

# Prendre soin de la nature en tant qu'exigence religieuse et juridique

La présence du monothéisme  
dans les Déclarations de Stockholm et de Rio

Jesús BALLESTEROS

Professeur à l'Université de Valencia

RÉSUMÉ.— I. — Anthropologie. A. — L'homme en tant qu'*humus* : dépendant de la nature. Critique du cartésianisme. B. — L'homme en tant qu'*humus* pensant : le primat de la personne : exigence d'accord avec la création. Critique de la *deep ecology*. II. — Ethique. A. — Défense de la vie humaine : rejet de l'égalisation biologique. B. — Le développement assisté. La propriété comme administration. C. — Une seule terre : la paix entre les hommes, préalable à la paix avec la nature.

Le propos du présent article est de montrer comment les principales déclarations internationales sur le droit à l'environnement répondent aux lignes fondamentales (anthropologie et éthique) des religions monothéistes et spécialement du christianisme <sup>1</sup>.

Il y a trois conceptions fondamentales du rapport entre l'homme et la nature. L'anthropocentrisme technocratique qui considère l'homme non dépendant de la nature ; le biologisme qui considère l'homme comme étant exclusivement un animal plus développé que les autres ; la pensée d'inspiration monothéiste, qui considère l'homme comme fait de la terre et aussi comme *imago Dei* <sup>2</sup>. Cette typologie semble avoir été certainement pressentie par Schiller quand il écrit : « Le sauvage méprise l'art et reconnaît la nature comme étant sa dominatrice absolue. Le barbare ridiculise et déshonore la nature, mais plus encore méprisable que le sauvage, il finit souvent par être esclave de

<sup>1</sup> Nous nous sommes occupés de la problématique sous-jacente à cet article dans nos travaux, *Postmodernidad, Decadencia o Resistencia*, Madrid, Tecnos, 1989 (trad. angl. *Post-modernity: Decadence or Resistance*, Pamplon, Universidad de Navarra, 1993) ; « Hacia un modo ecologico de pensar », in *Anuario Filosofico*, 1985 ; « Paix, désarmement, liberté. Obstacles économiques et idéologiques », in *Contemporary Conceptions of Social Philosophy*, Part 4, Stuttgart, Steiner, 1988 ; « La violencia hoy: Sus tipos, sus raices », in *VVAA, Ectia y politica en la sociedad democratica*, Madrid, Espasa Calpe, 1981.

<sup>2</sup> Juan Luis Ruiz de la Peña, « Ecologia y Teologia » in *VVAA El desafio ecologico, Ecologia y humanismo*, Salamanca, Universidad Pontificia, 1985 ; *Ecologia y Creacion*, Salamanca, 1989.

son esclave. L'homme cultivé fait la nature son amie, en exaltant sa liberté et en modérant ses caprices. »<sup>3</sup>

Les déclarations internationales sur le droit à l'environnement naissent dans les années 70 en conséquence des désastres écologiques imputables à la mentalité technocratique. Il est logique que cette mentalité soit critiquée. Mais la mentalité biologiste en ressort aussi fortement déconsidérée. Il n'existe pas de « religion de la nature » ou *Deep Ecology* dans les textes de Stockholm et de Rio. L'anthropologie et l'éthique implicites dans ces documents sont surtout en accord avec le monothéisme et spécialement avec la tradition chrétienne. C'est ce que nous devons immédiatement constater.

## I. ANTHROPOLOGIE

### A. — Critique du cartésianisme

Les bases d'une compréhension correcte des relations entre l'homme et la nature sont contenues dans les premiers versets de la Genèse, dans lesquels on dit que l'homme fut créé de la terre, Dieu lui insufflant le souffle de vie, ce qui mène à la compréhension de l'homme comme corps animé, comme poussière amoureuse, comme *humus* pensant. « Si on leur enlève l'esprit, ils meurent, et redeviennent poussière », résume le Psaume 104.

L'attitude de la tradition chrétienne, comme en général celle des traditions monothéistes, pourrait être qualifiée aujourd'hui d'écologisme personnaliste. On souligne comment l'homme fut créé par Dieu à partir de l'*humus*, mais comment il le dota d'une pensée capable de s'occuper de ce qui est réel et de le faire croître et fructifier pour le bien de la nature et de l'homme lui-même. La différence phénoménologique de l'homme par rapport au reste de la création, qui procède de cette *imago Dei*, résiderait par conséquent dans son intentionnalité, dans sa capacité de projet. L'homme est supérieur au reste des êtres corporels non pensants ou non personnels. Mais, en même temps, il est dépendant et il forme une partie de la chaîne trophique. Alexander Pope se fait l'écho de cette interprétation dans son *Essais sur l'homme* (1733), en affirmant que la grande chaîne des êtres s'étend de l'homme « à la bête, à l'oiseau, au poisson, à l'insecte qu'aucun œil ne peut voir et si, de n'importe quelle partie de la chaîne de la nature, tu casses le dixième ou le dix millième, la chaîne se casse de la même façon »<sup>4</sup>.

Par conséquent, l'homme seulement possède des devoirs et des obligations dus à sa double condition d'être libre et d'être dépendant. Dans la mesure où l'homme arrive à réduire sa dépendance par son abandon dans la préoccupation de Dieu<sup>5</sup>, sa préoccupation par les autres se fait plus semblable à la préoccupation de Dieu et devient une préoccupation gratuite. Quand l'homme se fait plus dépendant et moins préoccupé du reste des êtres, il devient plus semblable aux êtres infra-rationnels. La vie humaine suppose une

<sup>3</sup> Federico Schiller, *La educación estética del hombre*, Madrid, Espasa Calpe, 1968.

<sup>4</sup> Cité par Botkins, *Discordancias ecológicas*, Madrid, Acento, 1993.

<sup>5</sup> Mt, 6, 31-33

certaine tension entre dépendance et préoccupation, entre misère et grandeur, entre Eros-Thanatos et *agapè*.

Dieu se soucie du reste des êtres vivants parce qu'il est libre et d'une façon gratuite parce qu'il ne dépend pas d'eux. Les êtres vivants non humains dépendent les uns des autres, mais il ne peuvent pas se soucier les uns des autres parce qu'ils ne sont pas libres. L'homme peut en même temps prendre soin des autres êtres vivants parce qu'il ressemble à Dieu, il est libre, mais ses soins ne sont pas gratuits, mais dus ou responsables du moment qu'il dépend à son tour du reste des êtres vivants. L'homme, par conséquent, a avec la nature une relation analogue à celle que Dieu a avec l'homme, quand il essaye d'extraire le meilleur de lui ; c'est ce qui lui arrive avec l'agriculture, avec l'horticulture (*terra : quod teritur*), avec la domestication des animaux. Telle est l'origine de la culture sans rien de plus. Mais il s'agit seulement d'une analogie par rapport à ce que nous avons déjà dit : l'homme a besoin de la nature, et même de cette partie de la nature qui échappe à son soin : ainsi la nature vierge, le bois, les forêts, et dont la mission s'accomplit avec un pur laisser-être, qui garantit notre oxygène.

A partir de la modernité, se perd cette relation harmonique entre homme et nature, fondée sur la corrélation dépendance-préoccupation. De cette façon, dans le cartésianisme est marquée avec excès la différence de l'homme par rapport à la nature, en considérant que l'homme est *res cogitans*, en oubliant sa dépendance à l'égard de la nature (*res extensa*). Moi, je suis une chose qui pense ou une substance dont l'essence est la pensée et privée d'extension. J'ai un corps, qui est une chose étendue, laquelle ne pense pas. D'où mon âme, par laquelle je suis, qui est tout à fait différente de mon corps et qui peut exister sans lui <sup>6</sup>.

La tâche de la philosophie pratique consistera « à nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature ». La nature est réduite à un simple objet, à une source de ressources, ce qui frayera un passage à la mentalité industrialiste prédatrice, qui regarde l'homme comme dépendant seulement de la civilisation, mais pas de la terre. « C'est ce qui n'est pas seulement à désirer dans l'invention d'une infinité d'artifices, qui feraient qu'on jouerait, sans aucune peine, des fruits de la terre et de toutes les commodités qui s'y trouvent » <sup>7</sup>.

A son tour, la propriété sera conçue comme le *ius abutendi* des Romains, ce qui rendra possible la domination de la «mega-machine» <sup>8</sup>.

## B. — Critique de la Deep Ecology

Au contraire, dans les traditions religieuses orientales, l'hindouisme, le bouddhisme, le taoïsme, en principe se perd de vue la différence entre l'homme et le reste de la création et se marque avec excès l'égal respect pour tous les êtres vivants. Cela est spécialement évident dans la version du bouddhisme appelée jaïnisme. Cette attitude sera suivie par des auteurs comme Schweitzer, d'après lequel il est illicite d'attenter à la vie

<sup>6</sup> R. Descartes, « Meditationes de prima philosophia » 1641, in *Œuvres*, t. VII, Paris, Vrin, 1964.

<sup>7</sup> R. Descartes, *Discours de la méthode*, 1637, Paris, Vrin, 1966.

<sup>8</sup> Lewis Mumford, *Technica y Civilizacion*, Madrid, Alianza, 1971

en général. Il est vrai que, de fait, en pratique, on reconnaît implicitement la hiérarchie des êtres vivants, et l'on accepte déjà d'éliminer d'autres vies si cela est inévitable pour sauver la vie humaine<sup>9</sup>. Beaucoup plus radical est le point de vue défendu par les partisans de la *Deep Ecology* (Bateson, Devall-Sessions, Guattari)<sup>10</sup> pour lesquels la réduction ou même l'élimination de vies humaines est indispensable au maintien de la vie en général. Dans cette dernière position, il y a une exaltation de la nature sauvage et un oubli de la nature cultivée par l'homme, ce qui au fond pourrait dériver du structuralisme de Lévy Strauss et de son exaltation de la pensée sauvage. Rien de plus éloigné du christianisme que cette nouvelle *gnosis*, qui élimine de l'homme la considération d'*Imago Dei* : il n'y a pas de liberté, d'intentionnalité ni de projet chez l'homme, par conséquent, il n'y a pas de culpabilité ni de responsabilité. La critique de ce mouvement en tant que fondamentalisme déshumanisant par divers auteurs comme Glucksmann et Toffler est réussie. Ce mouvement a oublié l'essentiel, le caractère créé de toute la nature et la singularité de la personne dans la création.

On peut seulement sortir de ces déséquilibres que provoquent aussi bien le modèle technocratique que le naturalisme de la *deep ecology*, en revenant au modèle de l'écologie personnaliste qui, comme nous le disions, tient compte aussi bien de l'appartenance de l'homme à la chaîne de l'être, qu'à la hiérarchie à l'intérieur d'elle-même ; une hiérarchie qui doit conduire à prendre soin du reste de la création. C'est ce qui paraît s'être réalisé d'une façon paradigmatique dans la règle de Saint Benoît, patron de l'Europe. « Au long de l'histoire de son ordre, les moines bénédictins ont pris une part active dans le processus et dans la configuration de la nature, qu'ils soient agriculteurs, constructeurs ou érudits, permettant des transformations du sol, de l'eau, de la flore et de la faune, mais de façon si intelligente que leur façon de faire s'est avérée dans la plupart des cas compatible avec la conservation de la qualité de l'environnement »<sup>11</sup>.

Alors l'anthropologie explicite dans la Déclaration de Stockholm indique que « l'homme est en même temps maître d'œuvre et artiste de l'environnement, qui donne le matériel et lui donne l'opportunité de se développer intellectuellement, moralement, socialement et spirituellement », mais, en même temps, « grâce à la science et à la technologie, l'homme a acquis le pouvoir de transformer d'innombrables manières et d'une façon qui est sans précédents, ce qui l'entoure ». Ce texte semble refléter le message de la Genèse (2, 7) : « Yahvé forma l'homme à partir de la poussière de la terre et inspira sur son visage un souffle de vie, et c'est ainsi que l'homme est devenu un être animé ».

<sup>9</sup> Henry Skolimowski, *Ecological Humanism*, Londres, Marion Boyars, 1977.

<sup>10</sup> Georg Devall-Sessions, *Deep Ecology*, Salt Lake City, Peregrine Smith, 1985 ; Felix Guattari, *Las tres ecologias*, trad., Madrid, Pretextos, 1991.

<sup>11</sup> René Dubos, *Un Dios interior*, trad. Barcelona, Salvat, 1986.

## II. — ÉTHIQUE

De la double dimension de la dépendance et de la préoccupation, il découle des conséquences du point de vue juridique fort importantes.

### A. — *Défense de la vie humaine*

Tout d'abord, face à la thèse de l'égal respect pour la vie et plus encore face à la *deep ecology*, il existe une hiérarchie des êtres créés, fondée sur le fait que seul l'homme a été créé semblable à Dieu et, par conséquent, lui seul est une personne et est porteur de droits et de devoirs. « Combien vous avez plus de valeur que les oiseaux »<sup>12</sup>. La principale richesse est l'homme, étant donné que la vie vaut mieux que la nourriture.

L'humanisme monothéiste a été reconnu aussi bien dans la Déclaration de Stockholm de 1972 que dans la Lettre de Rio de 1992. « De toutes les choses du monde, l'homme est la plus précieuse ». « Les êtres humains constituent le centre des préoccupations relatives au développement assisté. Ils ont droit à une vie saine et productive en accord avec la nature ». Il est évident que, dans aucune des deux déclarations, il n'y a de référence à la vision de l'homme comme *Imago Dei* ; or, à notre avis, il est impossible de défendre le primat de la dignité humaine face au reste des êtres vivants, dans un contexte où l'on a bien présents à l'esprit les désastres écologiques produits par l'homme, si l'on n'accepte pas, même implicitement comme c'est le cas, l'idée de l'*Imago Dei*. En effet, si l'homme était exclusivement biologique, il ne devrait jamais être le plus précieux.

### B. — *Le développement assisté*

En second lieu, il s'agit de mettre en évidence le caractère responsable de l'homme par rapport à la nature, qui tient compte de l'avenir et respecte l'ordre de la création. Seul Dieu est seigneur de la nature : l'homme est son administrateur<sup>13</sup>. Le respect de l'ordre de la création doit empêcher que l'homme ne devienne son prédateur, son maître inconditionné. Comme le souligne la Genèse (2, 15), le devoir de l'homme est de cultiver (*abad*) et de garder (*samar*). Comme on l'a signalé, « l'attitude de garder est très éloignée du simple exercice d'un pouvoir, mais elle implique aussi une attitude de reconnaissance et de louange. L'homme est gardien de la création à partir du moment où il reconnaît qu'elle est un don de l'amour de Dieu »<sup>14</sup>. L'attitude de l'homme face à la nature doit être celle du soin respectueux, comme reflet de la reconnaissance qu'on doit à Dieu, à qui on doit tout ce que nous avons, et qu'on pourrait ne pas avoir reçu. Comme le disait

<sup>12</sup> Luc. 2, 23 ; saint Thomas, *Summa Theologica*, 2, 2, q. 66, a. 1.

<sup>13</sup> Saint Thomas, *op. cit.*, 2, 2, q. 66, a. 2.

<sup>14</sup> Antonio Bonora, « L'huomo coltivatore e custode del suo mondo en Gen. 1-11 », in VVAA, *Questione ecologia e coscienza cristiana*, Brescia, Morcelliana, 1988.

Chesterton, tout ce dont nous disposons est quelque chose de donné, de la même façon que les restes du bateau de Robinson, qui auraient pu ne pas avoir été conservés.

Dans ce sens, le concept thomiste de propriété comme « *potestas procurandi et dispensandi* » conserve toute sa validité, ce qui lui donne le droit d'utiliser ou de transformer les choses, mais jamais pour les détruire, à la différence de ce qui était prévu dans le vieux droit romain et qui réapparaît dans le modèle dualiste et technocratique : le *ius abutendi*.

De plus, ce droit a un destinataire universel, tous les hommes présents ou futurs. C'est pourquoi ce que saint Thomas affirmait, au sujet de l'obligation de ne pas dépenser plus que ce qui est nécessaire, étant donné que cela était consacré par le droit naturel à l'aide des pauvres <sup>15</sup>, prend aujourd'hui toute sa valeur tant dans les relations avec les nécessiteux de la terre qu'avec les générations futures <sup>16</sup>. Préserver des ressources pour les générations futures était la base de l'institution de l'année sabbatique <sup>17</sup> et, en même temps, une occasion de rencontre avec Dieu, qui est celui qui fait fructifier le travail de l'homme. « La septième année sera une année de repos pour la terre, et samedi en honneur de Yahvé ». L'année sabbatique stimulait la sobriété, en même temps que le calme, parce qu'on substituait la contemplation au travail. La nature serait l'occasion d'accéder à la vénération de Dieu à travers tout ce qui est Beau – ce qui va se perdre dans la modernité, sous l'influence de l'utilitarisme <sup>18</sup>.

Ce qui est grave, dans la situation actuelle, est que la dépendance de l'homme par rapport au reste de ce qui a été créé, dépendance due au modèle « déprédatore » de consommation, a augmenté, en même temps qu'a diminué la conscience de son soin. En d'autres termes, l'homme a perdu l'humilité de reconnaître sa misère, sa dépendance d'un *humus* et en même temps, celle de reconnaître sa grandeur, sa capacité à penser, à être prévoyant. En définitive, l'homme a perdu le moindre sens de la *pietas*, de la reconnaissance et de la responsabilité. Cela l'entraîne à avoir la tendance technocratique consummatrice, à confondre ses besoins avec de simples caprices, en oubliant sa responsabilité envers les générations futures. Comme Jean-Paul II l'a annoncé, dans la *Sollicitudo rei socialis*, <sup>28</sup>, la société de consommation conduit à l'autodestruction sociale, parce qu'elle rend les hommes esclaves de leur possession, en perdant conscience de la hiérarchie entre l'être et l'avoir, en éliminant des ressources non renouvelables et en produisant des déchets non recyclables <sup>19</sup>.

Aussi bien la Déclaration de Stockholm que celle de Rio se font l'écho de ce devoir de cultiver et de garder la nature pour les générations futures. C'est l'idée qui sert à la notion de développement assisté qui apparaît comme le noyau central de toute la Lettre de la terre.

La durée ou la permanence du projet de développement est ce qui la justifie, étant donné que toutes les générations présentes et futures ont les mêmes droits. Cela conduit

<sup>15</sup> Saint Thomas, *op. cit.*, 2, 2, q. 66, a. 7.

<sup>16</sup> *Genèse*, 9, 9, y, 9, 16. Cf. Visser'Hooft, 1991 ; Jose Maria Rojo Sanz, « Derechos de las futuras generaciones », in VVAA (J. Ballesteros éd.) *Derechos Humanos*, Madrid, Tecnos, 1992.

<sup>17</sup> *Lévitique*, 25, 3-3.

<sup>18</sup> Jürgen Moltmann, *La justicia crea futuro. Política de paz y ética de la creación en un mundo amenazado*, trad. Santander, Sal Terrae, 1989.

<sup>19</sup> Jean Paul II, Encycliques, *Sollicitudo rei socialis*, *Centessimus Annus* ; Discours nov. 1990, *Paix avec Dieu Créateur, paix avec toute la création*.

à discuter la légitimité du modèle de développement des pays du Nord ou, au moins, à la nécessité qu'ils reconnaissent « la responsabilité qui leur correspond dans la recherche internationale d'un développement assisté, en vue des pressions que leurs sociétés exercent sur l'environnement mondial ». Ces pressions ont été rigoureusement enregistrées, ainsi, 25 % de la population consomme 75 % de l'énergie, 79 % des combustibles. Un citoyen européen consomme soixante-dix fois plus d'eau qu'un Ghanéen et un citoyen américain trois cent fois plus. La pollution de l'eau au Sud est responsable de 80 % des maladies.

Du primat du droit à la vie sur le droit à la propriété découle le besoin de limiter le libre commerce, dans le cas des aliments, pour ne pas mettre en danger l'autosuffisance alimentaire, telle que la reconnaissent des auteurs libéraux comme le prix Nobel, Maurice Allais.

### C. — *Une seule terre : la paix*

En troisième lieu, cet amour et cette préoccupation pour la terre ne doit jamais se traduire en hostilité vers les *Ausländer*, ce qui est arrivé historiquement et malheureusement arrive encore aujourd'hui<sup>20</sup> ; il ne doit pas servir non plus de justification à la course aux armements, ce qui s'est produit de Platon à Clausewitz, en passant par Rousseau ou Hegel. L'écologie vient dépasser la vieille idée de défense, en montrant que celui de qui nous devons nous défendre fondamentalement est nous-mêmes. C'est pourquoi le mal nous est imputable. Après la longue parenthèse, où l'idée de culpabilité a été effacée, celle-ci renaît en vertu des désastres écologiques que l'homme a réalisés et qu'il doit corriger<sup>21</sup>. Cette récupération de l'idée de culpabilité peut mener aux boucs émissaires et atteindre la notion d'*humanitas*, de fraternité universelle, dans la ligne de ce qui fut enseigné par les prophètes d'Israël et par les penseurs chrétiens, affirmant que « le monde entier est notre patrie »<sup>22</sup>, auxquels semblent faire écho les écologistes en disant qu'il existe « seulement une terre », qui est notre vraie patrie. C'est pourquoi Havel a pu dire que le « seul projet politique de faire quelque chose qui porte en soi l'élément essentiel de l'universalité, c'est aujourd'hui la voix désespérée et dispersée du mouvement écologiste »<sup>23</sup>.

La pensée monothéiste montre que la paix avec les hommes est préalable à la paix avec la nature, à l'encontre de l'ingénue prétention technocratique de Saint Simon qui estimait que la domination inconditionnée sur la nature conduirait à la paix parmi les

<sup>20</sup> Jean-Christophe Rufin, *L'empire et les nouveaux barbares*, Paris, Jean-Claude Lattès, 1991 ; Javier De Lucas, *Europa: convivir con la diferencia*, Madrid, Tecnos, 1992.

<sup>21</sup> Alexander King et Bertrand Schneider, *La primera revolucion mundial*, trad. Barcelona, Plaza, 1991. Sur l'exigence de l'acceptation de la culpabilité personnelle pour lutter contre la violence, Gabriel Marcel, *Les hommes contre l'humain*, Paris, Fayard, 1951 et Encarnación Fernandez, *Gabriel Marcel : Un pensador nonindividualista de la sociedad abierta*, Thèse de doctorat inédite, Université de Valence, 1988.

<sup>22</sup> « *Unam omnium rempublicam agnoscimus, mundum* », Tertullien, *Apologeticum*, XXXVIII, 3.

<sup>23</sup> Vaclav Havel, *El poder de los sin poder*, trad., Madrid, Encuentro, 1990, p. 124.

hommes<sup>24</sup>. En effet, tel qu'on peut le lire dans le récit de l'assassinat d'Abel par Caïn, le sang de celui-là produisit l'infertilité des terres de celui-ci<sup>25</sup>. Ce qui est une très belle métaphore de la façon dont la guerre détruit avec la vie humaine la vie de la nature. On dit en d'autres termes, il faut devenir le gardien de ses frères, si on veut garder l'habitat lui-même.

Il convient de marquer avec force que la paix n'est pas quelque chose de spontané, ou de facile, d'inconscient ou de sentimental, mais comme tout ce qui est important, quelque chose qui demande un effort de volonté. « Si vous aimez ceux qui vous aiment, quel mérite avez-vous ? »<sup>26</sup>.

L'élimination de la haine/peur envers l'autre doit provoquer la disparition de la production d'armes, laquelle a été et continu à être le principal facteur de pollution de la planète, et spécialement de la faim. Tel que l'a mis en relief le quatrième *Rapport des Nations Unies sur le développement humain* de 1993, le blocage des frais militaires des pays développés et la répartition appropriée de ces excédents garantiraient l'accès à l'eau potable, les soins sanitaires et l'éducation pour tous les habitants du monde en l'an 2 000. La lutte active pour le désarmement dans l'Est européen pendant des décennies du régime communiste répondait à des motivations bibliques et elle avait pour devise le célèbre verset d'Isaïe : « Des épées ils forgeront des charrues et des lances, des faucilles » (4, 2).

A ce sujet, les principes 24 et 25 de la Déclaration de Rio, qui font ressortir à la fois la nécessité de ne pas séparer la paix du développement et de la protection de l'environnement et l'incompatibilité entre la guerre et le développement assisté, ne surpassent pas ce qui a déjà été dit dans la Déclaration de Stockholm, dont le principe 26 dispose : « Il faut délivrer l'homme et son environnement des effets des armes nucléaires et de tout autre moyen de destruction de masse. Les États doivent s'efforcer de se mettre d'accord au sein des organismes adéquats sur la totale élimination et destruction de telles armes ». Est significatif le peu d'efforts réalisés dans ce sens, malgré la chute du Bloc de l'Est. Ainsi qu'est également symptomatique l'inégal intérêt montré par les pays les plus développés à faire face à la guerre du Golfe et à la guerre de Bosnie. Ce qui prouve que nous sommes très éloignés de l'accomplissement du devoir de défense de la valeur sacrée de la vie humaine, base d'un écologisme personnaliste, présent dans les grandes religions monothéistes et rappelé dans les récents textes internationaux.

<sup>24</sup> Sergio Cotta, *Diritto, persona, mondo umano*, Torino, Giappichelli, 1989.

<sup>25</sup> *Genèse*, 4, 12.

<sup>26</sup> *Mt.* 5, 46.