes occidentales privilégiées. Selon King, d'un côté, ce mouvement présente des dimensions historiques et sociales multidimensionnelles complexes, ainsi qu'une grande diversité de femmes et de pratiques spirituelles d'origines différentes. De l'autre côté, il se retrouve fortement critiqué par des femmes racisées qui condamnent la réutilisation politique des mythes et des pratiques spirituelles culturelles par des femmes blanches aisées des pays occidentaux, tandis que des communautés racisées tentent de défendre leurs terres et leurs cultures contre l'appropriation<sup>89</sup>. Le néopaganisme n'est pas exempt d'une telle critique.

King suggère une troisième position, qui transcende la dichotomie entre la déconstruction de la notion de « nature » suggérée par les féministes libérales et celle d'une identification avec une « féminité » biologique. Elle propose de penser la connexion des

---

<sup>86</sup> Gandon, p.15-16.

<sup>87</sup> Eaton (1999), p.4.

<sup>88</sup> Quinby, L. (1990). Ecofeminism and the Politics of Resistance. Dans I. Diamond & G. Feman Oreinstein (dir.), *Reweaving the World: The Emergence of Ecofeminism* (p. 122-127). San Francisco: Sierra Club Books., p. 126.

femmes avec la nature comme une position stratégique et non essentialiste, laissant aussi la voie ouverte aux hommes (et aux autres identités de genres) de pouvoir s'identifier avec la nature<sup>90</sup>. Certaines écoféministes culturelles choisissent ainsi sciemment de conserver et de revendiquer la « connexion femme-nature » comme position politique pour réaffirmer l'importance de la place des femmes et des luttes écologistes féminines dans l'agenda écologiste. Pour plusieurs écoféministes, afin de préserver cette diversité, le mouvement écoféministe ne doit pas tomber dans l'essentialisme et l'autoritarisme de ses positions, comme d'autres mouvements sociaux tels que le féminisme radical ont fait à leurs dépens.

Pour Plumwood, une éthique écoféministe est une forme de justice sociale et de démocratie horizontale qui honore l'être humain et propose une psychologie rénovée de l'expérience humaine. Elle situe l'interdépendance des relations au cœur de son approche<sup>91</sup>. L'éthique écoféministe de libération, telle que pensée par l'écothéologienne Eaton, s'attaque à l'interaction symbolique et culturelle du sexisme et de l'exploitation écologique et à son influence dans les théologies à l'origine de la superstructure idéologique androcentrée. Cette nouvelle éthique propose des méthodologies et des théologies alternatives à cette superstructure de dominations. Mais en remettant en question les fondements mêmes de certaines croyances ou pratiques, c'est l'édifice religieux tout entier qui est ébranlé. Car il ne serait pas suffisant de « verdir » la religion, il faudrait aussi la redéfinir dans ses fondements théologiques et la dépouiller de ses inégalités fondamentales<sup>92</sup>.

*The need for religions to collaborate in this era is urgent, regardless of the framework. However, if these new meta-maps are appealing, they need to incorporate the work of ecofeminism, liberation theories and theologies, postmodern and postcolonial insights and subaltern*

---

<sup>89</sup> King (1990), p. 112.

<sup>90</sup> Gaard, G. (2013). Ecofeminism. *International Encyclopedia of Ethics*, 1535-1543. doi: 10.1002/9781444367072.wbiee037, p. 2.

<sup>91</sup> Gaard (2001), p. 159.

<sup>92</sup> Eaton (1999), p. 6.

*voices. An ecological paradigm inscribed with social systems of domination is unappealing at best*<sup>93</sup>.

Warren a développé une éthique basée sur la théorie et sur la pratique écoféministes, qui reprend deux éléments caractéristiques de l'écoféminisme, soit la critique des biais patriarcaux et le développement d'une éthique égalitaire<sup>94</sup>. Cette forme d'éthique rejette toute forme de domination, qu'elle soit de nature sociale ou écologique. Ensuite, elle est « structurellement pluraliste » et inclusive, car elle tient compte des contextes sociaux, politiques, historiques et écologiques particuliers; elle part de l'expérience des femmes et de leurs savoirs particuliers. Ensuite, elle reconnaît que les pensées féministes et écoféministes sont des processus interdisciplinaires en soi et non des théories et des éthiques absolues, qu'ils sont dépourvus de la mission d'imposer un point de vue unique ou objectif: "*feminist ethics emphasizes standpoint epistemology, recognizing all knowledge as situated and biased.*"<sup>95</sup>. En dernier lieu, une éthique écoféministe est centrée sur des valeurs compatissantes niées systématiquement dans le discours traditionnel masculin; soit les valeurs de l'amour, de l'amitié, du partage, de la confiance, tout en élargissant cette attention à l'ensemble de l'humanité, aux animaux et au reste de la nature. À ces observations, qu'elle rejoint sur plusieurs points, Eaton ajoute que l'écoféminisme, basé sur une compréhension des mécanismes de la kyriarchie, doit être engagé dans une lutte sociale et politique, reconnaissant la nécessité et la diversité des voix religieuses dans les milieux politiques. Finalement, elle suggère que l'écoféminisme devrait orienter ses méthodologies et ses pratiques vers un engagement envers les plus marginalisés et les plus souffrants<sup>96</sup>.

### 3.4 Anthropologie de l'eau

Sur le plan anthropologique, la présence ou l'absence d'eau d'un territoire donné, sa répartition, sa quantité et sa qualité constituent des déterminants fondamentaux à

---

<sup>93</sup> Eaton, H. (2009). Women, Nature, Earth. *Religion, Ecology and Gender: East-West Perspectives*, Nature, Earth, p. 18.

<sup>94</sup> Warren (1990) cité dans: Gaard (2013), p. 3-4.

<sup>95</sup> Gaard (2013), p.4

l'établissement et à la perpétuation des activités humaines, notamment pour la subsistance, l'irrigation et le transport. Cette nécessité de premier ordre a donné lieu à d'innombrables interprétations spirituelles de l'eau, que l'on retrouve dans toutes les sociétés humaines. Selon les anthropologues Krause et Strang, la littérature abonde de démonstrations de la relation entre l'eau et l'humanité. Pour le pionnier de l'écologie sociale Illich, l'humanité considère rarement l'eau uniquement comme une simple molécule<sup>97</sup>. Dans quelle culture la signification et le rôle de l'eau ne sont-ils confinés qu'à de simples conceptions ou fonctions matérielles, autre que dans celle du matérialisme?

À travers une analyse historique, scientifique et philosophique de l'eau, David Suzuki fait ressortir l'indivisibilité non seulement de l'interaction entre le cycle hydrologique, l'origine et la survie de la vie sur terre, mais aussi de celle entre les connaissances scientifiques au sujet de l'eau et son importance symbolique pour l'humanité. L'eau est essentielle à la vie; les êtres vivants en dépendent notamment parce qu'ils en sont constitués; c'est pourquoi il la qualifie « d'élixir de vie<sup>98</sup> ». Seulement l'océan, qui couvre 70,8% de la surface de la Terre, impressionne profondément l'imagination humaine, qui a cherché à percer ses mystères, en interprétant ses métamorphoses comme l'infinitude et la perpétuelle transformation des sources de la vie<sup>99</sup>. Les qualités chimiques et moléculaires particulières de l'eau ont pour fonction de réguler la température, les processus métaboliques, la conservation de l'équilibre. En tant que solvant universel et de par son cycle continu, l'eau est essentielle à la génération de la vie, à la croissance, à la décomposition et à la transformation des écosystèmes<sup>100</sup>. Puisque la vie ne peut se perpétuer sans eau, Suzuki conclut que l'eau est un « liquide sacré » qui nous relie à tous les océans du monde et nous renvoie à l'origine même de la vie<sup>101</sup>. Le théologien québécois André Beauchamp en arrive aux mêmes conclusions. L'eau est si essentielle à

---

<sup>96</sup> Eaton (1999), p. 11.

<sup>97</sup> Illich (1985) cité dans Krause, F., & Strang, V. (2013). Introduction to Special Issue "Living Water". *Worldviews: Global Religions, Culture, and Ecology*, 17(2), 95-102. doi: 10.1163/15685357-01702001., p. 96.

<sup>98</sup> Suzuki, p. 59.

<sup>99</sup> Ibid., p. 53-54.

<sup>100</sup> Beauchamp, A. (2009). *L'eau et la terre me parlent d'ailleurs: Une spiritualité de l'environnement*. Montréal: Les Éditions Novalis., p. 59-60.

<sup>101</sup> Suzuki, p. 75.

la vie que sa gestion se retrouve au cœur de nombreux problèmes techniques et politiques<sup>102</sup>. C'est parce que l'eau est si importante pour la vie qu'elle a eu de tous les temps, des significations symboliques et spirituelles si importantes et variées<sup>103</sup>. Selon lui, puisque l'eau est si sensible aux modifications écologiques, il importe d'adopter une approche écosystémique de l'eau et des milieux humides<sup>104</sup>.

Si la vie tire son origine de la chaleur salée du bassin océanique, toute vie humaine prend naissance et se développe dans l'athanor humide qu'est l'utérus de la mère. Les associations culturelles entre les cycles hydrologiques, les cycles lunaires et les rythmes mensuels féminins remontent à des temps ancestraux. De par sa fluidité et son implication dans les mythes cosmogoniques, l'eau a été de tous temps associée aux rythmes lunaires et par extension, à « la féminité ». Eliade nomme cet ensemble « eau-lune-femme », représentant le « circuit anthropocosmique de la fécondité<sup>105</sup> ». Même si elles sont contestées par certaines féministes, ces analogies ne sont pas à négliger dans une analyse écoféministe interculturelle. Dans plusieurs cultures traditionnelles, l'eau est indissociable de la vie intime et sociale des femmes. Bien sûr, il ne s'agit pas ici de plaquer un discours unifiant ou réducteur de l'expérience des femmes, mais de mettre en dialogue certaines formes d'écospiritualités de l'eau dans une perspective écoféministe.

Le symbolisme de l'eau présente une diversité étonnante. Le cycle hydrologique, se renouvelant sans cesse à travers les jours et les saisons, est une merveille de la nature qui a dû impressionner toute génération humaine. Eliade définit l'eau comme un « principe de l'indifférencié et du virtuel, fondement de toute manifestation cosmique, réceptacle de tous les germes »; elle est « la substance primordiale dont naissent toutes les formes et dans lesquelles elles reviennent par régression ou par cataclysme »<sup>106</sup>. À travers les réceptacles des « eaux primordiales », les mythes cosmogoniques lui accordent souvent une place de première importance, notamment à travers l'hylogénie, ou la croyance que

---

<sup>102</sup> Beauchamp, p. 60-61.

<sup>103</sup> Ibid., p.63.

<sup>104</sup> Ibid., p. 61.

<sup>105</sup> Eliade, M. (1968). *Traité d'histoire des religions*. (2<sup>e</sup> éd.). Paris: Payot., p. 166.

<sup>106</sup> Ibid., p. 165.



l'humanité est née des eaux originelles; car « l'eau est germinative, source de vie, sur tous les plans de l'existence<sup>107</sup> ».

La qualité affirmative de vie de l'eau provient de ses modèles rythmiques, puisque la vie semble émerger selon ses qualités et son abondance, variant dans l'espace et le temps<sup>108</sup>. Par la diffusion, l'immersion ou la dispersion, l'eau permet la dissolution, l'émulsion, la fermentation, la germination, la fertilisation. Elle est lustrale, purifiante, sanctifiante, thérapeutique, guérissante, apaise la soif et les douleurs; mais elle peut être aussi incontrôlable et indomptable, voire parfois même dangereuse ou violente. "*Water can be both life-giving and life-threatening, and much depends on the timing, quantity, constitution, spatial distribution and socio-economic control of water flow*"<sup>109</sup>. Ainsi, la relation des êtres humains avec l'eau n'est pas nécessairement réduite à être une ressource bénéfique pour ceux-ci; elle peut être inspirante, mais aussi anxiogène ou dramatique. Lorsqu'elle est sujette à des modifications ou à un contrôle d'origines humaines, la pollution, les sécheresses et les inondations, l'exploitation et l'épuisement de la ressource influent grandement sur cet équilibre délicat<sup>110</sup>. Bachelard suggère que le rythme fluide et libre du cycle de l'eau propose un « ordre naturel » d'autorégulation qui, lorsqu'il est perturbé, indique l'obstruction ou la rupture des relations écologiques et sociales<sup>111</sup>. Toutefois, selon Krause et Strang, il existe une tension constante entre les différentes perspectives; sans réduire ces relations à une compréhension statique, ils sont d'avis qu'il faille réévaluer constamment notre rapport avec l'eau.

Sur le plan politique, l'eau est un véhicule de pouvoir : "*Water can be both means and the object of political action, and a statement of bio-political ideology*"<sup>112</sup>. Strang suggère que le contrôle de l'eau est l'instrument et l'expression même de l'identité et de l'agentivité, celle de l'eau et celle des êtres humains, ainsi que de la productivité

---

<sup>107</sup> Ibid., p. 167.

<sup>108</sup> Krause & Strang, p. 98.

<sup>109</sup> Ibid., p. 96-97.

<sup>110</sup> Ibid., p. 99.

<sup>111</sup> Bachelard (1983) cité dans Krause et Strang, p. 98.

<sup>112</sup> Ibid., p. 99.

humaine<sup>113</sup>. Malheureusement, l'indispensabilité de l'eau la transforme en moyen de contrôle et de domination. Strang va même plus loin en avançant que le contrôle de l'eau est synonyme de contrôle de la vie<sup>114</sup>. Cette compréhension pourrait expliciter plus avant l'affinité entre la lutte féminisée et la défense de l'eau.

Sur le plan religieux, cette symbolique s'apprête à tous les types de rites; car l'eau précède toute forme de rite et en constitue le support<sup>115</sup>. Eliade parle d'une « multivalence » culturelle centrée autour de cultes voués aux sources, rivières et fleuves comme « épiphanies locales »; mais elles sont toutefois indépendantes des religions instituées, car ces eaux étant « vives », leur courant est incessant<sup>116</sup>. Selon Eliade, c'est pour ces raisons que le culte des eaux possède une continuité temporelle et culturelle impressionnante. L'aspersion, l'immersion et le baptême en sont les manifestations les plus connues aujourd'hui, en tant qu'allégories de la régénération et du cycle de mort-renaissance, auquel toute vie est assujettie. Pour Eliade, il y a un danger de réduire cette compréhension par la fragmentation des analyses, car les similitudes que l'on retrouve dans les cultures et les langues ancestrales témoignent d'une symbolique universelle qui peut être comprise comme faisant partie d'un tout organique<sup>117</sup>. Ce portrait généralisant, universalisant même, du symbolisme de l'eau, pourrait être réducteur; toutefois on peut supposer que cette compréhension permet d'éclairer les interprétations d'un récit vivant de l'eau. Je suis du même avis que Krause et Strang lorsqu'ils interprètent l'incertitude face aux états actuels des eaux comme un facteur de multiplicité ou de redéfinition des interprétations culturelles attribuées à l'eau. Ces diverses avenues de sens peuvent devenir rapidement source de contestations et de conflits. C'est pourquoi je propose qu'en dépit – ou plutôt en raison - de cette diversité expérientielle, il faille chercher des réponses dans le dialogue. Sans eau, toute vie est impossible, et de cette urgence naît la nécessité d'intervenir.

---

<sup>113</sup> Ibid., p. 99.

<sup>114</sup> Ibid., p. 100.

<sup>115</sup> Eliade, p. 165.

<sup>116</sup> Ibid., p. 174.

<sup>117</sup> Ibid., p. 166.

## 3.5 Éthique de l'eau dans les traditions spirituelles

### 3.5.1 Dans les cosmogonies autochtones

Les peuples autochtones de l'Île de la Tortue, qui ont une spiritualité près de la nature, peuvent apporter au dialogue les savoirs traditionnels holistiques dont ils sont les gardiens. Suite à la fonte des glaciers après la dernière ère glaciaire, les cours d'eau, rivières, lacs, marais et autres plans d'eau ont été d'une importance capitale sur tous les plans de la vie des peuples Autochtones installés en Amérique : ceux de la santé, de l'économie, des transports, de la culture, de la médecine, de la politique et de la spiritualité<sup>118</sup>. Ces deux éléments indissociables que sont les bassins versants et le territoire, sont au fondement même de l'identité culturelle Autochtone<sup>119</sup>. Pour plusieurs de ces peuples, la Terre est une femme (La Terre-Mère). Puisque les femmes, comme la Terre et l'eau, donnent la vie, ce sont elles qui ont la mission d'être les Gardiennes (« *Keepers* ») de l'eau<sup>120</sup>. Ce sont elles qui ont la responsabilité de transmettre les savoirs traditionnels et une éthique de gestion responsable de l'eau, dans le respect des ancêtres et des sept générations à venir. Le savoir traditionnel autochtone est défini comme un don du Créateur; il n'est pas de nature intellectuelle mais plutôt holistique. Fondamentalement associé à l'environnement, c'est un savoir relationnel, constamment réactualisé par l'expérience, un processus constant d'intégration des relations avec toute la Création<sup>121</sup>. Dans ce Cercle de vie, la richesse de la diversité doit être préservée pour le bien-être de l'ensemble des êtres vivants et des générations à venir. Pour ces peuples, l'eau est sacrée, elle est un être vivant avec une valeur intrinsèque, au même titre que les « personnes »; elle est dotée de conscience et d'agentivité, que les Autochtones attribuent à l'eau,

---

<sup>118</sup> Simpson, L. (2008). *Lighting the Eight Fire*. Winnipeg: Arbeiter Ring Publishing., p.89.

<sup>119</sup> Simpson, p. 91; Gaard (2001) et Groenfeldt, D. Water Development and Spiritual Values in Western and Indigenous Societies. Repéré à [http://www.waterculture.org/uploads/Groenfeldt - Wate Spirituality.pdf](http://www.waterculture.org/uploads/Groenfeldt_-_Water_Spirituality.pdf).

<sup>120</sup> McGregor (2012) et Mzinegiizhigo-kwe Bedard, R.-E. (2008). Keepers of the Water: Nishnaabekweg Speaking for the Water. Dans L. Simpson (dir.), *Lighting the Eight Fire* (p. 90-109). Winnipeg: Arbeiter Ring Publishing.

<sup>121</sup> McGregor, D. (2004). Coming Full Circle: Indigenous Knowledge, Environment and our Future. *The American Indian Quarterly*, 28(3&4), 385-410. doi: 10.1353/aiq.2004.0101., p.394.

comme à tous les êtres de la nature<sup>122</sup>. L'eau joue un rôle de premier plan, dans leurs mythes cosmogoniques, d'être à l'origine de la vie; elle est donc sacrée et un mauvais usage de celle-ci peut engendrer la mort. La polluer est donc non seulement un acte de destruction mais aussi de profanation. L'eau est honorée lors des cérémonies et des rites, dans lesquelles elle tient une place fondamentale.

Les Nations Autochtones sont parmi les premières communautés à être affectées par des problèmes environnementaux reliés à l'eau en Amérique du Nord<sup>123</sup>. Au Canada, comme aux États-Unis, les réserves traversent des crises de santé publique majeures et la situation de l'eau sur les réserves Autochtones canadiennes n'a jamais été aussi dramatique. Plusieurs rapports font état de la situation de disparité profonde entre l'accès à l'eau et aux services sanitaires par les Autochtones et Non-Autochtones à un tel point que le dernier en date, de Human Right Watch, qualifie la crise de « systémique »<sup>124</sup>. Depuis la signature par le Canada de la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones en 2010, on a annoncé un investissement de 1,4 milliards de dollars pour régler la situation, mais elle n'a guère changé depuis. Les Premières Nations sont rarement écoutées lorsqu'elles ont des besoins à exprimer et elles dénoncent souvent le colonialisme sous-jacent dans l'imposition de méthodes occidentales de gestion environnementale de l'eau. Les difficultés engendrées par les interactions entre les éthiques écologiques autochtones et occidentales, que certains chercheurs considèrent marquées par un fossé profond entre une vision spirituelle et une vision matérialiste du monde, serait conciliable par l'adoption d'une éthique environnementale inspirée de celles des Autochtones<sup>125</sup>. Mais certain.e.s Autochtones croient que l'appréciation des méthodes de gestion autochtones n'est pas suffisante et qu'il faut plutôt revitaliser

---

<sup>122</sup> Aftandilian, D. (2011). What Other Americans Can and Cannot Learn from Native American Environmental Ethics. *Worldviews: Global Religions, Culture, and Ecology*, 15(3), 219-246. doi: 10.1163/156853511X588635., p.233. Voir aussi dans McGregor (2012).

<sup>123</sup> McGregor (2012), p1; l'idée est développée plus avant par Gaard (2001) et Donaldson (2003).

<sup>124</sup> Human Right Watch (2016, 2016/06/07). Canada : La crise de l'eau met en danger les familles des Premières Nations. Repéré à <https://www.hrw.org/fr/news/2016/06/07/canada-la-crise-de-leau-met-en-danger-les-familles-des-premieres-nations> (consulté le 24 juillet 2016).

<sup>125</sup> Groendfeldt, D. Water Development and Spiritual Values in Western and Indigenous Societies. Repéré à <http://www.waterculture.org> et Snodgrass, J., & Tiedjey, K. (2008). Indigenous Nature Reverence and Conservation: Seven Ways of Transcending an Unnecessary Dichotomy. *Journal for the Study of Religion, Nature and Culture*, 2(1).

activement leurs cultures. L'éthique de l'eau des Autochtones invite à adopter une conception sacrée de l'eau et à coopérer vers une transition écologique réussie, par la protection des territoires et l'accréditation des méthodes de gestions autochtones comme une alternative aux méthodes de gestion occidentales de l'eau<sup>126</sup>.

### 3.5.2 Dans le christianisme

L'éthique de « gardien de la Création » est une éthique écologique basée sur la responsabilité de l'être humain sur le monde naturel, un pouvoir qui lui aurait été donné par Dieu dès la Genèse. Cette éthique est un thème particulier de l'écothéologie. Mais plusieurs la critiquent : elle ne serait pas suffisante, car trop anthropocentrée. Une éthique écocentrée qui ne négligerait pas la place des autres êtres dans l'écosystème, y serait préférable; puisque l'eau est soumise à la « colonisation écologique », cette éthique ne sera pas abordée dans ce mémoire. Une autre critique des éthiques écologiques chrétiennes provient de la philosophe et théologienne Rakoczy. Elle aborde l'Encyclique *Laudato Sii* du Pape François, en proposant qu'il intègre l'écoféminisme dans sa position environnementale<sup>127</sup>. Car en effet, bien que les positions écologistes de François rejoignent sur plusieurs points les positions écoféministes, il est surprenant de n'y voir nulle mention des femmes, des critiques de la relation entre les femmes et la nature dans la théologie chrétienne et de son dualisme genré, ni de l'effet de la dégradation environnementale sur la vie des femmes ou des auteures écoféministes, préférant plutôt référer à des théologiens masculins. C'est pourquoi j'ai rejeté aussi l'Encyclique comme un document pertinent dans le cadre de cette recherche, tout en cherchant à mettre en valeur des voix féminines dans les discours choisis.

Dans le récit biblique, de nombreux passages font mention de l'eau : dès la Genèse, qui s'ouvre sur la création où Dieu crée le ciel et la terre, séparant les « eaux d'en haut » et les « eaux d'en bas », proclamant que cela « était bon ». (Gen 1, 7) De la création de la

---

<sup>126</sup> Groendfeldt, p. 9.

<sup>127</sup> Rakoczy, S. (2015/10/21). Is Pope Francis an ecofeminist? Repéré à

Genèse, en passant par les récits du Déluge et de l'arche de Noé, ceux de Jonas, de Moïse, de la traversée de la Mer Rouge et l'Exode aux Psaumes de David et des livres des Prophètes, l'eau joue un rôle majeur dans la cosmologie biblique<sup>128</sup>. Dans ces endroits désertiques, l'eau est une ressource rare. On lui accorde donc des qualités précieuses: bénéfique, purificatrice, désaltérante, prometteuse de vie, lorsqu'elle est pure et abondante; ou dangereuse, lorsqu'elle est hors de contrôle, empoisonnée ou polluée. Dans le Premier Testament, l'eau des sources et des rivières est généralement celle qui désaltère, ou celle qui purifie : celle-ci est considérée comme une « eau sainte » ou « eau lustrale ».

Dans le Second Testament, l'eau revêt ces mêmes significations mais elle prend un sens nouveau dans le contexte du récit de la vie de Jésus. L'eau est la voie maritime, le lieu de vie et le moyen de subsistance des pêcheurs. Le symbole du poisson prend une place importante dans le christianisme, rappelant l'humble métier des premiers disciples choisis par le Christ et toute l'abondance que leur pêche représente. L'eau est source de bénédictions et de miracles lorsque Jésus marche sur un lac, lorsqu'il transforme l'eau en vin, lave les pieds de ses disciples avec elle. La guérison des aveugles dans les Évangiles témoigne que les propriétés de l'eau étaient déjà connues dans le monde antique comme une substance aux propriétés curatives. L'eau joue donc un rôle de premier plan autant dans le Premier que le Second Testament. Mais outre ces vertus, l'eau revêt un symbolisme particulier dans le Second, celui de l'Esprit vivant de la foi chrétienne véhiculé par le rite consécuteur du baptême. Les termes grecs « βαπτίζω » (« baptiser ») et « λούω » (« se laver, se baigner ») sont utilisés interchangeablement pour le

---

<https://www.opendemocracy.net/transformation/susan-rakoczy/is-pope-francis-ecofeminist> (consulté le 20 avril 2016).

<sup>128</sup> Bien qu'il aurait été impossible de compiler et d'analyser ici tous les passages de la Bible qui parlent de l'eau, des sources ou des fleuves, en voici une sélection. Genèse: 1; 7, 6-24; 8, 1-9; 28, 18; 21, 19. Exode: 4, 9; 7, 17-21; 14, 21-29; 15, 23-25; 17, 6; 30, 18-20. Lévitique: 1,13; 8, 21; 11, 32-38; 14, 5-9; 15, 5-27. Nombres: 5, 18-27; 19; 20; 24, 7; 31, 23. Deutéronome: 2, 28; 8, 7; 8, 15; 12, 16; 32, 2. Josué : 3, 13-15. Juges : 1, 15; 4, 19; 7, 4-5. 1 Samuel : 7, 6. Job : 3, 24; 5, 10; 14, 9; 15, 16; 26, 10; 29, 19; 26, 27. Psaumes : 1, 3; 22, 14; 23, 2; 29, 3; 42, 1; 63, 1; 65, 9; 66, 12; 79, 3; 93, 4; 107; 114, 8. Proverbes : 21, 1; 25, 21-26; 27, 19. Esaïe : 12, 3; 30, 20; 32, 2; 41, 18; 48, 21. Jérémie : 2, 13; 9, 1; 17, 13; 31, 9. Ézéchiël : 12, 19; 16, 4; 17, 8; 36, 25; 43, 2; 47, 9. Joël : 3, 18. Amos : 5, 24; 8, 11. Jonas : 1 et 2. Mathieu : 3, 11; 10, 42; 14, 28-29. Marc : 1, 8-10. Luc : 3, 16; 7, 44; 8, 25; 16, 24. Jean : 1, 33; 2, 7-9; 3, 5; 3, 23; 4, 7-15; 5, 3-7; 7, 38; 13, 5; 19, 34. Actes : 1, 5; 8, 36-39; 10, 47. Jacques : 3, 11-12. 1 Pierre : 3, 20-21. 2 Pierre : 2, 17. 1

signifier<sup>129</sup>. Le prophète Jean, surnommé le Baptiste, utilise l'eau dans son rite, annonçant précéder les baptêmes en Esprit donnés par son successeur, le Christ. « Et je ne le connaissais pas, mais celui qui m'a envoyé baptiser dans l'eau, c'est lui qui m'a dit : «Celui sur qui tu verras l'Esprit descendre et demeurer sur lui; c'est lui qui baptise dans l'Esprit Saint. »<sup>130</sup> (Jn 1, 33) Lorsque Jésus dit, dans Jean 7, 38, « [...] Si quelqu'un a soif qu'il vienne à moi et que boive celui qui croit en moi. Comme l'a dit l'Écriture, 'de son sein couleront des fleuves d'eau vive'. Il désignait ainsi l'Esprit que devaient recevoir ceux qui croiraient en lui [...] », comme dit l'Écriture. »<sup>131</sup>

L'écologie des bassins versants de Myers pourrait être une forme de compromis entre l'éthique écocentrée (holiste) et l'éthique biocentrée de Gardien de la Création (centrée sur le vivant uniquement). Puisque toute vie est située dans un bassin versant, l'écothéologien suggère qu'une éthique de « dévotion » (« *discipleship* ») des bassins versants pourrait aider à résoudre la dichotomie entre être humain et nature, et entre nature et culture. Une telle forme d'éthique remet en question notre conception de la culture, de la politique, de l'économie et des autres aspects systémiques en mettant l'emphase sur la restauration écologique et sociale. Pour Myers, le rôle de cette éthique théologique dans les communautés chrétiennes est de critiquer le paradigme d'objectification et de domination de la nature pour le remplacer par une éthique de la justice replacée au centre de l'objectif de la foi et une compréhension de l'être humain solidaire, mise au service de la vie et de Dieu, inspirées d'une vision culturelle biorégionale.

*The task of re-placed theology is to reclaim symbols of redemption which are indigenous to the bioregion in which the church dwells, to remember the stories of the people of the place, and to sing anew the old songs of the land. These traditions can be woven together with the*

---

Jean : 5, 6. Apocalypse : 7, 17; 8, 10; 12, 15; 16, 12; 21, 6; 22, 1; 22, 17. Source : Lire et découvrir la Bible. <http://www.lirelabible.net/> (consulté le 4 décembre 2017).

<sup>129</sup> Kongolo, C. (2001). Les lustrations d'eau dans les écrits bibliques. *Laval théologique et philosophique*, 57(2), 305-318. doi: 10.7202/401353ar., p. 313.

<sup>130</sup> (2011). *La Bible: Traduction Oecuménique*. Paris: Bibli'O Société biblique française. Éditions du Cerf., p. 1739.

<sup>131</sup> Ibid., p.1749.

*symbols, stories and songs of biblical radicalism. This will necessarily be a local, contextual and often deeply personal project*<sup>132</sup>.

Myers invite donc les communautés chrétiennes à prendre conscience de leur place dans le grand schème écologique et social du lieu dans lesquels ils s’inscrivent, dans un grand mouvement de réappropriation de la foi chrétienne, de réconciliation et de réparation.

### 3.5.3 Dans le néopaganisme

Il est à la fois difficile et risqué de définir le paganisme contemporain, ou néopaganisme. Largement décentralisé, le paganisme couvre un éventail de spiritualités issues des cultures rurales locales, centrées autour de la célébration et de la vénération de la nature, considérée comme sacrée<sup>133</sup>. L’idiome rassemble sous un même terme un éventail varié de mythes, de croyances et de pratiques, provenant des spiritualités autochtones et de diverses autres formes de spiritualités occidentales ou orientales, des traditions polythéistes ou animistes ancestrales, ou à l’origine de nouvelles traditions centrées sur ou autour de la nature. La reconstruction de ces spiritualités génère une grande diversité dans ses manifestations identitaires, temporelles, conceptuelles ou théologiques (incluant pragmatisme, agnosticisme, hénothéisme, polythéisme, panthéisme, etc). Le néopaganisme peut être vécu de manière solitaire ou dans le cadre plus formel des cercles, *coven* (communauté de sorciers et de sorcières) et autres écoles initiatiques. Il constitue donc une forme de religiosité à la fois traditionnelle et contemporaine, hybride et éclectique, très ouverte à la différence. La *Wicca*, une religion fondée par Gerald Gardner dans les années 1930, est souvent assimilée au néopaganisme. Bien qu’on puisse la considérer comme en faisant partie, tous les néopaiens ne sont pas *wiccans*. Isaac Bonewitz, druide, universitaire et fondateur de l’*Árn Draíocht Féin: A Druid Fellowship*, formula cette excellente définition du néopaganisme.

---

<sup>132</sup> Myers, C. (2014). From “Creation Care” to “Watershed Discipleship”: Re-Placing Ecological Theology and Practice. *Conrad Grebel Review*, 32(3), 250-275., p. 14.

<sup>133</sup> Harvey, G. (2005). Paganism. Dans B. Taylor (dir.), *Encyclopedia of Religion and Nature*, 1247-1250., p.1247.



*Neopaganism*” or “Neo-Paganism” is a general term for a variety of movements both organized and (usually) nonorganized, started since 1960 c.e. or so (though they had literary roots going back to the mid-1800’s), as attempts to recreate, revive or continue what their founders **thought** were the best aspects of the Paleopagan ways of their ancestors (or predecessors), blended with modern humanistic, pluralist and inclusionary ideals, while consciously striving to eliminate as much as possible of the traditional Western monotheism, dualism, and puritanism. The core Neopagan beliefs include a multiplicity of deities of all genders, a perception of those deities as both immanent and transcendent, a commitment to environmental awareness, and a willingness to perform magical as well as spiritual rituals to help both ourselves and others. [...] As “Neo-Paganism,” this term was popularized in the 1960’s and 1970’s by Oberon Zell, a founder of the Church of All Worlds<sup>134</sup>.

Cette définition, concise, demeure valide aujourd’hui, car sa description gravite autour de l’important legs historique et de la souplesse du néopaganisme contemporain, qui prenait place dans la mouvance plus large du renouveau ésotérique fécond de l’après-guerre. Margot Adler croit que le paganisme est irréductible et hétérogène, car les néopaiens sont en désaccord sur presque tout<sup>135</sup>... Dans son classique *Drawing Down the Moon* (1979), Adler décrit le néopaganisme comme un mouvement émergent, mystique, visionnaire et « néo-transcendantal »<sup>136</sup> rassemblant des personnes autour d’un large éventail de croyances pouvant être décrites comme animistes, polythéistes et/ou panthéistes<sup>137</sup>. Les néopaiens perçoivent l’illusion de la séparation d’avec la nature comme une aliénation et partagent le rêve de vivre dans un monde où l’être humain vit en harmonie avec celle-ci, utilisant les rituels à cette fin<sup>138</sup>. Ce mouvement marginal, souvent interrelié à d’autres comme les mouvements écologiste, féministe ou libertaire, rassemble poètes, visionnaires, artistes, anarchistes et philosophes nourris de sentiments romantiques, d’une croyance « écocidaire » et du désir de transformer la politique, le sens de la communauté, la place de la sexualité et la société<sup>139</sup>. Pour l’activiste néopaienne Starhawk, la « Vieille

---

<sup>134</sup> Bonewits, I. (1979, 2007/03/17). Defining Paganism: Paleo-, Meso-, and Neo-. Repéré à <https://www.neopagan.net/PaganDefs.html> (consulté le 26 août 2017).

<sup>135</sup> Adler, M. (1986). *Drawing Down the Moon: Witches, Druids, Goddess-Worshippers, and other Pagans in America Today*. (2<sup>e</sup> éd.). Boston: Beacon Press., p.3.

<sup>136</sup> Ibid., p.5.

<sup>137</sup> Ibid., p. 4.

<sup>138</sup> Ibid., p.4.

<sup>139</sup> Ibid., p.5-6.

Religion » ou *Witchcraft*, met surtout l'accent sur la Déesse et la réappropriation du pouvoir personnel sur son propre corps, sa sexualité et sa spiritualité, dans une société encore très patriarcale<sup>140</sup>. Selon elle le mot *witch*, sorcière, a encore une connotation très négative; mais le revendiquer c'est, pour les femmes, de reprendre en main, le droit d'être puissantes, à travers des modèles spirituels qui parlent aux femmes<sup>141</sup>. Puisque le monde créé est une manifestation de la Déesse, elle décrit l'éthique de la sorcellerie comme une éthique d'amour : "*Love for life in all its forms is the basic ethic of Witchcraft. Witches are bound to honor and respect all living things, and to serve the life force. (...) Serving the life force means working to preserve the diversity of natural life, to prevent the poisoning of the environment and the destruction of species*"<sup>142</sup>. La magie, est «l'art de ressentir et de donner forme au subtil» ou à la force invisible permettant d'atteindre des états de conscience depuis longtemps oubliés et d'agir de manière autonome dans ce monde<sup>143</sup>. "*Witchcraft has always been a religion of poetry, not theology. The myths, legends, and teachings are recognized as a metaphors for "That-Which-Cannot-Be-Told", the absolute reality our limited minds can never completely know*"<sup>144</sup>. Puisque la Terre et le vivant prennent une place prépondérante au sein des croyances et des pratiques des néopaiens, ces derniers ont généralement une éthique relationnelle développée et recherchent souvent une proximité avec la nature et les esprits de la nature. Ils sont souvent, pour ces raisons, sensibles aux questions écologiques. Le néopaganisme n'est pas forcément animiste ou féministe, mais il a été infusé de ces éthiques à travers son évolution jusqu'à aujourd'hui, affectant les pratiques rituelles des néopaiens.e.s et les encourageant à se rapprocher de la nature, les menant parfois même à l'action directe écologiste<sup>145</sup>.

L'**écopaganisme** est une branche du paganisme. De nombreux païens sont aussi écologistes, et certains écologistes sont aussi païens. Les écopaïens pratiquent une forme

---

<sup>140</sup> Starhawk (1979). *Spiral Dance: A Rebirth of the Ancient Religion of the Great Goddess*. (2<sup>e</sup> éd.). New York: HarperCollins., p. 2.

<sup>141</sup> Ibid., p. 22-23.

<sup>142</sup> Ibid., p. 26.

<sup>143</sup> Ibid., p. 27.

<sup>144</sup> Ibid., p. 22.

<sup>145</sup> Harvey (2005), p.1248 et Taylor (1995), p. 99.

de magie activiste servant à réclamer une justice écologique. La magie sous-entend une interdépendance et une interinfluence avec le reste de l'univers qui permet une relation entre l'agentivité humaine et celle d'autres puissances actives dans l'univers, ce qu'Harvey nomme une « métaphysique de la relation<sup>146</sup> ». Cette conception du vivant inclut les esprits de la nature ou les êtres fantastiques ainsi que les processus naturels et les collectifs environnementaux, perçus comme un Autre avec lequel il est possible d'interagir<sup>147</sup>. Plusieurs païens, même non-Wiccans, s'identifient à l'éthique du *Wiccan Rede* (*If you harm none, do what thou wilt*) lorsqu'ils pratiquent leurs rites religieux ou magiques. Cette injonction permet à chacun de faire selon sa volonté, aussi longtemps que cela ne cause de tort à personne. Tout en favorisant la liberté individuelle, le *Rede* a une fonction écologique parce qu'il incite au respect de la vie. L'éthique du *Rede* et l'éthique holistique de *Mitákuye Oyás'ij* (*all my relations*), portée par les Lakotas Sioux, aujourd'hui assimilée à celle de plusieurs autres peuples autochtones des Amériques, possèdent des ressemblances homéomorphiques entre elles : chaque être étant relié aux autres, chaque relation a son importance dans l'équilibre fragile de ce système.

Taylor suggère que l'interaction entre le sentiment païen et l'activisme écologique a un long historique en Amérique, ayant mené à une réaction hostile des partisans du monothéisme. Cette interaction a aussi engendré ce qu'il nomme « l'activisme environnemental », un autre terme-parapluie englobant toute spiritualité qui s'éclaire d'une compréhension sacrée du monde naturel et d'une sensibilité écologique, comprenant un large éventail d'actes de dévotion et de consécration<sup>148</sup>. Selon Taylor, la sensibilité sociale portée par des valeurs relationnelles pousse bon nombre de néopaïens à s'engager dans leur communauté d'affinité religieuse et à appliquer des valeurs environnementales. Ces valeurs sont basées sur une éthique centrée autour de l'holisme, de la compassion et de l'écocentrisme. Taylor croit qu'on peut décrire comme « environnementalistes païens » la plupart des activistes engagés dans des mouvements d'écologie profonde ou d'écologisme radical, qui s'inspirent d'une forme ou d'une autre

---

<sup>146</sup> Harvey, p.1249.

<sup>147</sup> Nelson, M. P. (2005). Pagan Environmental Ethics. Dans B. Taylor (dir.), *Encyclopedia of Religion and Nature* (p. 1232-1233). London: Continuum.

<sup>148</sup> Taylor (1995), p. 98-99.

de spiritualité qui exprime une sensibilité écologique profonde pour motiver leurs actions<sup>149</sup>. Certains écopaïens pratiquent une forme de pratique magique ou rituelle avec action directe appelée « éco-magie », expression qui réfère aussi aux spiritualités « détraditionnalisées » et électives des écologistes radicaux faisant des actions directes<sup>150</sup>. Toutefois, les néopaïens sont très autocritiques de leur propre éthique écologique : ils ne respecteraient pas toujours les lieux naturels qu'ils fréquentent, feraient de la nature ou du paganisme un objet de consommation, ou ne seraient pas assez actifs pour protéger la nature<sup>151</sup>.

Le symbolisme de l'eau dans les traditions païennes puise à de nombreuses traditions originaires des cultures préchrétiennes, par exemple, les celtes, qui vénéraient l'océan, les puits et les rivières. Réinventant les traditions préchrétiennes, les néopaïens ont repris le symbolisme présocratique des quatre éléments constitutifs de l'essence première, présents dans toutes les traditions ésotériques occidentales : l'eau, le feu, la terre et l'air, souvent complétés d'un cinquième élément, celui de l'énergie ou de l'esprit. Puisque l'eau était présente dans toutes les croyances agraires anciennes, elle possède encore aujourd'hui pour les néopaïens un fort symbolisme de purification et de guérison, car généralement associée aux mondes de la féminité, de la fertilité et des émotions. Ce passage de l'activiste et néopaïenne Starhawk illustre bien le lien entre le pouvoir purificateur de l'eau, les femmes et la Déesse dans le néopaganisme.

*Water my womb, my blood,  
Wash over us, cool us.  
Waves sweep ashore on white wings,  
The rush, hiss, the rumble of stones  
As the tide recedes,  
That rhythm, my pulse,  
Flood, gushing fountain,*

---

<sup>149</sup> Ibid., p. 99.

<sup>150</sup> Letcher, A. (2005). Eco-paganism. Dans B. Taylor (dir.), *Encyclopedia of Religion and Nature*. Paris: Continuum.

<sup>151</sup> Voir article et commentaires sur Greenwolf, L. (2016, 2016/01/25). Have Pagans Gotten Burned Out On Environmentalism? *Patheos Pagan*. Repéré à [http://www.patheos.com/blogs/pathsthroughtheforests/2016/01/25/have-pagans-gotten-burned-out-on-environmentalism/?ref\\_widget=related&ref\\_blog=pathsthroughtheforests&ref\\_post=falling-out-of-christianity-into-paganism-and-getting-up-in-atheism](http://www.patheos.com/blogs/pathsthroughtheforests/2016/01/25/have-pagans-gotten-burned-out-on-environmentalism/?ref_widget=related&ref_blog=pathsthroughtheforests&ref_post=falling-out-of-christianity-into-paganism-and-getting-up-in-atheism) (consulté le 20 avril 2016)

*We pour ourselves out,  
Sweep us away!  
By the waters of Her living womb,  
Powers of the West, send forth your flow<sup>152</sup>.*

Les écospiritualités profondes aux accents animistes ou néopaïens, comme le *Deep Ecology* et la *Gaïa Theory*, ont à leur tour grandement influencé les mouvements écothéologiques chrétiens contemporains. Mais ce ne sont pas tous les chrétiens qui sont d'accord avec une intégration de mythes écologistes d'origine païenne dans le christianisme, car ils les considèrent comme des déviations théologiques. Le dialogue peut aider à valoriser des valeurs communes partagées par les unes et les autres communautés dans un esprit de respect de la diversité des croyances.

---

<sup>152</sup> Starhawk (1979), p. 87.

## 4. L'écospiritualité du saumon : la réinterprétation de récits vivants dans une perspective libératrice

*'Respect the water, and the water will respect you.' If the salmon [sic] are to have a voice in the dialogue, then we would understand the direction that we need to take in order to arrive at a sustainable form of governance<sup>153</sup>.*

### 4.1 Les significations spirituelles du saumon sauvage

Après avoir présenté dans la 3<sup>e</sup> partie de ce travail des fondements théoriques en éthiques environnementales et écoféministes, je m'affairerai dans celle-ci à analyser des récits sur le saumon qui expriment ses diverses significations spirituelles, dans une compréhension de la nature qui inspire à mettre en valeur l'urgence de développer une vision du monde écocentrique et harmonieuse. Le saumon est indispensable à l'écologie des forêts de la Côte Ouest et l'une des premières nourritures autochtones du continent; le mode de vie des Autochtones est donc interdépendant de la vie de ce poisson, qui en on fait un être sacré<sup>154</sup>. Pour des chrétiens et des druides, le saumon est un symbole de la résilience et de la sagesse de la Nature; il nous inspire à réhabiliter le saumon dans son habitat naturel. L'importance spirituelle que prend le saumon dans la vie et la culture de ces personnes et dans l'écologie contemporaine a fait naturellement émerger le choix de ce thème.

La raréfaction des espèces de saumon sauvage sur le continent est d'origine anthropique. En plus des dommages qu'il cause aux écosystèmes, le colonialisme économique cause un tort irrémédiable aux communautés autochtones, les plus dépendantes de

---

<sup>153</sup> Metallic, F. G. (2008). Strengthening our Relations in Gespe'gwa'gi, the Seventh District of Mi'gma'gi. Dans L. Simpson (dir.), *Lighting the Eight Fire* (p. 59-71). Winnipeg: Arbeiter Ring Publishing., p. 70.

<sup>154</sup> Columbia River Inter-Tribal Fish Commission. Repéré à <http://www.critfc.org/salmon-culture/tribal-salmon-culture/> (consulté le 24 août 2016) et Okanagan Nation Alliance. Repéré à <http://www.syilx.org/> (consulté le 24 août 2016)

l'environnement naturel. La relation des Autochtones avec le saumon est profondément marquée des conséquences de ce colonialisme. Le sens actuel que prend pour eux, par exemple, un bassin versant ou le saumon, expose au grand jour le « racisme environnemental » qu'ils subissent. C'est pourquoi une spiritualité écologique du saumon aborde autant les problèmes écologiques que politiques, culturels et spirituels à l'origine de leur disparition, dans un esprit de créer une plus grande justice relationnelle.

Une analyse de la représentation du saumon dans diverses cultures spirituelles permettra de comprendre comment ces interprétations peuvent aider à transformer notre relation avec l'eau et sauver les rivières ainsi que les dernières espèces de saumons sauvages. Comme la vie du saumon est réglée comme une clepsydre sur les cycles hydrologiques, ce poisson renseigne sur l'état de la nature et de notre relation avec elle. La spiritualité du saumon permet de développer une éthique relationnelle respectueuse et responsable envers la nature. S'appuyant sur une approche écologique, biorégionale et décoloniale, les éthiques et des méthodes de gestion traditionnelles d'un lieu, qui renseignent au sujet des cycles naturels spécifiques au territoire et des pratiques adéquates à observer à son endroit, doivent être réhabilités. Cette méthodologie narrative et interculturelle se manifeste aussi par la réhabilitation de symboles culturels dans des pratiques écoféministes et néopaiennes s'opposant à une vision patriarcale du monde. Je souhaite démontrer qu'une fois ces « récits vivants » mis en dialogue, le saumon nous « parle »; il est porteur d'un message prophétique d'espoir qui favoriserait une cohabitation plus harmonieuse entre l'être humain et la nature.

Dans la première partie, des exemples actuels de colonisation économique serviront de toile de fond pour éclairer les rapports entre la destruction de l'environnement, la colonisation et la disparition du saumon sauvage en Amérique du Nord. La seconde partie développera la signification du saumon comme un être spirituel dans les traditions pour lesquelles l'archétype du poisson joue un rôle central. La troisième partie développera les messages de sagesse, de sacrifice et de résilience qu'enseigne le saumon et que l'on retrouve aussi dans les cérémonies autochtones, les légendes celtes et l'eucharistie chrétienne. La quatrième et dernière partie abordera l'application pratique de l'éthique

holistique du saumon : soit la reconnexion avec la nature, l'activisme et la restauration culturelle et écologique des rivières.

#### 4.2.1 Les conséquences du colonialisme

Quels sont les problèmes écologiques auxquels sont confrontés les saumons? L'extraction minière et pétrolière, le réchauffement climatique, le développement, la pollution, la surpêche et la contamination génétique par l'élevage OGM affectent toutes les espèces de saumons sauvages. Toutefois, c'est l'érection de barrages et de digues qui constitue leur principale menace; car les poissons anadromes doivent remonter annuellement les rivières vers les frayères afin de se reproduire, une tâche rendue impossible par l'interruption du courant des rivières. En Amérique du Nord, suite au développement de l'ère industrielle, une croissance économique importante stimula la construction de nombreux barrages, centrales, dérivations et écluses; ce fut l'ère des Grands Barrages. Ces perturbations affectèrent et affectent encore profondément la vie des peuples autochtones, pour qui les rivières à saumon sont des lieux de vie et de subsistance. Le cycle de la nature se retrouvant perturbé, leur mode de vie traditionnel se retrouve saboté, leur subsistance disparaît et les cimetières et lieux sacrés des Autochtones sont désormais inondés. La pêche, souvent rendue impraticable, est pourtant une activité sociale et économique importante dont dépendent plusieurs régions nord-américaines. Les projets de développement hydrologiques, ou « inondations intentionnelles »<sup>155</sup>, affectent donc profondément la nature et les communautés humaines.

Au Québec, les populations de saumons sauvages sont en déclin<sup>156</sup>. Outre le risque énorme que le projet d'oléoduc Énergie Est représente pour les centaines de cours d'eau qu'il traverserait, la Gaspésie est toujours visée par les entreprises extractives. Alors qu'on annonçait la reprise de l'exploration des forages de gaz de schiste, la Fédération

---

<sup>155</sup> Garrett, B. L. (2010). Drowned Memories: The Submerged Places of the Winnemem Wintu. *Archaeologies: Journal of the World Archaeological Congress*, 6(2), p. 353. doi: 10.1007/s11759-009-9109-9

<sup>156</sup> Plan de gestion du saumon atlantique 2016-2026. (2016). Repéré à <http://www.mffp.gouv.qc.ca/faune/peche/plan-gestion-saumon.jsp> (consultée le 4 juillet 2017).



québécoise pour le saumon atlantique (FQSA) s'est insurgée de la décision du gouvernement Couillard de poursuivre les développements gaziers en autorisant Pérolia à prélever 30 millions de litres d'eau dans des rivières de l'île d'Anticosti, dont deux abritent une espèce menacée, le saumon atlantique d'Anticosti<sup>157</sup>. Les Innus de Mingan comptaient demander une injonction pour invalider l'autorisation de forages et s'associer à d'autres Nations autochtones, n'excluant pas la possibilité d'une occupation de l'île<sup>158</sup>. En juillet 2017, le gouvernement provincial de Philippe Couillard s'est définitivement retiré de cet engagement avec les entreprises, qui ont dû cesser toute exploration et exploitation gazière sur Anticosti<sup>159</sup>. Mais la menace d'une exploitation gazière en Gaspésie n'est toujours pas réglée.

Sur la côte Pacifique Ouest, le saumon tient une place si intégrale aux cultures locales qu'il est révérendisé comme un animal sacré : "*salmon represented much more than a source of nutrition—they shaped our societies and our religions*"<sup>160</sup>. De nombreux peuples autochtones dépendant eux aussi du saumon pour vivre, s'opposent de front à la pisciculture à grande échelle sur des terres non-cédées et aux projets d'exportation gaziers et pétroliers qui pourraient causer la disparition complète d'espèces de saumons, notamment sur l'île de Lax U'u'la (île de Lelu), domicile des Nations Sm'ogyet Yahaan et Lax Kw'alaams<sup>161</sup>. En Alaska, des Nations du bassin versant de la rivière Unuk se battent contre un projet minier d'envergure de la Kerr-Sulphurets-Mitchell. Le projet prévoit l'une des mines à ciel ouvert la plus large au monde, menaçant les écosystèmes de plusieurs rivières les plus prisées au monde pour leur saumon ainsi que l'industrie commerciale et touristique de la région, basée en grande partie sur la pêche<sup>162</sup>. Plus d'une

---

<sup>157</sup> Shields, A. (2016, 2016/07/08). Anticosti: La Fédération québécoise du saumon atlantique veut empêcher le prélèvement d'eau, *Le Devoir*. Repéré à <http://www.ledevoir.com> (consulté le 7 juillet 2016).

<sup>158</sup> Montpetit, C. (2016, 2016/07/12). Blocage autochtone en vue à Anticosti, *Le Devoir*. Repéré à <http://www.ledevoir.com/> (consulté le 17 juillet 2016).

<sup>159</sup> Dion, M. (2017, 2017/07/28). Pétrole sur Anticosti : c'est officiellement la fin, *Radio-Canada*. Repéré à <http://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1047658/petrole-anticosti-quebec-fin-recherche-hydrocarbures-gaz-schiste> (consulté le 26 août 2017)

<sup>160</sup> Site de la *Columbia River Inter-Tribal Fish Commission* (consulté le 20 juin 2017).

<sup>161</sup> Lax U'ula Camp. Repéré à : <http://www.laxuula.com/> (consultée le 24 août 2016)

<sup>162</sup> Dobbyn, P. (2014/05/02). Alaska Natives and First Nations Unite to Fight Mining Threat to Salmon Habitat, *Indian Country Today*. Repéré à <https://indiancountrymedianetwork.com/news/environment/alaska-natives-and-first-nations-unite-to-fight-mining-threat-to-salmon-habitat/> (consultée le 24 août 2016).

douzaine de mines sont planifiées dans le nord de la Colombie Britannique, le gouvernement de la province encourageant ce type de développement en offrant des réductions de taxes et des brèches dans les réglementations environnementales<sup>163</sup>. Aux États-Unis, la situation est similaire : le bassin versant de la Columbia River, le plus imposant de la côte ouest et dont les nombreux barrages fournissent plus de la moitié de l'électricité de la côte Ouest, est aussi utilisé pour les rejets industriels et nucléaires. Les Nez Percé ne peuvent plus pêcher près des rivières; les Yakima ne peuvent retrouver leur village d'origine, situé au confluent de la Snake et de la Columbia, puisqu'il est aujourd'hui un parc d'État; les lieux de pêche et de sépultures ancestraux ont été inondés et de nombreux autres peuples ont ainsi perdu leur connexion précieuse avec le territoire, les cours d'eau qui le jalonnent et leurs traditions<sup>164</sup>.

Il en est ainsi des *Winnemem Wintu*, dont le nom signifie «Middle Water People<sup>165</sup>», le « peuple du milieu des eaux ». Le nom de cette Nation provient de leur territoire ancestral situé entre le mont Shasta et le bassin versant de la rivière McCloud, comme de leurs mythes cosmogoniques qui racontent comment les Winnemem Wintus sont nés d'une source. La construction du barrage Shasta en 1945 a empêché le retour du saumon dans la McCloud et inondé des centaines de leurs sites sacrés, entraînant une rupture culturelle profonde d'avec le territoire<sup>166</sup>. Suite aux conflits avec les colons, les Winnemem Wintu ont vu leur population diminuer drastiquement à seulement 150 individus tandis que le gouvernement a cessé, en 1985, de reconnaître leur statut autochtone, une décision qui affecte grandement leur influence politique. Depuis 2000, c'est la chef Caleen Sisk qui est la cheffe spirituelle de la communauté. Elle tente depuis de sauver à la fois le saumon et leur peuple<sup>167</sup>. L'augmentation prévue du niveau du barrage Shasta aurait pour conséquence une inondation supplémentaire qui priverait la Nation de l'accès à 40 de

---

<sup>163</sup> Ibid.

<sup>164</sup> Gaard, G. (2013). Ecofeminism. *International Encyclopedia of Ethics*, pp.1535-1543. doi: 10.1002/9781444367072.wbiee037.

<sup>165</sup> Winnemem Wintu. Repéré à <http://www.winnememwintu.us/> (consulté le 15 septembre 2015).

<sup>166</sup> Garrett, p. 348.

<sup>167</sup> La chef Sisk met aussi l'accent dans sa pratique publique sur les droits autochtones, notamment ceux des femmes, les enjeux environnementaux, culturels et spirituels de son peuple ainsi que la protection de l'eau et des sites sacrés. Elle bénéficie d'une présence active au *Forum Permanent des Nations Unies sur les Questions Autochtones*. Source : site des *Winnemem Wintu* (consulté le 17 juin 2017).

leurs sites sacrés traditionnels supplémentaires<sup>168</sup>. Ces lieux et infrastructures servent à plusieurs cérémonies importantes, notamment à l'initiation de passage à l'âge adulte des jeunes femmes (*coming of age ceremony*), durant laquelle les femmes doivent traverser la rivière à la nage. Mais le gouvernement sévit contre ces pratiques en nuisant aux procédures ou en les criminalisant<sup>169</sup>. Les Winnemem Wintu luttent aussi contre d'importants projets hydrographiques de détournement et d'exploitation d'eau sur la côte Ouest, subventionnés à coup de milliards par les industries agricole et extractive. En 2015, ils ont critiqué l'exclusion des Autochtones et des écologistes de ces négociations<sup>170</sup>. Alors que l'État de Californie fait face à une sécheresse sans précédent historique, il ne fait aucun sens, selon la chef Sisk, que tous les projets de développement hydrographiques ne fassent partie d'aucune vision d'ensemble<sup>171</sup>. La situation, complexe, est inquiétante pour la survie de plusieurs espèces de poissons locales, tout comme pour l'existence et des droits des Winnemem Wintu. L'archéologue anglais Garrett a exposé l'impact du déracinement causé par les inondations intentionnelles sur la vie et sur la culture des Winnemem Wintu. Il soulève par ailleurs la tendance à substituer l'agentivité culturelle des peuples autochtones par des avis « d'experts » allochtones lors de ces processus<sup>172</sup>, un *modus operandi* fréquent des négociations environnementales.

#### 4.2.2 Le saumon, un être spirituel

Après avoir exposé des exemples du lien entre l'impact de la colonisation sociale et économique sur la survie des saumons sauvages et sur celle des cultures autochtones, l'analyse des aspects spirituels du saumon à partir de plusieurs points de vue spirituels

---

<sup>168</sup> Bacher, D. (2015). *Winnemem Wintu and Allies Protest Governor's California Water Summit*. Repéré à <https://www.indybay.org/newsitems/2015/07/04/18774455.php> (consulté le 17 juin 2016).

<sup>169</sup> Par exemple, en juillet 2012, des officiers du *Forest Service Law Enforcement* ont interrompu la cérémonie et menacé de remorquer le bateau qui servait à conduire ces femmes sur l'autre rive, remettant deux ordonnances à la chef Sisk la contraignant à 10 000\$US d'amende ou un an de prison. Source : *Coming of Age Ceremony Interference*. (2013/03/31). Repéré à <http://www.winnememwintu.us/journey-to-justice/puberty-ceremony/> (consulté le 1<sup>er</sup> juillet 2017).

<sup>170</sup> Bacher, D. (2015/03/27). *Activists 'Shut Down' Nestlé Water Bottling Plant in Sacramento*, *Daily Kos*. KOS Media. Repéré à <https://www.dailykos.com/stories/2015/3/27/1373887/-Activists-Shut-Down-Nestlé-Water-Bottling-Plant-in-Sacramento> (consulté le 16 juillet 2016).

<sup>171</sup> Site d'Indy Bay (consulté le 17 juin 2017).

<sup>172</sup> Garrett, p.355.

permet de dégager des tendances homéomorphes. Quelle est la signification du saumon pour ces personnes? Comment prend-il place dans le cercle de vie? Comment leur interprétation du saumon influence-t-elle leurs pratiques spirituelles et écologistes? Cette analyse montrera comment le saumon, pour les êtres humains, est beaucoup plus qu'un simple poisson ou un aliment; il joue un rôle fondamental autant dans les écosystèmes que dans notre mode de vie. Étroitement lié aux cosmogénèses, à la parole, la sagesse et à la communion, le saumon sauvage nous renseigne sur la nature et nous responsabilise face à celle-ci.

Les saumons sont essentiels à l'équilibre de l'écosystème des rivières, car ils représentent une nourriture pour de nombreux animaux et leurs corps morts riches en nutriments alimentent les rivières et les forêts du continent. De nombreux peuples autochtones nord-américains l'ont côtoyé pendant des millénaires, car les rivières, en plus d'être d'excellents moyens de transport, donnent le « sens du lieu »<sup>173</sup>. Culturellement, il est un être sacré; il est un intermédiaire de l'esprit d'un lieu. Pour certains peuples, il fait partie de leur âme même, c'est pourquoi plusieurs se nomment « Salmon People »<sup>174</sup>. Dans plusieurs mythes cosmogoniques de la Côte ouest, l'eau et le saumon sont les deux premiers êtres de la Création. En tant que cadeau offert à la future espèce humaine, les autochtones réservent une place d'honneur au saumon dans leurs cérémonies<sup>175</sup>. Dans le mythe cosmogonique des Winnemem Wintu, le saumon est le premier des ancêtres, celui qui donne la parole. Cette parole représente la responsabilité qu'ils ont d'être leurs représentants. «*When we first bubbled out of our sacred spring on Mt. Shasta at the time of creation, we were helpless and unable to speak. It was salmon, the Nur, who took pity on us humans and gave us their voice. In return, we promised to always speak for them.* »<sup>176</sup> Le saumon, le *Nur*, est un « proche » (*relative*) pour les Winnemen Wintu, dont la perte crée un vide spirituel immense<sup>177</sup>.

---

<sup>173</sup> Site des Winnemem Wintu (consulté le 17 juin 2017).

<sup>174</sup> Ibid.

<sup>175</sup> Site de la *Columbia River Inter-Tribal Fish Commission* (consulté le 20 juin 2017).

<sup>176</sup> Salmon Return : The Story of the New Zealand McCloud Salmon. Repéré à <http://www.winnememwintu.us/mccloud-salmon-restoration/> (consulté le 16 juillet 2016).

<sup>177</sup> Ibid.

Pour Metallic, Mi'gmaq de Gespe'gewa'gi (dans l'est du Québec) et docteur en études environnementales, le saumon est aussi un proche, « un frère<sup>178</sup> », qui enseigne comment vivre à la manière « Mi'gmaq »<sup>179</sup>. Les traditions Mi'gmaq décrivent les rivières comme des « lignes de vies » (*lifelines*) qui rejoignent les ancêtres et les générations futures<sup>180</sup>. L'occupation nomade des terres et une conception de la nature comme un cadeau du Créateur a mené à une compréhension holiste des cycles de la vie<sup>181</sup>. Le saumon est un « guide », car il renseigne sur les modalités des cycles de l'écosystème et l'état de la nature<sup>182</sup>. Chez les Mi'gmaq, c'est l'observation directe de cette interdépendance de la nature qui donne la direction à suivre sur la manière d'entrer en relation et de conduire ses affaires, un savoir transmis de génération en génération. Bien qu'il soit silencieux, c'est de cette manière que le saumon nous « parle »<sup>183</sup>. Si le saumon « est mon frère », il est plus qu'un simple poisson, il est l'âme de la terre, de toutes les rivières, de tous ceux qui ont partagé la vie du saumon et ses enseignements<sup>184</sup>. "*We are connected to each other. We live in and from the territory; the salmon, through the water, keeps us connected. The land and the water are no different, just as the salmon and I are no different*"<sup>185</sup>. Dans les traditions Mi'gmaq, si le saumon ne remonte plus les rivières ou revient malade, c'est que nous devons porter une attention particulière à la santé de l'écosystème et à notre relation avec celui-ci.

*When we speak about the salmon, and our relationship to the territory and the importance of the environment, there is a story that is not being told and it need to be told because we are not paying attention. We need to learn to listen and pay attention to what the land is saying*<sup>186</sup>.

Tout est interrelié et tous les êtres dépendent les uns des autres. Le saumon est sacré parce qu'il enseigne aux Autochtones tout ce qui touche la santé, les relations humaines, la gouvernance du territoire. C'est pourquoi le saumon leur « parle » tant.

---

<sup>178</sup> Metallic, dans Simpson, p. 68.

<sup>179</sup> Ibid., p. 62.

<sup>180</sup> Ibid., p. 62.

<sup>181</sup> Ibid., p. 62.

<sup>182</sup> Ibid., p. 64.

<sup>183</sup> Ibid., p. 69.

<sup>184</sup> Ibid., p. 68.

<sup>185</sup> Ibid., p. 69.

Rosenberg fait remarquer que sur la côte Ouest, il n'y a pas que les Autochtones qui se sentent interpellés par le saumon: « *For the people of the Pacific Northwest, whether the first people for who this place was home for thousands of years as well as for the rest of us relative newcomers, salmon are in our souls (...)* »<sup>187</sup>. Pour Rosenberg, un protestant, le sens de l'expression « Peuple du Saumon » ne se limite pas aux Autochtones mais englobe tous ceux qui l'aiment<sup>188</sup> : "*There are many people of faith who are also citizens of Salmon Nation*"<sup>189</sup>. Il propose une réflexion interculturelle sur la relation entre la santé des saumons sauvages et la santé spirituelle. Ayant côtoyé le saumon toute sa vie, Rosenberg conçoit que le fait d'être en relation directe avec le saumon nous reconnecte à notre être intérieur. Cette relation spirituelle a beaucoup à nous enseigner sur l'interconnexion de tous les êtres et le cycle de la vie et de la mort. Elle nous amène à une compréhension nouvelle de notre lien avec la Création, une forme de sagesse spirituelle écologique.

[...] *wild salmon connect with humankind on a spiritual level that involves both our minds and our hearts and [...] this connection – this relationship between human beings and wild salmon – can lead us to spiritual health as well as appropriate action on behalf of salmon and the watersheds that sustain them [...]*<sup>190</sup>.

Pour Rosenberg, c'est au langage spirituel ou religieux que recourent les amateurs de la nature pour décrire leur expérience spirituelle avec le saumon, car c'est le langage de l'âme (*soul*)<sup>191</sup>. Bien que silencieux, le saumon, de par sa magnificence, sa détermination, sa sagesse, sa résilience, son sacrifice, nous parle; mais c'est à nous de l'écouter et de faire entendre sa voix.

---

<sup>186</sup> Ibid., p. 69.

<sup>187</sup> Rosenberg, J. (2004, 2004/12/04). *Eating the Salmon of Wisdom: Why Salmon Matters to our Soul*. Communication présentée Ecumenical Ministries of Oregon's Interfaith Network for Earth Concerns, Portland State University, p.1.

<sup>188</sup> C'est ce qu'affirme aussi la Columbia River Inter-Tribal Fish Commission : « *The modern Pacific Northwest is no different. Salmon have shaped the culture of the newcomers to this region just as they shaped tribal cultures before them. Salmon are the icon of this place. They are valued as food, as a resource, and as a representation of the wildness and wilderness for which the Pacific Northwest is known. They shape our land use policies and power grid. Whether they realize it or not, every single person in the Northwest is a Wy-Kan-Ush-Pum. We are all Salmon People* ». Site de la Columbia Inter-Tribal Fish Commission (consulté le 20 juin 2017).

<sup>189</sup> Rosenberg, p.3.

<sup>190</sup> Ibid., p.1.

Le saumon serait donc depuis longtemps, pour reprendre l'expression de l'écoféministe Lachapelle, l'« animal totem » de la côte Pacifique<sup>192</sup>. Mais il l'est aussi de l'autre côté de l'Atlantique, où les anciens peuples Celtes et Nordiques ont développé un culte du saumon analogue à celui de la côte Ouest américaine. Les druides vénéraient l'eau, tenant pour sacrés les rivières et les puits, ainsi que le saumon, être à la fois réel et symbolique, représentant la sagesse et l'acquisition des connaissances sacrées. La légende celte d'un puits sacré situé sous la mer révèle l'origine de sa sagesse surnaturelle<sup>193</sup>. Le thème du saumon de la sagesse revient fréquemment dans la mythologie celte. Rappelant les cosmogénèses autochtones, les saumons étaient réputés, dans certains mythes celtes, être les plus anciennes créatures du monde<sup>194</sup>. Dans *The Adventures of Cormac*, le héros aperçoit une source où baignent cinq saumons qui mangent les noix tombées de neuf arbres immémoriaux<sup>195</sup>. La légende de Fionn MacCumhaill raconte comment Fionn a acquis toute la connaissance du monde, en suçant son pouce brûlé par le saumon de la sagesse, qui avait auparavant mangé les neuf noisettes qu'il cuisait pour le druide Fintan, tombées dans le Puits de la Sagesse<sup>196</sup>. Le saumon est aussi pour les Celtes un symbole de métamorphose et d'inspiration prophétique. Dans le conte du barde Taliesin, ayant reçu par mégarde les trois gouttes de potion d'Awen préparés par la déesse Ceridwen, Gwion se métamorphose en saumon pour lui échapper. Transformé en grain de blé, il est avalé par la déesse, qui donne ensuite naissance à son alter ego, Taliesin. Ce dernier fut plus tard secouru d'un panier à saumon après avoir dérivé quarante ans sur les eaux.

Citant les légendes des celtes, le « peuple du saumon », Rosenberg développe le thème du saumon de la sagesse<sup>197</sup>. Selon lui, le saumon est représentatif de la sagesse car il nous enseigne au sujet des cycles de la nature, du partage et de la résilience et nous rapproche

---

<sup>191</sup> Ibid., p.3.

<sup>192</sup> Devall, B., & Sessions, G. (1985). *Deep Ecology: Living As if Nature Mattered*. Latyon, Utah: Gibbs M. Smith Inc., p. 249.

<sup>193</sup> Ibid., p. 249.

<sup>194</sup> Comme celui des chutes d'Assaroe ou le Saumon de Llyn Llyw dans la littérature galloise. Conway, D. J. (2002). *Celtic Magic*. Lewellyn Publications, p. 210-211.

<sup>195</sup> Rutherford, W. (1993). *Celtic Lore : The History of the Druids and Their Timeless Traditions*. Harper Collins Canada/ Thorsons, p. 74.

<sup>196</sup> Devall et Session, p. 249 et Conway, p.210.

<sup>197</sup> Rosenberg, pp. 3-4.

de la sagesse divine. Rosenberg conçoit la sagesse comme une attention portée à la santé spirituelle définie par la sagacité, soit l'habileté à appliquer de manière appropriée un processus mental<sup>198</sup>. Il met en lien sa conception chrétienne de la sagesse avec le conte de Tuan O'Cairell, un voyant métamorphe (*shapeshifter*), qui, en proie à la vieillesse, prie ardemment pour le renouveau dans sa vie<sup>199</sup>. Transformé en saumon et capturé par un pêcheur, il accepte humblement son destin, lorsque consommé par la femme du pêcheur, celle-ci tombe enceinte de Tuan lui-même. Ce conte se rapproche de celui de Taliesin, puisque les thèmes de la consommation de la chair du saumon et du cycle de la vie et de la mort y sont communs. Rosenberg voit dans cette représentation de la réciprocité du jeu de la vie le mystère d'un sacrifice, rejoué lors d'un « repas de la sagesse »:

*So in a mysterious reversal which serves to highlight the magical interplay of human and non-human forms in the Celtic tradition, the man that eats the salmon to become a seer turns into the salmon who is eaten so that a man can be born. The circle is complete*<sup>200</sup>.

La sagesse prophétique du saumon, celle qui enseigne la résilience et le don de soi, serait-elle génératrice d'espoir alors que le saumon tend à disparaître? Pour Rosenberg, notre relation avec le saumon serait annonciatrice de la sagesse nécessaire à une résurgence de la nature, à une reconnexion avec elle, à cause du sacrifice et du partage qu'il représente<sup>201</sup>. C'est cette sagesse inspirée qui motive Rosenberg à poursuivre son œuvre de gardien de la Création.

Les écrits de l'essayiste Duncan, originaire de Portland, en Oregon, ont profondément marqué la spiritualité de la côte Ouest<sup>202</sup>. Sa spiritualité écologique, qu'il qualifie de druidique, se rapproche de celle des transcendentalistes américains, pour qui on ne peut que s'émerveiller devant le sentiment spirituel qu'inspire la nature. Pour lui, le saumon n'est pas qu'une espèce de poisson en voie de disparition; il porte une dévotion

---

<sup>198</sup> Ibid., p.1.

<sup>199</sup> Ibid., p.4.

<sup>200</sup> Ibid., p. 5.

<sup>201</sup> Ibid., p. 3.

<sup>202</sup> Oates, 2003 et Philippon, 2004; dans Shibley, M. A. (2011). Sacred Nature: Earth Based Spirituality as Popular Religion in the Pacific Southwest. *Journal for the Study of Religion, Nature and Culture*, 5(2), p.173.



particulière au saumon car il est un cadeau divin de la nature et un symbole de l'âme<sup>203</sup>. À sept ans, tombé dans le bassin assez profond d'un ruisseau; sentant sa personnalité se dissoudre, il fit la rencontre d'un vieux saumon argenté, qu'il perçut comme un messager venu pour lui inspirer l'espoir.

*And as it eased past my face not a boy's length away, the coho gazed – with one lidless, primordial eye – clean into the suspended heart of me : gazed not like a salmon struggling up from an ocean to die, but like a Gaelic or Kwakiutl messenger dropped down from a realm of gods, Tir na nOg, world of deathlessness, world of Ka, to convey, via the fact of its being, a timeless message of sacrifice and hope<sup>204</sup>.*

Cette expérience lui fit murir sa foi chrétienne, dont l'un des symboles est le poisson, et son expérience dans l'Église anabaptiste, qu'il compare à un « bassin stagnant » d'où il attendait que la pluie et des eaux vives le rafraîchissent<sup>205</sup>. Mais contrairement à Duncan, si Rosenberg réalise que la relation avec le saumon doit être vécue pour être intime, celui-ci croit que ce qui se passe dans les églises est tout autant important que ce qui se passe dans les rivières<sup>206</sup>. Duncan ressent ensuite un profond appel spirituel vers la pêche, dans l'esprit de communier avec le poisson et d'apprendre les mystères des rivières. Inspiré de ses recherches sur les cultures autochtones, Duncan voit toute vie comme sacrée : dans le grand chœur de la vie, la voix de toutes les espèces compte et le saumon y a sa place. Pendant vingt ans, il sillonne les estuaires et les montagnes de l'Oregon pour partir à la pêche et à la chasse aux plantes indigènes; à chaque fois, le retour du saumon et les nombreux alevins morts croisés sur les rochers des berges lui rappelaient le cycle de la vie et de la mort, semblable à la vie, la mort et la résurrection du Christ<sup>207</sup>. Dans *A Prayer for the Salmon's Second Coming*, en réaction aux barrages de la Columbia et de la Snake responsables de la disparition du saumon sauvage, Duncan offre au saumon une ode à la Création, inspirée de celle formulée dans la Genèse. C'est dans les profondeurs de l'océan primordial que l'esprit de Dieu donne naissance aux étoiles, aux planètes, à la

---

<sup>203</sup> Duncan, D. J. (2001). *My Story as Told by Water*. San Francisco: Sierra Club Books & Crown Publishers, p.197 et Shibley, p. 173.

<sup>204</sup> Ibid., p. 12.

<sup>205</sup> Ibid., p. 14.

<sup>206</sup> Rosenberg, p. 4.

<sup>207</sup> Duncan, p. 183.

Terre et à toute la vie, et au « poisson anadrome le plus célèbre par les poètes<sup>208</sup> ». Ainsi, parce que le saumon est « un don divin » du Créateur, il est lui aussi un être sacré<sup>209</sup>. Dieu ayant créé la nature parce « qu'il vit que cela était bon », celle-ci est sacrée et nous avons par conséquent la responsabilité de la préserver et de la protéger.

#### 4.2.3 Les cérémonies du saumon

Le retour du saumon assure la pérennité des cycles de la nature et du renouveau de la vie dans les rivières. Les cérémonies autochtones de l'eau servent à honorer ces cycles et le monde spirituel ainsi qu'à renouveler les engagements pris envers la nature, les ancêtres, l'eau et toutes les créatures qui dépendent d'elle<sup>210</sup>. Dans les Maisons longues des Peuples du Saumon, le saumon et son sacrifice sont honorés lors de cérémonies sacrées qui peuvent inclure la pêche, le fumage et le partage du saumon, des jeûnes, des prières, des offrandes et des chants, ainsi que le retour des ossements à la rivière<sup>211</sup>.

*These ceremonies always begin with a blessing on and the drinking of water, followed by a prayer of thanksgiving on and the serving of wykan-ush, the salmon. This ceremony reinforces the central role that salmon and water play in the health of Indian people and their culture<sup>212</sup>.*

Les cérémonies permettent aux Mi'gmaq de remercier l'esprit du saumon et de parler en son nom, de lui « redonner sa voix<sup>213</sup> ». Selon les enseignements Mi'gmaq, la première pêche de saumon doit être partagée avec la famille. Elle représente l'interconnexion entre les membres de la famille et le reste de la vie<sup>214</sup>. Ces offrandes d'action de grâce ont pour objectif la reconnaissance du *gijjaqamij* ou « esprit du saumon<sup>215</sup> » et la transmission des

---

<sup>208</sup> Ibid., p. 186.

<sup>209</sup> Ibid., p. 187.

<sup>210</sup> Metallic dans Simpson, p. 64.

<sup>211</sup> Columbia River Inter-Tribal Commissions, <https://www.critfc.org/salmon-culture/we-are-all-salmon-people/> (consulté le 20 juin 2017); Dallam, M., Finch, M., Neilson, R., Rubel, N. L. & Zeller, B. (2014). *Religion, Food and Eating in North America*. Columbia University Press, p. 119 et Metallic : 2012.

<sup>212</sup> Site de la Columbia River Inter-Tribal Commission (consulté le 20 juin 2017)

<sup>213</sup> Metallic, dans Simpson, p.69

<sup>214</sup> Ibid., p. 67.

<sup>215</sup> Ibid, p. 68.

notions de gratitude, d'interconnexion et de partage, intégrales aux enseignements autochtones, où l'accent est mis sur la construction de relations saines avec tous les êtres vivants. Les cérémonies répondent à ce double objectif de reconnaître cette interdépendance et d'honorer le saumon pour ses enseignements.

Pour les non autochtones, les rites que le saumon inspire ne se limitent pas à la dégustation dans les festivals gastronomiques. Rosenberg se réfère à des articles du *Sunday Oregonian*, qui décrivent des « pèlerinages » annuels de groupes hétérogènes de citoyens qui, à chaque année, vont observer le retour du saumon Chinook ou bien rejeter des carcasses de saumon afin que, riches en nutriments, elles contribuent à y rétablir des populations de saumons sauvages<sup>216</sup>. Ce contact annuel avec les cycles de la vie et de la mort du saumon fascine Rosenberg qui mentionne quelques témoignages à la terminologie spirituelle, voire même quasi mystique. Alors que certains contemplent la beauté du cycle de la vie, pour d'autres, c'est une reconnexion, un retour, comme un pèlerinage annuel, à la nature sauvage : "*It's a connexion to wilderness*"; "[it] is the equivalent of our Mecca – our annual prilgrimage<sup>217</sup>".

Réalisant que les terres de son enfance ont été englouties par les monocultures et que les espèces de saumons sauvages de la Columbia et de la Snake étaient en train de disparaître, Duncan qualifie sa dernière pêche de rituelle, car se réveille en lui une crainte de voir là les derniers saumons sauvages pêchés dans ces eaux et que leur « voix » ne s'éteigne à jamais. "*My favorite form of worship had become species extermination (...) I realized I'd never kill a Wild Oregon Salmon again.*"<sup>218</sup> Partant de cette nouvelle compréhension, il incite à révéler toute vie par le biais d'« offrandes spirituelles » (*spirit food*<sup>219</sup>) faites aux esprits de la nature, ou par un activisme destiné à les défendre. "*Trees and mountains are holy. Rain and rivers are holy. Salmon are holy. For this reason alone I will fight with all my might to keep them alive*"<sup>220</sup>. Duncan oppose à la doctrine de la consommation et à une théologie de domination une écothéologie libératrice dans

---

<sup>216</sup> Rosenberg, p. 2.

<sup>217</sup> Ibid., p.2

<sup>218</sup> Duncan, pp. 183-184.

<sup>219</sup> Ibid., pp. 107-108.

laquelle le saumon est une forme de vie inspirant l'humilité et le respect, un symbole de partage et un « poisson sacramentel ». Car le saumon avait un usage sacramentel pour les Autochtones de la côte Ouest des siècles voire même des millénaires avant la naissance du Christ<sup>221</sup>. L'incroyable apport nutritif des saumons et la consommation cérémonielle de la chair du saumon évoquent pour plusieurs le rite de l'eucharistie<sup>222</sup>. Selon Rosenberg, les chrétiens célèbrent l'eucharistie pour se rappeler que le Christ est vivant avec nous, comme une nourriture divine, à la fois matérielle et spirituelle, nous apportant les grâces du « pardon, de la vie et du salut »<sup>223</sup>.

*Wisdom's meal as experienced in the Eucharist brings health to our souls that issues in appropriate actions as we become Christ's body in the world – not unlike the old Tuan, the Celtic Seer and shape-shifter becoming renewed and transformed as he eats and is eaten by the salmon of wisdom (...) To eat the « salmon of wisdom » is to feast at wisdom's table and to have our hearts and minds transformed and renewed in a way that “issues in appropriate action” on behalf of not only the salmon but of the whole creation<sup>224</sup>.*

Il n'est pas surprenant que le poisson soit le symbole du christianisme, car il signifie la subsistance; il est aussi le signe des apparitions du Christ à ses disciples après sa résurrection, un rappel de sa présence vivante parmi nous<sup>225</sup>. Symbole de vie, la mise en commun des spiritualités du saumon révèle que depuis des milliers d'années, le saumon est honoré comme un être sacré dans plusieurs cultures. Il nous rappelle l'interdépendance des écosystèmes, qui pourvoient à nos besoins mais méritent respect et attention. Les Autochtones, les Celtes et les chrétiens de la Côte Ouest ont tous considéré, à leur manière, le saumon comme un être ancestral, sacré et prophétique. Le saumon, en tant que créature d'origine divine, est l'expression vivante d'un écologisme holiste qui

---

<sup>220</sup> Ibid., p. 107.

<sup>221</sup> Ibid., p. 207.

<sup>222</sup> McCarthy, J. (2013). Sockeye Salmon as Eucharist, <http://blog.jesuits.ca/index.cfm/2013/8/2/Sockeye-Salmon-as-Eucharist> (consulté le 20 juin 2017); Religion, Food, and Eating in North America, p.117; Bernstein, E., Brotton, M., Cobb, J. J. G., John, Gottfried, R. R., Hanks Harwood, G., Jolliffe, R., . . . Young-Chun, K. (2016). *Ecotheology in the Humanities: An Interdisciplinary Approach to Understanding the Divine and Nature (Ecocritical Theory and Practice)*. Lexington Books. p.103-104 et Harkins, B. Loaves and Fishes, Salmon in Particular. Repéré à <https://www.stphilipscathedral.org/Sermons/loaves-and-fishes-salmon-in-particular/> (consulté le 20 juin 2017).

<sup>223</sup> Luther, dans Rosenberg, p.5.

<sup>224</sup> Ibid., pp. 5-6.

reconnaît la valeur intrinsèque de tous les êtres vivants. Dans une perspective écoféministe, la spiritualité du saumon enseigne que le retour du saumon dans les rivières est autant une forme de restauration écologique et culturelle qu'une réhabilitation de notre rapport à la nature.

### 4.3 Le message du saumon

Le saumon peut-il encore nous enseigner les attitudes justes et les transformations nécessaires à la protection des écosystèmes et à la réconciliation entre les cultures? Et si sa détermination à remonter les rivières nous incitait à introduire l'écologie dans notre vie spirituelle, nous enseignant des valeurs relationnelles profondes? Si les menaces qui pèsent sur ces régions salmonières ont des causes multiples et complexes, la question ne peut être abordée sans une approche interdisciplinaire qui aborde les aspects écologiques, culturels et politiques de la décolonisation. Outre ses conséquences dévastatrices sur l'environnement, le colonialisme écologique des cours d'eau, par la destruction des berges, la pollution et la construction de barrages est une manifestation du colonialisme systémique et une forme de racisme que Gaard qualifie « d'environnemental »<sup>226</sup>. Elle démontre comment les Nations autochtones autrefois nomades de la Columbia, qui dépendaient du saumon pour vivre, ont subi cette forme insidieuse de racisme<sup>227</sup>. Similairement, Garrett souligne que la « déconnexion culturelle » ou rupture culturelle suite à la construction d'un barrage est un thème historique important mais peu souvent abordé dans la littérature<sup>228</sup>. En Amérique du Nord, l'ère des Grands Barrages<sup>229</sup> était symptomatique d'une assimilation coloniale et territoriale qui impliquait le déracinement des terres ancestrales. Garrett croit que le travail conjoint des scientifiques, des éthiciens et des activistes écologistes contribuera à faire reconnaître l'importance des territoires et d'une « écologie intégrative » de leurs cultures pour la survie des peuples autochtones.

---

<sup>225</sup> Ibid., p. 6.

<sup>226</sup> Gaard (2001), p. 162.

<sup>227</sup> Aujourd'hui, la Colville Confederate Tribe : formée des Nations Okanogan, Nespelem, San Poil, Wenatchee, Entiat, Chelan, Methow, Palouse et Nez Perce. Dans Gaard (2001), p. 162.

<sup>228</sup> Garrett, p. 348.

Les chercheurs Autochtones s'entendent pour dire que les meilleurs moyens de lutter pour la reconnaissance sont de reconnecter avec la nature et de se réapproprier la culture, le langage et les enseignements traditionnels<sup>230</sup> : "*our struggle is to rebuilt our nations out of the shadow of colonialism*"<sup>231</sup>. Selon Metallic, il y a des similarités entre la pêche, les injustices causées par le colonialisme et la lutte pour créer des relations justes entre les Mi'gmaq et les gouvernements coloniaux. Ces injustices concernent la relation au territoire, souvent rompue par le colonialisme. Depuis longtemps, les gouvernements ont refusé de reconnaître l'existence des Autochtones et leur mode de vie traditionnel. Les histoires des aînés Mi'gmaq racontent comment on a nié à leur peuple le droit fondamental de pêche et comment ils en ont fait une résistance culturelle à l'opposition coloniale. "*For many years, the government (federal and provincial) have refused to acknowledge, recognize, and respect Mi'gmaq and our long-standing relationship – our rights and responsibilities – on our territory*"<sup>232</sup>. Parce que les Autochtones croient que le Créateur a placé leurs nations là où le saumon revient, ils ressentent l'obligation de protéger l'intégrité des terres et des eaux, pour qu'elles soient aussi florissantes pour les générations qui les succéderont<sup>233</sup>. Malgré le racisme qu'ils ont subi, les Mi'gmaq croient que c'est en transmettant les enseignements traditionnels aux générations suivantes qu'ils retrouveront leur autonomie. À travers la pêche, ils enseignent à leurs enfants le courage, l'importance de défendre le territoire et de vivre selon les enseignements traditionnels, des pratiques qui renforcent les relations et les responsabilités avec la famille, le saumon et les rivières<sup>234</sup>.

Au-delà de la réappropriation de leur propre culture, à l'instar d'autres peuples autochtones qui misent sur l'activisme politique, les Winnemem Wintu ont choisi de lutter activement pour la réhabilitation du saumon sauvage et de son habitat. La réintroduction d'espèces de saumons sauvages constitue l'une des solutions envisageables

---

<sup>229</sup> Anderson et al. (2007), dans Garrett, p. 350.

<sup>230</sup> Simpson, L. «Our Elder Brothers; The Liveliness of Resurgence», dans Simpson, L. (dir.), *Lighting the Eight Fire*. Winnipeg: Arbeiter Ring Publishing, 2008, pp. 73-87; sur le site des Winnemem Wintu et dans Metallic, pp. 65-66.

<sup>231</sup> Metallic dans Simpson, p. 62.

<sup>232</sup> Ibid., p. 65.

<sup>233</sup> Gaard (2001), p. 163.

<sup>234</sup> Metallic, dans Simpson, p. 66.

au déracinement territorial et à la disparition des saumons. Au début du 20<sup>e</sup> siècle, les Winnemem Wintu ont autorisé l'éleveur Livingston Stone à prélever des alevins de saumons Chinook pour repeupler les stocks de saumons atlantique. Initialement mécontents de la présence de l'éleveur, les Winnemem Wintu avaient alors promis au saumon sacré, en échange de ce don d'alevins, qu'il serait toujours capable de remonter les eaux de la McCloud. Mais la construction du barrage Shasta a compromis cette alliance. Le saumon de la McCloud est aujourd'hui disparu, mais il continue de prospérer en Nouvelle-Zélande où les alevins ont été introduits. La nation a donc choisi d'honorer son pacte, en étant aujourd'hui le porte-parole de la réhabilitation du Chinook dans la McCloud; car pour ce peuple, la survie du saumon est indissociable de leur propre survie.

*We believe that when the last salmon is gone, humans will be gone too. Our fight to return the salmon to the McCloud River is no less than a fight to save the Winnemem Wintu Tribe. As salmon people and middle water people we advocate for all aspects of clean water and the restoration of salmon to their natural spawning grounds<sup>235</sup>.*

Le retour du saumon dans la rivière McCloud est donc non seulement une responsabilité écologique pour eux, mais aussi une mission de réparation sociale et spirituelle pour la reconnaissance de leur peuple; une chance de guérir la « plaie écologique » causée par la construction du barrage et d'obtenir réparation pour les torts subis<sup>236</sup>. Travaillant conjointement avec des biologistes et des institutions gouvernementales américaines pour la construction d'une passe à saumons, les Winnemem Wintu entretiennent aussi des relations intertribales avec les peuples Maoris de Nouvelle-Zélande, propriétaires des terres où survit aujourd'hui l'espèce de saumon autochtone de la McCloud, la seule qui permettrait aujourd'hui la reconstitution d'un banc sauvage.

Suite à son expérience spirituelle avec le saumon oregonien, Duncan s'investit dans l'activisme écologique. Il critique la cupidité du capitalisme tandis que les saumons de la Columbia et de la Snake ont sept digues, huit barrages et 645 km à remonter pour

---

<sup>235</sup> Sawal Mem, Sawal Suhana (*Sacred Water, Sacred Life*) cités dans: <http://www.winnememwintu.us/> (consulté le 16 juillet 2016).

<sup>236</sup> Salmon Return : The Story of the New Zealand McCloud Salmon. Repéré à <http://www.winnememwintu.us/mccloud-salmon-restoration/> (consulté le 10 septembre 2015).

retourner à leur lieu de fraie, un voyage dont l'issue est pratiquement toujours fatale<sup>237</sup>. La destruction des habitats naturels du saumon par les barrages a du même coup annihilé des milliers de sites ancestraux utilisés par les Autochtones de la région pour la pêche et leurs cérémonies. Depuis le milieu du 19<sup>e</sup> siècle, les droits autochtones de pêche en Oregon ne sont plus respectés alors que les gouvernements actuels sabotent les lois environnementales et tentent de criminaliser les dernières cérémonies de protection du saumon<sup>238</sup>. Duncan décrit l'extinction du saumon comme du "*river management racism*" infligé aux peuples autochtones<sup>239</sup>. En guise de réplique, il invoque les "*River soldiers*" : ceux qui croient « devenir comme les rivières », ceux qui portent allégeance à l'eau elle-même et à son pouvoir porteur de vie<sup>240</sup>. La démolition de digues et de barrages aurait un effet positif sur les rivières. Si les barrages sur la Snake River (où il en existe plus de 200) étaient démolis, les poissons anadromes auraient de 80% à 100% de chances non seulement de survivre, mais de prospérer<sup>241</sup>. Libérant le courant sur des terres autrefois privées d'eau, cet effort entraînerait une véritable résurrection de la vie. Le saumon reviendrait rapidement habiter les eaux, entraînant avec lui une cascade trophique qui revitaliserait l'écosystème en entier, nourrissant la terre d'azote qui stimulerait à son tour la prolifération de la vie : des microorganismes jusqu'aux arbres matures, aux oiseaux et aux mammifères<sup>242</sup>.

Il y a encore un espoir pour les saumons sauvages, car un processus de restauration écologique est toujours envisageable. Surtout parce qu'au Canada, comme aux États-Unis, en plus des communautés autochtones, de nombreux organismes de sensibilisation écologique et politique prennent des initiatives pour protéger les bassins versants et le

---

<sup>237</sup> Duncan, p.190.

<sup>238</sup> Ibid., p.210.

<sup>239</sup> Ibid., p. 211.

<sup>240</sup> Ibid., p. 217.

<sup>241</sup> Ibid., p. 198.

<sup>242</sup> *Elwha: Roaring Back to Life*, Seattle Times

[http://projects.seattletimes.com/2016/elwha/?utm\\_source=facebook&utm\\_medium=social&utm\\_campaign=projects](http://projects.seattletimes.com/2016/elwha/?utm_source=facebook&utm_medium=social&utm_campaign=projects) (06/2016) et Monbiot, G. (2014). How Wolves Change Rivers. Repéré à <https://www.youtube.com/watch?v=ySa5OBhXz-Q> (07/2014).



saumon<sup>243</sup>. Mais de tels types d'initiatives politiques *soft* seront-ils suivis d'actions concrètes? Seront-ils suffisants pour faire pencher la balance à temps?

Les récits vivants du saumon nous enseignent une histoire. Ils parlent d'interdépendance de toute vie, de partage et de respect envers la nature. Les enseignements traditionnels autochtones de l'eau, bénéfiques pour les bassins versants, pourraient être précieux lorsqu'il s'agit de rétablir cet équilibre perdu. Le silence du saumon disparu des rivières nous concerne tous, car lorsque le saumon se tait, c'est toute la chaîne de la vie qui s'en trouve affectée. La réinterprétation radicale de ces récits défend et redonne une voix aux saumons. La défense du saumon est une prise de position personnelle et politique qui nous pousse à remettre en question nos choix de société. Elle nous enjoint à « décoloniser » la nature : soit à se la désapproprier, à ouvrir des passes à saumon ou à démolir les barrages, à nettoyer et à réensemencer les rivières. Mais sans écoute attentive des êtres qui souffrent, une telle rénovation en profondeur de la maison commune est impossible.

---

<sup>243</sup> Une lettre appuyée par de nombreuses organisations autochtones et écologistes fut envoyée en 2016 à l'Honorable Hunter Tootoo, un politicien autochtone alors ministre des Pêches, des Océans et de la Garde côtière canadienne du nouveau cabinet libéral. En plus de revendiquer l'amendement du *Fisheries Act* afin d'ajouter la protection des habitats à la loi, la lettre recommande la tenue d'une consultation publique afin de réformer les pêches et l'aquaculture au pays, afin de mieux protéger les écosystèmes des poissons sauvages. Dans cet objectif, les signataires réclament que la loi reconnaisse et honore les droits et traités autochtones : « *Fisheries Act needs to include protection of recognized and affirmed treaty and aboriginal rights that ensures healthy fish populations and habitat that will sustain treaty and aboriginal rights in perpetuity.* »

Repéré à [http://www.cela.ca/sites/cela.ca/files/1067%20-%20SignOnLetter-March2016\\_with\\_brief.pdf](http://www.cela.ca/sites/cela.ca/files/1067%20-%20SignOnLetter-March2016_with_brief.pdf).

## 5. Le rituel comme activisme écospirituel : revendiquer la Terre

### 5.1. Les rites de résistance écologique

Depuis le début des temps, l'eau est vénérée par les humains en tant que symbole de mystère, de pureté, d'abondance et de vie. La seule homonymie entre la « mère » et la « mer » évoque l'« hydrogène » des origines de l'humanité sur terre, que l'on retrouve dans les cosmogonies de nombreuses cultures. Mais les rapprochements anthropologiques entre les notions de féminité et d'eau sont aujourd'hui teintés des conséquences de la politique coloniale, impérialiste et patriarcale : car l'androcentrisme s'étend sur les femmes comme sur l'eau. Sur la planète bleue, l'eau est devenue surtout un symbole d'injustice : pour ceux et pour celles qui manquent d'eau potable, dont l'eau est contaminée, polluée ou menacée par l'extractivisme, qui doivent payer ou marcher des kilomètres chaque jour pour l'obtenir, ou pour les personnes dont les terres sont inondées, asséchées, dérobées ou achetées par les plus riches. L'eau abondante est devenue, encore plus que jamais, un symbole de richesse, car elle se fait de plus en plus rare et l'eau potable embouteillée est maintenant un bien essentiel partout où il est impossible de la puiser. Dans ce monde où tant de gens ont soif, l'universalité de la dévotion portée à l'eau et toutes les injustices qu'elle aborde inévitablement, questionnent profondément nos relations et suggèrent que nous portions attention à l'intersection des dominations en jeu pour rétablir une justice écologique et sociale.

Dans ce cinquième chapitre, suivant la typologie des rites écologistes de Taylor, je m'intéresse aux modalités du rituel comme forme « d'activisme spirituel ». Les *rites de guérison* servent à rétablir le lien rompu avec la planète et à la « guérir », alors que les *rites de résistance*, orientés politiquement, servent particulièrement à souligner les injustices qu'engendre l'impact d'une activité humaine inéquitable, à critiquer le système

politico-institutionnel et à proposer des alternatives<sup>244</sup>. Je montrerai comment ces types de rites, souvent indissociables, servent la cause de l'activisme écologique, qu'ils servent au ressourcement personnel ou qu'ils soient des critiques des dominations actuelles, des créations ou des réappropriations culturelles pertinentes à des objectifs écologistes, ou bien une forme rituelle d'activisme.

La première partie du chapitre explorera le lien qui unit les femmes et l'eau, en analysant les analogies entre le cycle lunaire, les règles et l'accouchement et en exposant l'impact de la domination patriarcale sur les corps et les vies des femmes. Cette compréhension féministe d'un rapport entre les femmes et l'eau incite à rétablir une forme de justice pour elles. La seconde et la troisième partie du chapitre analyseront diverses facettes des rites écospirituels de résistance ou de guérison de l'eau, prenant appui sur des rites chrétiens ou païens et sur des cérémonies autochtones. Je présenterai certaines critiques associées à ce type de rites, plus spécifiquement chez les néopaïens, pour qui la conception d'une interdépendance d'avec la nature, comprise comme un être vivant, est au centre névralgique de leurs croyances. Pour les activistes écospirituels, la réappropriation de l'autonomie personnelle va de pair avec la prise de conscience des injustices sociales et écologiques et des actions concrètes dans le monde. La quatrième et dernière partie mettra en valeur les points soulevés précédemment en présentant l'activisme spirituel des « Porteuses d'eau » et des « Protecteurs de l'eau ».

### 5.2.1 Les mythes de l'eau vive

Chez les autochtones, l'eau tient une place aussi importante dans les cérémonies que dans les cosmovisions. Selon la tradition Anishinaabe, l'eau enseigne au sujet des relations, de l'interdépendance des êtres vivants et des cycles de la vie. Dans la spiritualité de Leanne Simpson, les signes du printemps, comme le retour des animaux, du gonflement des rivières, de l'eau fraîche de la fonte et des pluies, de la récolte des médecines et des rites

---

<sup>244</sup> Taylor (1995), p.117.

de purifications, annoncent la renaissance de la nature<sup>245</sup>. Pour les femmes Anishinaabe, les cycles de l'eau sont rythmés avec les règles et l'accouchement, ce qui donne aux femmes une responsabilité particulière envers l'eau. Non seulement l'eau est constitutive du corps et a une vertu purifiante, mais les femmes portent l'enfant pendant toute la grossesse dans l'enceinte protectrice qu'est l'utérus, dont la rupture des eaux ouvre le seuil de la naissance dans ce monde, ce qui crée un lien intime avec elle<sup>246</sup>.

Mzinegiizhigo-kwe Bedard n'est pas surprise que les femmes autochtones se lèvent aujourd'hui pour protéger l'eau, car la responsabilité spirituelle de l'eau incombe surtout aux femmes<sup>247</sup>. Elle est originaire de la *Dokis First Nation*, dont le territoire se situe sur les rives de la French River, en Ontario, une route maritime autrefois empruntée pour la chasse, la pêche et l'exploitation forestière. Avant même d'être sensibilisée à l'activisme environnemental, l'eau, représentant pour elle « le sang de sa Mère la Terre »<sup>248</sup>, était déjà au cœur de son identité en tant que femme Anishinaabe. Car lacs, rivières, rapides et sources d'eau sont depuis des temps immémoriaux au cœur de la vie politique, culturelle, économique et spirituelle de son peuple. L'eau unit tous les êtres vivants entre eux, mais est aussi reliée aux femmes puisqu'elle représente la bénédiction du don de la vie. Les femmes sont analogues à la Terre-Mère qui donne la vie à travers son propre sang, l'eau de la terre; l'acte de donner naissance rappelle alors ce lien unique qui enjoint aux femmes la responsabilité de protéger l'eau sacrée :

*The birth of children marks a spiritual relationship from the time of pre-conception to birth where the waters of the woman's womb burst forth to cleanse the way for that new life to come forth into the world. Women are therefore held in high regard for these life-giving responsibilities and carriers of that sacred water*<sup>249</sup>.

Selon Mizneghiizhigokwe-Bédard, tout comme pour Simpson, les rivières sont le sang, les poumons et les reins de la Terre. Son système de filtration et de purification nous protège des maladies et des autres impuretés, comme l'eau est le sang de l'écosystème de

---

<sup>245</sup> Simpson, p. 205.

<sup>246</sup> Ibid., p.206.

<sup>247</sup> Ibid., p. 89.

<sup>248</sup> Mzinegiizhigo-kwe Bedard, dans Simpson, p. 90.

la Terre, le purifiant par la fonte, la pluie et le ruissellement naturel<sup>250</sup>. Le cycle de l'eau contrôle non seulement les corps d'eau sur terre mais affecte aussi le climat, la croissance des plantes, les cycles de reproduction, etc. Les cycles menstruels féminins sont rythmés comme le cycle lunaire scande ceux de la Terre. Les règles sont moment sacré et puissant, parfois très émotionnel, pour les femmes qui y sacrifient un peu de leur sang, dans un processus rappelant que la naissance elle-même ne peut subvenir sans sacrifier de son propre sang. Le sang du cycle lunaire est une « médecine » qui rappelle le lien spirituel profond que les femmes établissent avec toutes les créatures et la responsabilité qu'elles portent envers l'eau, le sang du monde.

*All female creatures that live and breathe have cycles and carry that life-giving water. In this water, all female beings throughout the world, whether human, four legged, those that fly or those that swim, all experience the pull of the water and the drive to carry life in their wombs<sup>251</sup>.*

Cette responsabilité a été menacée dès que le patriarcat colonial a imposé une culture et une économie androcentrée, subjuguant la relation intime que les femmes avaient avec la planète et leur propre corps. Parce que l'eau et les femmes sont aussi intimement liées dans la culture traditionnelle de son peuple, Simpson compare la domination des voies d'eau par la construction de barrages à la colonisation du corps des femmes par la médecine occidentale moderne, qui prive les femmes du choix entourant la sacralité de l'expérience intime de donner naissance.

*The towering, concrete hydraulic lift lock in downtown Peterborough is a vivid, tragic representation of the colonization of women and the colonization of Missisauga territorial lands. The image of the lock holding back the power reminds me of the medicalization of birth so many of our women have experienced and continue to experience. (...) Giving birth was a transformative, a ceremony with particular songs and traditions to support women and new babies. Colonialism stripped women of our power through the life-changing and life-giving ceremony of birth<sup>252</sup>.*

---

<sup>249</sup> Ibid., p. 99.

<sup>250</sup> Mizneghiizhigokwe-Bédard, dans Simpson, p. 93 et Simpson, p. 206.

<sup>251</sup> Mzinegiizhigo-kwe Bedard, dans Simpson, p. 101.

<sup>252</sup> Simpson, p. 207.

La médicalisation des naissances est un problème auquel sont confrontées les femmes autochtones d'aujourd'hui, qui souvent ne peuvent décider pour elles-mêmes des conditions de leur accouchement. Privées de leur autonomie corporelle, ne pouvant pratiquer leurs cérémonies traditionnelles et conquises par des procédures d'obstétrique scientifiques et patriarcales, les femmes autochtones sont privées d'un accouchement spirituel, ce qu'évoque le bris du flot continu des eaux. Les eaux de la rivière qui ne circulent plus librement rappellent comment le colonialisme a rompu l'harmonie du cycle de l'eau, comme il a conquis le corps des femmes et cette cérémonie du « don de la vie ».

Les écoféministes Gomes et Kanner voient dans le conte *The Maiden and the Wells* une représentation de la double subjugation de la Terre et des femmes par le patriarcat<sup>253</sup>. Ce conte, récupéré du prologue anonyme *Élucidation du Perceval* de Chrétien de Troyes (12<sup>e</sup> siècle), raconte l'origine de la blessure génitale mystérieuse du Roi Pêcheur, dont le mythe est relié à ceux du saumon de la sagesse et de l'origine de son domaine, la *Terre Gaste* (ou Terre Désolée). Cette prose médiévale raconte qu'avant l'époque d'Arthur, la terre était fertile et enchantée. Des vierges, gardiennes des puits sacrés, offraient de l'eau de guérison, permettant de voyager entre les mondes, à tous les voyageurs qui passaient par là. Le roi Amangon, imbu de désir pour l'une des vierges, vola sa coupe sacrée, l'emporta avec lui et la viola. Devant l'acte violent et dégradant du roi, les vierges se retirèrent du puits et quittèrent ce monde. Ayant emporté avec elles leur magie, les puits se desséchèrent et les pouvoirs régénérateurs de la nature dépérissent<sup>254</sup>. Halstead reprend l'analogie sur l'un des blogues de *Patheos*, *The Allergic Pagan*. Selon Halstead, les vierges, gardiennes de la fertilité de la terre, étaient responsables de la relation sympathétique entre le souverain et la terre, soit de la continuité et de la transmission du pouvoir de Souveraineté que les rois devaient à l'abondance des récoltes et à la fertilité

---

<sup>253</sup> Gomes, M. E., & Kanner, A. D. (1995). The Rape of the Well-Maidens: Feminist Psychology and the Environmental Crisis. Dans M. E. Gomes, A. D. Kanner & T. Roszak (dir.), *Ecopsychology: Restoring the Earth, Healing the Mind* (p. 111-121). San Francisco: Sierra Club, p. 111.

<sup>254</sup> Ce narratif est adapté du récit de Gomes et Kanner, p.112, et de celui de Halstead, J. (2014). The Maidens of the Wells: An ecofeminist myth. Repéré à <http://www.patheos.com/blogs/allergicpagan/2014/10/03/the-maidens-of-the-wells-an-ecological-myth/> (consulté le 23 juillet 2016).

du territoire<sup>255</sup>. Le Roi Pêcheur blessé, et le Graal perdu, le lien sacré de souveraineté avait été brisé et c'était la mission d'Arthur de le restaurer, afin de rétablir l'équilibre et l'abondance dans son propre royaume. Pour Halstead, le conte exprime comment nous avons causé notre propre perte en niant la personnalité intrinsèque des êtres naturels, tout comme la blessure du Roi Pêcheur fut causée par la désolation de sa terre<sup>256</sup>.

Dans les cultures patriarcales, on observe des interrelations entre les structures de dominations qui touchent les femmes et celles qui affectent l'eau. Dans ce mythe, le tarissement des puits, une métaphore de l'infertilité, représente aussi comment l'intuition, les dons spirituels et le lien que les femmes avaient avec la nature, ont été rompus lorsque le patriarcat a subjugué la nature et le corps des femmes. Pour Gomes et Kanner, ce n'est pas une coïncidence que le viol soit associé au dépérissement de la terre, car lorsque les qualités « féminines » sont opprimées, l'être humain est déconnecté de sa participation aux mystères et le monde perd son esprit de vie créatif, son « enchantement »<sup>257</sup>. Le viol des vierges est allégorique du déni de l'individualité, de la personnalité des êtres considérés comme inférieurs, une transgression qui nécessite la négation de leur droit ontologique et inhérent de vivre librement.

Plus avant dans le conte, des chevaliers d'Arthur croisent des vierges et des chevaliers dans la forêt. S'entame ensuite un combat qui s'interrompt lorsque les chevaliers apprennent que les jeunes femmes et leurs enfants erraient sans but sur la Terre Gaste à la recherche du Roi Pêcheur, disparu lorsque les vierges ont été violées. Pour Halsted, nous sommes tous et toutes ces vierges et ces chevaliers, nés de l'union des « gardiens et des destructeurs de la nature<sup>258</sup> », partis en quête d'un état antérieur ou d'un idéal d'harmonie et d'intégrité qui aurait été perdu. Il croit que nous avons hérité de la responsabilité de restaurer le lien brisé avec la nature par la reconnaissance du sacré qui l'habite et la création de nouveaux mythes écologiques :

---

<sup>255</sup> Entrée de blogue de Halstead (consulté le 23 juillet 2016).

<sup>256</sup> Ibid.

<sup>257</sup> Gomes & Kanner, p. 112.

<sup>258</sup> Entrée de blogue de Halstead (consulté le 23 juillet 2016)

*We are all those maidens and those knights, children of a violated earth, bearers of “the dual inheritance of the destructive aspects of our culture and the living soul that continues beneath it.” But instead of searching for a lost paradise (like the maidens and the knights searching for the court of the Fisher King), we must find a way to restore the wells. We must restore their divine guardians. We do this by restoring the sense of the sacred to the natural world which has been desecrated. This is a new myth which we have to write together: The Restoration of the Maidens of the Wells<sup>259</sup>.*

Afin de lutter contre les inégalités genrées, rétablir cette « sacralité de la nature », guérir les blessures causées par la violence portée envers les femmes et revendiquer le féminin sacré, Gomes et Kanner proposent de requérir aux qualités de ce que le théoricien jungien Hill nomme le « féminin dynamique », une forme d’expérience vitale spontanée, non dirigée et irrationnelle, un mouvement vers le nouveau, le joyeux et l’extatique<sup>260</sup>. Ce mouvement est représenté par le symbole de la spirale, symbole très ancien utilisé par les écoféministes païen.ne.s. Il réfère à un très ancien rite associé aux forces lunisolaires et aux puissances de création et de destruction de la Déesse, servant à accumuler du pouvoir et répété lors des circumambulations et des danses dites « spirales », lors desquelles de larges congrégations peuvent se réunir pour célébrer<sup>261</sup>.

Le patriarcat et le colonialisme ont eu pour conséquence importante de nier aux femmes leur autonomie et leur agentivité, concernant l’un des aspects de la vie féminine les plus intimes qu’elles puissent vivre, celui du processus des rythmes biologiques et de la naissance. Dans les traditions autochtones, la question de la sacralité est si importante que dans plusieurs cas, les cérémonies ne peuvent être filmées ou photographiées. Cette conception pudique du sacré contraste avec notre société de consommation actuelle qui cherche à tout prix à analyser, à exhiber, à dénuder le corps des femmes, ou bien, sous prétexte d’une curiosité sans limites, à rendre public ce qui était autrefois confiné aux sphères de l’intime et du sacré. Dans le matérialisme occidental, on a dépouillé le monde naturel tout comme la vie et le corps des femmes de leur mystère, de leur sacralité, de

---

<sup>259</sup> Ibid.

<sup>260</sup> Gareth Hill (1992) cité dans Gomez et Kanner, p.119.

<sup>261</sup> Starhawk (1979). *Spiral Dance: A Rebirth of the Ancient Religion of the Great Goddess*. (2<sup>e</sup> éd.). New York: HarperCollins, p.17.



leur autonomie. Il existe des plateformes de contrepouvoir féministes et anticoloniales servant à reconstruire des rapports égalitaires. La Tente Rouge, un espace dédié aux femmes et à leur expérience de la féminité, joue le rôle d'un groupe de support non mixte pour les femmes qui font l'expérience de leurs règles. D'autres mythes et pratiques, mixtes ou non comme le Cercle de parole, honorent les rythmes sacrés de la nature et les femmes. Ceux-ci permettent de restaurer une forme de justice pour les femmes et pour l'eau, en faisant contrepoids à la culture de domination et en rétablissant un équilibre par la reconnaissance de leur agentivité. Les rituels, tels la Danse Spirale, permettent de rétablir cette connexion rompue et de resacraliser le lien qui nous unit à la planète et aux êtres vivants. Les rites de guérison de la Terre et de résistance ont aussi cette fonction.

### 5.2.2 Les rites de l'eau et l'activisme écospirituel

La mise en lumière de l'interaction entre l'asservissement des êtres naturels, des femmes et de leur corps sert de point de départ à l'exploration de rites de résistance écologique. Dans le cadre du néopaganisme, les rites de guérison de l'eau font partie d'un ensemble plus vaste de rituels de « guérison de la Terre ». Ils sont différents des rites de guérison *avec* l'eau, car ils visent à guérir l'eau, plutôt que d'utiliser l'eau pour ses propriétés de guérison. Les rites de guérison sont infusés d'éthiques holistes, écoféministes et non-violentes, ainsi que de croyances, d'intuitions et d'expériences personnelles du sacré dans la nature. Ils se basent sur l'idée d'une désacralisation de la nature, qu'il faudrait réhabiliter, et sont fondés sur la croyance que le rétablissement d'un équilibre et l'envoi d'énergies vers la terre permettront de guérir ou de prévenir des dommages portés à l'environnement, conçu comme un organisme vivant doté d'une nature spirituelle dont toutes les parties sont interconnectées (ex. : *Gaïa Theory*)<sup>262</sup>. Ce rituel de guérison, assez commun, est structuré de telle manière que les participants puissent se connecter individuellement avec l'égrégore du rite et participer activement au processus de

---

<sup>262</sup> Arthur, S. (2008). Wicca, the Apocalypse, and the Future of the Natural World. *Journal for the Study of Religion, Nature and Culture*, 2(2), 199-217. doi: 10.1558/jsrnc.v2i2.199.

guérison<sup>263</sup>. Il facilite l'expression de sentiments négatifs reliés à la situation environnementale et fournit un contexte de transformation approprié<sup>264</sup>.

Les motivations de la wiccane Kate Bowditch à accomplir un rite de guérison de l'océan proviennent, selon Arthur, d'un « millénarisme apocalyptique », croyance contemporaine en une sorte de fin du monde écologique que je développerai dans le 3<sup>e</sup> chapitre<sup>265</sup>. Son besoin de vivre cette cérémonie provient du sentiment que l'eau est malade et que les océans se meurent – même les tremblements de terre et les tsunamis étant des manifestations de cette pathologie cosmique. La communion avec la Nature, conçue comme un être vivant, et les rites qui la célèbrent sont pour elle essentiels à la guérison de la planète. « *This Ocean Healing Ceremony could be the beginning or an antidote to what is happening to the blood of the Earth... The Ocean heard us, and felt our intent, and answered. She does not feel strong, however, and much needs to be done*<sup>266</sup> ».

Pour les Wiccans étudiés par Arthur, les rites écomagiques de guérison de la Terre sont plus importants que l'activisme politique, puisqu'ils auraient un effet plus subtil sur le plan énergétique de la planète<sup>267</sup>. L'intérêt envers la question de l'état de la Terre était très fort pour les écopaïens des années 1970 et 1980, mais avec le temps l'épicentre de leur activisme s'est déplacé sur des questions sociales, telles que la reconnaissance du paganisme dans l'espace public ou l'inclusion dans leurs communautés. L'attrait d'alors pour l'aspect contre-culturel du néopaganisme et de l'écoféminisme de l'époque contraste avec un néopaganisme contemporain plus individualiste et davantage devenu *mainstream*. Le sentiment que le problème est systémique était alors le moteur de la révolution écologique, mais de lui émanent un désintéressement et un lâcher-prise face à la complexité des problèmes écologiques. Les païens d'aujourd'hui préfèrent en grande partie la pratique des rites écospirituels plutôt que l'activisme politique, une absence de la

---

<sup>263</sup> Ibid., p. 213.

<sup>264</sup> Ibid., p. 212.

<sup>265</sup> Ibid., p.213.

<sup>266</sup> Bodwitch (2005) dans Arthur, p.213.

<sup>267</sup> Arthur, p. 213.

sphère publique que certains d'entre eux critiquent<sup>268</sup>. Même si le néopaganisme sacralise la nature, il n'est pas implicitement écologiste. L'intérêt porté par les païens envers la nature est surtout individualiste et porte peu vers l'activisme, vécu par le biais de l'expérience personnelle et par la performance de rituels basés sur ou orientés vers la nature<sup>269</sup>. Bien que la réappropriation et la diffusion d'éléments culturels soient essentielles à la résistance aux dogmes religieux et aux pratiques oppressives, le changement social ne passera pas uniquement par les rituels<sup>270</sup>. Mais j'avancerais que puisqu'elles vénèrent la nature, les personnes néopaïennes sont généralement conscientes des enjeux environnementaux. La présence de croyances millénaristes et d'un sentiment d'urgence écologique chez elles démontre que la prise de conscience face à leur mode de vie actuel n'est pas que spirituelle, car elle s'étend à plusieurs sphères de leur vie personnelle:

*Among my interlocutors, images of immanent ecological crisis and apocalyptic change often were utilized as motivating factors for developing an environmentally and ecologically conscious worldview; for stressing the importance of working for the Earth through a variety of practices, including environmental activism, garbage collecting, recycling, composting, and religious rituals; for learning sustainable living skills; and for developing a special relationship with the world as a divine entity<sup>271</sup>.*

Aussi, certaines réalisent aujourd'hui que les enjeux sociaux à l'intérieur de leurs communautés comme dans la société plus large vont de pair avec les enjeux

---

<sup>268</sup> Sur les blogues, les néopaïens semblent critiques de leur propre mode de vie qu'il savent encore peu écologique, de l'exploitation et de la pollution causée par leurs pratiques religieuses, ou bien de l'impact des rituels sur l'état actuel de la nature, puisque les festivals ou les actes rituels sont aussi une forme d'acte anthropocentré qui a des conséquences sur les milieux naturels. Aussi, certains néopaïens soulignent l'absence marquée de membres de leurs communautés aux sommets interreligieux et environnementaux. Voir par exemple sur le blogue *Gods and Radicals* : Aboymadeofsky. (2015). I'll meet you on the Field of Mars – A Druid's view of COP21. Repéré à <https://godsandradsicals.org/2015/12/28/ill-meet-you-on-the-field-of-mars-a-druids-view-of-cop21/> (consulté le 20 avril 2016) et dans Cruse, L. (2016). Column: Ritual as Action, Action as Ritual. Repéré à <http://wildhunt.org/2016/01/guest-column-ritual-as-action-action-as-ritual.html> (consulté le 20 avril 2016).

<sup>269</sup> Arthur, p. 209.

<sup>270</sup> Corradi, L. (2011). The Body of the Goddess: Women's Trans-national and Cross-religion Eco-Spiritual Activism. *Societies Without Borders*, 6(3), pp. 330-362.

<sup>271</sup> Arthur., p. 212.

environnementaux, car la libération des personnes ne se fera pas sans celle du monde naturel, et vice-versa.

Des activistes de toutes les religions étaient présents lors de la COP21, dont une délégation de 35 représentants autochtones, menées par *l'Indigenous Environmental Network*, afin d'y critiquer les conséquences dramatiques d'une gestion économique du monde. Mettant l'accent sur la prévention des risques et les conséquences sur les plus pauvres et les plus vulnérables, cette alliance interreligieuse réclamait que nous devions, en ces temps de crise, veiller à ne « laisser personne derrière <sup>272</sup>». Les activistes s'étaient réunis sous la bannière d'*ACT NOW for Climate Justice*, une organisation rassemblant des participants de 137 ONG et Églises provenant de plus de 100 pays, pour participer à une action directe de type *die-in* en plein cœur de la COP21. En montrant publiquement des images des conséquences dramatiques des changements climatiques sur la vie humaine, ces activistes revendiquaient que les pertes et dommages (déplacements, conflits, pertes en termes de vies, d'opportunités manquées et de dommages causés par les changements climatiques) soient inclus dans les négociations de Paris<sup>273</sup>.

Le compte-rendu de la COP 21 de Woolley (Aboymadeofsky) sur *Gods and Radicals*, un populaire blogue néopaïen de gauche, souligne à la fois le manque d'initiative des groupes néopaïens aux sommets sur le climat et le manque de visibilité et d'impact de leurs initiatives au sein de la discussion interreligieuse sur le sujet. L'auteur constata que le paganisme n'était représenté par personne au *Forum on Religion and the Ecology* à la Yale University, où étaient présents des écologistes de toutes les religions. Il déplore aussi que de par son faible argumentaire, le *Pagan Community Statement on the Environment*<sup>274</sup> fut occulté par la parution de l'Encyclique *Laudato si'* de François, qu'il

---

<sup>272</sup> ACT Alliance, Lutheran World Federation & The World Council of Churches (2015). "Leave no one behind": COP21 must tackle climate risks of the poorest and most vulnerable: Ecumenical Water Network. Récupéré à : <https://water.oikoumene.org/en/whatwedo/news-events/news-from-wcc/2016/leave-no-one-behind2016-cop21-must-tackle-climate-risks-of-the-poorest-and-most-vulnerable> (consulté le 25 juillet 2016).

<sup>273</sup> Ibid. (consulté le 25 juillet 2016).

<sup>274</sup> A Pagan Community Statement on the Environment. Repéré à <http://ecopagan.com/> (consulté le 20 juillet 2016).

juge par ailleurs n'être pas assez radicale<sup>275</sup>. L'apport jugé essentiel de l'écospiritualité néopaienne était donc absent durant cet important sommet du dialogue interreligieux écologique. *A Pagan Community Statement on the Environment* a produit une Déclaration qui a recueilli à ce jour plus de 9050 signatures de personnes néopaiennes de toutes appartenances qui reconnaissent la sacralité de la nature, l'importance de vivre en harmonie avec tout le vivant et les écosystèmes et de conserver les sagesses traditionnelles. Son propos est que la connexion intime avec le monde naturel nous donne une grande responsabilité face à nos ancêtres et à nos proches, nous enjoignant à ne pas porter atteinte à l'équilibre du vivant et à cesser toute activité qui puisse mettre cet équilibre en danger. La Déclaration suggère que les rites peuvent contribuer au changement radical du mode de vie par le biais de la migration d'une culture d'exploitation à une culture écologique et durable. Car les cérémonies et les rites sont une nourriture spirituelle qui donne la force et la sagesse de mettre en action la responsabilité morale que nous avons de mettre en œuvre les enseignements spirituels vers la création de ce monde harmonieux dont nous rêvons.

*Pagans can aid in the repair of our environment by teaching how we are part of life on Earth, sharing rituals and ceremonies that foster bonds between ourselves and the rest of the web of life, and instilling a sense of responsibility for how we interact with the ecosystem — all this creating cultures that can sustain our human society today and for generations to come*<sup>276</sup>.

Bien que critiqué, ce type d'implication spirituelle est un pouvoir politique actif et créatif, selon l'expression de Starhawk, un « pouvoir-de-l'intérieur » (*power-within*), qui émerge face au « pouvoir-sur » (*power-over*) patriarcal<sup>277</sup>. De surcroît, la seule présence d'activistes de toutes religions au Sommet de la COP21 est un témoignage de cette solidarité « inter » entre les groupes de la base<sup>278</sup>.

---

<sup>275</sup> Blogue Gods and Radicals (consulté le 20 avril 2016).

<sup>276</sup> *A Pagan Community Statement on the Environment* (consulté le 20 juillet 2016).

<sup>277</sup> Starhawk. (1982). *Power over and power from within*. Dans *Dreaming the Dark: Magic, Sex and Politics* (p. 1-14). Boston: Beacon Press.

<sup>278</sup> «*But it's important to remember: even though they were critical of the entire process, these activists still took part in it. They recognised the importance of contesting the Green Zone, reclaiming the space and speaking truth to power, as far as possible. The reason being, if you don't participate at all, you simply*

Alors que la sensibilisation spirituelle et la participation individuelle à un mode de vie écosensible font déjà partie des débats dans les communautés païennes, les arguments semblent favorables à une implication active dans la lutte écologiste, ce que revendique aussi Myers. Myers est professeur de philosophie au CÉGEP *Heritage College* de Gatineau et néopaïen respecté dans sa communauté. En 2015, la filiale *Nestlé Water Canada* a soumis une proposition d'exploitation et d'embouteillage de l'eau provenant de l'aquifère de la petite ville d'Elora, dans le comté de Wellington, en Ontario. La compagnie prévoyait extraire quotidiennement 1,6 millions de litres d'eau de l'aquifère, soit le double de la consommation du village, mettant en péril l'approvisionnement en eau de toute la région. Dans l'attente de la réponse du gouvernement de l'Ontario, les résidents d'Elora ont organisé la résistance en fondant le groupe *Save Our Waters*, qui réclame un moratoire de trois ans, des analyses environnementales et la préparation d'un plan d'évaluation et de gestion environnementale basé sur les bassins versants. Myers, originaire d'Elora, s'est inspiré de la nature idyllique de l'endroit pour écrire son roman *Fellwater*, le premier tome de sa série *The Hidden Houses*. Il décrit poétiquement Elora comme une gorge profonde surplombée de forêts de cèdres, un lieu magique et inspirant, où « on pourrait se perdre et n'avoir aucune envie de revenir<sup>279</sup> ». *Fellwater* met en scène des malfaiteurs qui tentent de contrôler ou de détruire un puits magique. L'ironie de l'homologie entre l'histoire de son livre et la situation d'Elora a poussé Myers à faire le don de plusieurs mois des profits de la vente de son œuvre à l'ONG *Save Our Water*. L'auteur reconnaît que c'est là une action qui, en soit, a peu d'impact. Son geste peut sembler insignifiant, mais largement partagé sur les réseaux sociaux, il a le pouvoir de sensibiliser à la cause et d'inspirer des personnes néopaïennes à s'impliquer directement dans l'activisme écologique. Car Myers croit que les conflits internes aux communautés païennes sont souvent, en réalité, un peu des « problèmes du Troisième Monde » (soit du monde occidental aisé) et qu'il est bien plus efficace d'obtenir justice en agissant plutôt qu'en dénonçant :

---

*surrender to the corporations, lobbyists, and oil-producing governments who already command huge influence.*» Blogue Gods and Radicals (consulté le 20 avril 2016).

*Modern paganism is not only about spells and rituals and honouring the gods. It's also about social and political justice. This has been the case since the 1700's, when the first modern pantheists published tracts against mercantilism and monarchy. It remains true today with the activism work of Reclaiming, The Pagan Federation, and so on. Squabbles about which lineage of British Wicca is "authentic", or about the relative merits of hard versus soft theism, are in my view red-herring distractions. More important than what you believe, is what you do<sup>280</sup>.*

J'interprète la critique de Myers sous un regard altermondialiste : l'idée qu'un autre monde est possible est véhiculée dans les discours de respect de la planète et d'utopies écologiques, mais elle restera creuse de sens sans une implication directe dans la lutte contre l'injustice et la construction d'un nouveau monde. Il est cependant concevable que ces deux facettes de l'activisme écospirituel ne soient pas mutuellement exclusives et que des pratiques spirituelles servant à guérir l'eau ou réenchanter la Terre soient aussi des actions politiques pour presser un changement durable.

### 5.2.3 De symbole d'injustice à symbole de partage

Les néopaiens continuent de contribuer activement à la métamorphose culturelle écologique, puisque leurs rites d'origine écoféministe ont cette puissante capacité à inspirer, à faire rêver et à transformer notre relation au monde. Certains ont fait de la défense de la Terre ou de l'eau le point central de leur spiritualité. Fondée en 1962 dans le sillage de la *Gaïa Theory* par des scientifiques et pionniers du mouvement néopaien, la *Church of All Worlds (CAW)*<sup>281</sup> a eu une influence importante sur le développement de l'activisme écologique radical et du néopaganisme, en gommant les frontières entre science, science-fiction, spiritualité, sexualité, magie et activisme<sup>282</sup>. Les fondateurs,

---

<sup>279</sup> Graham McKay, D. Pagan author pledges to protect water from Nestle. Repéré à : <http://wildhunt.org/2015/11/pagan-author-pledges-to-protect-water-from-nestle.html> (consulté le 23 juillet 2016)

<sup>280</sup> Myers, cité dans Graham McKay, *The Wild Hunt* (consulté le 23 juillet 2016)

<sup>281</sup> Church of All Worlds. Repéré à <https://www.caw.org/> (consulté le 15 août 2017)

<sup>282</sup> Cuzak, C. (2006). *The Church of All Worlds and Pagan Ecotheology: Uncertain Boundaries and Unlimited Possibilities. II.*, p.1 et Taylor, B. (2010). *Green Anarchism, Daoism and Paganism. The Encyclopedia of Religion and Nature*. doi: 10.1093/acref/9780199754670.001.0001.

Lance Christie et Tim (Oberon) Zell, se sont inspirés du roman *Stranger in a Strange Land* de Robert Heinlein, une oeuvre publiée en 1961, donc contemporaine de la démocratisation de la contre-culture écologique. Dans le roman, Michael Smith, un martien, entreprend d'enseigner aux humains la sacralité de la Terre et de l'eau, l'unicité de toutes choses et les conséquences dramatiques de la violence et de la répression<sup>283</sup>. La mission de la CAW est donc basée sur une mythologie contemporaine de résistance à l'oppression et de réenchâtement du monde.

*The mission of the Church of All Worlds is to evolve a network of information, mythology and experience that provides a context and stimulus for reawakening Gaia and reuniting Her children through tribal community dedicated to responsible stewardship and the evolution of consciousness*<sup>284</sup>.

L'univers de la CAW gravite autour d'un rite holiste de partage de l'eau, le *grokking* – littéralement traduit comme « boire »<sup>285</sup>. Sa cosmologie organique est centrée sur le culte de la Déesse-Terre, en réaction à des pratiques économiques et religieuses considérées comme oppressives. Les membres de la communauté, ceux qui partagent l'eau lors du rituel de *grokking*, sont appelés *waterkin*<sup>286</sup>. Le souhait rituel qui y est exprimé, "*May you never thirst*", prend toute sa signification dans le contexte écologique actuel dans lequel l'eau se raréfie; il réclame une vie abondante et satisfaisante. Il sous-entend une certaine sensualité et exprime l'importance que l'épanouissement et la jouissance de la vie ne viennent pas sans une pensée pour ceux et pour celles qui ne peuvent manger à leur faim et boire à leur soif, l'égalité et la justice ne pouvant être acquises que si tous et toutes peuvent jouir aussi de cette abondance. Oberon et Morning Glory Zell comparent le rite du *grokking*, ainsi que la cérémonie « des gâteaux et du vin », au rite de l'eucharistie chrétienne<sup>287</sup>. Le rite de la communion en soi est bien antérieur au christianisme, provenant d'une origine très antique difficile à retracer. L'aspect symbolique de la communion consiste à partager avec tous les membres d'une communauté, souvent un

---

<sup>283</sup> Ibid., p.1.

<sup>284</sup> Church of All Worlds. Repéré à <http://caw.org/content/> (consulté le 15 août 2017)

<sup>285</sup> Cusack, p. 1.

<sup>286</sup> Ibid., p. 1.



pain ou un gâteau, fruit du travail de la terre, et un liquide, qui, bien que de nature variable dans les diverses traditions néopaïennes, représente le monde des émotions ainsi que le monde spirituel. "*Communion is a deep and open sharing at the spiritual level*"<sup>288</sup>. Le rite du *grokking* représenterait aussi une forme de communion avec Gaïa, perçue comme une entité de la conscience planétaire : "*it means expanding one's identity to include the whole being of another person or thing*"<sup>289</sup>.

Dans la CAW, l'eau symbolise l'élément essentiel de toute vie. Son sens ésotérique et sa portée écologiste ont fait du rite du *grokking* un acte politique<sup>290</sup>. D'abord, parce qu'elle était innovatrice sur le plan écologique, la CAW a eu un impact considérable sur le développement du néopaganisme et par extension, sur les mouvements écologistes<sup>291</sup>. Ensuite, parce que l'eau joue un rôle déterminant dans son écothéologie, la CAW met de l'avant une éthique écologique particulièrement centrée sur la protection de la nature. De surcroît, Cuzack affirme que la nouvelle religion allait contribuer à la révolution sexuelle avec l'introduction d'un concept et d'un néologisme formulé pour la première fois par Morning Glory Zell, le *polyamory*<sup>292</sup>. Le polyamour a révolutionné la conception traditionnelle du couple et la notion de famille biologique de la culture américaine. Malgré l'ascension fulgurante de son inspiration fictive, voire parodique de la religion, les membres de la *Church of All Worlds* affirment le sérieux de leur démarche. Car le succès et la durabilité de leur initiative témoignent de l'impact révolutionnaire de la CAW sur tous les aspects de la vie humaine. Une conception holiste et métaphorique, à la fois spirituelle et scientifique, de la nature, dans laquelle le seul dogme est la sacralité de la Vie et l'interdépendance de toutes ses parties, incite les membres à des transformations spirituelles personnelles générant à leur tour des initiatives écologistes clairement orientées vers le futur<sup>293</sup>.

---

<sup>287</sup> Zell-Ravenheart, M. G., & Zell-Ravenheart, O. (2006). *Creating Circles and Ceremonies*. New Page Books - The Career Press. *Creating Circles and Ceremonies*, p.82-83.

<sup>288</sup> Ibid., p. 82.

<sup>289</sup> Liza Gabriel, Morning Glory et Oberon Zell-Ravenheart, dans Zell-Ravenheart, p. 268.

<sup>290</sup> Cusak, p. 5.

<sup>291</sup> Ibid., p.1.

<sup>292</sup> Le polyamour est une forme de polygamie éthique, ou une ouverture, sexuelle ou amoureuse, aux relations consentantes plurielles.

<sup>293</sup> Cusak, p.8-9.

L'œcuménisme du symbole de l'eau, en tant que source de gestation et de vie, est aussi une inspiration profonde pour les chrétien.ne.s à lutter pour plus de justice et d'égalité pour l'eau et pour les femmes. L'*Ecumenical Water Network* se décrit comme un réseau œcuménique d'Églises et d'organisations chrétiennes basé à Genève et militant pour un juste accès à l'eau<sup>294</sup>. Face à la constatation que l'accès à l'eau et aux services sanitaires constitue désormais un enjeu grave pour plusieurs populations dans le monde, il lui paraît d'autant plus urgent de promouvoir une gestion publique, équitable et responsable des ressources en eau. L'organisme vise à sensibiliser les communautés chrétiennes aux questions de l'eau, à faire entendre leurs voix dans les débats et à engager un dialogue œcuménique sur tous les plans<sup>295</sup>. L'EWN organise annuellement, pendant le Carême, l'événement *Seven Weeks for Water*, afin de sensibiliser les chrétien.ne.s aux enjeux environnementaux et spirituels de l'eau. Dans cet objectif, l'organisme fournit aux personnes participantes une trousse annuelle de théologies et de liturgies œcuméniques selon un thème choisi<sup>296</sup>. Le choix du temps du Carême est évocateur de la justice écologique et sociale, puisqu'en ce temps précis de la liturgie chrétienne, les fonds baptismaux sont vidés, en l'attente de la résurrection. Le Carême est aussi un temps fort de l'initiation chrétienne durant lequel les catéchumènes cheminent dans la foi vers le baptême, un rite qui rappelle une seconde naissance. Engagé dans les débats sur l'éthique de l'eau aux Nations Unies, en plus de la campagne *Seven Weeks For Water*, l'EWN organise des événements, des panels et des conférences, de la médiatisation et des campagnes de sensibilisation, des concours de photos, et bien d'autres actions.

Dans *Waters of the Womb : Source of Life*, un rite créé pour l'événement de 2014, une femme apporte un pichet d'eau devant la congrégation. Lecteurs ou lectrices posent des questions qui soulèvent des réflexions éthiques autour de la maternité, de la féminité, de la solidarité sociale. Après avoir regardé dans le fond baptismal, pour y constater son

---

<sup>294</sup> Ecumenical Water Network. Repéré à <https://water.oikoumene.org/en> (consulté le 6 juin 2016).

<sup>295</sup> Ibid.

<sup>296</sup> Seven Weeks for Water. (2016). Repéré à <http://water.oikoumene.org/en/whatwedo/seven-weeks-for-water/2016/> (consulté le 6 juin 2016).

aridité, elle retourne le pichet, tout aussi dénudé du précieux fluide, se lamentant pour chacune de ces injustices: "*How can these things be?*"<sup>297</sup>

*How can the waters of a womb be safe without a midwife? How can the waters of a womb give life when the mother is malnourished and dehydrated? (...) How can the waters of new life be diverted towards gain and greed? How can the waters of new life become the rediscovery of gracious love? How can the waters of new life become a miracle recounted, shared, taken seriously?*<sup>298</sup>

L'injustice que représente ce tarissement des eaux stimule les réflexions autour de la création d'une justice envers les femmes, envers les pauvres et envers les personnes rendues vulnérables à cause de la violence et la négligence, qui sont une forme de désertification. Comment l'eau peut-elle redonner vie et espoir à ce qui a été tari? Comment pouvons-nous rétablir la justice dans la vie de ces femmes, les mères, qui donnent naissance à la vie? Comment rétablir le flux de l'abondance si généreuse que devrait nous offrir notre existence sur la Terre? Le Christ a annoncé la béatitude aux pauvres, des vêtements aux personnes nues, de la nourriture à celles qui ont faim, à boire à celles qui ont soif. En versant l'eau du pichet dans les fonds baptismaux avant d'effectuer la communion, la célébrante affirme que la lutte contre les inégalités se double d'une action de grâces. La communion, étant le rappel des fruits de la foi en la résurrection et des grâces spirituelles du baptême, représente un partage de ressources mais avant tout, une communion interrelationnelle. Selon cette prière d'eucharistie d'inspiration biblique, la véritable abondance de l'eau vive du baptême, c'est l'amour prêt au partage.

*Blessed is the water of life,  
blossoming in the desert  
promising a new birth to an old theologian,  
talking with a strange woman at a well,  
healing a man born blind,*

---

<sup>297</sup> Order of Worship: Second Sunday of Lent + 16 March 2014 - Waters of the Womb, Source of Life. Repéré à

[https://water.oikoumene.org/en/whatwedo/seven-weeks-for-water/past/2014/OrderofWorship\\_March162014.pdf](https://water.oikoumene.org/en/whatwedo/seven-weeks-for-water/past/2014/OrderofWorship_March162014.pdf), p. 2.

<sup>298</sup> Ibid., p.2.

*weeping over the death of a friend,  
poured out, emptied, willing to be wasted for the love of the world*<sup>299</sup>.

Cette prière inspire la foi, la grâce et l'imagination, qui nourrissent l'espoir que l'amour mis en action parviendra à guérir nos relations et le monde. En portant des valeurs écologiques profondes, les rites de l'EWN sensibilisent et inspirent les chrétien.ne.s de toutes confessions, non seulement à se poser des questions éthiques par rapport à l'état du monde, mais à poser des actions concrètes pour le transformer et pour rétablir des relations justes avec les femmes et l'eau.

#### 5.2.4 Les porteuses d'eau

Dans les spiritualités autochtones, parce que l'eau est intimement liée à la féminité et à l'environnement, les femmes sont des « porteuses d'eau ». Dans la culture Anishinaabe, les femmes sont souvent appelées *Keepers of the Water* ou *Water Walkers*, « les Gardiennes de l'eau » ou les « Porteuses d'eau »<sup>300</sup>. Les rites de guérison de l'eau sont l'une des formes d'activisme écospirituel dont les *Keepers of the Water* disposent pour rebâtir le lien sacré avec l'eau et faire connaître leur message. Ces leaders spirituelles se promènent d'une région à l'autre de l'Île de la Tortue pour participer à des rassemblements ou à des sommets sur le climat, comme Sisk, la cheffe spirituelle des Winnemem Wintu, l'a fait en 2015 à la COP21 de Paris. Le message politique des porteuses d'eau est que si nous négligeons notre lien avec l'eau, nous sommes condamnés; il faut de toute urgence la protéger pour le bien-être de l'humanité et de toute vie<sup>301</sup>.

Joséphine Mandamin raconta dans une conférence en 2007 comment le groupe des *Water Walkers* fut créé. Il est né d'un cercle de discussion de femmes autochtones sur la question des enseignements traditionnels, des femmes et de la responsabilité envers l'eau, suite à un questionnement profond sur la situation actuelle et sur les moyens d'y réagir:

---

<sup>299</sup> Waters of the Womb, Source of Life, pp. 6-7.

<sup>300</sup> Josephine Mandamine, citée par Mzinegiizhigo-kwe Bedard dans Simpson, p. 98.

<sup>301</sup> Blogue *Gods and Radicals et Mzinegiizhigo-kwe Bedard* dans Simpson, pp. 90-109.

"What can we do to bring out, to tell people of our responsibilities as women, as keeper of life and the water, to respect our bodies as Nishnaabe-kwewag, as women?"<sup>302</sup> Depuis 2003, des femmes, des hommes et des enfants de plusieurs communautés autour de la région des Grand Lacs s'étaient réunis autour des *Water Walks*, des « marches spirituelles » selon Mandamin, pour la sensibilisation et la reconnaissance spirituelle de l'eau<sup>303</sup>. Les femmes ont transporté de l'eau dans des pots de cuivre autour de chaque Grand Lac tout en récitant des prières et des chants pour l'eau. Joséphine Mandamin a effectué sa toute dernière marche de l'eau en juillet 2017. Elle s'est arrêtée à Matane, à la convergence de toutes les eaux, où elle a déversé un peu de l'eau transportée par les *Water Walkers* depuis le début, dans un rituel discret tenu à l'abri des médias<sup>304</sup>. « Cette marche n'est pas une protestation. C'est une cérémonie pour être en connexion avec l'eau tout le temps.»<sup>305</sup>

Le message des *Water Keepers* ne s'adresse pas qu'aux femmes autochtones, mais à toutes les femmes et à tous les individus vivant dans les régions qu'elles traversent. L'initiative de la base (*grassroots*) a été financée uniquement par les dons, ce que Mizneghiizhigo-kwe Bédard considère comme une action politique permettant aux femmes autochtones de « s'autonomiser » (*to empower*) plutôt que d'attendre les décisions politiques provenant d'institutions<sup>306</sup>. Elle croit que le message qui enseigne l'importante responsabilité de conserver ou de « garder » l'eau a été bien reçu, mais elle souhaite ardemment que ce message soit transmis partout dans le monde afin que chacun.e prenne conscience de sa propre responsabilité de protéger l'eau<sup>307</sup>.

Le *International Council of Thirteen Indigenous Grandmothers* (ICoTIG), une coalition d'aînées autochtones originaires de différentes Nations, a publié, dans le cadre du *World Water Day 2014*, un rituel de guérison de l'eau accessible en ligne intitulé « *A call to*

---

<sup>302</sup> Mzinegiizhigo-kwe Bedard dans Simpson, p. 103.

<sup>303</sup> Ibid., p. 104.

<sup>304</sup> Dubé, B. (2017/07/26). Matane, dernier arrêt de Josephine pour la Mother Earth Water Walk, *ICI Radio-Canada*. Repéré à <http://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1047423/matane-destination-mother-earth-water-walk-grand-mere-josephine> (consulté le 14 août 2017)

<sup>305</sup> Grand-Mère Francine, citée dans ibid. (consulté le 14 août 2017).

<sup>306</sup> Mzinegiizhigo-kwe Bedard, dans Simpson, p. 105.

<sup>307</sup> Ibid., p. 107.

*women of all nations, of the Four Directions, to come together in prayer with the sacred gift : Water. Prayer for the Healing of the Waters*<sup>308</sup> ». Le rituel inclut des demandes de pardon, des actes de reconnaissance et des prières d'action de grâce, faites sur un récipient d'eau sur lequel les personnes participantes imposent leurs mains. Il peut inclure du chant, de la musique, de la danse, de la méditation ou d'autres pratiques et se termine par une libation et une gorgée d'eau consacrée. Le rite vise autant la guérison de la Terre - par le biais de l'eau - que la guérison des personnes et des relations. Le ICoTIG organise régulièrement des rituels, en plus de ses nombreuses publications et actions politiques.

D'autres associations autochtones de « protecteurs de l'eau », motivés par des convictions spirituelles, s'organisent activement contre des projets menaçant les bassins versants. Le *Owe Aku: Bring Back the Way and International Justice Project* est une association Lakota s'opposant à l'extractivisme au Dakota<sup>309</sup>. L'organisation a reçu de nombreuses délégations autochtones à son *Mocassins on the Ground Training*, qui offre des camps d'entraînement en enseignements traditionnels Lakota de l'eau et en action directe contre le projet Keystone XL. En 2016, à Standing Rock, elle a participé à l'organisation d'un mouvement de résistance au blocage pacifique du passage du gazoduc sur des terres traditionnelles Lakota, réunissant plus de 3000 Autochtones (et quelques activistes Occidentaux) de partout en Amérique. Cette action a mené à des altercations violentes avec les autorités américaines et plusieurs arrestations, dans une grande confusion médiatique.

On entend parfois parler de ces cérémonies de l'eau dans les médias, mais ceux-ci en négligent souvent les revendications spirituelles. En avril 2016, plus de 400 autochtones de diverses Nations originaires du Canada et des États-Unis se sont rassemblés sur les rives de la rivière Flint, au Michigan, pour une cérémonie de l'eau qualifiée

---

<sup>308</sup> Thirteen Indigenous Grandmothers. Statement for the International Council of the Thirteen Indigenous Grandmothers for World Water Day March 22nd 2014. Repéré à <http://www.grandmotherscouncil.org/statement-from-the-international-council-of-thirteen-indigenous-grandmothers-for-world-water-day-march-22nd-2014> (consulté le 25 juillet 2016).

« d'internationale et intertribale<sup>310</sup> ». Des prières furent offertes avec la fumée de la pipe et de l'eau apportée par les participants fut ensuite consacrée et cérémoniellement offerte aux eaux de la rivière pour la purifier et pour prier pour les citoyens de Flint. À certains moments de la cérémonie, la prise d'images ou de son était interdite. Les aîné.e.s ont rappelé l'importance de considérer l'eau comme une entité sacrée : "*Water has a spirit just like man. We have to realize how important it is for us to do this ceremony like this*"<sup>311</sup>. Pour Rochelle Ettawageshik, une *Water walker*, les prières sont destinées à purifier et à guérir l'eau: "*In our language it's nibiish (...) When we pray over water, we just hope and pray that this water becomes clean*"<sup>312</sup>. La cérémonie avait donc le double objectif de réaffirmer la nature sacrée de l'eau et de la guérir, gardant à l'esprit que nous léguons cette eau aux sept générations futures, comme le mentionne Steve Pego, de la *Saginaw Chippew Indian Tribe* du Michigan :

*We have to wonder what we are going to send forward for our future generations. We have to send fresh water into the future for our grandchildren and our grandchildren's grandchildren [...] We have members of our Tribe that have been poisoned by the lead in the pipes in Flint*<sup>313</sup>.

Les différentes Nations ont offert leur support aux gens de Flint et ont affirmé qu'ils continueraient à prier pour eux et pour leur eau.

Peu importe les moyens utilisés, les « Porteurs » et « Porteuses d'eau », les « Protecteurs » et Protectrices de l'eau » sont les messagers de l'eau qui se font le plus entendre aujourd'hui, car ils n'hésitent pas à se mettre au devant de la scène et même

---

<sup>309</sup> Owe Aku International Justice Project. The Moccasins on the ground training by Owe Aku's Sacred Water Protection Project,. Repéré à <http://www.oweakuinternational.org/moccasins-on-the-ground.html> <http://www.oweakuinternational.org/> (consulté le 22 juillet 2016).

<sup>310</sup> Rickert, L. (2016, 2016/04/16). Hundreds Participate in Flint's Intertribal Water Ceremony, *Native News Online*. Repéré à <http://nativenewsonline.net/currents/hundreds-participate-flints-intertribal-water-ceremony/> (consulté le 14 août 2017).

<sup>311</sup> Ettawageshik, dans Rickert, *Native News Online*.

<sup>312</sup> Peoples, K. Native Americans held a water ceremony in Flint, *NBC25 News*. Repéré à <http://nbc25news.com/news/local/native-americans-held-a-water-ceremony-in-flint> (consulté le 25 juillet 2016).

<sup>313</sup> Rickert, *Nativenews Online* (consulté le 14 août 2017).

risquer leur vie pour défendre l'eau, la nature et la vie, pour lesquelles ils vouent une profonde admiration.

### 5.3 Conclusion

Suite à la révolution culturelle des années 1960, un nouveau paradigme du monde s'organisait, à la fois dans la contre-culture et dans la sphère politique. Les écospiritualités, telles le néopaganisme, le renouveau spirituel autochtone et un christianisme écologiquement sensibilisé, allaient naître de cet essor environnementaliste. Alors que l'anarchiste Bookchin croyait que l'individualisme libéral et le mysticisme utopique parfois « déconnecté » des écospiritualités nuisaient plutôt à la lutte écosociale<sup>314</sup>, d'autres activistes radicaux ont plutôt misé sur les écospiritualités comme ressources favorables à la transformation du monde. Pour certaines écoféministes comme la théologienne chrétienne Eaton, l'écoféminisme est surtout basé sur la praxis. Bien que les croyances et les rites écoféministes soient l'innovation rêvée pour changer le monde, ils ne sont peut-être pas suffisants. S'ils sont basés sur l'expérience spirituelle et intégrés dans une perspective transversale, on doit porter une attention particulière à ne pas y reproduire les schèmes de dominations<sup>315</sup>. La méthode dialogique pourrait être un apport innovateur pour les groupes spirituels aux affinités écologiques et spirituelles, en facilitant la sensibilisation face à des injustices encore invisibles, la compréhension des causes de ces injustices, l'acquisition de nouveaux outils et la création de nouvelles solidarités, leur donnant plus de poids politique. C'est ce que soutient Eaton lorsqu'elle affirme que seules des théologies de libération radicales, une conscience interreligieuse, une véritable solidarité et un engagement vers l'action peuvent contribuer activement au processus global de transformation<sup>316</sup>.

---

<sup>314</sup> Bookchin (1994).

<sup>315</sup> Eaton, H. (1999). *Ecofeminist Liberation Theologies*. p. 1-15 et Eaton, H. (2014). *Where do we go from here? Methodology, Next Steps, Social Change*. Dans S. Bergmann, E. M. Conradie, C. Deanne-Drummond & D. Edwards (dir.), *Christian Faith and the Earth: Currents Paths and Emerging Horizons in Ecotheology*.

<sup>316</sup> Eaton (1999), p. 12-13 et Eaton, H. (2004). *This Sacred Earth: At the Nexus of Religion, Ecology and Politics*. *Sciences Pastorales*, 35-54., p.9.



Toutefois, l'apport important des rites écospirituels de guérison n'est pas à négliger, puisqu'ils ont été le berceau même de la prise de conscience écologique et des transformations culturelles et sociales qui en découlèrent. Les rites écospirituels activistes de l'eau, qu'il s'agisse de rites de dévotion, de guérison ou de résistance, permettent de cerner les causes profondes de la crise écologique et fournissent un nouveau paradigme rendant réalisables les changements nécessaires à la transition écologique. Ils facilitent la réactualisation culturelle et spirituelle de notre connexion, personnelle et collective, rompue avec le monde naturel, dont l'eau est un élément important, pour « réenchanter la nature » dans l'objectif de la guérir.

La difficulté de trouver un équilibre entre action et contemplation n'est ni étrangère au christianisme, ni à Duncan, qui cite un extrait du journal intime, *Entering the Silence*, du contemplatif Merton :

*Art, or activism, why not both? Why worry about burning out in activism, or failing in art? (...) Art (and) activism shadow one another; they destroy one another: but they share the same inescapable, irreducible bedrock fuel – passion. Love, or fury. Love, and fury...*<sup>317</sup>

Les rites activistes écospirituels nous enseignent à être attentifs aux échos de la nature, à ce qu'elle fait résonner en nous. Les rites activistes et écologiques de l'eau sont un lieu communautaire où les individus et les collectivités peuvent partager entre eux ce qui touche leur vie spirituelle et leurs intuitions écologiques, resserrant les liens collectifs et nourrissant l'espoir en la guérison de la planète. Ils peuvent aussi transformer le paysage culturel à travers le partage d'idées et d'actions ou par la création de nouvelles formes holistiques de spiritualité. La notion d'interdépendance véhiculée par l'eau présente dans ces rites nous rappelle la nécessité de la solidarité entre nous et avec la nature, indépendamment de nos différences; car nous dépendons toutes et tous de l'eau. En écho à l'équilibre des écosystèmes naturels, les rites de l'eau nous enseignent le partage, l'équité, le respect et la protection du vivant, dans l'esprit que nos enfants seront ceux qui

---

<sup>317</sup> Merton, dans Duncan, p. 170.

hériteront de la planète telle que nous la leur avons laissée. Mais surtout, motivés par un amour profond pour tous les êtres, ces rites qui nourrissent l'espoir peuvent nous pousser à agir concrètement pour la planète, chacun selon ses valeurs et ses dispositions.

## 6. La guérison comme forme de résistance: L'eau comme agent spirituel et réparateur

### 6.1 L'eau, élixir de guérison

Dans la troisième partie de ce mémoire, j'explore l'eau en tant que symbole ou agent de guérison. Cette catégorie d'analyse renvoie à l'essentiel de la démarche, soit d'analyser des praxis libératrices basées sur des valeurs écocentrées. Il y a certainement des convergences entre les conceptions de l'eau dans les spiritualités de la nature, l'écologie profonde et les mouvements de résistance écologistes. L'eau, en tant que symbole de partage, d'abondance et de guérison, facilite, dans plusieurs cultures, le processus de guérison intérieure nécessaire aux changements extérieurs. D'une extrême fluidité, se faufilant dans les interstices et les vides de toute matière perméable, l'eau interpénètre les corps; elle est donc un agent osmotique du vivant. Dans une compréhension holistique de la vie, tous les êtres, originaires de l'eau, sont reliés entre eux et interdépendants. L'eau nous enseigne aussi la résilience et la persévérance puisqu'elle peut user, avec le temps, même la roche la plus dure. Un juste partage de l'eau génère une solidarité qui favorise le vivre-ensemble, l'équité interculturelle et intergénérationnelle et enfin, contribue à transformer la matrice de dominations en un nouveau monde où l'atteinte d'une justice écologique et sociale sont indissociables.

Et si l'eau était au cœur de ce processus de guérison et que cette guérison était une forme de résistance? Je suggère que la guérison individuelle et collective ira de pair avec la guérison des écosystèmes. Dans les paradigmes holistes, les êtres, possédant une agentivité ontologique, vivent et se régénèrent suivant leurs propres cycles. Dans une perspective d'écologie profonde, la régénérescence des environnements laissés à eux-mêmes serait une solution aux problèmes écologiques, car les écosystèmes ont leurs propres cycles qui favorisent leur épanouissement, un peu comme le corps humain possède des mécanismes de guérison inhérents à son métabolisme. Cette critique de l'ingérence humaine dans les cycles écosystémiques se situe dans le grand schéma des

critiques du complexe militaro-industriel, formulées par les écologistes sociaux, les écoféministes et les anarcho-primitivistes. La notion d'interdépendance suggère que toute action portée sur l'ensemble du vivant touche l'être humain, et vice-versa. Pour Naess, il est impossible de dissocier l'attention portée à la nature de celle que l'on porte à soi-même; ainsi tout dommage porté à celle-ci est un dommage porté à soi-même. Car je ne fais pas seulement partie de l'environnement, l'environnement fait aussi partie de moi. *"What then, are we to say about the fact that the « internal relation » between me and the river is not symmetrical: if the river is destroyed, then I am damaged, but if I am destroyed, nothing much happens to the river."*<sup>318</sup> Dans les prières et les rites, l'eau représente souvent cette interdépendance, cette indissociabilité entre la purification et la guérison personnelle et celles de la Terre. Ces caractéristiques ne sont pas sans lien avec l'espoir peut-être utopique d'une guérison éventuelle de la planète. Est-il possible que la guérison intérieure soit une condition nécessaire à la guérison du monde matériel? La compréhension de cette interdépendance des êtres ne serait-elle pas la clef de la guérison du monde? Prenant comme exemple le parallèle entre la démolition de barrages, démontrant que les écosystèmes ont cette capacité à s'autoguérir et l'impact de la guérison intérieure sur le reste du monde, l'enracinement en soi-même deviendrait la première étape de la mise en action de la volonté de transformer le monde.

Je développerai en premier lieu l'idée que dans les croyances écospirituelles, l'eau vive possède un pouvoir thaumaturgique car elle purifie les émotions et reconnecte l'être humain avec le monde spirituel. La seconde partie du chapitre portera sur les rites de l'eau comme espaces « sécuritaires » pour explorer sa spiritualité et mettre de l'avant une éthique du soin écoféministe égalitaire, inclusive et créative. La troisième partie explorera comment l'eau dans des rites tels que le baptême et les loges de sudation peuvent être des expériences de reconnexion et de guérison personnelle et sociale. Enfin, la quatrième partie du chapitre se penchera sur la signification contemporaine de l'eau dans des mythes apocalyptiques des trois traditions spirituelles choisies et examinera

---

<sup>318</sup> Brennan, A. dans (Dir.). Lajolette, H. (2013). Deep Ecology. *The International Encyclopedia of Ethics*, 1235-1241. doi: 10.1002/9781444367072.wbiee615., p. 1239.

comment ces interprétations peuvent nous rendre plus sensibles aux questions écologiques.

### 6.2.1 Écopsychologie de l'eau dans le processus d'autoguérison

L'eau, dans plusieurs traditions spirituelles, est associée aux émotions humaines. On n'a qu'à penser au pouvoir apaisant du chant de l'eau, de la chute ou de la rivière, pour les blessures psychiques. Corradi, qui examine la topologie des déesses, mentionne une déesse mésoaméricaine très répandue, Ix Chel, traditionnellement reliée à la lune et à l'eau dans la culture Maya<sup>319</sup>. Déesse de la médecine, elle est décrite comme assise près d'un lac et parée de coquillages. Pour Corradi, c'est une métaphore : puisque nous sommes faits d'eau, et que la Lune peut mouvoir l'eau de la Terre, pourquoi une telle force ne pourrait-elle pas nous transformer, nous aussi? Toute vie provenant de l'eau, notre corps, composé d'eau, nous relie à cet état primordial dans le ventre maternel. Cette prise de conscience nous relie à nos émotions, à nos sentiments profonds ou ataviques, véhiculées et transformées symboliquement par l'eau<sup>320</sup>. À l'image de la lumière céleste qui se reflète sur l'eau d'un lac, la nature mouvante, transitoire et éphémère de l'eau, à la manière des koans zen, nous inspire que tout est en constante transformation et que nous devons écouter notre intuition et la nature pour comprendre comment nous pourrions arriver à la guérison individuelle et écologique.

L'idée que les êtres portent en eux-mêmes le pouvoir de régénération rapproche la notion de guérison de celle de résistance écologique, un peu comme l'eau finit par user la pierre. Dans le chapitre précédent, j'ai développé l'idée que les écospiritualités s'inspirent des cycles de la nature et que ces spiritualités ont influencé les mouvements écologistes. De plus, l'impact positif de la démolition des barrages sur les populations de saumon sauvage permet de comparer la guérison à la libération d'une rivière ou à la purification d'un corps d'eau autrefois pollué. Le documentaire *How Wolves Change Rivers* montre

---

<sup>319</sup> Corradi, L. (2011). The Body of the Goddess: Women's Trans-national and Cross-religion Eco-Spiritual Activism. *Societies Without Borders*, 6(3), p.347.

<sup>320</sup> Ibid., p.347.

ce qui se produit lorsqu'une rivière est laissée à elle-même<sup>321</sup>. Le processus phénoménal de « cascade trophique » explique scientifiquement la notion de « renaturalisation » permettant la régénération des écosystèmes, amenant à penser que l'écosystème planétaire forme un tout interdépendant de ses parties<sup>322</sup>. La guérison passerait-elle par une forme de lâcher-prise intérieur? Peut-être porterions-nous en nous-mêmes les outils nécessaires pour guérir nos blessures comme les écosystèmes portent en eux les germes de leur réhabilitation? L'eau, parce qu'elle est si indispensable à la vie, fait partie intégrante de ce processus à l'œuvre dans les cycles naturels.

Dans la culture de Mzinegiizhigo-kwé Bédard, l'eau est sacrée et fait partie de tous les aspects de la vie autochtone; elle signifie principalement la purification et la guérison. L'eau nous abreuve, nous nourrit, nous nettoie, permet la consommation de médecines végétales. L'autrice décrit les rapides comme des endroits dangereux, mais aussi comme des lieux de vie, de purification, dont l'humidité nourrit l'odeur de la terre et dont la résonance, qui enterre tous les autres sons, possède cette qualité : "*The song of the rapids is a cleansing song, speaking of regeneration, transformation, and the health of both the water and the land.*"<sup>323</sup> Comme le cœur dans le corps humain qui, à l'aide des poumons, envoie le sang dans tout l'organisme pour le nourrir d'oxygène et le purifier, l'eau des rapides nourrit la rivière de nutriments et en retour la purifie de ses impuretés et de ses déchets<sup>324</sup>. Toutefois, la pollution générée par l'activité humaine interfère avec ce rôle sacré. Les cours d'eau étaient autrefois des lieux de socialisation et de communion avec la nature; mais la marchandisation de l'accès à l'eau a non seulement privé l'eau de son caractère vivant et social, elle l'a aussi rendue vulnérable à l'exploitation et la pollution. "*In the past, the water we drank was considered as medicine, but now it is hard to say whether it is a medicine or possibly poison we are putting in our bodies*"<sup>325</sup>. Comme la bioaccumulation d'un excès de toxines dans le corps humain peut être à l'origine de maladies graves, les plans d'eau n'ont plus le temps de se régénérer de la pollution.

---

<sup>321</sup> Grrrl Scientist. (2014). How Wolves Change Rivers. Repéré à <http://www.theguardian.com/science/grrlscientist/2014/mar/03/how-wolves-change-rivers>

<sup>322</sup> Ibid.

<sup>323</sup> Mzinegiizhigo-kwe Bedard, p.92.

<sup>324</sup> Ibid., p. 93.

<sup>325</sup> Ibid., p. 94.

Certains récits traditionnels représentent métaphoriquement le bris du flot de l'impulsion créative de la vie sous la forme d'une rivière qui devient polluée. Pour retrouver sa pureté, elle doit se purifier et se régénérer par la guérison. Pinkola Estés est psychanalyste, spécialiste des questions de santé mentale et posttraumatique, enseignante de médecines traditionnelles interculturelles, activiste et consultante. Son œuvre *Women Who Run With the Wolves* a eu une certaine influence dans les milieux écoféministes et néopaiens. Dans le chapitre *Clear Water; Nourishing the Creative Life*, elle raconte l'histoire de La Llorona, une légende du Sud-Ouest hispanophone des États-Unis se déclinant en plusieurs versions locales<sup>326</sup>. Une belle femme pauvre, la Llorona, donne deux fils à un riche noble; ce dernier décide ensuite de partir en Espagne avec ses fils pour marier une femme riche. Déchirée, elle jette ses deux fils dans une rivière; elle-même tombe dans la rivière et tous se noient. Arrivée au ciel, le portier des cieux lui indique qu'elle ne pourra accéder à la paix céleste tant attendue aussi longtemps qu'elle ne récupérera pas les âmes de ses fils; c'est pourquoi on peut la voir longer les rives de la rivière, aujourd'hui polluée, en y plongeant ses longs doigts dans son lit dans l'espoir de les retrouver<sup>327</sup>. Une autre légende du Sud-Ouest américain, celle de la Femme de la Rivière Sauvage, la *Wild River Woman*, évoque l'énergie créative de la vie qui doit nécessairement être libre pour que la guérison et la créativité puissent émerger. Ces analogies entre la rivière et la femme, entre les blessures et les « complexes intérieurs négatifs » bloquant nos processus créatifs et les toxines polluant les rivières qui se meurent lui permettent une analyse jungienne des blocages psychiques<sup>328</sup>. "*The loss of creative flow constitutes a psychological and a spiritual crisis*"<sup>329</sup>. Pour être retrouvé, ce flot spirituel et créatif doit être libéré de ce qui l'entrave. Pour Pinkola Estés, la créativité n'est pas solitaire; elle sort du pouvoir qui naît et des forces qui nous inspirent lorsque les courants créatifs se croisent et se fécondent mutuellement, tels les ruisseaux et les rivières qui se rejoignent aux confluent<sup>330</sup>. C'est de la diversité que naît cette créativité.

---

<sup>326</sup> Pinkola Estés, C. (1995). *Women Who Run With the Wolves: Myths and Stories of the Wild Woman Archetype*. (2<sup>e</sup> éd.), p. 301.

<sup>327</sup> Ibid., p. 301.

<sup>328</sup> Ibid., p.299.

<sup>329</sup> Ibid., p. 299.

<sup>330</sup> Ibid., p. 298-299.

Servan-Schreiber, médecin et psychiatre intéressé par l'apport des médecines et méthodes traditionnelles de guérison à la médecine occidentale, décrit la guérison comme une autocomplétion des mécanismes homéostatiques de l'organisme corps-esprit qui cherche à obtenir l'équilibre et l'harmonie des forces<sup>331</sup>. Il raconte une anecdote où, debout sur le Pont-Neuf à Paris, il regarde un petit garçon pêcher sur le bord de la Seine et se remémore son père qui lui racontait comment le fleuve était autrefois si pollué qu'aucune espèce de poisson n'y avait survécu. Mais trente ans plus tard, la vie revenue dans la Seine, il constate qu'il a suffi qu'on arrête de polluer le cours d'eau pour que l'eau se purifie et que la vie y reprenne son cours. « Les fleuves et les rivières sont des êtres vivants. Ils tendent, comme nous, vers l'équilibre, 'l'homéostasie' chère à Claude Bernard, en fait, l'autoguérison. Laissés en paix, lorsqu'on ne les empoisonne plus, ils se nettoient, se purifient »<sup>332</sup>. Car l'échange entre les éléments d'un organisme encourage la création d'une homéostasie initiant ce processus de purification des corps d'eau. Les cours d'eau stagnants sont comme la mort; ils n'échangent plus et ne participent plus au cycle de transformation intégral.

La mort est bien l'opposée de la vie; il n'y a plus d'échange avec l'extérieur, et la reconstruction permanente de l'ordre, de l'équilibre, qui caractérise la vie laisse place à la décomposition. Mais, tant que les forces naturelles sont à l'œuvre, elles tendent vers l'équilibre, vers la cohérence et même, d'une certaine façon, vers la pureté<sup>333</sup>.

C'est cet échange constant qui permet la guérison, que Servan-Schreiber décrit comme une autoréalisation, une autocomplétion de soi; ce « processus d'individuation » développe aussi une forme de sagesse, un concept qu'il retrouve chez Jung et Maslow, qui considéraient que le processus de guérison était au fondement même de la vie<sup>334</sup>.

Starhawk abonde dans une direction semblable quand elle suggère que le pouvoir dérivé de la pratique rituelle ou magique implique d'importantes énergies. Pour elle, comme

---

<sup>331</sup> Servan-Schreiber, D. (2003). *Guérir le stress, l'anxiété et la dépression sans médicaments ni psychanalyse*. Paris: Éditions Robert Laffont, p. 242.

<sup>332</sup> Ibid., p. 242.

<sup>333</sup> Ibid., p. 242.

<sup>334</sup> Ibid., p. 242.



pour Servan-Schreiber, les lois de l'écologie étant les mêmes que celles de l'énergie, chaque action, chaque geste, posés dans la danse de ces forces en tension, concourent à transformer constamment l'univers vers un plus grand équilibre<sup>335</sup>. Rappelant le symbole intemporel et cosmique de la spirale, ce mouvement, qui est celui de l'extase et de l'amour, ne peut être arrêté parce qu'il est la motion même de l'univers en mouvement : *"Again, using water as our metaphor, when we block its flow it becomes stagnant and foul. When it flows freely, it cleanses and purifies. The rituals, spells and meditations of the Craft center on aiding energy to flow."*<sup>336</sup> Partant de ce constat, Starhawk croit que les actions politiques seraient plus efficaces si nous pouvions consciemment utiliser ces lois phénoménales à notre avantage<sup>337</sup>. Cette « pureté » recherchée et symbolisée par l'eau n'est pas une pureté exclusive, telle une notion biaisée de pureté raciale ou culturelle. Au contraire, elle part de l'être intérieur. Elle est libération des encombres et communion avec les forces de l'univers. Cette pureté est inclusive et créative : le partage et l'enrichissement mutuels arrivent à dénouer les blocages, permettant le rétablissement d'un équilibre interne, l'étape essentielle pour entamer la guérison, selon Servan-Schreiber<sup>338</sup>. L'écologie profonde, inspirée du constat d'une diversité organique dans les écosystèmes, formula le postulat que la diversité était nécessaire à l'équilibre social. Que Servan-Schreiber compare la domination de la médecine mécaniciste occidentale sur l'autonomie corporelle et spirituelle du patient au contrôle que nous avons imposé à l'environnement illustre bien cette nécessité sur le plan individuel. Dans une conception fluide et inclusive de la guérison, la diversité est aussi essentielle à l'équilibre des individus et des sociétés que dans celle des écosystèmes. Pour qu'un système « s'autocomplete » ou se guérisse, il doit être libre, autonome. Seule une praxis inter, par la diversité des approches, la reconnaissance de la complexité biologique, psychologique et spirituelle des êtres vivants et la reconnaissance du rapport entre l'environnement et la santé nous mèneront vers une compréhension plus holistique de la guérison.

---

<sup>335</sup> Starhawk (1979). *Spiral Dance: A Rebirth of the Ancient Religion of the Great Goddess*. (2<sup>e</sup> éd.). New York: HarperCollins, p. 142 et Servan-Schreiber, p. 242.

<sup>336</sup> Ibid., p. 142.

<sup>337</sup> Ibid., p. 143.

<sup>338</sup> Servan-Schreiber, p. 245.

Comme lorsqu'il s'agit de permettre à une rivière de retrouver sa pureté le plus rapidement possible, pour soigner une maladie chronique, il faut mettre en œuvre un programme qui attaque simultanément le problème sous plusieurs angles et renforce les mécanismes distincts d'autoguérison. Il faut créer entre les différentes interventions une synergie plus forte que l'élan de la maladie elle-même<sup>339</sup>.

Une éthique de l'eau efficace et orientée vers la guérison sera une praxis libératrice et « inter » fondée sur des valeurs d'altérité, de compassion et de coopération.

### 6.2.2 Eau, éthiques du soin et espaces sécuritaires

La pensée écoféministe incite à s'ouvrir au spirituel, car elle replace notre connexion profonde avec l'environnement au cœur de la lutte écologiste. La spiritualité écoféministe en est une de réintégration, ou de reconnexion avec l'environnement conçu comme le « monde naturel ». Pour King, il est significatif que l'écologie et le féminisme aient émergé simultanément lors d'une époque marquée par des révoltes historiques et des crises écologiques<sup>340</sup>. Spretnak affirme qu'elle ne peut pas imaginer un plus grand défi que celui relevé par les écoféministes<sup>341</sup>. La destruction systématique des écosystèmes et la souffrance engendrée par les dominations patriarcales lui font croire que notre civilisation est perdue, que les relations de confiance et de solidarité sont brisées. Pour guérir ces relations, elle propose la résistance en action motivée par une éthique compatissante. La praxis écoféministe encourage cette altérité dans nos organisations, dans nos pratiques de transformations, dans l'expression de notre spiritualité et de nos relations, dans une conception vaste et inclusive de la vie<sup>342</sup>. *"To care empathetically about the person, the species, and the great family of all beings, about the bioregion, the biosphere, and the universe is the framework within which ecofeminists wish to address*

---

<sup>339</sup> Ibid., p. 244.

<sup>340</sup> King, I. (1989). The Ecology of Feminism and the Feminism of Ecology. Dans J. Plant (dir.), *Healing the Wounds: The Promise of Ecofeminism* (p. 18-28). Toronto: New Society Publishers, p. 25.

<sup>341</sup> Spretnak, C. (1990). Ecofeminism: Our Roots and Flowering. Dans I. Diamond & G. Feman Oreinstein (dir.), *Reweaving The World* (p. 3-14). San Francisco: Sierra Club, p.13.

<sup>342</sup> Spretnak, p. 14.

*the issues of our times.*"<sup>343</sup> Le travail spirituel avec l'eau attire notre attention sur notre interdépendance d'avec tout le vivant et encourage une telle altérité.

Starhawk décrit un rite très ancien de purification avec l'eau salée repris dans le néopaganisme sous la forme d'une méditation très simple, permettant d'entamer la guérison et de reconnecter avec la source de vie. Ce rite peut être fait à tout moment, surtout lors de périodes d'anxiété, de dépression ou de stress. Il consiste à remplir une coupe d'eau, avec l'athamé (couteau rituel), à ajouter en trois fois un peu de sel et à brasser dans le sens horaire<sup>344</sup>. Après avoir posé la coupe sur soi, toutes les angoisses, les ressentiments et les peurs sont visualisés comme une eau troublée et boueuse, qui s'écoule ensuite lentement dans l'eau et est dissoute par le sel et par le souffle. Ensuite, le souffle attire le pouvoir de la Terre pour remplir la coupe, jusqu'à ce qu'elle semble rayonnante de lumière. Le contenu est finalement partagé comme communion entre les participants ou l'on dispose de ses restes dans un cours d'eau. Ce rituel recentre sur le déroulement de son histoire personnelle. Il attribue à « l'élément eau » ce pouvoir purificateur par lequel il est possible de reconnecter avec soi-même et les forces de la Terre, de l'univers et de la vie. Il délivre symboliquement des angoisses et des charges négatives qui encombrant et qui rompent l'équilibre intérieur et représente la transmutation de ces forces. *"As you feel it on your tongue, know that you have taken in the power of cleansing, of healing. Fear and unhappiness have become transformed into the power of change.*"<sup>345</sup> Ce rite est simple mais possède une profonde symbolique cathartique, voire même thaumaturgique. Bien que les significations théologiques derrière ce rite de purification néopaïen soient différentes de celles des rites de l'eau chez les autochtones et du baptême en christianisme, les rites lustraux ont en commun la notion que par le biais de l'eau, l'esprit (ou âme) est renouvelé et renoue contact avec les forces de la chaîne spirituelle, qu'elle soit d'origine divine, issue de la tradition, des ancêtres ou des « êtres de la nature ».

---

<sup>343</sup> Ibid., p. 12.

<sup>344</sup> Starhawk (1979), p. 73.

<sup>345</sup> Ibid., p. 73.

Dans l'ère capitaliste avancée, les femmes ont encore besoin d'autonomisation, d'espaces sécuritaires et de guérison. L'éthique de l'ouverture et l'éthique du soin (*care ethics*) sont largement développées dans la littérature écoféministe. Ces types d'éthiques sont similaires dans plusieurs approches de guérison chez les théologiennes féministes, telles que Downie, une théologienne féministe de « l'inter » et l'écothéologienne Rider. Downie interprète les différentes compréhensions du « soi » comme constitutives et inséparables de l'interrelationnel et de l'écologique : puisque rien n'est indépendant, tout est relationnel. "*Our relationality is thus the source of both injury and healing.*"<sup>346</sup> Comme dans la théorie de l'intrareligieux de Panikkar, une telle éthique relationnelle de guérison est impossible sans reconsidérer notre ouverture à l'autre et nos relations comme des expériences d'auto-compréhension transformatrices. "*This model of self contributes to an ecofeminist spirituality of openness as it delineates being changed by encounters with others while also caring for one's survival, integrity, healing and transformation.*"<sup>347</sup> Downie, qui analyse l'éthique du soin dans une perspective interreligieuse écoféministe, définit une « éthique de l'ouverture » chrétienne comme une spiritualité partagée dans un contexte de diversité œcuménique et religieuse, puisque les caractéristiques d'une telle éthique sont présentes dans plusieurs types de pensées féministes et écoféministes<sup>348</sup>. L'éthique de l'ouverture est donc une forme de lieu « inter ». Pour Downie, la transformation extérieure ne pouvant être originaire que de l'intérieur, la guérison proviendra d'une ouverture à l'autre et de notre désir d'entrer en relation dans un esprit d'auto-affirmation, de sagesse, de discernement, cela dans un processus constant d'intégration des interactions<sup>349</sup>. Ce processus demande que nous suspendions temporairement les jugements, les peurs et les préjugés pour s'approfondir et avoir l'écoute nécessaire. Il se construit d'abord sur un sentiment de « sécurité », soit de compréhension ou de réconfort, favorisant l'élaboration d'une confiance mutuelle. Devenir « sujet de soi-même » puis s'ouvrir à l'autre, dans une forme de vulnérabilité, sont nécessaires à la transformation des relations<sup>350</sup>. Les espaces dits « sécuritaires » sont

---

<sup>346</sup> Downie, A. (2014). A Spirituality of Openness: Christian Ecofeminist Perspectives and Inter-religious Dialogue. *Feminist Theology*, 23(55). 55-70. doi: 10.1177/0966735014542378, p. 61.

<sup>347</sup> Ibid., p. 61.

<sup>348</sup> Ibid., p. 58.

<sup>349</sup> Ibid., p. 61.

<sup>350</sup> Ibid., p. 62.

des espaces de facilitation de ces échanges. Mais surtout, c'est dans l'ouverture que cette grâce se manifeste. *"In Christian faith, redemptive healing occurs not in cognition but in relational presence, when hearts and spirit are stretched open to receive encounter and empowered to live out the self transcending possibilities of grace."*<sup>351</sup> La dimension panthéiste et holiste de l'écoféminisme spirituel est, selon Downie, inséparable de l'activisme, car elle sert à reconstruire des réflexions théologiques resituant l'être humain dans le cosmos, générant la justice et réenchantant le monde<sup>352</sup>. Entre autres modèles, Downie se donne comme outil la beauté, une composante souvent mise de côté dans le contexte des luttes sociales. La beauté a le pouvoir de nous inspirer, de nous aider à nous responsabiliser et à générer de la résilience et de la joie, dans un monde où la déconnexion et la douleur sont omniprésents<sup>353</sup>.

Rider avance elle aussi qu'une telle approche « inter » est essentielle dans l'ère contemporaine de la globalisation et de l'écologie. Son approche suppose que la santé des individus dépende de la santé des environnements dans lesquels vivent les communautés. Dans un cadre écothéologique, la santé est comprise dans un sens plus large comme un processus de guérison de nos blessures sociales, culturelles et spirituelles. Pour Rider, l'écothéologie et le dialogue interreligieux constituent des cadres favorables aux pratiques de guérison, qui visent à réparer ce qui rompt le lien entre les individus, entre les communautés et dans le cheminement spirituel<sup>354</sup>. Ce développement est dynamique plutôt que statique et s'oppose aux politiques identitaires et aux fondamentalismes, qui constituent des violences identitaires. Il est alors nécessaire de réinventer des pratiques de foi qui seront cohérentes avec les réalités émergentes et qui nous permettront de cohabiter dans le partage<sup>355</sup>.

---

<sup>351</sup> Ibid., p. 67.

<sup>352</sup> Ibid., p. 59.

<sup>353</sup> Ibid., p. 66.

<sup>354</sup> Rider, E. (2010). Intercultural Ecotheology: Integral Visions of Healing. *Australian eJournal of Theology*, 15(1), p. 3.

<sup>355</sup> *"To heal religion; to protect faith communities in multicultural and multi-faith societies against this highly contagious disease, new ways of imagining religious faith needs to be fostered which suit our contemporary socio-cultural and ecological circumstances and allow us a shared future where we can grow in and through our differences as well as our similarities."* Rider, p. 4.

Pour des écoféministes comme Eaton, Radford Ruether, Rider et Downie, il est important d'agir sur plusieurs plans<sup>356</sup>. Rider cite Radford Ruether pour qui la guérison écologique intégrale est un processus de transformation à la fois sociale et spirituelle :

*Both religion as we know it and our socio-environmental perceptions as they stand will transform in this process meaning that, for Ruether, integral '[e]cological healing is a theological and psychic-spiritual process'. It is also, simultaneously and inextricably, a process of social activism so that 'the work of eco-justice and the work of spirituality... [form] the inner and outer aspects of one process of conversion and transformation.'*<sup>357</sup>

Ces actions peuvent prendre la forme de dialogues interreligieux ou multidisciplinaires, la mise en œuvre de nouvelles utopies, l'effort vers la reconnaissance de l'unité dans la diversité ou l'utilisation du constructivisme postmoderne pour élaborer de nouvelles éthiques et praxis créatives. Les pratiques doivent intégrer différents types de savoirs et d'expériences et favoriser l'émergence d'une conscience « inter ». Cette conscience est un nouveau paradigme qui intègre les consciences des êtres humains de toutes les origines, des êtres non humains et des écosystèmes<sup>358</sup>. Le cycle de l'eau, en tant qu'élément vital, représente cet espace « inter », car l'osmose connecte subtilement les entités entre elles. En s'opposant à un cadre restrictif et conservateur, les spiritualités de l'eau dans l'écoféminisme, le néopaganisme ou l'œcuménisme écologique, permettent la reformulation de théologies féministes et d'espaces sacrés « inter » et inclusifs cohérents avec une démarche de guérison à la fois écologique et sociale.

Dans sa recherche sur le paganisme contemporain, Berger a assisté à plusieurs rites performés dans des espaces païens réservés aux femmes. Afin d'expliquer l'importance de créer des espaces non-mixtes, elle cite Eller pour qui ce type de rituels destinés aux femmes est nécessaire pour faciliter leur guérison des mauvais traitements infligés par les

---

<sup>356</sup> Voir aussi: Eaton, H. (2014). Where do we go from here? Methodology, Next Steps, Social Change. Dans S. Bergmann, E. M. Conradie, C. Deanne-Drummond & D. Edwards (dir.), *Christian Faith and the Earth: Currents Paths and Emerging Horizons in Ecotheology*. et Ruether, R. R. (2006). Religious Ecofeminism: Healing the Ecological Crisis. Dans R. S. Gottlieb (dir.), *The Oxford Handbook of Religion and Ecology*. doi: 10.1093/oxfordhb/9780195178722.003.0017.

<sup>357</sup> Radford Ruether (1994) citée dans Rider, p. 14.

hommes dans une société patriarcale<sup>359</sup>. Berger décrit dans son ouvrage un rite collectif de guérison par l'eau auquel elle a assisté. Ce rite, non-mixte, fut célébré durant un important événement néo-païen réunissant plus de 600 personnes, de tous genres et âges, un matin où d'autres ateliers étaient prévus. Une soixantaine de femmes se sont réunies durant quelques heures pour participer à l'événement, centré autour des notions de métamorphose et d'affranchissement des vieilles peaux mortes, permettant de développer des forces, de renouveler les énergies et de formuler de nouvelles intentions. Ce rituel de purification lustrale aux accents initiatiques permettait symboliquement aux femmes de reprendre, pour un instant, le pouvoir sur leur corps, leur vie personnelle et leur destinée.

Assemblées dans une clairière, les organisatrices expliquèrent d'abord l'objectif du rituel de réaffirmer l'autonomie des femmes dans une culture qui ne les respecte pas. Les participantes écoutèrent de la poésie et des récits de femmes fortes dans des cultures autochtones. Elles méditèrent ensuite sur la « déesse qui réside en soi et à l'extérieur de soi », un symbole porteur d'espoir et de changement personnel et social<sup>360</sup>. Vêtues d'un costume ou complètement nues, elles se dirigèrent vers un lac, où, accompagnée de deux guides, elles s'immergèrent l'une après l'autre pour se délester de tous les aspects empêchant de se réaliser en tant que femme, comme par exemple, l'auto-discrimination ou la haine de son propre corps, pour se percevoir enfin comme une déesse. "*We were encouraged to see our bodies not in relationship to some ideal, but as they existed, as the body of the goddess and hence beautiful.*"<sup>361</sup> Tenu durant le mois de mai en Angleterre, la température encore peu élevée des lacs ajoutait à l'ambiance du rituel. Les femmes, immergées quelques minutes, ressortaient ensuite pour être accueillies par des prêtresses qui les ont encensées et ointes, embrassées sur les lèvres, avec l'injonction poétique "*Thou art goddess; know thy power*"<sup>362</sup> Une fois sorties, les femmes s'assemblèrent dans la clairière, certaines encore nues, pour méditer sur leur expérience et discuter entre elles. Après un chant, on a demandé aux femmes d'honorer leurs ancêtres et les femmes qui ont

---

<sup>358</sup> Rider, p. 13.

<sup>359</sup> Eller (1993) dans Berger, H. A. (1999). *A Community of Witches: Contemporary Neo-Paganism and Witchcraft in the United States*. Columbia: University of South Carolina Press, p. 38.

<sup>360</sup> Ibid., p. 39.

<sup>361</sup> Ibid., p. 39.

<sup>362</sup> Eller, citée dans Berger, p. 39.

joué un rôle important dans leurs vies, les mères, les grand-mères, les mentors spirituelles, afin de se connecter à cet héritage féminin pour renforcer le lien profond avec toutes les femmes fortes qui nous aident à grandir et nous enrichissent de leur expérience. Le rite véhicule non seulement l'idée que l'eau est un agent de purification du corps et de l'esprit, mais aussi un véhicule des mémoires ataviques et un lien avec les femmes, la chaîne spirituelle et le monde spirituel, celui des esprits, des ancêtres, des divinités ou de la Déesse de la nature. Cette purification rituelle et initiatique possède le potentiel de générer des transformations personnelles.

Selon Berger, la spiritualité féministe est un espace qui facilite l'expérience de la guérison de traumatismes et de dépressions, contribuant à l'expression, l'autonomisation et l'indépendance des femmes<sup>363</sup>. Depuis ses débuts, le néopaganisme met l'accent sur la Déesse comme symbole de réappropriation de l'autonomie corporelle et spirituelle des femmes, mais aussi comme symbole de la guérison par un retour vers la nature. C'est pourquoi la guérison y est traditionnellement associée à la Déesse, à la nature et à son rôle comme lien d'exploration d'une spiritualité « naturelle » c'est-à-dire innée, spontanée, dénuée des préconceptions patriarcales qui « séparent ». Ce type d'espace féministe ou inclusif n'est pas particulier au néopaganisme, car on le retrouve dans d'autres communautés spirituelles telles que dans des communautés chrétiennes et les cercles de guérison autochtones. Le sentiment de sécurité et de réconfort de ces espaces rend les pratiques holistiques inclusives et attentives au bien-être des individus, des communautés et des environnements. S'il reste beaucoup de travail à faire au niveau du dialogue, ces pratiques de guérison servent de fondement à des éthiques et praxis plus justes.

### 6.2.3 De la sécheresse à l'abondance

Comme observé précédemment, l'eau symbolise la (re)connexion spirituelle et le processus de guérison intérieure qui lui est souvent associé. Il n'y a pas que dans les

---

<sup>363</sup> Ibid., p. 40.



traditions autochtones ou païennes que l'eau rappelle la revivification et la renaissance. Des théologies chrétiennes libératrices conçoivent le baptême comme un événement de guérison personnelle rappelant la consécration ou la résurrection du Christ. L'eau nous appelle à porter notre attention sur les merveilles écologiques et le foisonnement de la vie de la Création de Dieu, tout comme l'eau a inspiré aux prophètes et au psalmiste David des images de bénédictions divines.

Mais c'est le baptême qui est l'événement central de la vie spirituelle de la vie d'un chrétien. Il consiste en une aspersion ou une immersion dans l'eau, dans un bassin ou encore en eau vive dans certaines communautés chrétiennes d'aujourd'hui. C'est un geste posé pour symboliser sa foi en Christ et son appartenance à la famille chrétienne. Bien que sa pratique et son interprétation soient différentes selon les Églises, le baptême est commun à toutes les appartenances chrétiennes et ce peu importe comment il est pratiqué. Dès l'Ancien Testament, on attribuait à l'eau la qualité de la pureté et d'être lustrale, c'est-à-dire capable de purifier des souillures et des impuretés<sup>364</sup>. Dans les Évangiles, Jésus est baptisé à l'âge de trente ans dans le Jourdain, par Jean-Baptiste, le « dernier prophète d'Israël »<sup>365</sup>.

Selon Clément, c'est cet événement qui scelle la destinée de Jésus qui deviendra le Christ initié, l'annonciateur de la bonne nouvelle. « Articulation des deux Alliances et figure déjà pascalle, celle de la descente dans les eaux mortifères et de la remontée dans les eaux vivifiées, désormais vivifiantes. »<sup>366</sup> Son interprétation du baptême fait écho au symbolisme de l'eau dans l'Ancien Testament qui vouait à l'eau tant de propriétés purificatrices. Mais en baptisant Jésus, Jean prophétise une nouvelle ère, celle du Christ qui lui « baptisera dans l'Esprit » (Mat 3, 11). Les rites d'aspersion ou d'immersion dans l'eau, à l'origine aux fonctions lustrales, prend désormais un sens nouveau, celui de la croyance au salut apporté par la vie, les enseignements, la mort du Christ et les promesses de sa résurrection. Le baptême d'eau devient baptême spirituel. Cela fait dire à Clément,

---

<sup>364</sup> Voir Kongolo, C. (2001). Les lustrations d'eau dans les écrits bibliques. *Laval théologique et philosophique*, 57(2), 305-318. doi: 10.7202/401353ar.

<sup>365</sup> Clément, Olivier. (1993). Le Christ du Credo. Dans Delumeau, Jean (dir.), *Le Christianisme* (p. 9-79): Librairie Arthème Fayard, p. 16.

que « l'Esprit jaillit avec l'eau et le sang du côté transpercé de Jésus »<sup>367</sup> Le baptême est donc une expérience de renouvellement spirituel qui se manifeste comme une profession de foi et un engagement pour les Chrétiens à marcher dans les pas de Jésus.

Pour Stewart, le récit du baptême du Christ par Jean-Baptiste ou l'acte liturgique même du baptême peuvent être réinterprétés comme des formes de résistance écologique et de guérison spirituelle. Tel un oasis dans le désert, la rivière était imprégné du mystère de ces lieux sauvages et le baptême, pratiqué dans une « eau vive », était près des réalités écologiques du lieu<sup>368</sup>. Comment les chrétiens d'aujourd'hui peuvent-il revendiquer le baptême comme un rite écologique? Dans les anciens documents comme le Didachè, qui donnait des instructions précises sur les conditions idéales d'un baptême, et la Prédication Apostolique, il était nécessaire que le baptême soit fait dans des eaux courantes; il est significatif que cela ne soit plus le cas dans bien des communautés. Certaines communautés chrétiennes cherchent donc aujourd'hui à renouveler cette tradition ancestrale<sup>369</sup>. Selon les luthériens Stewart et Westermeyer, comme pour le catholique Holton, le rite baptismal tel que pratiqué par les premiers chrétiens, soit un triple plongeon dans une rivière ou une source dont le cours s'écoule librement, est connecté aux réalités écologiques, puisqu'il devait originalement être pratiqué dans une « eau vive »<sup>370</sup>. Le changement de coutume vers un rite pratiqué à l'intérieur, ne consistant qu'en l'aspersion de quelques gouttes d'eau sur la tête de la personne baptisée, n'est pas dénué de signification dans le monde contemporain. Mais, si un peu partout sur la planète, la terre se dessèche et les eaux se tarissent, il serait écologiquement symbolique de faire revivre la tradition du baptême en eaux vives. Malgré les différences liturgiques, depuis les années 1960, plusieurs communautés réinterprètent écologiquement le symbolisme du baptistère et cherchent à agrandir leurs fonds baptismaux ou à transformer leurs pratiques pour que le rite prenne place à l'extérieur, dans des lieux naturels.

---

<sup>366</sup> Ibid., p.16.

<sup>367</sup> Ibid., p. 43.

<sup>368</sup> Stewart, B. M. (2008). Water in Worship. *Christian Century*, (2011/02/08), p. 23.

<sup>369</sup> Stewart, p. 22-25 et Westermeyer, P. (2012). Living Water. *World & World*, 32(1), 7-14., p. 8.

<sup>370</sup> Holton, D. R. (2010). The Baptism of the Lord. *Seven Weeks for Water*. Repéré à <http://water.oikoumene.org/en/whatwedo/seven-weeks-for-water/past/2010-holy-water/week-2-the-baptism-of-the-lord> (consulté le 25 juillet 2016); Stewart (2008) et Westermeyer (2012).

*We might think of the eco-theological dimensions of a baptismal water place in terms of four characteristics: a place of life, an oasis; water that is living, that flows; a place that holds depths of water; and a place that welcomes the untamed or even wild character of water.*<sup>371</sup>

Ces interprétations écologiques de l'eau du baptême permettent à Stewart de revaloriser la qualité pourvoyeuse de vie de l'eau. La vivacité du courant, la profondeur du bassin, sa proximité et la reconnaissance de son caractère fluide dans la liturgie lui rappellent que le lieu choisi, la qualité de l'espace tout comme la mise en valeur de l'eau elle-même sont d'égale importance dans une réappropriation écothéologique du baptême, ce qui lui fait dire que l'eau est riche à la fois en significations sacramentelles et écologiques<sup>372</sup>. Mais ce ne sont peut-être pas les lieux qui comptent réellement. Pour Westermeyer, qui analyse des hymnes chrétiens inspirés par l'eau, l'eau est un symbole pour un sentiment plus profond, nous rappelant que Dieu vient en nous à travers le Christ<sup>373</sup>. "*Tunes happen in time, not in space. And they happen in but beyond our mental comprehension. We cannot see them like water or comprehend them the way we comprehend words.*"<sup>374</sup> Ces hymnes, en explorant des dimensions subtiles de la vie et en touchant directement le cœur, sont comme des vaisseaux vivants, tout comme l'eau est vivante; ils nous reconnectent avec l'esprit de Dieu, actif dans la vie des chrétiens et des chrétiennes. C'est un mystère représenté encore aujourd'hui par l'eau du baptême. Car le baptême annonce une vie nouvelle : "*Baptism is about new life*"<sup>375</sup>.

L'événement qu'est le sacrement du baptême revêt une telle importance pour les chrétiens que dans une ère de crise écologique, la renaissance et l'abondance qu'il représente le rend d'autant plus actuel voire même nécessaire, selon Mahoney<sup>376</sup>. Elle

---

<sup>371</sup> Stewart, p. 23.

<sup>372</sup> Ibid., p. 24.

<sup>373</sup> Westermeyer, p. 9.

<sup>374</sup> Souligné dans le texte. Ibid., p. 11.

<sup>375</sup> Ibid., p. 11.

<sup>376</sup> "*In this age of ecological emergency, the images of water that saturates our baptismal theology and prayers are as needed and relevant as ever before. Our prayer and study at the baptismal waters may draw us deeper into the water that washed with healing over Naaman, that flowed over the psalmist's flourishing landscape and that flow bright as crystal through the promised city of God beside the healing Tree of Life.*" Stewart, p. 25.

ajoute que l'eau du baptême, outre son symbolisme de renaissance, possède aussi une signification de transformation et de résistance. Dans le cadre de l'événement *Seven Weeks for Water*, les fonds baptismaux sont vidés et dans sa congrégation, ils sont remplis de sable. Pour Mahoney, une catholique romaine, Pâques est un moment fort d'anticipation, car l'humidité et la fraîcheur de l'eau lui manquent. L'eau, pourtant un besoin vital, reviendra seulement après le dimanche de Pâques, jour célébrant la résurrection. En attendant, les fonds vides lui rappellent tout ce qui est tari dans sa vie : les privations, les relations asséchées, les intentions égoïstes. Mais le désir profond de communion avec le Dieu vivant se fait plus fort, désaltérant cette soif de vivre.

*I am prompted to face the desert areas in my own life – dried-up relationships, destructive habits, empty prayer, selfishness, pride, lack of compassion. I linger reluctantly in that barren place, trying to rediscover what is life giving. (...) God's spirit swept over the face of the waters of creation. God makes springs gush forth in the valleys. Weeping may linger for the night, but joy comes in the morning. Everyone who thirsts, come to the waters. My soul thirsts for God, for the living God<sup>377</sup>.*

L'eau, dans les Écritures et pendant la vigile de Pâques, représente, avant même le récit du baptême du Christ, les dons de Dieu pour tous, dans nos vies quotidiennes. L'eau qui tombe du ciel, celle qui remplit les rivières et les océans, coule pour tous les êtres; elle peut être perçue ainsi comme un don de Dieu pour la vie de tous les êtres. Par le baptême, les chrétiens et les chrétiennes se désaltèrent à cette « source de vie » qui porte le potentiel de la transformation intégrale de l'être.

En harmonie avec les interprétations écothéologiques de l'eau chez les néopaiens et chez les Autochtones, pour qui l'eau est porteuse de vie, un symbole sacré de purification et de fraternité, la résurrection du Christ représentée par le sacrement du baptême rappelle, pour Mahoney, l'importance de protéger l'eau puisqu'elle doit être conservée et partagée avec tous dans un esprit d'équité sociale et intergénérationnelle.

*In baptism, Christians touch this source of life in a way that has the potential to change our lives completely. We rise with Christ to newness of life. As we go forth with Christ, we must remember that water is a blessing to be treasured, to be shared with all people, to be protected for future generations*<sup>378</sup>.

La question de la guérison par le dialogue m’emmène à me pencher sur la question de la rencontre interculturelle; car la justice sociale et écologique sera impossible sans passer par la décolonisation des relations. Puisque les structures de pouvoir qui dominent l’environnement sont les mêmes qui visent les Autochtones et les femmes, sans ce processus de décolonisation, voire même de réconciliation et de guérison, cette justice ne pourra jamais être atteinte. La décolonisation des relations signifie rechercher à démanteler les structures d’oppressions dans nos paroles et nos actions. La nature ne se régénérera que lorsque nous aurons développé des relations responsables et justes par la guérison de ces relations entre nous.

La guérison est un processus relationnel qui se produit tant à l’intérieur qu’à l’extérieur de soi-même. Les loges de sudation autochtones sont des cérémonies utilisées afin de rétablir cet équilibre intérieur. Elles consistent en des bains de vapeur prolongés, créés par l’aspersion d’eau sur des roches chauffées à blanc à l’intérieur de huttes construites à cet effet. Les loges de sudation sont associées au jeûne, à des prières aux quatre directions et à des cérémonies telles que celles de la pipe sacrée et de la quête de vision. Il existe des rituels pour les hommes et pour les femmes, qui peuvent varier d’une famille à l’autre<sup>379</sup>. Peelman, qui a travaillé dans le dialogue et la réconciliation entre les Canadiens et les Autochtones, a été invité chez les Anishinaabe à participer à ces pratiques traditionnelles. La loge de sudation, dont la forme symbolise la cosmologie de l’univers, évoque le berceau de la Terre-Mère et est respecté comme un lieu sacré de communication avec les forces spirituelles<sup>380</sup>.

---

<sup>377</sup> Mahoney, A.-L. (2010). Waters of Baptism, Water of Life. *Seven Weeks for Water 2010*. Repéré à <http://water.oikoumene.org/en/whatwedo/seven-weeks-for-water/past/2010-holy-water/week-1-waters-of-baptism-water-of-life> (consulté le 25 juillet 2016)

<sup>378</sup> Ibid.

<sup>379</sup> Peelman, A. (2004). *L'Esprit est amérindien: Quand la religion amérienne rencontre le christianisme*. Médiaspaul, p. 74.

<sup>380</sup> Ibid., p. 74.

Le rituel est toujours demeuré très simple, un bain de vapeur « sacramentel », qui s'adapte facilement aux intentions mêmes des personnes : guérison personnelle, réconciliation, purification, action de grâces, revitalisation familiale ou communautaire, paix dans le monde, préparation d'un événement important<sup>381</sup>.

Peelman raconte en être ressorti profondément transformé. Selon lui, cette pratique cérémonielle évoque la renaissance. Elle permet de reconnecter à soi-même et avec l'univers par le biais d'une démarche qu'il qualifie de mystique et qu'il met en lien avec les pratiques thaumaturgiques du Christ<sup>382</sup>. Peelman affirme que le *mino-bimaadzowin*, un concept très important chez les Anishinaabe qui signifie « mener une bonne vie », résume les enseignements fondamentaux de compassion et les actions salvatrices du Christ<sup>383</sup>. Associés au mystère de la croix, les témoignages de sa vie livrent le portrait d'un Jésus guérisseur et aimant inconditionnellement, malgré la souffrance. « Toute la vie de Jésus est ainsi dominée par le thème mystérieux de 'la puissance dans la faiblesse'. Les Évangiles nous présentent la figure chamanique du guérisseur blessé qui, en toute liberté, donne sa vie pour le salut du monde. »<sup>384</sup> Peelman cite Bell, un Anishinaabe qui compare la loge de sudation avec le chemin de croix. Car pour lui c'est une « une démarche de guérison et de purification qui affecte tous les peuples et l'ensemble de l'univers »<sup>385</sup>.

Pour Peelman, même si l'accès aux traditions autochtones demeure difficile pour les personnes occidentales qui ne partagent pas les mêmes modes de connaissance, celles chrétiennes prêtes à s'ouvrir à l'expérience transformatrice de la loge de sudation peuvent appréhender sous un regard nouveau l'expérience de la résurrection de Jésus, qui réaffirme et célèbre la vie face à la mort et permet la purification des péchés de toute la création<sup>386</sup>. La cérémonie de la loge de sudation crée un lien privilégié avec toute vie; les animaux, la terre, le ciel, les étoiles, les pierres chaudes, par le biais de cette eau qui,

---

<sup>381</sup> Peelman, p. 74.

<sup>382</sup> Ibid., p. 79-80.

<sup>383</sup> Ibid., p. 79.

<sup>384</sup> Ibid., p. 81.

<sup>385</sup> Bell, cité dans Peelman, p. 83.

sublimée sous l'effet d'une intense chaleur, se transforme en vapeur et emporte avec elle les soucis de l'esprit et les espérances du cœur.

#### 6.2.4 La guérison dans les mythes apocalyptiques

Mandamin, citée par Simpson, rappelle une prophétie de l'eau qu'un aîné avait raconté à Sundance, en l'an 2000. "*Thirty years from now ounce per ounce of that water is going to cost 300\$ per an ounce of water within the 25 years or sooner.*"<sup>387</sup> Cette triste prophétie lui avait fait prendre conscience de l'urgence d'agir et de fonder le *Mother Earth Water Walkers*. D'autres prophéties autochtones avaient annoncé la désacralisation de la terre, des esprits des lieux et des ancêtres, la pollution des cours d'eau. Celles de Geronimo, du Septième Feu<sup>388</sup> ou bien celle prononcée par le Chef Seattle en 1854<sup>389</sup>, augurent des temps sombres pour les Autochtones et toute vie sur le continent. "*We are now hearing [that] the warnings prophesized by our elders come true. We are now forced to buy water, to watch our Mother Earth become sick with toxins, and see our four-legged animal relatives suffer or even die due to polluted water.*"<sup>390</sup> Ces prophéties incitent encore plus à réaliser l'urgence et l'importance de protéger la terre et l'eau, face à une situation catastrophique depuis longtemps pressentie, mais dont les caractéristiques et les conséquences sont difficiles à appréhender.

Certains rites de guérison tirent leur origine de ce qu'Arthur nomme une forme de « millénarisme apocalyptique », né de la peur générée par les changements climatiques et de l'hypothèse d'un « Terracide », soit l'idée que l'influence humaine excessive et notre rythme de croissance insoutenable sont en train de tuer la planète<sup>391</sup>. Ce type de croyance se reflète dans la notion d'« aquacide » proposée par Donaldson, du même coup une

---

<sup>386</sup> Ibid., p. 83-84.

<sup>387</sup> Simpson, p. 102.

<sup>388</sup> Ibid., p. 13-14.

<sup>389</sup> Chief Seattle's 1854 Treaty Oration v.1. Repéré à <http://www.halcyon.com/arborhts/chiefsea.html> (consulté le 10 juillet 2016).

<sup>390</sup> Simpson, p. 102.

<sup>391</sup> Arthur, S. (2008). Wicca, the Apocalypse, and the Future of the Natural World. *Journal for the Study of Religion, Nature and Culture*, 2(2), 199-217. doi: 10.1558/jsrnc.v2i2.199.

critique de notre civilisation et de son impact sur les écosystèmes<sup>392</sup>. Donaldson suggère que sans cette critique des problèmes systémiques, sans ouverture interculturelle et sans solidarité, cette situation ne changera pas<sup>393</sup>. Ces approches écospirituelles ont largement contribué à l'émergence de groupes d'affinités et d'initiatives qui intègrent dans le monde réel des idéaux véhiculés par les spiritualités de la nature. Les païen.en.s écoconscient.e.s répondent au sentiment d'impuissance par une stratégie de renouveler les anciennes traditions spirituelles pour contribuer à l'élaboration d'un monde postpatriarcal et postindustriel<sup>394</sup>. Plusieurs croient que même si l'apocalypse n'est pas encore survenue, leurs travaux spirituels ont en quelque sorte contribué à retarder la destruction du monde et à sensibiliser aux spiritualités dites de la nature<sup>395</sup>.

L'un des récits mythiques de l'eau les plus anciens mais persistants dans toutes les cultures est celui du Déluge. Principalement originaire de la Mésopotamie, il témoigne des conséquences dramatiques des modifications climatiques et des âges glaciaires dans l'histoire de l'humanité. Le mythe du Déluge dans la Bible, qui couvre les chapitres 6 à 9 de la Genèse, est illustré par l'histoire de Noé et de son arche. Dans ce texte, c'est parce que Dieu vit que la Terre était corrompue qu'il souhaite voir l'humanité détruite. Mais parce que Noé était juste et intègre, Dieu le choisit lui et sa famille pour sauver la création d'une terrible catastrophe, en construisant une immense arche les abritant ainsi qu'un couple de chaque espèce animale de la Terre. « Moi je vais faire venir le Déluge, c'est-là-dire les eaux – sur la terre, pour détruire sous les cieux toute créature animée de toute vie; tout ce qui est sur terre expirera. J'établirai mon alliance avec toi »<sup>396</sup> (Gen 6, 17-18)

Après que les eaux se soient retirées, et que Noé et ses protégés atteignent finalement la terre ferme, Dieu bénit Noé et crée une alliance avec lui qu'il scelle sous le signe sublime de l'arc-en-ciel : « Soyez féconds et prolifiques, remplissez la terre. Vous serez craints et

---

<sup>392</sup> Donaldson, L. E. (2003). Aquacide and the Transformation of Knowledge. *Journal for the Study of Religion, Nature and Culture (Ecotheology)*, 8(1), 100-118.

<sup>393</sup> Ibid., p. 1.

<sup>394</sup> Arthur, p. 207.

<sup>395</sup> Ibid., 214.

<sup>396</sup> La Bible, Traduction Œcuménique, p. 21.



redoutés de toutes les bêtes de la terre et de tous les oiseaux du ciel. Tout ce qui remue sur le sol et tous les poissons de la mer sont livrés entre vos mains »<sup>397</sup> (Gen 9, 1-2 p.23) Faut-il comprendre ici que bien que Dieu ait voulu punir par le Déluge les êtres humains de leurs excès, ceux-ci aient encore hérités d'une carte blanche pour abuser de nouveau de leur pouvoir sur la Création? La survie de l'humanité est conditionnelle à une responsabilité importante et l'alliance que Dieu prend avec Noé est claire à ce sujet. Dieu exhorte plutôt Noé à utiliser de son pouvoir de manière juste et responsable pour tous les êtres, « comme de son propre sang » : « Et de même, de votre sang, qui est votre propre vie, je demanderai compte à toute bête et j'en demanderai compte à l'homme : à chacun je demanderai compte de la vie de son frère. »<sup>398</sup> (Gen 9, 5) Telle est l'alliance que Dieu a conclut avec Noé; qu'ils ont hérité de la terre, une importante charge qui convie à une responsabilité équivalente, soit la condition de la respecter et de la chérir comme si elle était leur propre chair, leur propre enfant. C'est à la fois dans un esprit communautaire, voire même holistique, qu'il est ainsi possible d'interpréter aujourd'hui, dans l'esprit des générations futures, l'alliance entre les êtres humains et leur Créateur.

Le mythe du Déluge, qui témoignerait d'une mentalité apocalyptique, aurait influencé la mentalité occidentale à un tel point qu'il aurait eu une influence déterminante sur la planification des catastrophes aux États-Unis et ailleurs dans le monde occidental<sup>399</sup>. Ce mythe prend un sens alarmant aujourd'hui alors qu'on se prépare à faire face à l'effrayante menace que constituent la fonte des glaces et la montée dramatique des eaux océaniques. Cette montée des eaux, combinée aux ouragans, aux typhons et aux autres conséquences des changements climatiques, inquiète les villes côtières partout à travers le monde et les compagnies d'assurances qui commencent à croire qu'il serait plus sage de retirer leurs investissements dans les énergies non-renouvelables que d'avoir à payer pour les frais encourus par ces catastrophes environnementales.

---

<sup>397</sup> Ibid., p.23.

<sup>398</sup> Ibid., p.23.

<sup>399</sup> Hypothèse développée dans Dynes, R. (2003). Noah and Disaster Planning: The Cultural Significance of the Flood Story. *Journal of Contingencies and Crisis Management*, 1(4), p.170-177.

L'eschatologie de la tradition chrétienne se base principalement sur le livre de l'Apocalypse, qui reprend la symbolique de l'eau à des fins spirituelles et politiques. Mon objectif n'est pas ici de refaire l'histoire ou l'étude symbolique de l'eau dans l'Apocalypse, mais de comprendre le sens qu'elle peut prendre aujourd'hui pour des chrétiens engagés dans l'écologie sociale. Dans son essai *River of Life in God's New Jerusalem* (2000), Rossing veut montrer que le « texte le plus eschatologique » du Nouveau Testament, l'Apocalypse, est un texte profondément écologique, prometteur de réconciliation et de guérison, lorsqu'il est analysé d'un point de vue féministe et environnementaliste. "*From Augustine's City of God through William Blake's 'Jerusalem', the image of the holy city of Revelation has promised life and healing, reconciliation and justice.*"<sup>400</sup> Les représentations contrastées qu'elle fait de la *polis*, soit de Babylone et de la Nouvelle Jérusalem, sont pour elle deux visions opposées de la politique économique. L'une est critique de l'impérialisme capitaliste et, l'autre, prophétique et écologique, prometteuse d'un monde entièrement renouvelé. Le contexte eschatologique de l'époque de la rédaction de l'Apocalypse était celui de l'omnipotence de l'Empire Romain, qui avait mainmise sur tous les peuples et sur les communautés chrétiennes de l'*oikoumene*. L'Empire s'appuyait sur ses voies maritimes pour justifier la colonisation de tout le monde habité; mais le texte de Jean oppose à l'ère romaine, représentée par une prostituée, un autre âge d'or que celui promis par l'eschatologie de l'époque<sup>401</sup>. Rossing s'appuie sur Apocalypse 17, 16, pour percevoir dans la chute de Babylone la violente agression que constitue la catastrophe écologique : la scène dépeint la ville rasée à blanc, polluée et ensuite dévorée par le feu, rappelant des mémoires de l'Inquisition.

Contrairement à l'interprétation de certains exégètes, ce n'est pas parce que la mer (*thalassa*) symboliserait le chaos que dans l'Apocalypse, la Nouvelle Jérusalem n'a pas de mers. Cela signifie plutôt, pour Rossing, que la ville écologique utopique ne s'appuiera pas sur les voies maritimes pour bâtir son économie. "*In God's New*

---

<sup>400</sup> Rossing, B. (2000). *River of Life in God's New Jerusalem: An Eschatological Vision for Earth's Future*. Dans D. T. Hessel & R. R. Ruether (dir.), *Christianity and Ecology: Seeking the Well-Being of Earth and Humans* (p. 206-224). Boston: Harvard University Press, p. 214.

<sup>401</sup> Rossing., 207.

*Jerusalem, there will be no ships, no maritime commerce or traffic in cargo, for 'the sea is no more'.*<sup>402</sup> Après les tribulations mentionnées par Jean, l'eau pure signifie la prospérité, l'arrivée d'un Royaume de Dieu abondant et juste pour tous, qui succéderait, dans l'eschatologie chrétienne, aux tribulations de la fin de ce monde : « Car l'Agneau qui se tient au milieu du trône sera leur berger, il les conduira vers des sources d'eau vive. Et Dieu essuiera toute larme de leurs yeux. »<sup>403</sup> (Ap 7, 17) L'eau de cette source de Vie serait une eau vivante et pure qui console les cœurs brisés et désaltère ceux et celles qui ont soif. Dans la Nouvelle Jérusalem, ce fleuve d'eau vive « brillant comme du cristal », qui jaillit de l'Agneau et du Trône de Dieu, est la source qui nourrit l'arbre de vie dont le feuillage guérira toutes les nations (Ap 22, 6 – 21). Sous ce regard, le baptême pourrait évoquer également, dans une herméneutique plus contemporaine, l'avènement dès aujourd'hui de la Nouvelle Jérusalem et d'une cohabitation écologique plus juste, centrée sur la vie spirituelle et l'harmonie qui peut survenir lorsque les êtres humains cessent de mettre l'exploitation et le commerce en premier plan. La réorientation vers une égalité de fait entre tous les êtres (représentée chez Rossing par une Jérusalem céleste carrée), nourrit l'espoir et une foi inébranlable dans la possibilité de réaliser un Royaume de Dieu écologique ici-bas en honorant cette interconnexion et cette responsabilité que les personnes chrétiennes ont envers tous les êtres. Le baptême est le rappel que cette réalisation est possible.

### 6.3 Conclusion

Dans les traditions spirituelles, l'eau possède des vertus thaumaturgiques et purifiantes. La nature ne peut prospérer sans cette substance pourtant commune en apparence. Ainsi les humains utilisent l'eau pour toutes ces vertus spirituelles: celles de purifier, de libérer les émotions et les blocages et de guérir. Lorsqu'ils sont vécus dans des espaces sécuritaires, les purifications et les rites de lustration de l'eau facilitent le processus de guérison, entraînant un processus intérieur de rénovation spirituelle dont les effets seront

---

<sup>402</sup> Ibid., p. 213.

<sup>403</sup> *La Bible: Traduction Oecuménique*, p. 2015.

ensuite transposables dans le monde extérieur. Les cycles de la nature sont régulés par celui de l'eau, fournissant sans cesse le précieux solvant lui permettant de se régénérer, de se purifier, de communier avec le reste du vivant par osmose. L'interdépendance de tout le vivant, que l'eau nous rappelle, nous fait prendre conscience que la guérison des êtres vivants et des écosystèmes ne va pas sans la protection de l'eau. Pour arriver à guérir la terre, je propose qu'il faille d'abord travailler sur soi-même; car tout est interrelié. La guérison intérieure permet l'atteinte d'un sentiment d'équilibre qui aura comme impact, sur les plans écologique et social, de nous reconnecter avec le reste du vivant et de nous inciter à nous libérer des relations injustes. Par la suite, les pratiques écospirituelles « inter », basées sur une éthique de l'ouverture et du soin, faciliteront la guérison de nos relations.

Le penseur japonais Masaru Emoto est connu pour son hypothèse de la restructuration de l'eau, de sa « mémoire », par le pouvoir de la pensée. Bien que contestée pour sa scientificité, cette idée d'une mémoire de l'eau permet d'imaginer que si l'être humain et la planète sont composés à 70% d'eau, que la pollution de l'eau tient de sa qualité de solvant et que cette pollution est causée par les conséquences des intentions impures des êtres humains, la rectification consciente de nos intentions et de nos actes régénérera l'eau de la planète. Cette forme d'autoconscience écologique poussera à abandonner les schémas de domination qui font violence à la vie et au monde naturel et le processus de guérison écologique pourra être entamé. Comme plusieurs penseurs de l'écologie profonde l'ont suggéré, je crois que l'illusion d'une séparation entre l'être humain et l'environnement est la cause majeure de plusieurs problèmes actuels, qu'ils soient d'ordre médical, psychologique, socio-affectif, politique, environnemental, etc. L'esprit de conquête de l'être humain pourrait provenir d'un vide intérieur qu'il cherche à remplir en se lançant dans la consommation effrénée de ce qui se trouve à l'extérieur de lui-même, sans réfléchir aux conséquences de ses gestes. L'ouverture d'esprit et d'un espace « inter » sont nécessaires pour travailler à se guérir soi-même et à réparer nos erreurs, qu'elles aient été causées par notre propre négligence, par celle d'un autre ou par la communauté. C'est en cela que l'éthique de soin interculturelle sera utile; car sans dialogue, sans rencontre de l'autre, il sera difficile d'arriver à rétablir des relations justes.

Les rites de lustration et guérison avec l'eau, ceux du baptême et des loges de sudation, sont en quelque sorte des rites de réconciliation : avec soi-même, comme avec autrui. La guérison est parfois douloureuse, mais c'est un passage vers une vie nouvelle et meilleure. L'eau dans les croyances et prophéties apocalyptiques nourrit aussi l'idée qu'après la destruction d'un monde devenu trop corrompu, une vie nouvelle s'ouvrira à nous. Si nous basons nos intentions sur l'espoir de cette vie nouvelle plutôt que sur la peur, les épreuves ne disparaîtront pas magiquement, mais elles seront plus faciles à traverser et les blessures à guérir. En rétablissant notre compréhension de ce qui nous unit à nos ancêtres et aux générations futures, nous créons une chaîne spirituelle dans le cours du récit collectif nous aidant à guérir les relations blessées par la colonisation et par l'exploitation. Or, la relation saine ne peut être rétablie que lorsqu'une réparation se produit concrètement par des gestes de réconciliation. Les rites de guérison avec l'eau sont une forme de justice réparatrice autant sur le plan individuel que collectif, pouvant être utilisés pour rétablir une relation saine avec l'eau, refermer des blessures personnelles ou intergénérationnelles, favoriser un processus de décolonisation ou de réconciliation, ou bien réparer des torts fait à l'environnement ou aux communautés. Les rites de guérison de l'eau sont des opportunités exceptionnelles de rencontre avec l'Autre et de guérison de nos relations.

## 7. Conclusion

L'universalité et la nécessité fondamentale de l'eau pour la vie font d'elle une substance indispensable, qui n'appartient à personne en particulier. L'eau constitue une richesse bien plus importante que ce qu'elle vaut sur le plan économique. Comme bien public, elle ne peut être privatisée sans encourir de graves problèmes éthiques. C'est un enjeu éthique de premier plan plus qu'une simple gestion d'une « ressource » naturelle. Puisque que de l'eau dépend toute vie, il s'agit d'une cause touchant tous les êtres de manière solidaire, probablement la seule qui pourrait éventuellement nous rassembler tous autour de la question écologique. La grande disparité de l'eau potable sur la planète génère de grandes injustices; une éthique spirituelle de l'eau propose une prise de conscience profonde de ces injustices dans l'objectif de mieux agir et vivre en harmonie dans ce monde. Afin de rétablir une justice sociale et écologique, il faut construire de nouvelles éthiques et formuler de nouveaux modes de vie respectueux de la nature.

Une analyse intersectionnelle des dominations a mis en lumière l'importance de développer des éthiques interdisciplinaires, soit libératrices, écologiques, spirituelles et féministes. La critique du système impérialiste, néolibéral et kyriarchal implique la reconsidération majeure de notre autocompréhension et de nos relations avec l'Autre, incluant les êtres non-humains tels que l'eau. L'essor de l'écoféminisme et des spiritualités de la nature, les utopies écologiques des années 1970 et 1980, la prise de conscience écologique des changements climatiques et le retour de mythes écologique et de la croyance en un « écocide » apocalyptique, témoignent que notre époque sera décisive pour l'avenir de l'humanité et que nous sommes déjà engagés sur la voie de la transformation du modèle actuel. La sensibilisation et la mobilisation face aux problèmes environnementaux se sont produites en même temps qu'un profond changement de paradigme dans tous les domaines du savoir, autant dans celui des sciences naturelles et physiques que dans les sciences humaines et sociales. Ce changement profond a marqué tous les aspects de notre existence et son effet n'a de cesse de se faire sentir encore aujourd'hui. Historiquement, un portrait très précis de ce changement de paradigme s'est

développé après la 2<sup>e</sup> Guerre Mondiale. La bombe atomique avait réveillé les pires craintes de l'humanité; mais un nouvel ennemi, beaucoup plus difficile à comprendre et à affronter, allait compléter cette aliénation collective. On a vu alors poindre la critique du christianisme comme cause de la crise écologique; pendant ce temps, émergeaient l'écologie sociale, l'écothéologie et le néopaganisme. Après l'énonciation des principes de l'écologie profonde, des mouvements écologistes radicaux allaient se multiplier, et l'écoféminisme naissant allait en consolider les théories. En Amérique du Nord, dans le contexte de la globalisation, le renouveau des cultures et des spiritualités autochtones couplé à un réveil politique sans précédent dans l'histoire coloniale, allaient compléter ce changement paradigmatique complexe dans lequel nous sommes toujours situés en 2016. Mais la lutte n'est pas terminée; car les « Autres de l'homme » subissent encore cette oppression aujourd'hui, encore plus alors que les puissances de ce monde ont peur de perdre le contrôle qu'ils détiennent sur ces Autres.

Si le slogan du féminisme est “le personnel est politique”, le changement de paradigme philosophique, l'adoption d'un nouveau mode de vie et les actions directes provoquées par le champ de l'écologie impliquent de la même manière que le religieux ou le spirituel est politique<sup>404</sup>. L'analyse de la crise écologique nous amène à une herméneutique à cheval entre science, philosophie et religion. La solution à la crise sera donc elle aussi interdisciplinaire. La responsabilité à cet égard est autant personnelle que collective, nous poussant à reconsidérer tous nos rapports avec le vivant : notre manière de vivre, de socialiser, de faire de la politique, nous enjoignant aussi à s'autonomiser, à se décoloniser. Parce que l'activisme écospirituel pour une justice écologique est aussi une lutte politique, la judiciarisation, voire même l'assassinat de militants et militantes écologistes tels que Bertha Carceres, nous rappellent constamment que cette lutte acharnée pour repousser l'échéance d'un échec écologique est loin d'être gagnée et qu'elle impliquera beaucoup de travail de notre part.

---

<sup>404</sup> Eaton, H. (2004). This Sacred Earth: At the Nexus of Religion, Ecology and Politics. *Sciences Pastorales*, 35-54., p2.

Cette réalisation de la nécessité écologique constitue un pivot de l'histoire de l'humanité. Car il est récent que des concepts holistiques comme ceux d'environnement, de biosphère et d'écosphère, d'écosystème et d'écologie, de pollution et de préservation, et même d'anthropocène, occupent une si grande place dans notre compréhension de notre monde et de nous-mêmes. Aux éthiques anthropocentrées de la nature, générées par le judéo-christianisme, les écothéologiens et les écoféministes ont exigé de nouvelles éthiques justes qui respectent les êtres humains et les écosystèmes et basés sur leurs réalités. Cela ne signifie pas qu'il faille évacuer toute spiritualité; au contraire, la spiritualité peut être un moyen de rebâtir ce lien avec la Terre et ses habitants, qui non seulement fournissent les ressources dont nous avons besoin pour vivre, mais dont on reconnaît de plus en plus aujourd'hui qu'ils sont doués d'agentivité et de conscience.

Le dialogue interculturel est la méthode que j'ai retenue pour aborder la question du vivre-ensemble dans une perspective écologique et féministe, tout en étant critique du système actuel et en proposant d'aborder la question de manière plurielle, respectant l'aspect spirituel et religieux dans cette démarche. Le dialogue honore la diversité et facilite une ouverture à la reconnaissance de l'Autre, de la valeur et des droits des êtres non-humains. Le dialogue « inter » est une praxis qui permet de construire des ponts entre nous, même si celui-ci se produit sur le plan académique.

Les spiritualités écologiques de l'eau véhiculent de nombreuses éthiques et actions concrètes que l'on peut poser face à la crise écologique. Elles démontrent par ailleurs que ces spiritualités sont au cœur de la création d'un nouveau paradigme écologique. Holistique, l'interspiritualité de l'eau touche tous les aspects de la vie : scientifique, anthropologique, philosophique, social, symbolique, politique, narratif, dialogique, ainsi que sur les plans de l'activisme, du féminisme, de la santé et bien plus encore. Cette interdisciplinarité dans l'analyse est à la fois indispensable et extrêmement riche de significations et d'enseignements.

L'analyse des fondements théoriques de l'écospiritualité de l'eau, ainsi que les trois caractéristiques des rites écoactivistes de Taylor ayant servi à l'analyse, soit la



réinterprétation narrative, l'activisme rituel et la guérison, ont permis, sans les réduire, de développer des notions écologiques et spirituelles homéomorphiques. Plusieurs thèmes communs ont ainsi pu être soulevés. D'abord, tous les écologistes s'entendent pour dire que l'anthropocentrisme matérialiste et impérialiste est à l'origine de la crise environnementale majeure que nous traversons actuellement. Les évidences scientifiques que nous avons accumulées sur les changements climatiques mènent à des réflexions d'ordre économique, politique et éthique sur le développement de ces crises et sur la nécessité de transformer le paradigme actuel.

Les caractéristiques propres à l'eau et le rôle que celle-ci joue dans le développement de la vie sont appréhendables scientifiquement sur le plan local par le biais des bassins versants, une forme de biorégionalisme basé sur les écosystèmes hydriques, et sur le plan global par l'idée que tous les écosystèmes sont interreliés entre eux par les corps d'eau ("*water bodies*") sur Terre et que chaque action a une conséquence sur l'ensemble (perspective holiste). Cette perspective suggère d'élaborer des éthiques environnementales de l'eau inspirées des cultures régionales, mais qui dépassent les divisions subjectives des régions et des États, permettant de respecter et réhabiliter un équilibre homéostatique dans ces biorégions. Mais c'est d'abord un sentiment de révérence, voire de sacralité de l'eau qui inspire les écologistes de différents horizons à la défendre.

*With a reverence for water - its simplicity, its sacredness, its place within the genius of the Earth - comes an awareness that we are held within the beauty and intricate patterns of water. From this position of humility, awe and wonder, we can approach water issues such as the human right to water, privatization of water resources, and pollution, with deeper, more truthful and more effective responses.*<sup>405</sup>

Le potentiel osmotique et de solvant universel de l'eau est un symbole de l'interrelation entre tous les êtres et de la guérison. L'harmonie, l'interdépendance, et l'holisme que nous enseigne l'eau sont présentes sous diverses formes dans toutes les traditions

---

<sup>405</sup> Eaton, H. (2008). Living Water : A glimpse at the sacredness of water - source and sustainer of all life. *La Vista Visions*, 7(26), 1-5., p.5.

culturelles ou religieuses, comme il a été possible de le démontrer à partir des traditions présentées dans ce mémoire, autochtones, chrétiennes et néopaïennes. Les mythes cosmologiques et cosmogoniques, ancestraux comme contemporains, jouent un rôle de premier plan dans la compréhension que nous portons des êtres non-humains. Dans les communautés sensibles aux questions écologiques, on accorde de l'importance à tous les êtres et à la valeur intrinsèque du naturel, qui doit être à la base d'une éthique respectueuse de la vie. La réalisation des problèmes environnementaux dans ces collectivités mène à une forme de pratique écoconsciente, dont la rencontre avec d'autres pratiques est créative et riche et en solutions pour transformer le paradigme oligarchique et néolibéral actuel. Plusieurs formes contemporaines de l'écologie radicale sont fondées sur des origines philosophiques et spirituelles utopiques; l'écologie profonde par exemple, malgré les critiques de ses détracteurs, a posé les jalons fondamentaux à une nouvelle éthique écologique écocentrée. Mais on ne peut pas espérer défendre l'environnement en vivant dans une bulle de verre, sans se pencher sur les questions sociales. Les pensées écologiques et féministes vont de pair, car il est impossible de considérer la transformation du paradigme actuel si nous ne remettons pas en question les relations de dominations héritées du colonialisme impérialiste occidental. D'un autre côté, si la seule idée de l'extinction de l'espèce humaine guide nos choix environnementaux, la crise ne cessera pas et continuera de faire des ravages, puisque la conception anthropocentrée à l'origine même de la crise n'aura pas été remise en question. Il ne sera pas suffisant d'adopter une politique de développement durable vis-à-vis des lieux « naturels », ou même une politique d'écologie sociale (en adoptant le développement durable par exemple), puisque la nature qui subsistera subira quand même l'impact irréversible de l'activité humaine et des changements climatiques. L'impact sur les écosystèmes de la notion économique de croissance infinie est inversement proportionnel à celui de la régénération d'un écosystème lorsqu'il est laissé à lui-même. De même, la notion de valeur intrinsèque des êtres non-humains ne sera pas suffisante pour les protéger, puisqu'elle comporte encore la notion de « valeur » soit une potentielle notion économique. Pour les protéger, il faut donner des droits aux océans, lacs et rivières comme au reste du vivant de la même manière qu'aux êtres humains, ce que la Charte de

la Terre<sup>406</sup> et autres initiatives similaires proposent de faire. Mais si on n'arrive pas à respecter les droits de l'humanité, comment arriverions-nous à faire respecter ceux du reste de l'écosphère, et vice-versa? L'économie n'est pas incompatible avec l'écologie, mais à défaut de changer de système économique, les éthiques écologiques et sociales devront prendre une place centrale et intégrale dans la planification économique, cela sur tous les niveaux institutionnels et dès aujourd'hui. Je souhaite qu'une révolution écologique profonde et durable s'enracine dès maintenant et qu'un jour, une véritable harmonie soit rétablie entre l'être humain et son milieu de vie. La nature, qui proliférerait comme une corne d'abondance alors même que nous cesserions de l'entretenir, donne d'heureux résultats lorsque nous apprenons à vivre « avec elle » et non « d'elle ». Car la nature nous fournit l'essentiel, des ressources pour vivre, un territoire pour prospérer. Mais avant tout, la Terre est notre mère spirituelle, la vraie *oikos* : la « maison » nourricière, inspirante, le lieu même de notre existence, où nous tendons à la réalisation de nos rêves, de nos destinées. Il est impératif de la protéger, de l'entretenir et de la chérir pour nous et pour les générations futures; elle nous le rendra bien.

L'écoféminisme est une position interdisciplinaire, transversale, radicale et anarchiste (dans le sens d'antihierarchique), ancrée dans la réalité des femmes et de la vie des écosystèmes de la planète Terre. L'écoféminisme est d'abord une critique du système phallogocentrique, des positions dualistes et totalitaires, par la critique de l'usage, à des fins hiérarchisantes, de l'association culturelle entre les notions de nature et de féminité, mais aussi, une vision politique, sociale et spirituelle holistique d'un mode de vie écocentré qui respecte les femmes et la vie. La posture anthropocentrée, androcentrée et capitaliste ne peut plus tenir face à la situation urgente dans laquelle nous nous trouvons. C'est pourquoi la critique féministe et la critique écologique ne peuvent qu'aller de pair lorsqu'on souhaite réaliser un mode de vie écologique eurythmique, opposé aux oppressions et enraciné dans l'amour de la vie. Elle est une vision et un espoir pour l'avenir : elle projette l'humanité dans un futur qui ne serait pas qu'idéaliste, car elle se veut transformation concrète du monde réel. L'écoféminisme est une « écotopie » encore, mais elle est visionnaire, en tant que lieu de rencontre de l'Autre, destiné à transformer

---

<sup>406</sup> The Earth Charter <http://earthcharter.org/> (consulté le 3 décembre 2017)

les relations. Comme pour d'autres mouvements de libération, il vise l'autonomisation (*empowerment*) et porte attention aux êtres vulnérables, par le biais d'une éthique qui fait ressortir les besoins particuliers, espérant une réhabilitation d'un sain équilibre et peut-être, d'une communion profonde, des êtres humains entre eux et avec la nature. Par ailleurs, la réappropriation écologique des mythes et des rites ne sera pas utile sans une certaine forme d'activisme social. Tout comme l'éthique du *care*, qui est une forme d'éthique engagée, l'art et le rituel engagés doivent avoir leur place dans cet activisme, afin de créer le monde plus créatif et juste dont nous rêvons. Une praxis herméneutique et le principe de précaution en éthique environnementale nous incitent à observer nos pratiques afin de réévaluer constamment nos besoins et nos objectifs, afin qu'à chaque décision que nous prenons, nous fassions le choix le plus juste et le plus écologique.

Cette année, j'ai été beaucoup impliquée dans l'activisme environnemental de ma communauté. En juin dernier, j'ai participé à un camp d'action écologiste en Ontario, réunissant près d'une centaine d'activistes et d'écologistes aux points de vue divers intéressés ou impliqués dans les luttes environnementales au Canada. Durant cette fin de semaine, nous avons assisté à de nombreux ateliers et vécu plusieurs moments forts, dont la présence d'une aînée Anishinaabe d'Attawapiskat, Jocelyn Lahtail, qui nous a introduits à sa spiritualité par le biais d'une cérémonie de l'eau à laquelle nous avons été invités à participer. Nous avons d'abord écouté, dans sa langue traditionnelle, un appel à toutes les forces qui composent notre univers. Après nous avoir demandé de prier pour nos ancêtres, à qui nous demandions de nous guider dans notre cheminement spirituel, nous avons partagé ensemble, en cercle, de l'eau sacrée provenant de son territoire. Ensuite, elle nous a parlé de toute la violence et les abus subis dans sa communauté; un sujet difficile à aborder, mais essentiel dans un processus de réconciliation. Après nous avoir expliqué en quoi les conséquences du colonialisme avaient été si néfastes pour les Autochtones et pour la nature, nous nous sommes ensuite réunis autour d'un feu sacré. Dans le cercle de parole, l'aînée nous a invités à réfléchir à notre cheminement spirituel et nous a alors demandé de partager quelque chose sur notre culture, qui nous permettrait de nourrir notre propre vie spirituelle. J'ai constaté que toutes les personnes présentes avaient des origines culturelles et des histoires de vie très différentes. Nous nous étions

réunis autour de notre intérêt pour la défense de la nature, mais nous avions un espace pour dialoguer et comprendre que malgré nos différences culturelles, nos valeurs nous avaient rassemblés. Aussi, ce fut un moment très émouvant, car malgré nos cheminements respectifs, plusieurs d'entre nous étaient culturellement déchirés, soit parce que nous ne connaissions pas nos ancêtres, soit parce que certains s'étaient exilés, avaient immigré ou avaient été arrachés à leur région d'origine, ne pouvant y retourner pour des raisons telles que la guerre ou leur propre sécurité. Après avoir pris la parole et avoir exprimé mon embarras de me sentir moi-même culturellement « autochtone », j'ai confié me sentir profondément déracinée face à la question de l'appropriation culturelle dans mon cheminement spirituel. Pourtant, c'est cette culture, la culture innue, celle de mon territoire natal, qui devrait être honorée en premier lieu. L'ainée me répondit; "*You have to go full circle*"... J'ai compris ce conseil comme une invitation à revenir « chez moi », à revenir vers la terre de mes origines, pas nécessairement physiquement, mais symboliquement. J'ai vu cette main tendue comme un appel à reconnecter à la spiritualité de mon territoire d'origine, afin de mieux le défendre, par le biais de la décolonisation, de la reconnaissance des droits autochtones et de la guérison des relations entre autochtones et allochtones. Non seulement ce rituel était un espace de partage, il était aussi un espace de reconnaissance de notre culture personnelle, de guérison de nos blessures ancestrales. Ce fut aussi un moment de remise en question de notre attitude envers nous-mêmes, de nos relations avec nos proches; comment peut-on arriver à une guérison intérieure lorsque notre lien avec le territoire est rompu et que nous sommes culturellement, spirituellement déracinés? Il nous faut d'abord retrouver nos racines avant de nous perdre au large.

Après être un activiste solidaire des Autochtones de la Côte Ouest, Myers s'est inspiré de cette expérience transformatrice pour se reconnecter avec la nature. L'expérience personnelle du territoire et de la vie fait naître en lui une forme de désir de « retour chez soi » qui n'est pas étranger aux sentiments mêlés de nostalgie et de passion que je ressens lorsque je retourne près de ces lacs et ces grandes rivières qui ont marqué mon enfance. Ce désir de revendiquer le meilleur pour ces lieux qui nous ont tellement inspirés et profondément touchés, ferait partie du processus psychologique, voire même spirituel, de « désaliénation »:

*"A fierce desire arose in me to defend what little was left of our native landscapes that had so profoundly imprinted upon my soul growing up. My organizing work with indigenous people throughout the Pacific Basin during the 1980s had impressed upon me that traditional people struggle for beloved land, not just against their oppressors. In order not to be just another alienated First World activist, I determined to reconnect with the place I was living on, but not into [...]. This journey of "re-place-ment" has been both outward (political, social and ecological) and inward (psychic, spiritual, theological)"<sup>407</sup>.*

À défaut de retourner vivre physiquement dans la région qui m'a vu naître, j'ai choisi de contribuer par mes idées à défendre la terre et l'eau et à rebâtir un monde plus juste. Alors que de la belle Rivière aux Sables, du mythique Saguenay et du puissant Saint Laurent jaillissent encore des sources dans mon cœur, je suis un peu, moi aussi, une protectrice de l'eau...

La reconnaissance et l'appréciation mutuelles de nos cultures nous permettront de préparer le terrain à une profonde transformation de nos relations, une véritable guérison comme une réconciliation entre nous, qui sommes de cultures différentes. Pour Peelman, comme pour Starhawk, Simpson, McGregor et bien d'autres, dans ce processus holistique, il n'y aura pas de guérison physique sans guérison spirituelle; et il n'y aura pas de guérison sans restauration culturelle<sup>408</sup>.

*If we accept the responsibility of claiming the future of life, than [sic] we must engage in the demanding task of recreating future. A deep and profound change is needed in our attitude toward the world and the life on it, toward each other, and in our conceptions of what is human.*<sup>409</sup>

Cet engagement envers la transformation et la guérison se fera autant sur les plans personnel que collectif. Seul un travail écologique soutenu de la part de toute une société pourra voir ces transformations se réaliser. Le défi que représente la lutte écologiste en

---

<sup>407</sup> Myers, p. 5.

<sup>408</sup> Peelman, p. 68-69; aussi dans Starhawk (1988); Simpson (2008); McGregor (2012).

<sup>409</sup> Starhawk (1979), p. 199.

est un de taille, mais nous pouvons compter sur des valeurs profondes pour soutenir cette lutte. Pour André Beauchamp, qui a étudié la symbolique chrétienne de l'eau, l'eau est ce fleuve sur lequel nous voguons; nous y affrontons parfois des tempêtes, mais les puissances actives de la nature ont le potentiel de nous emmener encore plus loin.

La vie est une traversée des eaux pour naître finalement à plus grand que soi. Nous naissons de l'eau et dans l'eau, et si elle peut représenter le chaos originel, le gouffre sans fond, elle est aussi le fleuve qui mène à la vie. Chacun de nous est un peu Moïse, sauvé des eaux pour oser affronter la mer et la traverser. Cette eau-là n'est pas seulement un obstacle à vaincre ou une ressource à utiliser. L'eau est toujours sacrée, par-delà et à cause même des usages techniques auxquels nous la soumettons. Ce caractère sacré n'en fait pas un tabou. Elle est un chemin pour un autre voyage<sup>410</sup>.

Dans le cercle de vie, j'ai ma place, comme tous les autres êtres qui forment la trame de la vie sur terre. Dans ce cercle, la place de chaque être doit être honorée et remerciée pour l'apport de son existence au Grand Tout. C'est en rétablissant une vision holistique du monde, à l'intérieur et entre les communautés de foi et les groupes de la base, que nous arriverons à rétablir un équilibre dans nos relations et redonner à chaque être la place qui lui revient. La Terre est ce lieu que nous partageons ensemble. Pourtant pleine de vie, l'avenir de cette vie est menacé. Malgré les injustices, nous devons garder espoir pour l'avenir et compassion pour toute vie. L'eau, qui permet l'épanouissement de toute vie, est indispensable voire sacrée. L'eau est signe d'abondance lorsque les rivières coulent, lorsque les lacs brillent sous la pleine lune, lorsque les puits sont pleins et que la pluie tombe sur les terres desséchées. Et puisque nous pouvons vivre sans elle, nous devons rétablir une forme de justice écologique pour tous les êtres vivants et les générations à venir. Pour ce faire, toutes les traditions spirituelles portent déjà en elles les germes de ce changement; il n'en tient qu'à nous de les engager dans un processus actif de réenchancement du monde. Afin que le cours de l'eau continue à être fluide dans un monde où les relations se dessèchent à l'image des puits, des lacs et des rivières, elle doit être protégée et partagée entre nous. Pour terminer, je citerais la *Declaration of the Four*

---

<sup>410</sup> Beauchamp, A. (2009). *L'eau et la terre me parlent d'ailleurs: Une spiritualité de l'environnement*. Montréal: Les Éditions Novalis., p. 70.

*Sacred Things* de Starhawk (1993), qui rend poétiquement bien comment seul l'équilibre permet que la vie foisonne dans la liberté. Pour elle l'eau, un des quatre éléments sacrés, est l'expression simple mais parfaite de l'amour qui s'infiltré partout où il y a un espace pour le laisser couler. Honorer le sacré, c'est aussi rendre justice en créant les conditions propices pour rétablir l'harmonie écologique dans les relations entre les êtres et avec le grand Tout, rendant cet amour possible et transformateur.

*All people, all living things, are part of the earth life, and so are sacred. No one of us stands higher or lower than any other. Only justice can assure balance; only ecological balance can sustain freedom. Only in freedom can that fifth sacred thing we call spirit flourish in its full diversity. To honor the sacred is to create conditions in which nourishment, sustenance, habitat, knowledge, freedom, and beauty can thrive. To honor the sacred is to make love possible. To this we dedicate our curiosity, our will, our courage, our silences, and our voices. To this we dedicate our lives.*<sup>411</sup>

Seule une reconnaissance de la nécessité de la diversité et une conception éthique de respectueuse de l'eau sera restauratrice des relations. Mais en attendant de voir l'utopie écologique se concrétiser, pour paraphraser la fameuse maxime païenne, « le cercle est ouvert, mais n'est jamais rompu ».

---

<sup>411</sup> Starhawk. (1993, 2017). *The Fifth Sacred Thing*. Repéré à <http://starhawk.org/writing/books/the-fifth-sacred-thing/> (consulté le 27 août 2017).



## 8. Bibliographie

### Articles et monographies

- (2011). *La Bible: Traduction Oecuménique*. Paris: Bibli'O Société biblique française et Éditions du Cerf.
- Adler, Margot. (1986). *Drawing Down the Moon: Witches, Druids, Goddess-Worshippers, and other Pagans in America Today*. (2nd<sup>e</sup> éd.). Boston: Beacon Press.
- Aftandilian, Dave. (2011). What Other Americans Can and Cannot Learn from Native American Environmental Ethics. *Worldviews: Global Religions, Culture, and Ecology*, 15(3), 219-246. doi: 10.1163/156853511X588635.
- Arthur, Shawn. (2008). Wicca, the Apocalypse, and the Future of the Natural World. *Journal for the Study of Religion, Nature and Culture*, 2(2), 199-217. doi: 10.1558/jsrnc.v2i2.199.
- Attfield, Robin. (2013). Biocentrism. *The International Encyclopedia of Ethics*. doi: 10.1002/9781444367072.wbiee670.
- Barah, Mikhaïl. L'eau, un enjeu environnemental aux répercussions géopolitiques. *Revue internationale et stratégique*, 2005/4(60), 139-148. doi: 10.3917/ris.060.0139.
- Barlow, Maude & Clarke, Tony. (2002). *L'Or bleu: L'eau, le grand enjeu du 21<sup>e</sup> siècle*. Paris: Fayard.
- Barlow, Maude. (2011). Our Great Lakes Common: A People's Plan to Protect the Great Lakes Forever: The Council of Canadians.
- Berger, Helen A. (1999). *A Community of Witches: Contemporary Neo-Paganism and Witchcraft in the United States*. Columbia: University of South Carolina Press.
- Beauchamp, André. (2009). *L'eau et la terre me parlent d'ailleurs: Une spiritualité de l'environnement*. Montréal: Les Éditions Novalis.
- (2007). L'eau, ultime enjeu de notre humanité commune? *Lex Electronica*, 12(2).
- Bernstein, Ellen; Brotton, Melissa; Cobb, John Jr.; Gatta, John; Gottfried, Robert. R.;

- Harwood, Ginger Hanks; Jolliffe, Ron;... Young-Chun, Kim. (2016). *Ecotheology in the Humanities: An Interdisciplinary Approach to Understanding the Divine and Nature (Ecocritical Theory and Practice)*. Lexington Books.
- Bilge, Silma. (2015). Le blanchiment de l'intersectionnalité. *Recherches Féministes*, 28(2), 9-32. doi: 10.7202/1034173ar.
- Bookchin, Murray. (1994). *Wich Way for the Ecology Movement?* Edinburgh/ San Francisco: AK Press.
- Brennan, Andrew. (2013). Deep Ecology. *The International Encyclopedia of Ethics*, 1235- 1241. doi: 10.1002/ 9781444367072.wbiee615.
- Clément, Olivier. (1993). Le Christ du Credo. Dans Delumeau, Jean (dir.), *Le Christianisme* (9-79): Librairie Arthème Fayard.
- Conradie, Ernst M. (2005). Towards an Agenda for Ecological Theology: An Intercontinental Dialogue. *Journal for the Study of Religion, Nature and Culture (Ecotheology)*, 10(3).
- Conway, D. J. (2002). *Celtic Magic*. Lewellyn Publications.
- Corradi, Laura. (2011). The Body of the Goddess: Women's Trans-national and Cross-religion Eco-Spiritual Activism. *Societies Without Borders*, 6(3), 330-362.
- Couture, Denise & Riikonen, Tanja. (2013). La conversion dans un cadre féministe, interculturel et interreligieux. *Théologiques*, 21(2). doi: 10.7202/1028469ar.
- Cuzak, Carole. (2006). The Church of All Worlds and Pagan Ecotheology: Uncertain Boundaries and Unlimited Possibilities. *11*.
- Dallam, Marie; Finch, Martha; Neilson, Reid; Rubel, Nora L. & Zeller, Benjamin. (2014). *Religion, Food and Eating in North America*. Columbia University Press.
- Devall, Bill & Sessions, Georges. (1985). *Deep Ecology: Living As if Nature Mattered*. Latyon, Utah: Gibbs M. Smith Inc.
- Donaldson, Laura E. (2003). Aquacide and the Transformation of Knowledge. *Journal for the Study of Religion, Nature and Culture (Ecotheology)*, 8(1), 100-118.
- Downie, Alison. (2014). A Spirituality of Openness: Christian Ecofeminist Perspectives and Inter-religious Dialogue. *Feminist Theology*, 23(55), 55-70. doi: 10.1177/0966735014542378.
- Duban, François. (2001). L'écologisme américain: des mythes fondateurs de la nation aux aspirations planétaires. *Hérodote*, 2001/1(100), 55-86. doi: 10.3917/her.100.0055.

- Dufoing, Frédéric. (2013). *L'écologie radicale*. Infolio.
- Duncan, David James. (2001). *My Story as Told by Water*. San Francisco: Sierra Club Books & Crown Publishers.
- Dynes, Russel. (2003). Noah and Disaster Planning: The Cultural Significance of the Flood Story. *Journal of Contingencies and Crisis Management*, 1(4), 170-177.
- Eaton, Heather. (2004). This Sacred Earth: At the Nexus of Religion, Ecology and Politics. *Sciences Pastorales*, 35-54.
- (1999). Ecofeminist Liberation Theologies. 1-15.
  - (2008). Living Water : A glimpse at the sacredness of water - source and sustainer of all life. *La Vista Visions*, 7(26), 1-5.
  - (2014). Where do we go from here? Methodology, Next Steps, Social Change. Dans S. Bergmann, E. M. Conradie, C. Deanne-Drummond & D. Edwards (dir.), *Christian Faith and the Earth: Currents Paths and Emerging Horizons in Ecotheology*.
  - (2009). Women, Nature, Earth. *Religion, Ecology and Gender: East-West Perspectives*, 7-22.
- Eliade, Mircea. (1968). *Traité d'histoire des religions*. (2<sup>e</sup> éd.). Paris: Payot.
- Feltz, Bernard. (2012). Quelle boussole face à la crise écologique? *Revue Projet*, 2012-3(328), 68-74. doi: 10.3917/pro.328.0068.
- Ferrari, Sylvie; Goffi, Jean-Yves; Parizeau, Marie-Hélène; Pierron, Jean-Philippe & Duchemin, Éric. Éthique et environnement à l'aube du 21<sup>ème</sup> siècle : la crise écologique implique-t-elle une nouvelle éthique environnementale? *Vertigo - la revue électronique en sciences de l'environnement*, 10(1), 2-3. doi: 10.4000/vertigo.9810.
- Flipo, Fabrice. (2003). Contribution à une pensée des origines de la crise environnementale. *Revue d'éthique et de théologie morale*, (224), 56-65.
- Gaard, Greta. (2013). Ecofeminism. *International Encyclopedia of Ethics*, 1535-1543. doi: 10.1002/9781444367072.wbiee037
- (2001). Women, Water, Energy: An Ecofeminist Approach. *Organization & Environment*, 14(2 (June 2001)), 157-172. doi: 10.1177/1086026601142002.
- Garrett, Bradley L. (2010). Drowned Memories: The Submerged Places of the Winnemem Wintu. *Archaeologies: Journal of the World Archaeological Congress*, 6(2), 346-371. doi: 10.1007/s11759-009-9109-9.
- Gibellini, Rosino. (1994). *Panorama de la théologie au XX<sup>e</sup> siècle*. (Traduit par J. Mignon). Paris: Les Éditions du Cerf.

- Gomes, Mary E., & Kanner, Allen D. (1995). The Rape of the Well-Maidens: Feminist Psychology and the Environmental Crisis. Dans M. E. Gomes, A. D. Kanner & T. Roszak (dir.), *Ecopsychology: Restoring the Earth, Healing the Mind* (111-121). San Francisco: Sierra Club.
- Harvey, Graham. (2005). Paganism. Dans Taylor, Bron (dir.), *Encyclopedia of Religion and Nature*, 1247-1250.
- Jenkins, Willis. (2009). After Lynn White: Religious Ethics and Environmental Problems. *Journal of Religious Ethics*, 37(2), 283-309. doi: 10.1111/j.1467-9795.2009.00387.x.
- King, Inestra. (1990). Healing the Wounds: Feminism, Ecology and the Nature-Culture Dualism. Dans I. Diamond & G. Feman Oreinstein (dir.), *Reweaving the World: The Emergence of Ecofeminism* (106-121). San Francisco: Sierra Club.
- (1989). The Ecology of Feminism and the Feminism of Ecology. Dans J. Plant (dir.), *Healing the Wounds: The Promise of Ecofeminism* (18-28). Toronto: New Society Publishers.
- Kinsley, David. (1995). *Ecology and Religion*. Upper Saddle River, New Jersey: Prentice-Hall.
- Kongolo, Chijika. (2001). Les lustrations d'eau dans les écrits bibliques. *Laval théologique et philosophique*, 57(2), 305-318. doi: 10.7202/401353ar.
- Kovach, Margaret. (2009). *Indigenous Methodologies: Characteristics, Conversations, and Contexts*. Toronto: University of Toronto Press Incorporated.
- Krause, Franz & Strang, Veronica. (2013). Introduction to Special Issue "Living Water". *Worldviews: Global Religions, Culture, and Ecology*, 17(2), 95-102. doi: 10.1163/15685357-01702001.
- Letcher, Andy. (2005). Eco-paganism. Dans B. Taylor (dir.), *Encyclopedia of Religion and Nature*. Paris: Continuum.
- Maguire, D. C., & Rasmussen, L. L. (1998). *Ethics for a Small Planet : New Horizons on Population, Consumption, and Ecology*. Albany: State University of New York Press.
- McGregor, Deborah. (2004). Coming Full Circle: Indigenous Knowledge, Environment and our Future. *The American Indian Quarterly*, 28(3&4), 385-410. doi: 10.1353/aiq.2004.0101.
- (2012). Traditional Knowledge: Considerations for Protecting Water in Ontario. *The International Indigenous Policy Journal*, 3(3).

- McShane, Katie. (2013). Environmental Ethics. *International Encyclopedia of Ethics*, 1653-1665. doi: 10.1002/ 9781444367072.wbiee116.
- Metallic, Fred. (2008). Strengthening our Relations in Gespe'gewa'gi, the Seventh District of Mi'gma'gi. Dans L. Simpson (dir.), *Lighting the Eight Fire* (59-71). Winnipeg: Arbeiter Ring Publishing.
- Myers, Ched. (2014). From “Creation Care” to “Watershed Discipleship”: Re-Placing Ecological Theology and Practice. *Conrad Grebel Review*, 32(3), 250-275.
- Naess, Arne. (1973). The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement. A Summary. *Inquiry*, 16(1), 95-100. doi: DOI: 10.1080/00201747308601682.
- Nelson, Michael P. (2005). Pagan Environmental Ethics. Dans B. Taylor (dir.), *Encyclopedia of Religion and Nature* (1232-1233). London: Continuum.
- Panikkar, Raimundo. (1978). *The Intra-Religious Dialogue*. (éd. révisée). New York – Mahwah: Paulist Press.
- Peelman, Achiel. (2004). *L'Esprit est amérindien: Quand la religion amérindienne rencontre le christianisme*. Médiaspaul.
- Pinkola Estés, Clarissa. (1995). *Women Who Run With the Wolves: Myths and Stories of the Wild Woman Archetype*. (2<sup>e</sup> éd.).
- Pui-Lan, Kwok. Elisabeth Schüssler Fiorenza and Postcolonial Studies. *Journal of Feminist Studies in Religion*, 25(1), 191-197.
- Quinby, Lee. (1990). Ecofeminism and the Politics of Resistance. Dans I. Diamond & G. Feman Oreinstein (dir.), *Reweaving the World: The Emergence of Ecofeminism* (122-127). San Francisco: Sierra Club Books.
- Raine, Peter. (Avril 2001). Le chaman et l'écologiste. *Interculture*, 140, 1-36.
- Rider, Elyse. (2010). Intercultural Ecotheology: Integral Visions of Healing. *Australian eJournal of Theology*, 15(1).
- Rosenberg, John. (2004, 2004/12/04). *Eating the Salmon of Wisdom: Why Salmon Matters to our Soul*. Communication présenté à l'Ecumenical Ministries of Oregon's Interfaith Network for Earth Concerns, Portland State University.
- Rossing, Barbara. (2000). River of Life in God's New Jerusalem: An Eschatological Vision for Earth's Future. Dans D. T. Hessel & R. R. Ruether (dir.), *Christianity and Ecology: Seeking the Well-Being of Earth and Humans* (206-224). Boston: Harvard University Press.

- Radford Ruether, Rosemary. (2006). Religious Ecofeminism: Healing the Ecological Crisis. Dans R. S. Gottlieb (dir.), *The Oxford Handbook of Religion and Ecology*. doi: 10.1093/oxfordhb/9780195178722.003.0017.
- Rutherford, Ward. (1993). *Celtic Lore : The History of the Druids and Their Timeless Traditions*. Harper Collins Canada/ Thorsons.
- Said, Edward. (2000). Territoires superposés, histoires enchevêtrées (*Culture et impérialisme* (35-110). Paris: Fayard.
- Servan-Schreiber, D. (2003). *Guérir le stress, l'anxiété et la dépression sans médicaments ni psychanalyse*. Paris: Éditions Robert Laffont.
- Shibley, Mark A. (2011). Sacred Nature: Earth Based Spirituality as Popular Religion in the Pacific Southwest. *Journal for the Study of Religion, Nature and Culture*, 5(2), 164-185. doi: 10.1558/jsrnc.v5i2.164.
- Simpson, Leanne. (2008). *Lighting the Eight Fire*. Winnipeg: Arbeiter Ring Publishing.  
- «Our Elder Brothers; The Liveliness of Resurgence», dans Simpson, L. (dir.), *Lighting the Eight Fire*. Winnipeg: Arbeiter Ring Publishing, 2008, 73-87.
- Snodgrass, Jeffrey & Tiedjey, Kristina. (2008). Indigenous Nature Reverence and Conservation: Seven Ways of Transcending an Unnecessary Dichotomy. *Journal for the Study of Religion, Nature and Culture*, 2(1).
- Spretnak, Charlene. (1990). Ecofeminism: Our Roots and Flowering. Dans I. Diamond & G. Feman Oreinstein (dir.), *Reweaving The World* (3-14). San Francisco: Sierra Club.
- Starhawk (1988). *Dreaming the Dark: Magic, Sex and Politics*. (2<sup>e</sup> éd.). Boston: Beacon Press.  
- (1979). *Spiral Dance: A Rebirth of the Ancient Religion of the Great Goddess*. (2<sup>e</sup> éd.). New York: HarperCollins.
- Stewart, Benjamin M. (2008). Water in Worship. *Christian Century*, (2011/02/08), 22-25.
- Suzuki, David. (1997). *The Sacred Balance*. Vancouver: Greystone Books.
- Swidler, Leonard. (2004). Freedom of Religion and Dialogue (*Facilitating Freedom of Religion or Belief: a Deskbook* (761-776). Hollande: Martinus Nijhoff Publishers.
- Taylor, Bron. (1995). Resacralizing Earth: Pagan Environmentalism and the Restoration of Turtle Island. Dans D. Chidleston & E. T. Linenthal (dir.), *American Sacred Space*, 97-151.
- Taylor, Bron. (ed.) (2010). Green Anarchism, Daoism and Paganism. *The Encyclopedia*

*of Religion and Nature*. doi: 10.1093/acref/9780199754670.001.0001.

Velez de Cea, Abraham. (2010). Interreligious Dialogue as a Method of Understanding: the Case of Raimundo Panikkar. *The Journal of Interreligious Studies*, (3 (March 2010)).

Westermeyer, Paul. (2012). Living Water. *World & World*, 32(1), 7-14.

White, Lynn. (1967). The Historical Roots of our Ecological Crisis. *Science*, 155(3767) (March 10, 1967), 1203-1207.

Williams, Lewis. (2012). The Human Ecologist as Alchemist: An Inquiry into Ngāi Te Rangi Cosmology, Human Agency, and Well-Being in a Time of Ecological Peril. Dans William, Lewis; Roberts, Rose & McIntosh, Alastair. (dir.), *Radical Human Ecology: Intercultural and Indigenous Approaches* (91-120): Ashgate Publishing Limited.

Zell-Ravenheart, Morning Glory & Zell-Ravenheart, Oberon. (2006). *Creating Circles and Ceremonies*. New Page Books - The Career Press.

## Ressources en ligne

A Pagan Community Statement on the Environment. Repéré à <http://ecopagan.com/> (consulté le 20 juillet 2016).

Aboymadeofsky. (2015). I'll meet you on the Field of Mars – A Druid's view of COP21. Repéré à <https://godsandradsicals.org/2015/12/28/ill-meet-you-on-the-field-of-mars-a-druids-view-of-cop21/> (consulté le 20 avril 2016).

ACT Alliance, Lutheran World Federation & The World Council of Churches (2015). "Leave no one behind": COP21 must tackle climate risks of the poorest and most vulnerable: Ecumenical Water Network. Récupéré à <https://water.oikoumene.org/en/whatwedo/news-events/news-from-wcc/2015/leave-no-one-behind-2015-cop21-must-tackle-climate-risks-of-the-poorest-and-most-vulnerable> (consulté le 25 juillet 2016).

Bacher, Dan. (2015/03/27). Activists 'Shut Down' Nestlé Water Bottling Plant in Sacramento, *Daily Kos*. Repéré à <https://www.dailykos.com/stories/2015/3/27/1373887/-Activists-Shut-Down-Nestl-Water-Bottling-Plant-in-Sacramento> (consulté le 16 juillet 2016).

- (2015). Winnemem Wintu and Allies Protest Governor's California Water

- Summit. Repéré à <https://www.indybay.org/newsitems/2015/07/04/18774455.php> (consulté le 17 juin 2016).
- Bonewits, Isaac. (1979, 2007/03/17). Defining Paganism: Paleo-, Meso-, and Neo-. Repéré à <https://www.neopagan.net/PaganDefs.html> (consulté le 26 août 2017).
- Chief Seattle's 1854 Treaty Oration v.1. Repéré à <http://www.halcyon.com/arborhts/chiefsea.html> (consulté le 10 juillet 2016).
- Church of All Worlds. Repéré à <https://www.caw.org/> (consulté le 15 août 2017).
- Columbia River Inter-Tribal Fish Commission, Tribal Salmon Culture. Repéré à <http://www.critfc.org/salmon-culture/tribal-salmon-culture/> (consulté le 24 août 2016).
- We Are All Salmon People. Repéré à <https://www.critfc.org/salmon-culture/we-are-all-salmon-people/> (consulté le 20 juin 2017).
- Cruse, Liz. (2016). Column: Ritual as Action, Action as Ritual. Repéré à <http://wildhunt.org/2016/01/guest-column-ritual-as-action-action-as-ritual.html> (consulté le 20 avril 2016).
- Dion, Mathieu. (2017, 2017/07/28). Pétrole sur Anticosti : c'est officiellement la fin, *Radio-Canada*. Repéré à <http://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1047658/petrole-anticosti-quebec-fin-recherche-hydrocarbures-gaz-schiste> (consulté le 26 août 2017).
- Dobbyn, Paula. (2014/05/02). Alaska Natives and First Nations Unite to Fight Mining Threat to Salmon Habitat, *Indian Country Today*. Repéré à <https://indiancountrymedianetwork.com/news/environment/alaska-natives-and-first-nations-unite-to-fight-mining-threat-to-salmon-habitat/> (consulté le 24 août 2016).
- Dubé, Brigitte. (2017/07/26). Matane, dernier arrêt de Josephine pour la Mother Earth Water Walk, *ICI Radio-Canada*. Repéré à <http://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1047423/matane-destination-mother-earth-water-walk-grand-mere-josephine> (consulté le 14 août 2017).
- Ecumenical Water Network.
- Holeyton, David. R. (2010). The Baptism of the Lord. *Seven Weeks for Water*. Repéré à <http://water.oikoumene.org/en/whatwedo/seven-weeks-for-water/past/2010-holy-water/week-2-the-baptism-of-the-lord> (consulté le 7 juillet 2014).
  - Mahoney, Anne-Louise. (2010). Waters of Baptism, Water of Life. *Seven Weeks for Water 2010*. Repéré à <http://water.oikoumene.org/en/whatwedo/seven-weeks-for-water/past/2010-holy-water/week-1-waters-of-baptism-water-of-life> (consulté le 7 juillet 2014).



- Order of Worship: Second Sunday of Lent + 16 March 2014 - Waters of the Womb, Source of Life. Repéré à [https://water.oikoumene.org/en/whatwedo/seven-weeks-for-water/past/2014/OrderofWorship\\_March162014.pdf](https://water.oikoumene.org/en/whatwedo/seven-weeks-for-water/past/2014/OrderofWorship_March162014.pdf). (consulté le 9 juillet 2014).
- Seven Weeks for Water. (2016). Repéré à <http://water.oikoumene.org/en/whatwedo/seven-weeks-for-water/2016/> (consulté le 6 juin 2016).

*Elwha: Roaring Back to Life*, Seattle Times

[http://projects.seattletimes.com/2016/elwha/?utm\\_source=facebook&utm\\_medium=social&utm\\_campaign=projects](http://projects.seattletimes.com/2016/elwha/?utm_source=facebook&utm_medium=social&utm_campaign=projects) (Consulté en juin 2016).

Graham McKay, Dodie. Pagan author pledges to protect water from Nestle. Repéré à <http://wildhunt.org/2015/11/pagan-author-pledges-to-protect-water-from-nestle.html> (consulté le 23 juillet 2016).

Greenwolf, Lupa. (2016, 2016/01/25). Have Pagans Gotten Burned Out On Environmentalism? *Patheos Pagan*. Repéré à [http://www.patheos.com/blogs/pathsthroughtheforests/2016/01/25/have-pagans-gotten-burned-out-on-environmentalism/?ref\\_widget=related&ref\\_blog=pathsthroughtheforests&ref\\_post=falling-out-of-christianity-into-paganism-and-getting-up-in-atheism](http://www.patheos.com/blogs/pathsthroughtheforests/2016/01/25/have-pagans-gotten-burned-out-on-environmentalism/?ref_widget=related&ref_blog=pathsthroughtheforests&ref_post=falling-out-of-christianity-into-paganism-and-getting-up-in-atheism) (consulté le 20 avril 2016).

Groendfeldt, David. Water Development and Spiritual Values in Western and Indigenous Societies. Récupéré à [http://www.waterculture.org/uploads/Groendfeldt\\_-\\_Wate\\_Spirituality.pdf](http://www.waterculture.org/uploads/Groendfeldt_-_Wate_Spirituality.pdf).

Grrrl Scientist. (2014). How Wolves Change Rivers. Repéré à <http://www.theguardian.com/science/grrlscientist/2014/mar/03/how-wolves-change-rivers> (consulté avril 2016).

Halstead, John. (2014). The Maidens of the Wells: An ecofeminist myth. Repéré à <http://www.patheos.com/blogs/allergicpagan/2014/10/03/the-maidens-of-the-wells-an-ecological-myth/> (consulté le 23 juillet 2016).

Harkins, Bill. Loaves and Fishes, Salmon in Particular. Repéré à <https://www.stphilipscathedral.org/Sermons/loaves-and-fishes-salmon-in-particular/> (consulté le 20 juin 2017).

Humans Right Watch (2016, 2016/06/07). Canada : La crise de l'eau met en danger les familles des Premières Nations. Repéré à <https://www.hrw.org/fr/news/2016/06/07/canada-la-crise-de-leau-met-en-danger-les-familles-des-premieres-nations> (consulté le 24 juillet 2016).

KOS media. Repéré à :

- <https://www.dailykos.com/stories/2015/3/27/1373887/-Activists-Shut-Down-Nestl-Water-Bottling-Plant-in-Sacramento> (consulté le 16 juillet 2016).
- Lax U'ula Camp. Repéré à : <http://www.laxuula.com/> (consulté le 24 août 2016).
- Lettre à l'Honorable Hunter TooToo.* (2016/03/14) Repéré à [http://www.cela.ca/sites/cela.ca/files/1067%20-%20SignOnLetter-March2016\\_with\\_brief.pdf](http://www.cela.ca/sites/cela.ca/files/1067%20-%20SignOnLetter-March2016_with_brief.pdf).
- Lire et découvrir la Bible. <http://www.lirelabible.net/> (consulté le 4 décembre 2017).
- McCarthy, J. (2013). Sockeye Salmon as Eucharist. Repéré à <http://blog.jesuits.ca/index.cfm/2013/8/2/Sockeye-Salmon-as-Eucharist> (consulté le 20 juin 2017).
- Monbiot, Georges. (2014). *How Wolves Change Rivers*. Repéré à <https://www.youtube.com/watch?v=ysa5OBhXz-Q> (07/2014)
- Montpetit, Caroline. (2016, 2016/07/12). Blocage autochtone en vue à Anticosti, *Le Devoir*. Repéré à <http://www.ledevoir.com/> (consulté le 17 juillet 2016).
- NASA. Climate Change : How Do We Know? Repéré à <https://climate.nasa.gov/evidence/> (consulté le 26 août 2017).
- Okanagan Nation Alliance. Repéré à : <http://www.syilx.org/> (consulté le 24 août 2016).
- Owe Aku International Justice Project. The Moccasins on the ground training by Owe Aku's Sacred Water Protection Project,. Repéré à <http://www.oweakuinternational.org/> (consulté le 22 juillet 2016).
- Peeples, Kila. Native Americans held a water ceremony in Flint, *NBC25 News*. Repéré à <http://nbc25news.com/news/local/native-americans-held-a-water-ceremony-in-flint> (consulté le 25 juillet 2016).
- Plan de gestion du saumon atlantique 2016-2026. (2016). Repéré à <http://www.mffp.gouv.qc.ca/faune/peche/plan-gestion-saumon.jsp> (consulté le 4 juillet 2017).
- Rakoczy, Susan. (2015/10/21). Is Pope Francis an ecofeminist? Repéré à <https://www.opendemocracy.net/transformation/susan-rakoczy/is-pope-francis-ecofeminist> (consulté le 20 avril 2016).
- Rickert, Levi. (2016, 2016/04/16). Hundreds Participate in Flint's Intertribal Water Ceremony, *Native News Online*. Repéré à <http://nativenewsonline.net/currents/hundreds-participate-flints-intertribal-water-ceremony/> (consulté le 14 août 2017).

- Robinson, B. A. (1999-2016, 2016). How many Wiccans are there in the US? Repéré à [http://www.religioustolerance.org/wic\\_nbr.htm](http://www.religioustolerance.org/wic_nbr.htm) (consulté le 26 août 2017).
- Shields, Alexandre. (2016, 2016/07/08). Anticosti: La Fédération québécoise du saumon atlantique veut empêcher le prélèvement d'eau, *Le Devoir*. Repéré à <http://www.ledevoir.com> (consulté le 7 juillet 2016).
- Starhawk. (1993, 2017). The Fifth Sacred Thing. Repéré à <http://starhawk.org/writing/books/the-fifth-sacred-thing/> (consulté le 27 août 2017).
- The Earth Charter <http://earthcharter.org/> (consulté le 3 décembre 2017)
- Thirteen Indigenous Grandmothers. Statement for the International Council of the Thirteen Indigenous Grandmothers for World Water Day March 22nd 2014. Repéré à <http://www.grandmotherscouncil.org/statement-from-the-international-council-of-thirteen-indigenous-grandmothers-for-world-water-day-march-22nd-2014> (consulté le 25 juillet 2016).
- Winnemem Wintu. Repéré à <http://www.winnememwintu.us/>
- Coming of Age Ceremony Interference. (2013, 2013/03/31). Repéré à <http://www.winnememwintu.us/journey-to-justice/puberty-ceremony/> (consulté le 1<sup>er</sup> juillet 2017).
  - Salmon Return : The Story of the New Zealand McCloud Salmon. Repéré à <http://www.winnememwintu.us/mccloud-salmon-restoration/> (consulté le 10 septembre 2015).