



LE NUOVE SFIDE DELLA DEMOCRAZIA: I DIRITTI DELLA NATURA NELL'UMANESIMO ECOLOGICO

NEW CHALLENGES OF DEMOCRACY: RIGHTS OF NATURE IN ECOLOGICAL HUMANISM

OS NOVOS DESAFIOS DA DEMOCRACIA: OS DIREITOS DA NATUREZA NO HUMANISMO ECOLÓGICO

Livio Perra¹

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-1045-1206>

Submissão: 18/02/2020

Aprovação: 07/03/2020

Ark:/80372/2596/v6/011

RIASSUNTO: Nel presente articolo l'autore analizza l'influsso dei valori culturali nel diritto. Le democrazie moderne si trovano ad affrontare importanti sfide: ascoltare la voce dei popoli che chiedono il riconoscimento dei propri valori culturali e inserire questi valori all'interno dell'ordinamento giuridico. Nell'era dell'Umanesimo Ecologico la cosmovisione indigena fa ingresso nel diritto e contribuisce alla formazione dei nuovi sistemi di protezione ambientale. Il riconoscimento della natura o delle sue entità come soggetto di diritti o persona giuridica è frutto del dibattito politico e giuridico tra i popoli che compongono gli Stati. L'affermazione dei diritti della natura comporta notevoli conseguenze in termini giuridici e sociali. L'autore, per analizzare le nuove sfide delle democrazie moderne che hanno accolto le istanze dei popoli indigeni volte al recupero della sensibilità ambientale della tradizione, esamina le esperienze di Ecuador, Bolivia, Nuova Zelanda, Colombia e India. L'analisi critica è focalizzata sul modo in cui i valori culturali del rispetto per la natura hanno fatto ingresso negli esempi concreti.

¹ A.A. 2019/2020 Professore a contratto di Legislazione dei beni culturali, Università degli Studi di Sassari (Italia). BIÊNIO 2019-2021 Pesquisador Associado do Centro Internacioanl de Direitos Humanos de São Paulo (CIDHSP/APD), vinculado à Cadeira San Tiago Dantas da Academia Paulista de Direito. 2019 Diplomado en Diseño de Políticas Públicas, Laboratorio de Innovación Pública de la Facultad de Derecho de la Universidad Austral. 2017 Diplomado en Defensa Internacional de los Derechos Humanos, Escuela de Práctica Jurídica de la Universidad de Zaragoza y Centro Latinoamericano de Derechos Humanos. E-mail: lperra@uniss.it

PAROLE CHIAVE: Democrazia. Umanesimo Ecologico. Soggetto di diritti. Persona giuridica. Diritti della natura.

ABSTRACT: In this article the author analyses the influence of cultural values in law. Modern democracies are facing important challenges: listening to the voice of peoples who ask for the recognition of their cultural values and introducing these values within the legal system. In the era of Ecological Humanism, indigenous cosmovision enters law and contributes to the formation of new environmental protection systems. The recognition of nature or its entities as a subject of rights or a legal person is the result of the political and juridical debate between the cultures of the peoples that make up the States. The affirmation of the rights of nature has significant consequences in legal and social terms. The author observes the experiences of Ecuador, Bolivia, New Zealand, Colombia and India to examine the new challenges of modern democracies that have accepted the demands of indigenous peoples aimed at recovering the environmental sensitivity of tradition. The critical analysis is focused on the way in which the cultural values of respect for nature entered in the concrete examples.

KEYWORDS: Democracy. Ecological Humanism. Subject of rights. Legal person. Rights of nature.

RESUMO: Neste artigo, o autor analisa a influência dos valores culturais no direito. As democracias modernas estão enfrentando desafios importantes: ouvir as vozes dos povos que pedem o reconhecimento de seus valores culturais e inserir esses valores no sistema jurídico. Na era do Humanismo Ecológico, a cosmovisão indígena entrou no mundo do direito e contribuiu para a formação de novos sistemas de proteção ambiental. O reconhecimento da natureza ou de suas entidades como sujeito de direitos ou pessoa jurídica é resultado do debate político e jurídico entre as culturas dos povos que compõem os Estados. A afirmação dos direitos da natureza tem consequências significativas em termos jurídicos e sociais. O autor observa as experiências do Equador, Bolívia, Nova Zelândia, Colômbia e Índia para examinar os novos desafios das democracias modernas que aceitaram as demandas dos povos indígenas que visam recuperar a sensibilidade ambiental da tradição. A análise crítica está focada na maneira pela qual os valores culturais do respeito à natureza entraram nos exemplos concretos.

PALAVRAS-CHAVE: Democracia. Humanismo Ecológico. Sujeito de direitos. Pessoa jurídica. Direitos da natureza.

SOMMARIO: 1 Introduzione. 2 Democrazia, diritti e cultura. 3 Come accedono i valori della cultura nel diritto? 4 Valori culturali indigeni e diritto. 5 I diritti della natura e delle entità naturali. 6 Cosa comporta la previsione dei diritti della natura? 7 Conclusioni. Bibliografia

SUMMARY: 1 Introduction. 2 Democracy, rights and culture. 3 How do the values of culture access in law? 4 Indigenous cultural values and law. 5 The rights of nature and natural entities. 6 What does the provision of nature's rights entail? 7 Conclusions. Bibliography.

SUMÁRIO: 1 Introdução. 2 Democracia, direitos e cultura. 3 Como os valores culturais entram no direito? 4 Valores culturais indígenas e direito. 5 Os direitos da natureza e das entidades naturais. 6 O que implica a provisão dos direitos da natureza? 7 Conclusões. Bibliografia.

1. INTRODUZIONE

Le democrazie odierne stanno attraversando una nuova epoca che può essere definita “Umanesimo Ecologico”, cioè l’era in cui la natura e l’essere umano hanno il medesimo valore. In un quadro multiculturale dove ogni cultura trova la possibilità di esprimersi in egual misura, il compito dello Stato diviene quello di conciliare i diversi valori culturali di cui viene chiesto il riconoscimento. In alcuni casi accogliere le istanze dei popoli indigeni, che chiedono ai governi di sposare una sensibilità ambientale più simile al rapporto armonioso che essi stessi hanno tradizionalmente radicato nella propria cosmovisione, diventa un efficace metodo per proteggere la natura e dare una risposta alla problematica ambientale. I valori culturali che si sono affacciati in alcuni Paesi, che hanno accolto le istanze dei popoli indigeni, hanno portato all’identificazione della natura o delle sue entità come soggetto di diritti o come persona giuridica con veri e propri diritti. La sfida accettata da queste democrazie si è concretizzata nel cambiamento del modo di scrivere le norme, nelle interpretazioni adottate dai giudici che sono state orientate ai valori culturali del rispetto della natura, trovando l’appiglio nel diritto interno o nel diritto internazionale. L’affermazione dei diritti della natura e delle sue entità costituisce l’esempio compiuto della trasposizione dei

valori culturali e del sentire sociale nel mondo giuridico. Non si è trattato di un facile emergere dei valori culturali dei popoli indigeni, in quanto occorreva liberarsi dei preconcetti di epoca coloniale che identificavano queste espressioni culturali come subculture. Il primo passo è stato quello di permettere ad ogni popolo che compone un singolo Stato di esprimere la propria voce, le proprie opinioni ed i propri valori. Molti movimenti e partiti indigeni hanno reclamato il riconoscimento della cultura di appartenenza e la pari espressione all'interno dei loro Paesi. Il clima di dialogo ha permesso ai numerosi dibattiti relativi ai valori delle cosmovisioni indigene di sorgere in campo accademico e di emergere nei palazzi della politica, fino ad approdare nella sede delle assemblee costituenti andine. Le Costituzioni di Ecuador e Bolivia e le leggi in materia ambientale portano al loro interno i chiari influssi del dialogo paritario tra le culture dei popoli che compongono i Paesi. Un fenomeno analogo è osservabile in Nuova Zelanda, dove il popolo *Whanganui River Iwi* ha visto accogliere dal governo neozelandese le proprie istanze tese al riconoscimento del fiume *Whanganui* come una entità viva e persona giuridica con propri diritti. In Colombia il riconoscimento del fiume Atrato come soggetto di diritti arriva dalla giurisprudenza ed in maniera analoga, sempre in forma giurisprudenziale, in India i fiumi *Ganga* e *Yamuna* divengono persone giuridiche con propri diritti.

In un'ottica di razionalizzazione, per la cura degli interessi, a cui da soli tali nuovi soggetti e persone non possono provvedere, viene adottato il meccanismo della tutela e della rappresentanza. La previsione di questa categoria di nuovi diritti porta con sé una nuova concezione di cittadinanza. Gli individui sono chiamati ad essere cittadini che orientino il proprio agire in funzione della ecosostenibilità, o meglio nel rispetto dei nuovi affermati diritti della natura o delle entità naturali.

2. DEMOCRAZIA, DIRITTI E CULTURA

Nei primi anni del Novecento Giuseppe Rensi (1902, p. 15) scriveva che “il comune e generalissimo criterio di distinzione tra le forme di governo è quello della loro rispondenza o non rispondenza alla volontà popolare e del fatto che esse lascino o no libero il corso all'influenza di questa volontà popolare nella compagine dello Stato”. Lo stesso autore² rintraccia questo criterio nel pensiero di Aristotele. In una visione aristotelica i governi possono essere distinti tra quelli monarchici, dove primeggia la volontà del sovrano e non vi è

² Si veda in tal senso: RENSI, 1902, p. 15.

spazio per la volontà popolare, quelli aristocratici, dove è riservato ben poco spazio per il popolo, inteso nella accezione generale e predomina la volontà della classe che esercita il potere, e quelli democratici dove trionfa la volontà popolare.

Una distinzione così netta sembra non conoscere le varie gradazioni di grigio contenute tra il bianco ed il nero delle due forme di governo poste agli antipodi. Questa impostazione parrebbe porre un confine tra i governi di antica memoria, fino al 1789, ed i “nuovi governi” costituzionali, parlamentari e rappresentativi, salutati ai loro albori come emblema di libertà e dove si scorge il fascino della vittoria della volontà popolare. Rensi nella sua analisi ricorda che una distinzione di tal sorta, esatta in astratto, deve fare i conti con la sua applicazione concreta³. Le lotte, le manifestazioni per reclamare il riconoscimento dei diritti dei cittadini dinnanzi alle monarchie assolute, studiate nei libri di scuola da generazioni di studenti come periodi bui per la volontà popolare, si ripetono all’epoca del Rensi contro i nuovi governi e compaiono ancor oggi in forme più o meno intense, pacifiche o meno, davanti ai palazzi del potere anche negli Stati che accolgono una impostazione democratica. Anche negli esempi maggiormente democratici presenti sullo scenario globale vi sono luoghi dove il popolo porta le proprie istanze per il riconoscimento di nuovi diritti, frutto del sentire sociale. Quello che appare dall’osservazione empirica distinguere il livello di democraticità di un Paese non è l’omnicomprensività della manifestazione della volontà popolare, ma i processi e le forme con cui la società rivendica i suoi diritti. Più il sistema si pone come democratico, più vi è spazio per il dialogo. Lo scontro abbandona la configurazione delle lotte cruente dei cittadini esasperati negli *anciens régimes*, dove in quegli oscuri tempi il popolo doveva conformarsi alla volontà di un sovrano, che a suo piacimento poteva decidere le sorti del regno e di ogni singolo cittadino⁴.

Tale strada pacifica assume diverse declinazioni nell’esperienza democratica, grazie all’esplicarsi della garanzia delle libertà civili. È utile sottolineare le parole di Norberto Bobbio (1995, p. 25) riguardo a questo punto:

³ Si veda in tal senso: RENSI, 1902, p. 15-30.

⁴ Argomento fondato sul principio individuato da Karl Popper secondo il quale in una democrazia il mutamento delle persone al potere avviene in maniera pacifica. In tal senso si vedano: POPPER, 1947, p. 149-150: “*the criterion of a democracy is this: if the men in power do not safeguard those institutions which secure to the minority the possibility of working for a peaceful change, then their rule is a tyranny*”; POPPER, 2011, p. 368: “*the criterion of a democracy is this: In a democracy, the rulers— that is to say, the government—can be dismissed by the ruled without bloodshed. Thus if the men in power do not safeguard those institutions which secure to the minority the possibility of working for a peaceful change, then their rule is a tyranny*”.

la precondizione necessaria di ogni governo democratico è la protezione delle libertà civili: ebbene, la libertà di stampa, la libertà di riunione e di associazione, sono tutte vie attraverso le quali il cittadino può rivolgersi ai suoi governanti per chiedere vantaggi, benefici, facilitazioni, una più equa distribuzione delle risorse.

Tra le varie domande presentate dai cittadini è interessante osservare nella nostra epoca l'intensa attività dei cittadini, dei movimenti e dei partiti, tesa al riconoscimento della cultura di appartenenza e con essa dei valori che la caratterizzano.

La nostra epoca può essere definita l'era dei diritti. Infatti, come rileva Francesco Viola (2001, p. 319): “ben pochi altri valori o ideali del passato possono vantare quel consenso universale che oggi riscuotono i diritti”. Nello scenario delle rivendicazioni relative al “diritto alla propria identità individuale e collettiva” (VIOLA, 2001, p. 319), Viola intravede proprio nei diritti lo strumento comunicativo tra diverse famiglie culturali, ideologiche e spirituali, inserite in uno scenario pluralistico. Il linguaggio comune diviene il rispetto dei diritti altrui, le cui parole sono comprese grazie al fatto che gli stessi parlanti sono, a loro stessa volta, coloro i quali reclamano il rispetto dei propri diritti⁵.

I diritti umani sono “l'affermazione della dignità della persona di fronte allo Stato”⁶ (NIKKEN, 1994, p. 15) e quest'ultimo deve garantirli, difenderli e permetterne la piena realizzazione. Il criterio tradizionalmente inteso della universalità dei diritti umani è insito nel fatto stesso che si tratta di diritti riconosciuti a tutti gli individui, per il solo fatto di appartenere al genere umano, senza rilevare le differenze che possono esservi tra essi, comprese quelle culturali⁷.

Occorre, ora, comprendere in che termini si pongano le richieste delle nazioni che compongono gli Stati tese al riconoscimento delle proprie culture e di conseguenza dei valori che esse portano con sé. Per prima cosa, si rende necessario definire il ruolo che la cultura assume nella vita degli individui. A tal fine sono illuminanti le parole di Juan Ansión. Egli afferma che:

⁵ Si veda a tal proposito: VIOLA, 2001, p. 319.

⁶ “*Afirmación de la dignidad de la persona frente al Estado*”.

⁷ Si veda in tal senso: PLA RODRÍGUEZ, 2005 p. 90.



*le culture non sono cose, appartengono al mondo interiore delle persone. Una cultura è un insieme di modi consueti e condivisi di vedere il mondo, di fare le cose, di risolvere i problemi, di relazionarsi con gli altri, con la natura e con se stessi. È un modo di vedere e conoscere il mondo, se per conoscere non comprendiamo solo la relazione con il mondo attraverso il nostro intelletto, ma anche mediante i nostri affetti, il nostro senso etico ed estetico e, in generale, tutto il nostro corpo*⁸ (ANSIÓN, 1994, p. 12).

Da queste parole si ricava l'importanza della cultura di appartenenza nella vita dell'uomo, nel suo modo di pensare, nel suo stile di vita e, più in generale, nel suo modo di essere.

Non dare il giusto peso alla cultura sarebbe il palesarsi di una cecità del mondo giuridico nei confronti delle diversità culturali presenti nel territorio statale. Se il valore della cultura è trascurato, tale fatto si traduce nel "disconoscere l'uomo, aggredire l'uomo" ed in tal modo, negando l'uomo, è lesa essenzialmente la democrazia⁹.

3. COME ACCEDONO I VALORI DELLA CULTURA NEL DIRITTO?

Il riconoscimento del valore paritario delle culture non è sempre un percorso facile. Per prima cosa va osservato che in alcuni scenari postcoloniali l'ostacolo da superare era lo schema gerarchico su cui furono posizionate le culture dei colonizzatori al vertice e in subordine, come se fossero subculture, quelle delle popolazioni locali. È stato, cioè, necessario vincere tutti i pregiudizi provocati dalla presenza in epoca coloniale della "dicotomia civilizzazione barbarie"¹⁰. La cultura ammessa nelle realtà coloniali era solo

⁸ "Las culturas no son cosas, pertenecen al mundo interno de las personas. Una cultura es un conjunto de formas acostumbradas y compartidas de ver el mundo, de hacer las cosas, de resolver problemas, de relacionarse con los demás, con la naturaleza y con uno mismo. Es una manera de ver y conocer el mundo, si por conocer no entendemos solamente la relación con el mundo mediante nuestro intelecto, sino también a través de nuestros afectos, nuestro sentido ético y estético y, en general, todo nuestro cuerpo".

⁹ Si veda a tal proposito: PLA RODRÍGUEZ, 2005, p. 92: "desconocer el peso y el valor de la cultura equivale a desconocer al hombre, a agredir al hombre. No importa que sean muchos o que sean pocos. Está en juego el hombre y, por tanto, afecta vitalmente a la democracia".

¹⁰ Espressione tratta da BONFIL BATALLA, 1982, p. 142: "dicotomía colonial entre "civilización y barbarie"".

quella importata dalla madre patria, e la cui imposizione, in alcuni casi anche attraverso l'uso della forza, alle popolazioni locali era intesa come mezzo di civilizzazione. Per gli individui non fu sempre facile vincere il preconcetto insinuato dal vento coloniale circa la mancata dignità della propria cultura e chiederne il riconoscimento alle autorità statali. In alcuni casi, anche recenti, la cultura di una minoranza etnica non viene accolta con entusiasmo e fatica ad ottenere un posto sullo scalino della pari dignità all'interno del Paese di appartenenza. L'uomo con le sue forze non sempre riesce a far sentire la propria voce che reclama il riconoscimento della propria cultura, per questo motivo occorre che la voce per essere udita sia più forte, abbia l'energia, la costanza e l'instancabilità che proviene solo da una moltitudine di persone. Per questo motivo l'uomo comprende che l'unione dei suoi sforzi con quelli di altre persone che condividono i medesimi fini può essere la soluzione ed in questo modo si esplica il fenomeno dell'associazionismo¹¹.

Numerose sono le associazioni, i movimenti ed i partiti politici che hanno portato avanti le richieste tese al riconoscimento della pari dignità delle culture indigene, dei valori delle stesse e dei diritti di tali popoli. I popoli indigeni, nei vari continenti, da decenni lottano contro il razzismo, l'emarginazione e la loro voce, che grida all'unisono per l'affermazione dei propri diritti, riecheggia nelle orecchie di interlocutori nazionali e internazionali. Non stupisce l'attenzione particolare riposta tra queste tonalità sulla questione ambientale: il rispetto della natura e la vita in armonia con essa costituisce un vero e proprio valore culturale di tali popoli, posto alla base del loro concetto di buon vivere.

Le culture autoctone ritrovano la propria dignità, perduta nei secoli della dominazione europea, non solo nelle lotte di classe e sociali nate dal basso, ma i valori indigeni si affacciano in campo accademico. La cosmovisione dei popoli indigeni andini, i loro valori, ad esempio, hanno fatto la loro comparsa nel mondo accademico grazie agli importanti spunti di riflessione introdotti dagli studiosi indigeni¹². In seguito, queste idee hanno affascinato anche studiosi non indigeni, animando squisiti dibattiti accademici e, come il vento attraversa il mare, sono giunte in terra europea per fornire nuovi spunti di riflessione.

¹¹ In tal senso si veda: PERRA, 2019, p. 338: "L'uomo come singolo non sempre ha gli strumenti o la possibilità di porre soluzioni od approcciarsi alle questioni, che anche lo interessano, in maniera efficace. Per questo motivo l'uomo si associa ad altri individui che vedono nell'arginare un determinato fenomeno un fine comune". L'autore nel testo suddetto pone l'accento sull'importante ruolo delle associazioni per preservare la cultura e fronteggiare il fenomeno dello spopolamento, ma si tratta di un concetto applicabile ogniqualvolta gli individui avvertono la necessità di associarsi per perseguire un fine comune che *uti singuli* sarebbe non solo più arduo da raggiungere, ma in alcuni casi impossibile.

¹² Si vedano ad esempio: YAMPARA HUARACHI, 2001; VITERI GUALINGA, 2002. Si veda a tal proposito: PERRA, 2018, p. 4.

La ritrovata parità delle culture dei popoli che compongono i Paesi ha influenzato il mondo del diritto ed è stato avvertito il bisogno di porre mano ai testi normativi. Questo si è tradotto in alcuni casi nella riforma di testi normativi esistenti, in altri casi nel nuovo slancio assembleistico che riorganizzasse con una nuova Carta Costituzionale gli equilibri del Paese all'insegna del multiculturalismo. Il dialogo paritario tra le diverse culture ha contribuito alle riflessioni che si sono poste l'obiettivo di trovare una soluzione a problematiche generali come la difesa ambientale, la condizione umana e, più in generale, il rafforzamento, la garanzia e la difesa dei diritti umani.

In materia di diritto ambientale si trova, senza dubbio, un buon esempio per comprendere il rapporto intercorso tra la cultura ed il diritto. Attualmente nel mondo le espressioni del fenomeno si moltiplicano ogni giorno e anche se presentano declinazioni diverse in base all'area geografico-culturale, possiedono alcuni caratteri comuni. In alcuni casi dell'incontro culturale paritario è data traccia nelle Costituzioni, nelle leggi, mentre in altri il faro che illumina il nuovo cammino da seguire giunge dai provvedimenti dei giudici.

A simboleggiare la parità delle culture che hanno preso parte alle riflessioni prima e alla redazione poi di atti, documenti e, più in generale, testi, sono i chiari riferimenti ai concetti ed ai valori delle culture indigene. La scelta linguistica a volte ricade sull'utilizzo di alcune parole proprie delle lingue indigene accanto alla lingua europea. La cosmovisione indigena è accolta dal diritto, il quale porta nello scenario giuridico una particolare attenzione verso la natura che diventa in alcune esperienze un soggetto con i suoi diritti, in altre un'entità quasi sacrale da amministrare secondo le usanze e le consuetudini radicate nella tradizione dei popoli che abitano da tempo immemore i territori dei propri antenati.

4. VALORI CULTURALI INDIGENI E DIRITTO

I valori dei popoli indigeni hanno trovato terreno fertile in vari Paesi (ad esempio in Ecuador, Bolivia, Nuova Zelanda, Colombia, India) e hanno offerto importanti spunti di riflessione utili per preservare e difendere la natura o le sue componenti. Le riflessioni dei legislatori e dei giudici si sono formate in un contesto dove i movimenti indigeni chiedevano il riconoscimento dei propri diritti, l'emancipazione della propria cultura dall'etichetta attribuita in epoca coloniale di "subcultura" e reclamavano la difesa del territorio alla luce del valore sacrale, che nella loro cultura riveste. In questo scenario, da un

punto di vista squisitamente sociologico, si potrebbe ritenere che la volontà dei legislatori e l'attività interpretativa dei giudici sono state il frutto del “determinismo universale dei fatti sociali”¹³, nel senso inteso da Jean Carbonnier (1983, p. 121). I legislatori ed i giudici investiti delle questioni relative alla problematica ambientale, in termini carbonnieriani (CARBONNIER, 1983, p. 121), sono stati espressione del proprio tempo e contesto, influenzati consciamente o meno dai movimenti indigeni e dalle loro rivendicazioni.

Per comprendere la portata del fenomeno è utile esaminare, seppur brevemente, i valori della cultura indigena e la loro trasposizione in alcuni testi costituzionali, legislativi e giurisprudenziali.

Dall'osservazione delle Costituzioni di Ecuador e Bolivia e dalle leggi in materia ambientale emergono i concetti del *Buen Vivir*, *Sumak Kawsay* nella lingua quechua, e del *Vivir Bien*, *Suma Qamaña* in aymara. Questo concetto è posto dai due Paesi andini come un obiettivo da perseguire, un fine verso cui deve essere orientata l'attività dello Stato. Si tratta del concetto del buon vivere o vivere bene della cosmovisione andina. Non si tratta dell'accumulazione delle ricchezze intesa come il fine per essere felici o vivere bene, ma la “buona vita” o “vita in pienezza” (HUANACUNI MAMANI, 2010, p. 13), che si consegue solo attraverso l'armonia, cioè mediante il vivere in armonia tra esseri umani e con la natura.

Scorrendo tra i nuovi testi costituzionali e le leggi in materia ambientale di Ecuador e Bolivia salta agli occhi come nel mondo del diritto abbia fatto ingresso la natura con tutto il carico sacrale e simbolico proprio delle culture dei popoli indigeni andini.

Il concetto ripreso dalla tradizione indigena è quello di Madre Terra [*Pachamama*]. L'individuo concorre a formare un tutto vivo con le altre entità naturali. Esso è, dunque, parte della natura e quest'ultima è vitale per l'esistenza umana. In tal senso il *Preámbulo* della Costituzione dell'Ecuador afferma: “celebrando la natura, la *Pacha Mama*, della quale siamo parte e che è vitale per la nostra esistenza”¹⁴. L'importanza della natura è evidenziata anche nella Costituzione della Bolivia, dove nel *Preámbulo*, essa diviene colei che dà la forza necessaria a rifondare il Paese. Infatti, a tal riguardo il *Preámbulo* della Costituzione boliviana dichiara che: “adempiendo il mandato dei nostri popoli, con la forza della nostra *Pachamama* e grazie a Dio, rifondiamo la Bolivia”¹⁵. Anche la forma nella quale viene introdotto il concetto di *Pachamama* di matrice indigena non parrebbe casuale: esso non è subordinato al concetto occidentale di natura, ma lo affianca (GUDYNAS, 2011a, p. 87;

¹³ “*Déterminisme universel des faits sociaux*”.

¹⁴ “*Celebrando a la naturaleza, la Pacha Mama, de la que somos parte y que es vital para nuestra existencia*”.

¹⁵ “*Cumpliendo el mandato de nuestros pueblos, con la fortaleza de nuestra Pachamama y gracias a Dios, refundamos Bolivia*”.

2011b, p. 241) e ciò potrebbe sottolineare l'intento di esprimere parimenti entrambe le forze culturali che hanno contribuito e mediato per formare i nuovi testi costituzionali e le leggi in materia ambientale.

L'influsso della cultura dei popoli indigeni risulta essere innegabile quando si osserva che la natura entra nei nuovi testi come un soggetto con propri diritti, perdendo quella emarginazione nella sfera degli oggetti che la aveva caratterizzata nel mondo del diritto usualmente antropocentrico. Si tratta dell'accoglimento da parte del diritto della personificazione della natura, intesa come una entità vivente e sacra. L'importanza che la natura ha nella società, nella cultura tradizionale si traduce nell'importanza per il mondo giuridico, il quale offre ad essa una collocazione importante ed il grado di meritevolezza di tutela più alto possibile: il riconoscimento dei suoi diritti ed i meccanismi perché questi non siano solo inchiostro su carta, ma abbiano una tutela concreta.

In Nuova Zelanda, Colombia e India l'attenzione è stata concentrata non su tutta la natura, ma su particolari entità naturali, le quali per il valore che rivestono nelle società locali da tempo immemore divengono persone giuridiche o soggetto di diritti con propri e veri diritti.

In Nuova Zelanda il fiume *Whanganui River* [*Te Awa Tupua*] è riconosciuto come essere vivente con la firma il 5 agosto 2014 di un accordo tra i rappresentanti del popolo *Whanganui River Iwi* ed il governo della Nuova Zelanda¹⁶. Con successivi atti ed accordi il medesimo fiume è identificato come una persona giuridica [*legal person*]. Esaminando il *Te Awa Tupua (Whanganui River Claims Settlement) Act* del 2017, emergono densi riferimenti alla cultura della popolazione maori che vive nei territori che circondano lo stesso fiume. Nei testi che riguardano il fiume *Whanganui* è utilizzata accanto alla lingua inglese quella maori e vi sono continui richiami ai valori della cultura indigena. Il fiume nella *subpart 2* della *Part 2* del *Te Awa Tupua (Whanganui River Claims Settlement) Act* del 2017 è descritto come una entità viva ed indivisibile in tutta la sua interezza, dalle montagne al mare. Il fiume è definito a più riprese nel medesimo atto portatore di valori intrinseci. Esso è inteso come fonte di spiritualità e fornisce sostentamento per il fisico, favorisce la vita, contiene le risorse naturali e contribuisce alla salute ed al benessere dei popoli che abitano nei territori limitrofi alle sue sponde. Nella concezione indigena il fiume è fonte di *ora*: vita, salute e benessere.

Il forte legame tra il popolo indigeno ed il fiume *Whanganui* traspare in vari punti dei testi grazie ai continui richiami ai valori ed ai concetti della cultura dei popoli

¹⁶ Si veda a tal proposito: SALMOND, 2014, p. 285-286.

indigeni, ma raggiunge il suo apice quando in alcuni testi, come ad esempio nel *Tūtohu Whakatupua* del 30 agosto 2012 e nel *Te Awa Tupua (Whanganui River Claims Settlement) Act* del 2017, è riportato un detto in lingua maori: “io sono il fiume, il fiume è me [*Ko au te Awa, ko te Awa ko au*]”. Questo detto testimonia la grande importanza che riveste il fiume per il popolo *Whanganui River Iwi* ed è denso di una simbologia che sembra riassumere una cosmovisione indigena, uno stile di vita, un importante valore culturale. Secondo il popolo *Whanganui Iwi*, essi ed il fiume *Whanganui* hanno due antenati comuni: *Paerangi* e *Ruatipua* e per questo motivo un legame così forte diventa il fondamento del desiderio dei *Whanganui Iwi* di prendersi cura del fiume *Whanganui*¹⁷.

In Colombia la Corte Costituzionale con la sentenza T-622 del 2016 riconosce il fiume Atrato come soggetto di diritti [*sujeto de derechos*].

La Corte sottolinea la differenza che intercorre tra la visione dei popoli indigeni ed i popoli occidentali. La cultura indigena ed afro-colombiana avverte un forte legame con il proprio territorio. Esso, oltre alla dimensione legata a fornire i mezzi di sussistenza della comunità, caratterizza la sfera religiosa, sociale, economica, politica e ludica¹⁸. La stessa Corte in una sentenza precedente ha sottolineato come il territorio per tali popoli trascenda il piano materiale caratterizzato dalla “occupazione e appropriazione della foresta e delle sue risorse”¹⁹ ed abbia una ricca connotazione spirituale, che si riflette nell’utilizzo delle risorse che la natura offre e, più in generale, in ogni interazione tra popolo e natura.

In India la *High Court of Uttarakhand at Nainital* nel 2017 riconosce i fiumi *Ganga* e *Yamuna* come persone giuridiche/persone viventi [*legal persons/living persons*] e connessi a tale *status* vi sono diritti, doveri e responsabilità²⁰.

L’importanza dei fiumi nella cultura indù è legata ad un forte simbolismo, ad importanti significati religiosi, e manifestata con rituali millenari. I fiumi in questa cultura svolgono una funzione purificatrice ed il Gange è il fiume purificatore per eccellenza. Il Gange discende dalla chioma della dea Shiva e ne rappresenta una sua manifestazione²¹. Inoltre, è chiamato anche Madre Gange perché si crede che, attraverso le sue acque sacre,

¹⁷ Si veda in tal senso: *Whanganui Iwi and the Crown, Tūtohu Whakatupua*, 30 August 2012, paragrafo 1.3. Si veda a tal proposito: HSIAO, 2012, p. 371.

¹⁸ Si veda a tal proposito: Sentenza T-622/16 della *Corte Constitucional de Colombia*, p. 74-76.

¹⁹ Sentenza SU-383/03 della *Corte Constitucional de Colombia*, 116. Cfr. FRANKY CALVO; MAHECHA, 2000, p. 205.

²⁰ Si vedano a tal proposito: *High Court of Uttarakhand at Nainital*, March 20, 2017, *Mohd. Salim v. State of Uttarakhand & others*, Writ Petition (PIL) No. 126 of 2014, p. 11; PERRA, 2020, p. 347.

²¹ Si veda a tal proposito: ANGELINI; RE 2012, p. 14.

porti la vita²². I fiumi *Ganga* e *Yamuna* sono considerati come esseri viventi dalla cultura dei popoli che li venerano e con essi hanno un legame inscindibile a livello religioso, sociale ed emotivo²³.

5. I DIRITTI DELLA NATURA E DELLE ENTITÀ NATURALI

L'attribuzione del carattere di soggetto di diritti o di persona alla natura o alle entità naturali da parte di alcuni ordinamenti giuridici costituisce una scelta che rientra nel campo della politica del diritto. La riflessione è stata caratterizzata dai valori culturali portati avanti dai movimenti dei popoli indigeni. Per questo motivo si deve osservare da vicino il riconoscimento della natura e delle sue entità come soggetto di diritti o come persona giuridica. In seguito, questa nuova tipologia di diritti va esaminata nelle esperienze giuridiche dei vari Paesi. Infine, occorre verificare a quale categoria siano essi riconducibili.

La Costituzione dell'Ecuador nell'articolo 10, comma 2, stabilisce che “la natura sarà soggetto di quei diritti che le riconosce la Costituzione”²⁴.

I diritti previsti nella medesima Costituzione possono essere ricondotti a due tipologie ben distinte: i diritti all'esistenza della natura nell'articolo 71 e quelli relativi alla *restauración* nell'articolo 72.

Ora, occorre comprendere se si tratti di nuove categorie di diritti o se gli stessi siano inquadrabili in categorie già esistenti. L'Ecuador sceglie, già nella propria Carta Costituzionale, di stabilire due categorie di diritti ben distinte²⁵: i diritti della natura e i diritti ad un ambiente sano in capo agli individui.

Le due categorie corrono su due binari diversi perché tra le stesse differisce l'interesse difeso ed il modo in cui la natura trova protezione nelle due categorie.

L'articolo 14 della Costituzione dell'Ecuador afferma il “diritto delle persone a vivere in un ambiente sano e ecologicamente equilibrato che garantisca la sostenibilità e il *buen vivir, sumak kawsay*”²⁶. In questa tipologia di diritti, che possono essere denominati “diritti ambientali”²⁷, ad essere oggetto di protezione è la salute degli esseri umani e la natura riceve una tutela indiretta, in quanto finalizzata al benessere degli uomini. Nella categoria dei

²² Si veda a tal proposito: SINGH, 1994, p. 211.

²³ Si veda a tal proposito: SINGH, 1994, p. 212.

²⁴ “*La naturaleza será sujeto de aquellos derechos que le reconozca la Constitución*”.

²⁵ Si veda in tal senso: GUDYNAS, 2011a, p. 87-88.

²⁶ “*Derecho de la población a vivir en un ambiente sano y ecológicamente equilibrado, que garantice la sostenibilidad y el buen vivir, sumak kawsay*”.

²⁷ Si veda a tal proposito: ACOSTA, 2011, p. 355.

diritti della natura, che possono essere chiamati “diritti ecologici”²⁸, la natura è presa in considerazione come un ente a sé stante, come il vero titolare dei diritti e di conseguenza riceve tutela a prescindere da qualsivoglia interesse umano. La natura è, cioè, protetta in quanto tale e non per la funzione che possa esercitare in favore degli individui.

Nel caso dei diritti ecologici si tratta della comparsa di nuovi diritti che differiscono per titolarità e interessi protetti dalle categorie giuridiche preesistenti, per questo motivo devono essere considerati come una nuova categoria autonoma rispetto alle categorie che concernono diritti ascrivibili agli esseri umani.

In Bolivia l’articolo 5 della *Ley* n. 71 del 2010 [*Ley de derechos de la Madre Tierra*] riconosce la natura come soggetto collettivo di interesse pubblico.

I diritti della natura sono previsti nell’articolo 7 della medesima legge e sono: il diritto alla vita [*a la vida*], alla diversità della vita [*a la diversidad de la vida*], all’acqua [*al agua*], all’aria pulita [*al aire limpio*], all’equilibrio [*al equilibrio*], al ripristino [*a la restauración*], a vivere senza contaminazioni [*a vivir libre de contaminación*]. Questi diritti non sono un catalogo chiuso, infatti nell’articolo 5 della stessa legge è specificata una apertura verso altri diritti della natura che potranno essere ulteriormente previsti nell’ordinamento giuridico boliviano.

Nel caso dei diritti della natura previsti in Bolivia la titolarità dei diritti è in capo alla natura ed essa riceve una protezione diretta, a prescindere dagli interessi umani. Per questo motivo tali diritti possono essere inquadrati in quella stessa nuova categoria, che va sotto il nome di “diritti ecologici”.

Sia l’Ecuador che la Bolivia prevedono il meccanismo della rappresentanza per ovviare al problema relativo all’incapacità della natura di curare i propri interessi. Nella Costituzione dell’Ecuador all’articolo 71 è previsto che “ogni persona, comunità, popolo o nazione potrà chiedere all’autorità pubblica l’adempimento dei diritti della Natura”²⁹. La Costituzione della Bolivia all’articolo 34 afferma che: “qualunque persona, a titolo individuale o in rappresentanza di una collettività ha la facoltà di esercitare le azioni giudiziali in difesa del diritto ambientale, senza pregiudizio dell’obbligo delle istituzioni pubbliche di

²⁸ Si veda a tal proposito: ACOSTA, 2011, p. 355.

²⁹ “*Toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza*”.

attuare d'ufficio di fronte agli attacchi contro l'ambiente"³⁰. Di conseguenza gli esseri umani agiranno per far valere i diritti della natura nelle opportune sedi.

In nuova Zelanda il *Te Awa Tupua (Whanganui River Claims Settlement) Act* del 2017 riconosce il fiume *Whanganui* come una persona giuridica [*a legal person*]. Inoltre, da questa qualificazione del fiume discendono i suoi diritti, poteri e doveri. Nello stesso testo è istituito il *Te Pou Tupua*. Esso è definito il “volto umano” del fiume *Whanganui* [*human face of Te Awa Tupua*] e, dunque, agisce in suo nome. Per svolgere questa attività, tale ente utilizza i poteri e doveri attribuiti dalla legge a tal fine.

Il riconoscimento del *Whanganui River* trova il proprio fondamento nella cultura del popolo *Whanganui Iwi*, infatti come è affermato nell'*Agreement* tra i *Whanganui Iwi* e la *Crown, Tūtohu Whakatupua* del 30 agosto 2012, vi è il desiderio del popolo radicato nella propria cultura di proteggere e prendersi cura del fiume con i propri riti, usanze e consuetudini. In tal senso il paragrafo 1.3. precisa che è insito in tal popolo: “il desiderio dei *Whanganui Iwi* di prendersi cura, proteggere, gestire e utilizzare il fiume *Whanganui* attraverso il *kawa* e il *tikanga*³¹ conservati dai discendenti di *Ruatipua* e *Paerangi*”³² e, dunque, in tal senso questo desiderio parrebbe assumere la forma della nuova categoria emergente nel mondo giuridico dei diritti bioculturali³³.

La *Corte Constitucional de Colombia* nell'ambito di una questione riguardante i danni provocati al fiume Atrato, al suo bacino ed ai territori circostanti, dall'attività mineraria illegale, con la sentenza T-622 del 2016 risolve la questione relativa alla protezione del medesimo fiume.

In primis la Corte sostiene che in tale caso debba trovare applicazione il “principio di precauzione in materia ambientale e per proteggere il diritto alla salute delle

³⁰ “Cualquier persona, a título individual o en representación de una colectividad, está facultada para ejercitar las acciones legales en defensa del derecho al medio ambiente, sin perjuicio de la obligación de las instituciones públicas de actuar de oficio frente a los atentados contra el medio ambiente”.

³¹ Le parole ‘*kawa*’ e ‘*tikanga*’ sono spesso considerate sinonimi, ma occorre precisarne il significato ad esse connesso. Il termine *kawa* è utilizzato per designare “rituali o azioni cerimoniali o protocolli che guidano il modo in cui viene ordinata la vita di Maori”. Con il termine *tikanga* si fa riferimento alle consuetudini, alle regole ed ai metodi del popolo Maori e, più in generale, allo strumento che dà ordine alla società. Si veda a tal proposito: MAJUREY; ATKINS; MORRISON; HOVELL, 2010, p. 274. Cfr. WILLIAMS, 1971, p. 416-417; MEAD, 2003, p. 12.

³² *Whanganui Iwi and the Crown, Tūtohu Whakatupua*, 30 August 2012, paragrafo 1.3.: “the desire of *Whanganui Iwi* to care, protect, manage and use the *Whanganui River* through the *kawa* and *tikanga* maintained by the descendants of *Ruatipua* and *Paerangi*”. Si veda a tal proposito: HSIAO, 2012, p. 371.

³³ Con il termine diritti bioculturali è identificata una categoria di diritti umani, diritti collettivi posti a tutela del ruolo tradizionale delle comunità o gruppi dei popoli indigeni di proteggere e amministrare il proprio territorio. Si veda a tal proposito: ZANETTI, 2019, p. 269.

persone”³⁴. Questo principio che si trova sia nelle fonti del diritto interno colombiano³⁵, sia nelle fonti internazionali³⁶, prevede l’utilizzo di misure di precauzione volte ad evitare il verificarsi di eventuali danni, anche in mancanza di una certezza scientifica che ricollegli lo svolgimento dell’attività e l’utilizzo di determinati metodi con i danni che possono verificarsi. Di conseguenza, risulta chiaro che l’applicazione di questo principio si concretizzi nel proibire l’utilizzo di determinate sostanze nell’attività estrattiva anche se non vi è una certezza assoluta relativa al verificarsi degli eventuali danni.

In secundis la Corte individua nel riconoscimento del fiume Atrato come *sujeto de derechos* il mezzo idoneo attraverso il quale proteggere, conservare il fiume e provvedere alla restaurazione quando vi siano presenti danni. In tal senso, la *Corte Constitucional de Colombia* “dichiara che il fiume Atrato è soggetto di diritti che implicano la sua protezione, conservazione, mantenimento e, nel caso concreto, la restaurazione”³⁷.

Per la tutela di tali diritti la Corte prevede il meccanismo della tutela e della rappresentanza legale del fiume. Questi strumenti sono utilizzati dallo Stato colombiano e dalle comunità etniche che vivono nei territori in prossimità del fiume Atrato, pertanto, il fiume ed il suo bacino sono rappresentati da un membro delle *comunidades accionantes* e da un delegato dello Stato.

La Corte stabilisce la formazione, entro tre mesi dalla notifica della sentenza, di una commissione di guardiani del fiume Atrato [*comisión de guardianes del río Atrato*] da parte dei rappresentanti legali del fiume, al fine di proteggere, recuperare e custodire lo stesso fiume.

In India, la *High Court of Uttarakhand at Nainital* riconosce *legal persons/living persons* i fiumi *Ganga* e *Yamuna* nel 2017. Il riconoscimento dello *status* di

³⁴ Sentenza T-622/16 della *Corte Constitucional de Colombia*, p. 138: “precaución en materia ambiental y para proteger el derecho a la salud de las personas”.

³⁵ Si veda a tal proposito: articolo 1, numero 6 della *Ley 99* del 22 dicembre del 1993 [*Ley General Ambiental de Colombia*]: “la formulación de las políticas ambientales tendrán cuenta el resultado del proceso de investigación científica. No obstante, las autoridades ambientales y los particulares darán aplicación al principio de precaución conforme al cual, cuando exista peligro de daño grave e irreversible, la falta de certeza científica absoluta no deberá utilizarse como razón para postergar la adopción de medidas eficaces para impedir la degradación del medio ambiente”.

³⁶ Si veda a tal proposito: principio n. 15 della *Declaración de Rio sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo* del 1992: “con el fin de proteger el medio ambiente, los Estados deberán aplicar ampliamente el criterio de precaución conforme a sus capacidades. Cuando haya peligro de daño grave o irreversible, la falta de certeza científica absoluta no deberá utilizarse como razón para postergar la adopción de medidas eficaces en función de los costos para impedir la degradación del medio ambiente”.

³⁷ Sentenza T-622/16 della *Corte Constitucional de Colombia*, p. 143, punto 9.32: “declarará que el río Atrato es sujeto de derechos que implican su protección, conservación, mantenimiento y en el caso concreto, restauración”.

persona vivente è prospettato dalla stessa Corte come il riconoscimento di un carattere già esistente nella società³⁸.

In conseguenza del riconoscimento dei due corsi d'acqua in termini di *legal persons* sono, inoltre, sanciti i relativi diritti, doveri e responsabilità.

Per la protezione, la conservazione e la cura dei due fiumi e dei loro affluenti la Corte afferma che il *Director Namami Gange*, il *Chief Secretary of the State of Uttarakhand* e l'*Advocate General of the State of Uttarakhand* se ne occuperanno *in loco parentis*. Nei procedimenti giudiziari l'interesse dei fiumi *Ganga* e *Yamuna* verrà rappresentato dall'avvocato generale.

6. COSA COMPORTA LA PREVISIONE DEI DIRITTI DELLA NATURA?

Nel mondo giuridico l'impostazione che ha imperato per secoli e millenni è quella antropocentrica. Secondo l'antropocentrismo l'universo è creato in funzione dell'uomo, il quale può lecitamente appropriarsi delle risorse naturali a proprio piacimento ed utilizzarle per i suoi fini. Il diritto in questa concezione è modellato solo ed esclusivamente in funzione dell'uomo.

Ora, nel mondo del diritto dei Paesi che hanno accolto le cosmovisioni indigene, che predicano la pari dignità di uomo e natura, si è reso necessario mutare il modo di scrivere il diritto e le norme. Lo sfondo da tener presente non è più solo ristretto alla dimensione umana, ma l'universo giuridico deve essere pensato, ideato e fissato su carta in funzione della natura. La natura in questione è quella di cui fa parte l'uomo e con la quale egli concorre a formare la categoria degli esseri meritevoli di tutela agli occhi del mondo giuridico. La natura o le sue entità sono, perciò, nobilitate a soggetto o a persona giuridica. Questo fatto ridisegna i rapporti tra uomo e natura, ne cambia le logiche di una concezione antropocentrica fino ad allora dominanti.

Nello specifico la natura e le sue entità sono considerate nel mondo giuridico meritevoli di una particolare tutela. Esse ricevono quella protezione che deriva dalla previsione di specifici diritti e dei meccanismi che ne garantiscano l'attuazione e ne puniscano le eventuali violazioni. Queste impostazioni giuridiche parrebbero contemplare una svariata serie di situazioni che si potrebbero verificare e sembrerebbero non aprirsi spazi a vuoti di tutela. Il mondo giuridico ha scardinato la concezione secondo cui i diritti sono appannaggio

³⁸ Si veda a tal proposito: High Court of Uttarakhand at Nainital, March 20, 2017, *Mohd. Salim v. State of Uttarakhand & others*, Writ Petition (PIL) No. 126 of 2014, p. 11.

dei soli esseri umani ed ha, inoltre, stabilito nuovi obblighi e responsabilità in capo allo Stato ed ai cittadini.

Nell'ottica di un puro spirito critico, occorre muovere i passi dell'analisi del fenomeno dell'affermazione dei diritti della natura considerando anche le perplessità che possono emergere.

In uno scenario dove i Paesi hanno operato tale scelta per difendere al meglio la natura emerge un quadro multiculturale molto intenso. La cosmovisione dei popoli indigeni è stata posta alla base del riconoscimento della dignità della natura e delle sue entità e della conseguente attribuzione di veri e propri diritti. All'affermazione di nuovi diritti, come avviene in ogni settore del diritto, corrisponde il formarsi di nuovi obblighi, di nuove forme di responsabilità per la violazione dei diritti, di nuovi limiti. È necessario, per questo motivo, riflettere su cosa ciò comporti nella vita di tutti i giorni. Le norme giuridiche sono poste come generali e astratte, ma allo stesso tempo hanno ripercussioni pratiche. Senza dubbio l'affermazione dei diritti della natura comporterà nuovi limiti in capo ai proprietari degli animali, ai proprietari terrieri e a chiunque svolga una attività economica che ricavi un profitto dalle risorse naturali³⁹. I punti di equilibrio tra gli interessi economici di alcuni soggetti e gli interessi della tutela ambientale dovranno essere stabiliti dopo un attento bilanciamento operato caso per caso.

Non si può pensare, però, che questa nuova era dei diritti della natura si fermi agli aspetti relativi alla libera iniziativa economica, ma tocchi da vicino il concetto di cittadino, le abitudini e, più in generale, gli stessi stili di vita degli individui. Ora, in concreto il fenomeno di un mutamento negli stili di vita è già presente, seppur in maniera diversa, in vari angoli del Pianeta. Il pensiero corre alle tante pratiche che vari Paesi cercano di incentivare o disincentivare. Molti Stati con finanziamenti di varia natura e sgravi fiscali cercano di incentivare l'utilizzo di fonti rinnovabili di energia e le cosiddette energie pulite. In altri Paesi si cerca di ridurre l'utilizzo delle materie plastiche, in quanto costituiscono un rischio per l'ambiente per via del loro difficile smaltimento. L'affermazione dei diritti della natura si può ascrivere in questa immensa gamma di fenomeni. Tutti i cittadini che compongono gli Stati che hanno optato per la scelta della personificazione giuridica della natura o delle entità naturali dovranno maturare una coscienza ecologica: alcune delle pratiche di uso comune, fino ad ora neutre per il diritto, potrebbero porsi in contrasto con i diritti della natura. Per questo

³⁹ Si veda a tal proposito: ZAFFARONI, 2011a, p. 25-26; 2011b, p. 134-135.

motivo, molti Paesi oltre ad affermare i nuovi diritti si preoccupano di fornire l'informazione adeguata, di sensibilizzare la popolazione, utilizzando i più svariati strumenti.

Si è in presenza, utilizzando le parole di Francesco Viola (2019, p. 22), di quell'arduo compito di dover fondare la società intera su di un "*ethos*" comune. Non è sempre facile nella società moderna abbandonare gli schemi del consumismo, diffusi a macchia d'olio su tutto il Pianeta, per riscoprire una convivenza armoniosa e rispettosa della natura. A parte casi eclatanti, non si tratta di un problema di volontà degli individui, ma molto spesso questa difficoltà è dovuta alla mancata consapevolezza che un comportamento o una abitudine non siano ecosostenibili. Dall'affermazione dei diritti della natura consegue una nuova etica, un nuovo modo di essere cittadini, un nuovo modo di vivere le città ed il territorio. Si è aperta l'era di quello che può essere definito "*Homo Ecologicus*". Gli uomini dovranno prediligere un orientamento delle proprie azioni che non contrasti con i diritti della natura. Si tratta di una nuova prospettiva, di una nuova concezione a cui lo Stato aspira: il vivere bene inteso come armonia tra gli uomini e con la natura. Questa concezione non sembra tradursi in forme di ecologismo o ambientalismo estremo. La consapevolezza di vivere in un ambiente dove l'essere umano è parte della natura e dove contribuisce con le altre entità naturali a formare un tutto vivo porta ad evitare gli sprechi inutili ed ingiustificati. L'utilizzo delle risorse naturali non dovrà essere condotto all'estremo e oltre ogni ragionevole criterio solo per il guadagno personale. Inoltre, occorrerà evitare l'impiego di sostanze nocive, inquinanti o pericolose.

La portata dell'affermazione dei diritti della natura o delle sue entità, poggiata sulle solide basi della cosmovisione indigena, è tale da costituire un fenomeno, che utilizzando le parole di Henryk Skolimowski⁴⁰, può essere ricondotto all'Umanesimo Ecologico. Per prima cosa occorre analizzare le caratteristiche individuate da Skolimowski dell'Umanesimo Ecologico per verificare, poi se il fenomeno del recepimento della cosmovisione indigena nei testi giuridici in materia ambientale possa essere ascritto in questa categoria di pensiero.

Nell'Umanesimo Ecologico Skolimowski (1981, p. 54) individua un collegamento, una unione tra la filosofia dell'uomo e la filosofia della natura. Vi è, cioè, una unità tra il mondo naturale e quello umano. In questa visione è riconosciuto ai due mondi lo stesso valore. L'equilibrio umano è strettamente connesso a quello ecologico.

Skolimowski (1981, p. 54-55) individua i principi dell'Umanesimo Ecologico ed essi sono:

⁴⁰ Si veda a tal proposito: SKOLIMOWSKI, 1981, p. 53-89.

- Il concetto di governare e sfruttare la natura e le sue risorse deve essere abbandonato per quello di gestione/amministrazione. Si tratta di una gestione che presuppone il mantenimento e la cura, la “trasformazione creativa” e noi uomini dobbiamo portare avanti “la fiaccola dell’evoluzione”⁴¹, cioè l’uomo deve provvedere ad una gestione ecosostenibile che garantisca il perpetuarsi dei cicli vitali della natura ed il loro rafforzamento;

- Il mondo è un santuario: l’habitat in cui viviamo è la fonte “della nostra cultura”, “del sostentamento spirituale”, si tratta di “luoghi in cui noi ci stupiamo del mondo”⁴². Inoltre, noi uomini siamo i sacerdoti del santuario, nel senso che dobbiamo mantenere la santità dei luoghi e aumentarne la spiritualità⁴³, in altri termini: rispettare quei luoghi e favorirne il prosperare;

- La conoscenza non deve essere tesa allo sfruttamento spietato della natura, ma deve aiutare l’essere umano a mantenere l’equilibrio fisico e spirituale ed aprire la strada ad ulteriori evoluzioni personali⁴⁴.

Vi sono in questi principi numerose similitudini con i valori delle cosmovisioni indigene: la gestione coscienziosa ed equilibrata delle risorse naturali, la protezione di una natura considerata come se fosse sacra e la funzione riconosciuta alla natura di essere sostentamento e forza per l’essere umano in quanto aiuta a mantenere e conseguire l’equilibrio fisico e spirituale. L’ingresso di queste concezioni nel mondo giuridico dei Paesi che hanno riconosciuto alla natura o alle sue entità il carattere di soggetto di diritti o di persona giuridica, con la conseguente affermazione dei relativi diritti, ha dato avvio ad una nuova fase. Si tratta di un fenomeno ascrivibile ad una nuova era che può essere definita “Umanesimo Ecologico”.

7. CONCLUSIONI

In uno scenario dove la cultura sembrerebbe aver trovato posto come valore fondante la persona umana, le democrazie moderne stanno offrendo la possibilità ai popoli che compongono i Paesi di vedere accolte le proprie istanze. I popoli indigeni, anche grazie all’intensa attività dei propri movimenti e partiti, portano avanti i propri valori e ne chiedono il riconoscimento da parte dello Stato. In tale quadro si sviluppa una nuova epoca che può

⁴¹ Cfr. SKOLIMOWSKI, 1981, p. 54.

⁴² Cfr. SKOLIMOWSKI, 1981, p. 54-55.

⁴³ Cfr. SKOLIMOWSKI, 1981, p. 55.

⁴⁴ Cfr. SKOLIMOWSKI, 1981, p. 55.

essere definita “Umanesimo Ecologico”. I valori della cosmovisione indigena che nobilitano la natura ad essere vivente, posta su un livello di dignità pari a quello dell’essere umano, fanno il loro ingresso nei testi giuridici e nella giurisprudenza. La natura e le sue entità divengono in alcuni ordinamenti giuridici soggetti o persone con propri diritti. Tale fatto comporta non pochi mutamenti: cambia il modo di scrivere il diritto, emerge una nuova concezione di cittadinanza e si appresta un inedito sistema di protezione ambientale.

Nel presente lavoro sono state analizzate le esperienze di Ecuador, Bolivia, Nuova Zelanda, Colombia e India, perché in esse si scorge un intenso influsso dei valori culturali delle proprie tradizioni negli innovativi sistemi di protezione ambientale. L’introduzione dei diritti della natura, oltre ad aver dato risposte alle istanze di riconoscimento dei valori culturali, pongono nuovi stili di vita ed un nuovo concetto di cittadinanza. L’essere umano è ora chiamato ad impostare la propria esistenza in chiave ecosostenibile, nel rispetto dei nuovi diritti emersi. Di certo si tratta di un fenomeno nascente che non sembrerebbe conoscere confini, si sviluppa in Paesi distanti culturalmente e geograficamente tra loro.

L’analisi nel presente lavoro ha esaminato il rapporto tra diritto e cultura ed i meccanismi con cui la sensibilità ambientale ha fatto il proprio ingresso nei sistemi giuridici di alcuni Paesi. Volendo porre le basi per ulteriori riflessioni, si potrebbe formulare un importante interrogativo: i valori delle culture dei popoli che compongono uno Stato potrebbero portare all’innovazione giuridica al pari di quanto avvenuto in materia ambientale? Si tratta di una questione che non può trovare risposta nel presente lavoro, ma soltanto il tempo e l’emergere di fenomeni analoghi potranno dimostrare se l’innovazione giuridica possa essere fondata sui valori della cultura tradizionale in ogni settore o se resterà solo appannaggio della materia ambientale.

BIBLIOGRAFIA

ACOSTA, Alberto. Los Derechos de la Naturaleza. Una lectura sobre el derecho a la existencia. IN: ACOSTA, Alberto; MARTÍNEZ, Esperanza (orgs.), **La naturaleza con derechos. De la filosofía a la política**. Quito: Abya-Yala, 2011, p. 317-367.

ANGELINI, Aurelio; RE, Anna. **Parole, simboli e miti della natura**. Palermo: Qanat, 2012.

ANSIÓN, Juan. La interculturalidad como proyecto moderno. **Páginas**, Lima, v. 19, n. 129, p. 9-16, 1994.

BAVIKATTE, Kabir Sanjay; BENNETT, Tom. Community stewardship: the foundation of biocultural rights, **Journal of Human Rights and the Environment**, v. 6, n. 1, p. 7-29, 2015.

Disponível em: <http://www.elgaronline.com/view/journals/jhre/6-1/jhre.2015.01.01.xml>.

Acesso em: 4 fevereiro 2020.

BERROS, María Valeria. Ética animal en diálogo con recientes reformas en la legislación de países latinoamericanos. **Revista de Bioética y Derecho**, Barcelona, n. 33, p. 82-93, 2015.

Disponível em: <http://revistes.ub.edu/index.php/RBD/article/view/11566>. Acesso em: 4

fevereiro 2020.

BOBBIO, Norberto. **Il futuro della democrazia**. Torino: Einaudi, 1995.

BONFIL BATALLA, Guillermo. El etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización. In: BONFIL BATALLA, Guillermo; IBARRA, Mario; VARESE, Stefano; VERISSIMO, Domingos; TUMIRI, Julio; et al. **América Latina: Etnodesarrollo y Etnocidio**. San José: Ediciones FLACSO, 1982, p. 131-145.

CAMMARATA, Roberto. I diritti dei popoli indigeni. Lotte per il riconoscimento e principio di autodeterminazione. **Working Papers del Dipartimento di studi sociali e politici**, Milano, n. 6, p. 1-29, 2004.

CARBONNIER, Jean. **Flexible droit. Textes pour une sociologie du droit sans rigueur**. 5. ed. Paris: Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, 1983.

CAUDILLO FÉLIX, Gloria Alicia. El buen vivir: un diálogo intercultural. **Ra Ximhai**, El Fuerte, v. 8, n. 2, p. 345-364, 2012. Disponível em: <http://revistas.unam.mx/index.php/rxm/article/view/33901>. Acesso em: 22 janeiro 2020.

CRUZ RODRÍGUEZ, Edwin. Derechos de la naturaleza, descolonización e interculturalidad. Acerca del caso ecuatoriano. **Verba Iuris**, Bogotá, n. 31, p. 15-29, 2014. Disponível em: <http://revistas.unilibre.edu.co/index.php/verbaiuris/article/view/53>. Acesso em: 22 janeiro 2020.

FRANKY CALVO, Carlos Eduardo; MAHECHA, Dany. La Territorialidad entre los pueblos de tradición nómada del noroeste amazónico colombiano. In: VIECO, Juan José; FRANKY CALVO, Carlos Eduardo; ECHEVERRI, Juan Álvaro (orgs.). **Territorialidad Indígena y ordenamiento de la Amazonía**. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2000, p. 183-210.

GUDYNAS, Eduardo. Desarrollo, derechos de la naturaleza y Buen vivir despues de Montecristi. In: WEBER, Gabriela (orgs.). **Debates sobre cooperación y modelos de desarrollo. Perspectivas desde la sociedad civil en el Ecuador**. Quito: Centro de Investigaciones CIUDAD y Observatorio de la Cooperación al Desarrollo, 2011a, p. 83-102.

GUDYNAS, Eduardo. Los derechos de la Naturaleza en serio. Respuestas y aportes desde la ecología política. In: ACOSTA, Alberto; MARTÍNEZ, Esperanza (orgs.). **La naturaleza con derechos. De la filosofía a la política**. Quito: Abya-Yala, 2011b, p. 239-286.

HSIAO, Elaine C. Whanganui River Agreement - Indigenous Rights and Rights of Nature. **Environmental Policy and Law**, v. 42, n. 6, p. 371-375, 2012.

HUANACUNI MAMANI, Fernando. **Buen Vivir / Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas**. Lima: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas – CAOÍ, 2010.

LANDÍVAR MOSIÑO, Eric Cícero. Indigenismo y constitución en Bolivia (un enfoque desde 1990 a la fecha). **Revista Boliviana de Derecho**, Santa Cruz de la Sierra, n. 19, p. 470-507, 2015. Disponível em: <http://www.revista-rbd.com/articulos/2015/470-507.pdf>. Acesso em: 22 janeiro 2020.

MACÍAS GÓMEZ, Luis Fernando. El constitucionalismo ambiental en la nueva Constitución de Ecuador. Un reto a la tradición constitucional. **Iuris Dictio**, Quito, v. 12, n. 14, p. 151-168, 2011. Disponível em: <http://revistas.usfq.edu.ec/index.php/iurisdictio/article/view/704>. Acesso em: 22 janeiro 2020.

MAJUREY, Paul F.; ATKINS, Helen; MORRISON Vicki; HOVELL, Tama. **Māori Values Supplement, New Zealand Ministry of the Environment**. 2010. Disponível em: <http://www.mfe.govt.nz/sites/default/files/maori-values-supplement.PDF>. Acesso em: 4 fevereiro 2020.

MANCUSO, Alessandro. Il diritto all'autodeterminazione dei popoli indigeni e le politiche di sviluppo in America Latina. **Archivio Antropologico Mediterraneo**. Palermo, n. 15 (1), p. 103-124, 2013. Disponível em: http://www.archivioantropologicomediterraneo.it/riviste/annoXVI_2013_15-1.pdf. Acesso em: 22 janeiro 2020.

MARTÍNEZ, Esperanza; ACOSTA, Alberto. Los Derechos de la Naturaleza como puerta de entrada a otro mundo posible. **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 4, p. 2927-



2961, 2017. Disponível em: <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/31220>. Acesso em: 22 janeiro 2020.

MEAD, Hirini Moko. **Tikanga Māori: Living by Māori Values**. Wellington: Huia Publishers, 2003.

MEDINA ESCALANTE, Miguel Jesús. Visión contemporánea acerca de los derechos humanos de los pueblos indios. In: ORDÓÑEZ CIFUENTES, José Emilio Rolando (orgs.). **Pueblos indígenas y derechos étnicos: VII Jornadas Lascasianas**. México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1999, p. 51-67.

MURCIA RIAÑO, Diana Milena. **La naturaleza con derechos. Un recorrido por el derecho internacional de los derechos humanos, del ambiente y del desarrollo**. Quito: Aurora Donoso Game, 2012.

NIKKEN, Pedro. El concepto de derechos humanos. In: CERDAS CRUZ, Rodolfo; NIETO LOAIZA, Rafael (orgs.). **Estudios Básicos de Derechos Humanos**. Vol. I. San José: IIDH, 1994, p. 15-37.

ORDÓÑEZ MAZARIEGOS, Carlos Salvador. Tradición y modernidad. Encuentros y desencuentros de los pueblos indios frente al indigenismo y los procesos de globalización. In: ORDÓÑEZ CIFUENTES, José Emilio Rolando (orgs.). **Pueblos indígenas y derechos étnicos: VII Jornadas Lascasianas**. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1999, p. 135-172.

PERRA, Livio. La natura e i suoi diritti. **Nomos: le attualità nel diritto**, Roma, n. 2, p. 1-17, 2018. Disponível em: <http://www.nomos-leattualitaneldiritto.it/nomos/livio-perra-la-natura-e-i-suoi-diritti/>. Acesso em: 4 fevereiro 2020.

PERRA, Livio. Idee per la rinascita della Sardegna. In: Associazione Nino Carrus (org.). **La primavera dei paesi**. Vol. II. Lo spopolamento dei paesi in Sardegna: idee, progetti e buone pratiche per la loro rinascita. Ortacesus: Nuove Grafiche Puddu, 2019, p. 331-342.

PERRA, Livio. Tradition can save the Future of Nature: biocentric view of Law. In: DOBBINS, Elizabeth G.; PIGA, Maria Lucia; MANCA, Luigi (orgs.). **Environment, Social Justice, and the Media in the Age of the Anthropocene**. Lanham, MD: Lexington Books, 2020, p. 339-354.



PLA RODRÍGUEZ, Américo. Derecho y cultura. **Revista de la Facultad de Derecho**, Montevideo, n. 10, p. 85-94, 2005. Disponível em: <http://revista.fder.edu.uy/index.php/rfd/article/view/386>. Acesso em: 22 janeiro 2020.

POPPER, Karl Raimund. **The Open Society and Its Enemies**. Vol. II: The High Tide of Prophecy: Hegel, Marx, and the Aftermath. London: George Routledge & Sons, LTD., 1947.

POPPER, Karl Raimund. **The Open Society and Its Enemies**. London: Routledge Classics, 2011.

RENSI, Giuseppe. **Gli “anciens régimes” e la democrazia diretta**. Bellinzona: Stab. Tip.-Lit. El. Em. Colombi & C., 1902.

SALMOND, Anne. Tears of Rangi: Water, power, and people in New Zealand. **Hau: Journal of Ethnographic Theory**, v. 4, n. 3, p. 285-309, 2014. Disponível em: <http://www.haujournal.org/index.php/hau/article/view/hau4.3.017>. Acesso em: 4 fevereiro 2020.

SINGH, Rana P.B. Water symbolism and sacred landscape in Hinduism: a study of Benāres (Vārānasi). **Erdkunde**, Bonn, v. 48, n. 3, p. 210-227, 1994. Disponível em: <http://www.erdkunde.uni-bonn.de/archive/1994/water-symbolism-and-sacred-landscape-in-hinduism-a-study-of-benares-varanasi>. Acesso em: 4 fevereiro 2020.

SKOLIMOWSKI, Henryk. **Eco-philosophy: designing new tactics for living**. Boston: Marion Boyars, 1981.

VELÁZQUEZ-GUTIÉRREZ, José Manuel. Constitucionalismo verde en Ecuador: Derechos de la Madre Tierra y Buen Vivir. **Entramado**, Santiago de Cali, v. 10, n. 1, p. 220-238, 2014. Disponível em: <http://revistas.unilibre.edu.co/index.php/entramado/article/view/3490>. Acesso em: 4 fevereiro 2020.

VIOLA, Francesco. Etica dei diritti. In: VIGNA, Carmelo (org.). **Introduzione all’etica**. Milano: Vita e Pensiero, 2001, p. 319-338.

VIOLA, Francesco. Diritti in affanno. **Uomo & Società**, n. 8, p. 19-28, 2019.

VITERI GUALINGA, Carlos. Visión indígena del desarrollo en la Amazonía, **Polis** [En línea], n. 3, p. 1-6, 2002. Disponível em: <http://polis.revues.org/7678>. Acesso em: 4 fevereiro 2020.



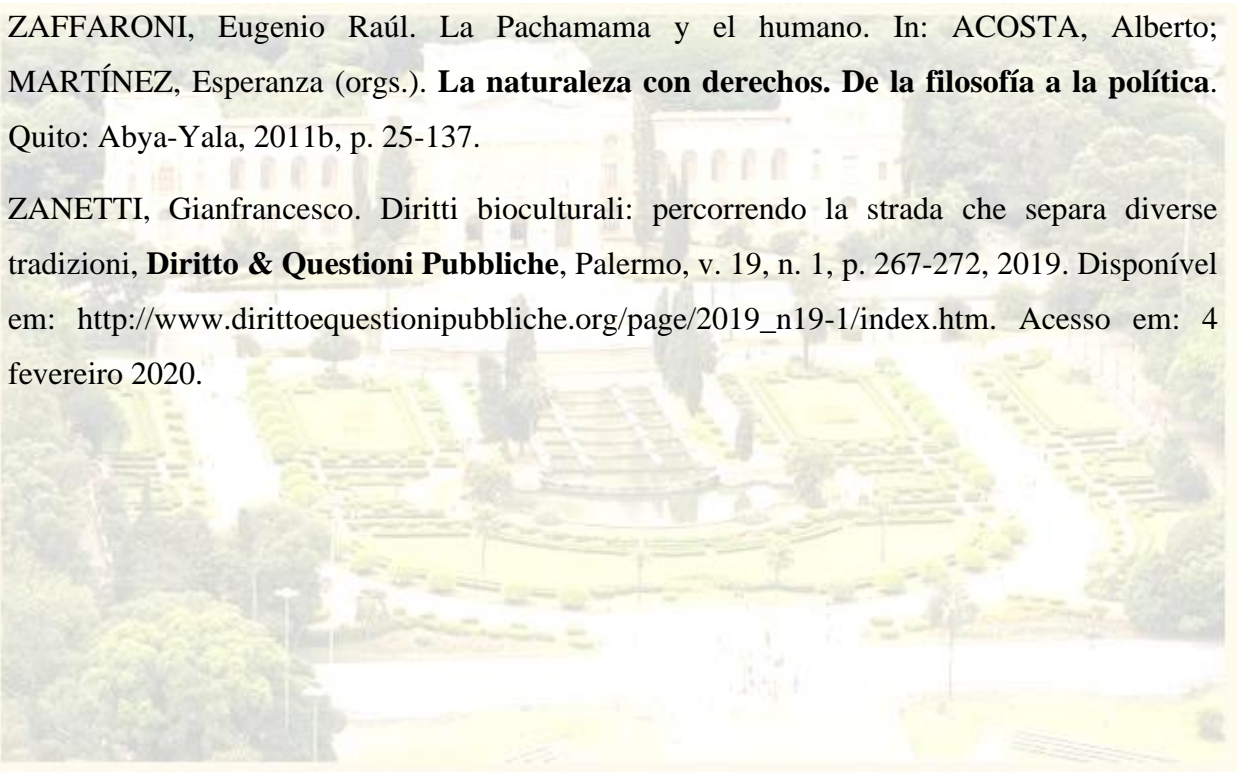
WILLIAMS, Herbert William. **Dictionary of the Māori Language**. Wellington: GP Publications, 1971.

YAMPARA HUARACHI, Simón. **El ayllu y la territorialidad en los Andes: una aproximación a Chambi Grande**. La Paz: Ediciones Qamán Pacha Cada UPEA-Universidad Pública de El Alto, 2001.

ZAFFARONI, Eugenio Raúl. La naturaleza como persona: de la *Pachamama* a la *Gaia*. In: ESPINOSA GALLEGOS-ANDA, Carlos; PÉREZ FERNÁNDEZ, Camilo (orgs.). **Los Derechos de la Naturaleza y la Naturaleza de sus Derechos**. Quito: Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos, 2011a, p. 3-33.

ZAFFARONI, Eugenio Raúl. La Pachamama y el humano. In: ACOSTA, Alberto; MARTÍNEZ, Esperanza (orgs.). **La naturaleza con derechos. De la filosofía a la política**. Quito: Abya-Yala, 2011b, p. 25-137.

ZANETTI, Gianfrancesco. Diritti bioculturali: percorrendo la strada che separa diverse tradizioni, **Diritto & Questioni Pubbliche**, Palermo, v. 19, n. 1, p. 267-272, 2019. Disponível em: http://www.dirittoequestionipubbliche.org/page/2019_n19-1/index.htm. Acesso em: 4 fevereiro 2020.



All Rights Reserved ©

Polifonia - Revista Internacional da Academia Paulista de Direito

ISSN da versão impressa: 2236-5796

ISSN da versão digital: 2596-111X

academiapaulistaeditorial@gmail.com/diretoria@apd.org.br

www.apd.org.br



This work is licensed under a [Creative Commons License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)