

PREFAZIONE

Diritti umani e diritti *all’/dell’*ambiente Un inventario di possibili connessioni

1. *Diritti umani e Diritti ambientali*

Che siano esistite delle *Dichiarazioni dei diritti umani*, è un fatto storicamente innegabile, almeno per quanto concerne la modernità politica. Ma cos’era originariamente inteso mediante l’espressione *diritti umani*? Si faceva forse riferimento a qualcosa da riconoscere ad ogni esponente dell’umanità, prima di qualsiasi determinazione storica o conferimento di valore da parte di qualche potere? In merito, è possibile riscontrare un *uso proprio* dell’espressione “diritti umani” allorquando, come avviene nella modernità e nella genesi degli Stati in senso moderno-contemporaneo, ci si riferisce ai diritti umani “all’interno di uno stato moderno e che i singoli o le minoranze rivendicano di fronte al potere politico”. Ma, sempre grazie alla medesima modernità, si può altresì parlare di diritti umani in riferimento ai testi delle cosiddette *Convenzioni* nazionali e internazionali, nelle quali, cioè, “il potere politico sottoscrive un patto internazionale riferito ai diritti umani”. In un terzo senso, facendo stavolta prevalere la *semantica etica*, prima che giuridica, dell’espressione “diritti umani”, ecco che “i singoli individui e le entità sociali non politiche” (le imprese, per esempio, con la cosiddetta *responsabilità sociale d’impresa*) implicano un preciso richiamo ai diritti umani allorquando “nella propria azione si adeguano agli standard comportamentali propriamente politici cui si riferiscono i primi due usi”².

Che i diritti umani così intesi, affermati nei diversi testi e documenti della modernità avanzata, siano spesso qualificati anche come dei diritti-cardine, o dei veri e propri *principi fondamentali* tipici della natura umana, lo si può

1 Gli Autori hanno condiviso tutte le affermazioni di questa Prefazione. In ogni caso, il lettore attribuirà a Pasquale Giustiniani i paragrafi 1 e 2, e a Lorella Parente i paragrafi 3 e 4.

2 F. Compagnoni, *Diritti umani*, in G. Russo (a cura di), *Nuova enciclopedia di bioetica e sessuologia*, Elledici-Velaz, Torino 2018, pp. 806-809, qui p. 806.

verificare facilmente esaminando, ad esempio, documenti quali le *Dichiarazioni internazionali dei diritti dell'uomo* del Novecento o diversi altri testi fondamentali degli Stati di oggi, soprattutto se dotati di *Carte fondamentali*. Non è un caso che anche nella Carta costituzionale italiana (che è una produzione moderno-contemporanea di tal tipo) vengano assunti, dichiarati e protetti alcuni *diritti*, elencati dai costituenti, appunto, come *fondamentali*.

Se, tuttavia, alcuni *diritti fondamentali* – quali il diritto alla vita, o al lavoro, oppure l'affermazione del principio della dignità della persona umana – appaiono ormai delle convinzioni comuni e condivise dall'Italia e da altri Paesi occidentali e orientali, non è ancora del tutto pacifico se anche i cosiddetti *diritti ambientali* (nel senso sia di *diritto umano all'ambiente* che di *diritto dell'ambiente*) possano acquisire una qualche rilevanza denominabile come “fondamentale”. Ecco, perciò, l'importanza di una ponderata riflessione – qual è appunto quella promossa in *AmbientaMente 2018* (il Meeting internazionale di Bioetica ambientale, tenutosi a Isernia il 15-16 giugno 2018) –, di cui questo volume raccoglie i saggi pervenuti, correlandoli appunto intorno al plesso “diritti fondamentali e diritto all'/dell'ambiente”. Mentre, infatti, la libertà individuale della persona umana gioca, nelle Dichiarazioni e nelle Carte, il suo ormai riconosciuto ruolo sul piano etico e giuridico, non appare ancora così pacifico riconoscere rilevanza morale autonoma (e, di conseguenza, anche giuridica) a delle sfere, come quelle aventi a che fare con il cosmo, l'ambiente, i biosistemi, la stessa sfera vegetale, che sono state fino ad oggi pensate sempre in tendenziale correlazione con l'essere umano il quale ne fruisce, oppure li modifica a fini di godimento, fruizione, possesso, sfruttamento... con la propria *impronta ecologica*. Mentre si apre qualche prospettiva al tema del *diritto all'ambiente* (in quanto conserva il proprio profilo antropico), non avviene lo stesso per un *diritto dell'ambiente*, che esigerebbe di riconoscere una soggettività a tutto il biosistema, anche indipendentemente dall'essere umano. Talvolta è accaduto, tuttavia, che l'ordinamento giuridico abbia conferito rilevanza ad alcuni interessi morali di settori dell'ambiente, che in tal modo hanno assunto il rango di pretese giuridiche, ovvero sono state dalla collettività configurate come delle prassi giuste o ingiuste nei confronti di realtà ambientali (con relative sanzioni in caso d'inosservanza). Difatti, «quando le scelte individuali non ledono interessi patrimoniali o personali di alcuno, esse restano nell'ambito di scelte libere»; e tuttavia, «l'ordinamento ci ricorda che anche comportamenti non dannosi per altri possono, comunque, essere illegittimi»³. Se persiste, insomma, una riconosciuta differenza tra scelte e condotte libere e

3 A.M. Gambino, M. Calipari, *Diritto al rifiuto delle cure*, in G. Russo, *op. cit.*, pp. 809-814, qui p. 811.

autonome dei singoli esseri umani, resta altrettanto vero che non tutte le scelte libere umane siano totalmente private, ovvero senza effetti pubblici sul biosistema, il territorio ed elementi ambientali, soprattutto quando certe condotte, apparentemente soltanto private, potrebbero comportare degli effetti dannosi sulla collettività nel suo insieme, oppure sull'eco-habitat delle collettività. Si pensi, per esemplificare, sul piano nazionale italiano, a quanto è avvenuto in presenza di comportamenti di singoli o di gruppi umani che rechino danni all'ecohabitat e ai suoi biosistemi, facendo degradare il livello di vita antropica o comportando patologie non soltanto per la flora, la fauna o l'acqua, ma anche per i fruitori viventi e umani di tali *radici delle cose* (come le denominavano i filosofi pre-socratici). Valga, sul piano esemplificativo, l'Ordinanza n. 253/2011 della Corte costituzionale italiana, che intervenne in materia di *incenerimento dei rifiuti*, a prima vista un tema solamente ambientale, ma ricco di riverberi sia per la salute del biosistema che dell'essere umano. Pur dichiarando la manifesta infondatezza delle questioni di legittimità costituzionale dell'articolo 19, commi 1 e 2, del decreto legislativo 11 maggio 2005, n. 133 (Attuazione della direttiva 2000/76/CE, in materia di incenerimento dei rifiuti) – sollevate, in riferimento agli artt. 3, 24, secondo comma, e 27 della Costituzione, dal Tribunale di Trieste –, quell'Ordinanza non omise, tuttavia, di ricordare alcuni criteri molto utili allo scopo di aprire la sfera dei *diritti umani* a quella dei *diritti ambientali* (almeno a motivo delle oggettive correlazioni), e ciò a riprova che la norma positiva può spingersi fino a configurare addirittura come reati dei comportamenti che, inizialmente, sono soltanto degli atti liberi posti in essere dai singoli o dalle aziende, ma che, in quanto incidono negativamente sulla salute dell'ambiente in cui la persona vive e, dunque, sulla salute di tutto l'ecohabitat, diventano rilevanti come veri e propri diritti giuridicamente, oltre che eticamente, rilevanti. La medesima Consulta, in questa linea, enucleava la questione dell'*autorizzazione integrata ambientale* (norma positiva del D.Lgs. n. 133 del 2005), la quale ha sostituito, assorbendole, le diverse autorizzazioni già previste a tutela dell'ambiente; oppure, la particolare cautela da tenere nei confronti dell'esercizio dei soli impianti di incenerimento (e co-incenerimento) di rifiuti e le conseguenti immissioni in atmosfera di sostanze che derivano dall'incenerimento (e co-incenerimento), con la distinzione riferita alla pericolosità o non, dei rifiuti da trattare. Di conseguenza, si possono, nella luce descritta, spiegare le sanzioni previste per le condotte di esercizio di impianto di incenerimento (e co-incenerimento), poste in essere dall'uomo e dalle società in assenza delle prescritte previe autorizzazioni. A riprova di un orientamento giuridico che assegna ormai rilevanza a condotte apparentemente legate alla sola sfera delle libertà individuali, la medesima Alta Corte, nella sua sentenza n. 183 del 5 maggio 2006, provocata

dalla lite – tipica delle cosiddette *legislazioni concorrenti* – circa le competenze regionali e statali sull'ambiente e, in particolare sulla previa autorizzazione paesaggistica prima di compiere interventi di tipo edilizio in un territorio, pur dichiarando non fondate le questioni di legittimità costituzionale proposte dal Giudice ricorrente, non può non evocare altri profili rilevanti nell'ottica che qui c'è interesse, in quanto raccorda la compatibilità paesaggistica dell'opera compiuta abusivamente con le scelte antropiche e con il diritto degli esseri umani, anzi dello stesso territorio, a rispettare uno standard paesaggistico. In definitiva, se ne ricava con una certa chiarezza l'orientamento che, in un comportamento, benché individuale, stabilisce che l'azione antropica non deve mai collidere con le esigenze di benessere della collettività e del territorio geoculturale di riferimento. Così, per esempio, quando occorra eseguire lavori di trasformazione di un terreno di natura boschiva e saldo-pascoliva mediante un intervento di disboscamento di numerose querce spontanee e di sradicamento delle ceppaie in un'area sottoposta a vincolo paesaggistico, e peraltro dichiarata di notevole interesse pubblico, siamo in presenza di tutele da garantire non soltanto agli esseri umani, ma anche alla popolazione floreale e al sistema paesaggistico; oppure nel procedere, nella medesima zona, alla frantumazione meccanica delle rocce preesistenti, che costituivano muretti a secco, non si può non tener conto, oltre che dei diritti degli umani che apportano modificazioni tecnologiche al territorio, a veri e propri "diritti" del territorio stesso.

Del resto, ormai ci si muove nell'orizzonte descritto, anche sul piano normativo, non soltanto in Italia, come si è visto attraverso le precedenti semplificazioni, ma nella stessa Unione europea, la cui Alta Corte (Corte di giustizia europea-Grande Sezione), già dal 20 novembre 2005, annulla una decisione quadro del Consiglio (2003/80/GAI), relativa alla protezione dell'ambiente, addirittura attraverso il diritto penale. Al di là dei temi giuridici del bilanciamento tra i poteri sovranzionale e nazionali, per cui ciascuno Stato membro deve adottare i provvedimenti necessari per rendere perseguibili penalmente, in virtù del proprio diritto interno, alcuni comportamenti ritenuti lesivi dell'ambiente, la decisione dell'Alta Corte ci offre indirettamente l'elenco dei comportamenti vietati. Essi, ai nostri scopi, esemplificano bene la rilevanza sociale e giuridica assegnata ad alcuni comportamenti, a prima vista meramente individuali, e ciò proprio a motivo della loro incidenza sulla *casa comune ambientale*. Ecco in breve tale elenco, dal quale si evince la rilevanza giuridica di aspetti dell'ambiente che domandano tutela, facendo presagire un vero e proprio *diritto dell'ambiente*: lo scarico, l'emissione o l'immissione nell'aria, nel suolo o nelle acque, di un quantitativo di sostanze o di radiazioni ionizzanti che provochino il decesso o lesioni gravi alle persone; lo scarico, l'emissione o l'immissione illeciti di un quantitativo di sostanze o

di radiazioni ionizzanti nell'aria, nel suolo o nelle acque che ne provochino o possano provocarne il deterioramento durevole o sostanziale o che causino il decesso o lesioni gravi alle persone o danni rilevanti a monumenti protetti, ad altri beni protetti, al patrimonio, alla flora o alla fauna; l'eliminazione, il trattamento, il deposito, il trasporto, l'esportazione o l'importazione illeciti di rifiuti, compresi i rifiuti pericolosi che provochino o possano provocare il decesso o lesioni gravi alle persone o danni rilevanti alla qualità dell'aria, del suolo o delle acque, alla fauna o alla flora; il funzionamento illecito di un impianto in cui sono svolte attività pericolose che provochi o possa provocare, all'esterno dell'impianto, il decesso o lesioni gravi alle persone o danni rilevanti alla qualità dell'aria, del suolo o delle acque, alla fauna o alla flora; la fabbricazione, il trattamento, il deposito, l'impiego, il trasporto, l'esportazione o l'importazione illeciti di materiali nucleari o di altre sostanze radioattive pericolose che provochino o possano provocare il decesso o lesioni gravi alle persone o danni rilevanti alla qualità dell'aria, del suolo o delle acque, alla fauna o alla flora; il possesso, la cattura, il danneggiamento, l'uccisione o il commercio illeciti di esemplari di specie protette animali o vegetali o di parti di esse, quantomeno ove siano definite dalla legislazione nazionale come minacciate di estinzione; il commercio illecito di sostanze che riducono lo strato di ozono, quando sono commessi intenzionalmente.

Tutti notano, anche soltanto scorrendo quest'elenco, come il "pubblico interesse" ambientale provochi delle legittime limitazioni della "libertà" di individui ed imprese, anche se poi la non sempre chiara divisione delle competenze provocherà sempre maggiore contenzioso circa l'identificazione della causa principale di un inquinamento ambientale (addebitabile alla circostanza che un ente non ha prescritto la preparazione del terreno per cui, ad esempio, un ammasso dei rifiuti da temporaneo è diventato di una certa stabilità, oppure all'esecuzione dell'intervento da parte di una ditta?). In quest'ottica si muove anche il primo saggio del presente volume (pp. 27-44), nel quale Carlo Iannello configura, appunto, sul piano giuridico la nozione di *diritto all'ambiente*, da intendere ormai come un *diritto costituzionalmente protetto*, sia a livello interno che internazionale, fino a poter diventare, nel nostro specifico ordinamento italiano, un vero e proprio *diritto fondamentale*, insuscettibile, cioè, ad essere degradato dalla Pubblica Amministrazione e, pertanto, destinato a ricevere sempre maggiore tutela come *diritto soggettivo*. Del resto, osserva ancora Iannello, la legislazione nazionale ha cominciato ad occuparsi in maniera espressa dell'ambiente e dei suoi diritti da tutelare, con la creazione di un apposito *Ministero* (Legge n. 349 del 1986). Con esso la difesa dell'ambiente diviene ormai un preciso compito/dovere dei poteri pubblici che, attraverso il proprio esercizio, in una visione unitaria

e solidaristica, sono tenuti appunto a salvaguardare sia la salute pubblica che il territorio (diritti dell'essere umano ad un ambiente salubre), ma anche gli equilibri ecologici e i servizi che l'ecosistema rende, a sua volta, all'essere umano (veri e propri diritti dell'ecosistema ambientale).

Si dà, perciò, un rapporto intercorrente tra bene unitario e dimensione individuale e collettiva del diritto all'ambiente, per cui esso si configura anche come un dovere inderogabile di solidarietà. Inoltre, una consolidata giurisprudenza costituzionale si riferisce ormai all'ambiente come *habitat* dell'uomo: nozione, questa, comprensiva di tutto ciò che circonda l'essere umano (aria, acqua, suolo, paesaggio...), dunque somma di tutte le sue componenti. Questo ambiente, così ampiamente individuato, è da ritenere un *bene unitario in godimento collettivo*, sul quale si sviluppa una relazione di appartenenza da parte della popolazione. Intesi come beni in appartenenza collettiva, e pertanto qualificati come inalienabili, imprescrittibili, indisponibili, ai beni ambientali viene, insomma, riconosciuta una funzione universale, propria delle cose pubbliche e demaniali (acqua, aria, risorse del sottosuolo). Si è fatta, così, strada nel dibattito etico-giuridico, una nuova nozione di «bene ecologico», qualificato appunto come *bene a fruizione collettiva*, soggetto al peculiare regime della proprietà collettiva, propria degli usi civici (cfr. Legge n. 168/2017, recante norme in materia di domini collettivi, ma anche numerose sentenze della Corte Costituzionale pronunciate sulla specifica materia).

2. Diritti fondamentali e nuove generazioni di diritti. E i doveri?

L'allargamento della sfera dei diritti umani mediante la loro correlazione a *diritti dell'ambiente*, riporta in auge alcuni profili di un antico dibattito circa la presunta esistenza di *diritti naturali*, ovvero da riconoscere *per natura* ad alcune soggettività, a partire da quella umana. Tuttavia, l'odierna *crisi della metafisica giuridica* fa propendere piuttosto per l'oltrepassamento del tema della “natura” (anche della natura intesa come *ambiente*), a vantaggio della “cultura”, il cui risvolto storico diviene, forse, una concausa dell'atteggiamento rinunciatario, anche da parte di alcuni bioeticisti ambientali, alle grandi questioni che l'esistenza umana, se posta a confronto col benessere del biosistema, comunque dovrebbe sollevare⁴. Anche

4 Su questo tema la bibliografia è sconfinata. Di grande rilievo la produzione del filosofo italiano V. Possenti, cfr. *Terza navigazione. Nichilismo e metafisica*, Armando, Roma 1998; *Il nichilismo e la “morte della metafisica”*, Armando, Roma 1995. Cfr. anche G. Goisis, M. Ivaldo, G. Mura (a cura di), *Metafisica, Persona*,

a livello teoretico, è come se l'uomo contemporaneo avesse rinunciato a interpretare una *legge naturale*, cioè avesse rinunciato ad esercitare le facoltà intellettive che gli sono proprie *per natura* e che hanno permesso alle civiltà antiche di elevarsi a vette "alte" di conoscenza, di speculazione, di acquisizione del mistero della realtà, di correlazione equilibrata con acqua, aria, terra ed energia⁵. Un dibattito, questo, che, se ripreso in ottica ambientale, dovrebbe aiutare a superare le perplessità generate a seguito della crisi del *giusnaturalismo* e di certe sue esasperazioni di tenore giuridico-politico. Il *giusnaturalismo* di Wolff e di Thomasius, a cui erano seguiti, alla fine del Settecento, il *giusnaturalismo* di ascendenza kantiana (esponenti lo Schmalz, il Gros, lo Hufeland, la cui opera fu lodata dallo stesso Kant) aveva, infatti, condotto ad esasperare un criterio sistematico-sostanzialistico, sperando di poter addirittura dedurre matematicamente, dal diritto naturale, il diritto positivo che, in più, rispetto al diritto naturale, avrebbe soltanto il carattere "coattivo" e "imperativo", tipico del potere statale.

In ogni caso, al di là della crisi della nozione di *diritti naturali* a motivo di tale positivismo giuridico e dello storicismo filosofico che ne è seguito, risulta ormai ampiamente condiviso, anche tra gli oppositori del *diritto di natura*, che si diano alcuni diritti da riconoscere *a prescindere*, quindi non soggetti a preve conferme da parte di poteri positivi i quali, piuttosto, dovrebbero riconoscerli e tradurli in norme positive per il comune benessere delle persone e dell'ecohabitat. Si ritiene, in definitiva, che «i diritti umani siano dei *diritti pre- e sovra-statali*, innati nell'uomo ed irrinunciabili, la cui validità viene sottratta al riconoscimento e disconoscimento statale, e derivati da una fonte di diritto sovra positiva di diritto naturale o divino, oppure – rinunciando a tentativi di fondazione metafisica – dalla qualità di essere uomini»⁶. Il secondo saggio di questo volume, di Carmela Bianco (pp. 45-68), muovendosi sul piano della filosofia del diritto nazionale, comunitario ed internazionale, correla, perciò, opportunamente i diritti umani alla nozione di *bene comune*,

Cristianesimo. Scritti in onore di Vittorio Possenti, (in particolare la sezione I. *Metafisica, nichilismo, questione della verità*, con vari contributi, pp. 21-163).

5 Questo saldo principio in ordine alle capacità conoscitive dell'uomo è asserito con grande saggezza da quello che può ritenersi l'ultimo libro dell'Antico Testamento, la *Sapienza* (scritto probabilmente da un giudeo del I sec. a. C. ad Alessandria d'Egitto, tra il 50 e il 20). Il capitolo XIII a tal proposito risulta un capitolo centrale insieme ai due seguenti, in quanto condanna l'idolatria, proprio a partire dal presupposto che grazie ad un movimento *ascendente* si può giungere sino alla conoscenza dello stesso Creatore; in merito, cfr. M.V. Fabbri, *Creazione e salvezza nel libro della Sapienza* (Studi di Teologia, 6), Armando, Roma 1998, pp. 81-85.

6 A.M. Gambino, M. Calipari, *Diritto al rifiuto delle cure*, p. 807.

distinguendola ulteriormente rispetto a quella di *beni comuni*, giungendo a precisare che i primi costituiscono il progetto di una società posta da uno specifico Paese mentre i secondi rappresentano gli strumenti strategici che ne consentono la realizzazione. Qualunque classificazione dei beni comuni, dei beni privati e dei beni pubblici, non dovrebbe, pertanto, far altro che sottolineare come la dimensione del *comune* sia stata oggi progressivamente rimossa, a favore della maggiore prevalenza assegnata al cosiddetto *pubblico* e al cosiddetto *privato*. Nell'ottica di Bianco, invece, se i beni comuni sono assunti come realtà che esprimono utilità funzionali all'esercizio dei diritti fondamentali, nonché al libero sviluppo della persona, in maniera da garantire e tutelare i diritti fondamentali e il verificarsi del libero progetto di vita di ogni singolo individuo, non può che conseguirne tutta una serie di doveri correlati, soprattutto nel momento in cui i beni antropici siano sempre più strettamente correlati al *biosistema*, che diviene a sua volta un bene comune, tanto più che il suolo terrestre è l'unico habitat che permette la vita degli esseri umani e di tante altre specie, la cui esistenza presente e futura non può, dunque, prescindere dalle condizioni di salute del genere umano. Ri-appaiono così i temi di diritti da riconoscere come "per natura" o tipici, a loro volta correlati con altrettanto *naturali doveri*. L'interesse comune diviene, per questo, *tutelare il biosistema*, ovvero rinunciare consapevolmente (*per dovere*) all'atteggiamento predatorio, finalizzato al massimo sfruttamento per fini di profitto. E ciò non soltanto allo scopo di salvaguardare la "natura esterna" – l'ambiente – ma la stessa "natura antropica interna" – per esempio, il codice genetico dell'essere umano o delle specie sia vegetali che animali, soprattutto se siano in via di estinzione.

In particolare, la *bioetica dei biosistemi* si fa attenta ad alcuni temi che, più di altri esigono cautele, responsabilità, esercizio di doveri oltre che di diritti. Così, nella ricerca finalizzata alla creazione di brevetti – che comportano la privatizzazione dell'invenzione e quindi la privatizzazione della vita –, appaiono altrettanti delicati ambiti, nei quali la tecno-scienza, se applicata alla "vita naturale" tradizionale, è chiamata non soltanto a realizzare e produrre, ma altresì a calcolare i "costi etici" di determinate prassi le quali, a loro volta, richiedono dalle scienze giuridiche una regolazione, essendo ormai in grado d'intervenire nella struttura stessa dell'essere vivente. La possibilità di trasformare/creare (produrre da capo, ibridare, clonare, modificare geneticamente...) fa, insomma, dell'essere umano non soltanto un potenziale *nuovo creatore*, ma un *soggetto etico e deontologico*, il quale non può non porsi (e possibilmente, risolvere anche per le future generazioni) l'interrogativo: come

potremo continuare ad esistere in una comunità morale che non consideri, per principio, le persone nella loro “integrità fisica e psichica” (cioè determinata dal suo naturale patrimonio genetico)? Sentirsi investiti di soli diritti, infatti, significherebbe imporre a tutti gli altri (umani e non umani) soltanto dei doveri da assolvere ed eseguire in nome del benessere di coloro che vantano diritti. Una democrazia avanzata non può accontentarsi di formulare il diritto a non aver nessun dovere nei confronti degli altri biosistemi che insistono nell’habitat terrestre! Detto altrimenti, il fatto stesso di appartenere alla specie umana, configura una dignità fondamentale da riconoscere e affermare anche sul piano giuridico, non soltanto, per esempio, attraverso l’ampliamento dell’elenco dei diritti fondamentali (tra i quali negli ultimi decenni, anche grazie all’ampia discussione di bioetica sanitaria, ha preso una sua consistenza il cosiddetto *diritto alla salute*, quindi, anche alle cure, purché accettate dal soggetto in situazione di malattia), ma anche ponendo enfasi sulla deontologia e sul *senso del dovere*. È quanto si può verificare nel campo specifico delle cure sanitarie erogate a tutela della salute residua, di cui si ha esemplificazione attraverso la legge italiana istitutiva del Servizio Sanitario nazionale (833/1978). Essa garantisce, appunto, un servizio (da erogare in forma concorrente da Stato e Regioni), inteso come complesso di funzioni, strutture, servizi... destinati alla promozione, mantenimento, recupero della salute fisica e psichica dell’intera popolazione, la quale diviene, quale complesso di soggetti aventi diritto, una vera e propria entità sovra personale, che vanta interessi di cura e di salute, da tutelare e curare. Le categorie di fondo etico-pratiche, in questa configurazione di scenario, restano quelle classiche di giustizia, giustizia ed equità. In questo senso, il Servizio nazionale riconosce il diritto alle cure della salute come *diritto fontale*, che coincide, cioè, con la persona in quanto tale e con il valore della sua vita (valore intrinseco della vita umana), a sua volta da porre in correlazione con altri biosistemi, che favoriscono o peggiorano lo stato di benessere dei soggetti. Di conseguenza, «essendo il diritto alla salute un diritto “fontale”, non può essere ridotto a mera merce, ma ha precise connotazioni umane che comunque non accettano la collocazione di tale diritto tra i diritti di un mercato totalmente libero (senza limiti)»⁷. In questa logica, oltre ad assumere valore e senso anche i *diritti ambientali*, riprendono vigore le istanze del *diritto naturale* e dei relativi *doveri* da parte dei soggetti chiamati a riconoscerli ed affermarli.

7 G. Russo, *Diritto alla salute. Tutela dello Stato*, in G. Russo, *op. cit.*, pp. 816-819, qui p. 817.

3. Diritti umani e diritti di ogni vivente

Altrettanto innegabile è che oggi, a seguito dei progressi che l'etica normativa, da un lato, e l'etologia, dall'altro, hanno fatto compiere alla bioetica, non si possa più parlare di diritti dell'uomo se non in connessione con i diritti degli animali e, più ampiamente, dei viventi, stante il fatto che le facoltà tradizionalmente ritenute peculiari dell'essere umano (razionalità, linguaggio, autocoscienza, creazione simbolica...) vengono opportunamente ri-considerate nel più ampio orizzonte della *bioetica della biosfera*. In tal modo, possiamo davvero raccogliere "la grande lezione dell'ecologia", per cui «ognuno è legato a tutti gli altri. Di qui una inopinata solidarietà nei confronti di tutto ciò che è vivente, accomunato a noi da un'incerta sorte»⁸. Non è un caso che se ne siano accorti filosofi, giuristi e anche pensatori religiosi i quali, come nel caso di Andrew Linzey, giungono a parlare di diritti degli animali in una prospettiva cristiana, come pure di rispetto, cura e responsabilità. Qualcuno si spinge oltre, fino a parlare di *teodiritti* «per gli uomini e gli animali, nel contesto del diritto di Dio a essere onorato e rispettato nella sua opera»⁹ creativa. Di qui il lettore coglie la rilevanza della prospettiva perseguita dai Meeting internazionali di *AmbientaMente* fin dagli esordi, con la peculiare proposta di una *bioetica della biosfera di tipo sistemico*, in cui cioè, rispetto all'enfasi su questo o quel diritto umano o non umano, si preferisce guardare, con una formula sempre più usata dalla dottrina economica e giuridica, a tutti i *beni comuni da tutelare, salvaguardare, fruire*:

Questa tipologia di beni – trattata in particolare dal 2008, a seguito del premio Nobel attribuito a Elinor Ostrom per gli studi sull'argomento – è ricca di profili stimolanti. Essa indica come la strada della cooperazione tra più soggetti e a diversi livelli sia quella corretta, per temperare i numerosi interessi che confluiscono su quei beni.¹⁰

Bisognerà, dunque, sempre più insistere sulla nozione di *biosfera*, da intendere come un vero e proprio sistema articolato in sottosistemi viventi e non viventi, nel quale il sottosistema antropico si decentra a vantaggio dell'insieme, come si osservava già in un volume dedicato a tali temati-

8 L. Battaglia, *Diritti degli animali*, in G. Russo, *op. cit.*, pp. 792-797, qui pp. 793-794.

9 Ivi, p. 796. Cfr. A. Linzey, *Christianity and the Rights of Animals*, Cambridge U.P., Cambridge 1987.

10 G.M. Flick, *Ambiente. Bene comune*, in G. Russo, *op. cit.*, pp. 110-113, qui p. 111.

che¹¹. In questa linea, si muove il terzo saggio del nostro volume (pp. 69-76). In esso M. Antonietta La Torre indaga il rapporto tra diritto *all'ambiente* e diritto *dell'ambiente* entro l'orizzonte delle teorie morali. Dopo essersi richiamata a varie teorie sulla percezione della morale, l'Autrice esprime la propria posizione in risposta alla domanda "come devo vivere?", affermando che «nel dare giudizi morali dobbiamo superare i nostri gusti personali su ciò che ci piace o non ci piace. [...] L'etica ci chiede di andare oltre l'"io" e il "tu", per giungere alla legge universale, al punto di vista dello spettatore imparziale». Ne deduce che se si attribuisse la scelta dei criteri per orientare il vivere "bene" all'emotività o al sentimento, ciò impedirebbe di realizzare l'aspirazione dell'etica di voler pervenire a delle regole generali, ovvero valide per tutti, quindi universali, o almeno universalizzabili. Il giudizio morale può essere formulato, infatti, correttamente solamente quando si presenti una possibilità di scelta tra condotte alternative, entro le quali si possa selezionare quella "buona" secondo certi criteri, mentre non si dà rilevanza morale laddove si sia in presenza di processi meramente naturali, i quali, cioè, non prevedono affatto scelta, ma seguono leggi rigorose, indipendenti dalle valutazioni antropiche: ciò che avviene "secondo natura", dunque, precede, in senso logico e non temporale, la valutazione morale. Se appare ancora critica la questione dell'estensione indefinita della considerazione morale, fino al tentativo di includere il mondo ambientale nella sfera dei diritti, attraverso il conferimento di un pari *diritto* all'esistenza di tutti gli elementi naturali, la riflessione etica e giuridica, argomenta La Torre, non può esimersi più dall'approfondirne i possibili esiti. Mentre il "cosmocentrismo" che connota certe teorie si accompagna alla rivendicazione di una *uguaglianza* tra tutti gli elementi naturali, anche nei *diritti*, va sottolineato, però, che l'ambiente è un bene e non una soggettività giuridica. Quindi la natura, nel senso di *ambiente*, non può essere considerata soggetto di un diritto, perché non può esercitarlo, neppure in modo potenziale, non essendo in relazione di reciprocità con chi quei diritti può, invece, riconoscere e assegnare. Dunque, quasi integrando la prospettiva del già citato saggio di Iannello, l'eventuale diritto all'ambiente è ritenuto adeguato a garantire una protezione ambientale sufficientemente estesa, a condizione di rammentare che non si agisce moralmente *verso* l'ecosistema, bensì verso i viventi che nel biosistema esistono, percepiscono e operano.

11 F. Del Pizzo, P. Giustiniani (a cura di), *Bioetica ambiente e alimentazione. Per una nuova discussione*, Mimesis, Milano 2014. È il primo dei volumi che raccoglieva gli Atti degli Incontri Internazionali di Isernia, denominati *AmbientaMente*.

Tale impostazione consente di giustificare tutte le attività e le riflessioni che, tenendo conto sia del *diritto all'ambiente* quanto dell'*azione morale verso l'ambiente*, si dedicano particolarmente alle ricerche finalizzate al benessere e alla salute dei viventi e, soprattutto, dei viventi umani. In quest'ottica, non a caso oggi molti suggeriscono di ripartire dalla Dichiarazione ONU (1972), dal momento che il primo riconoscimento del legame tra l'ambiente e i diritti umani si è avuto, appunto, allorquando, nell'ambito della Conferenza di Stoccolma, fu adottata la *Dichiarazione delle Nazioni Unite sull'ambiente umano*. L'articolo 1 della Dichiarazione recita: «L'uomo ha un diritto fondamentale alla libertà, all'uguaglianza e a condizioni di vita soddisfacenti, in un ambiente che gli consenta di vivere nella dignità e nel benessere. Egli ha il dovere solenne di proteggere e migliorare l'ambiente a favore delle generazioni presenti e future». Alla luce di questa solenne affermazione, incorporare sempre più il diritto all'ambiente nel sistema di tutela dei diritti umani rappresenta un risultato importante, ma inevitabilmente limitato. Se, infatti, quando si parla di *bios*, non soltanto in senso antropico ma in senso ambientale, siamo in presenza di un "diritto fondamentale", pertanto da garantire da parte della collettività e dello Stato, la tutela non può riguardare soltanto il benessere e la salute di *anthropos*, ma anche dei biosistemi con cui egli è correlato, quindi anche il biosistema ambientale, verso cui è in dovere di operare moralmente. Prendono così nuova luce i tradizionali temi di bioetica ambientale, della conservazione e valorizzazione dell'ambiente, dello sviluppo sostenibile, della intergenerazionalità... che, tuttavia, alla luce di tutte le considerazioni fin qui proposte, diventano dei veri e propri punti-forza del menu di un'ecologia integrale, intesa cioè come antropologia, biologia, zootecnologia e sistema paesaggistico insieme. Infatti, la tutela dell'ambiente – collegata a numerosi diritti umani, tra cui il diritto alla vita, il diritto alla salute, il diritto all'acqua, il diritto al cibo, il diritto alla vita familiare, il diritto all'informazione, il diritto all'abitazione, il diritto a un adeguato standard di vita, nonché ai diritti cosiddetti culturali relativamente ai popoli indigeni –. La protezione dei diritti umani è, per definizione, a motivo della teorizzazione moderna di un soggetto antropico quasi avulso dalle sue connessioni con l'habitat, incentrata ancora sugli individui, a parte rari casi in cui sono compresi determinati gruppi di persone, come i popoli indigeni, o determinati gruppi di soggetti viventi, di soggetti percipienti e di entità complesse. In altri termini, la possibilità di azionare la tutela del diritto all'ambiente rimarrebbe in ogni caso limitata alle iniziative dei singoli per pretendere il rispetto da parte dei propri Stati degli obblighi internazionali e, in ogni caso, sarebbe ammissibile solo ove sia possibile provare il nesso di causa-

lità tra l'azione o l'omissione dello Stato e la lesione subita dall'individuo. Inoltre, frattanto, si è complessificata la nozione stessa di salute, rispetto alla teorizzazione OMS 1948, giacché il diritto alla salute è divenuto non soltanto nei Paesi in via di sviluppo, ma anche nei Paesi opulenti, un *diritto alla salute residua*, o anche un *diritto alla tutela della salute*, oppure un *diritto al potenziamento della salute "standard"*, poiché «ciascun individuo, in quanto membro di un corpo sociale civilizzato, ha diritto alla tutela della propria salute, poca o tanta che sia. È questo diritto che differenzia, tra l'altro, l'umana società da quella animale, in cui la diversità di natura fa vigere la legge del più forte, del più sano, e dove il più debole, il meno sano»¹², per gli animali di compagnia il meno fortunato, soccombe.

Le connessioni molteplici tra le varie sfere umane e non umane appaiono come all'incrocio tra pratiche mediche antropiche e pratiche mediche che prevedono innesti tra materiali non umani e corpi umani, in cui tutti i soggetti meritano tutele, azionando doveri e osservanza di diritti da non ledere. È questo, ad esempio, il caso degli xenotrapianti, discussi in ottica giuridica nel quarto saggio di questo volume. In esso, Franca Meola (pp. 77-113) cerca di comprendere le possibilità e i limiti di ammissibilità degli xenotrapianti, rimandando a quel complesso ed articolato dibattito bioetico relativo all'utilizzabilità di animali, in specie *biotech*, in funzione di "serbatoi" da cui attingere organi, tessuti e cellule da impiantare poi nell'essere umano con finalità terapeutiche o di potenziamento. Sviluppatisi ormai da molti anni, tale dibattito ad oggi non ha ancora trovato una sua precisa e compiuta razionalizzazione. Il ricorso agli xenotrapianti, potenzialmente utile a risolvere uno dei problemi più seri della trapiantologia clinica antropica, ossia la carenza di donazioni di organi umani, solleva ancora una molteplicità di dubbi concernenti non solo la concreta praticabilità della tecnica *de qua*, ma soprattutto la liceità dell'utilizzazione degli animali in funzione del miglioramento delle condizioni di vita e di benessere della persona. Non meno rilevanti, del resto, sono i problemi che questa nuova tipologia di trapianti pone sul piano prettamente giuridico. In particolare, ed al fine di dare anzitutto risposta all'interrogativo concernente l'ammissibilità degli xenotrapianti, l'analisi dell'Autrice si concentra sui contenuti del D. Lgs. 4 marzo 2014 n. 26, che comporta il recepimento, all'interno del nostro sistema ordinamentale, della direttiva 2010/63 sulla protezione degli animali utilizzati a fini scientifici. È in sede di trasposizione dell'atto europeo, infatti, che il legislatore italiano fissa il chiaro divieto di ogni

12 G. Cosmacini, *Diritto alla salute. Considerazioni generali*, in G. Russo, *op. cit.*, pp. 814-816, qui p. 814.

sperimentazione finalizzata, a mezzo dell'impiego di animali, alle ricerche sugli xenotrapianti. Tuttavia, proprio tale divieto, rileva Meola, è stato oggetto di attenta riflessione, accompagnata da non poche osservazioni critiche. Essa appare contraria agli interessi della ricerca scientifica, poco attenta nei riguardi delle prospettive di cura a vantaggio dei malati, conseguenti ai possibili sviluppi delle conoscenze scientifiche in materia, ed altresì contraddittoria rispetto alle finalità, pur inopinabilmente perseguite, di salvaguardia del benessere dei viventi non umani sottoposti alle procedure sperimentali. In tal modo, ancora dal versante giuridico, ritorna il tema di fondo dell'intero volume, che ha l'obiettivo di correlare le esigenze legittime del soggetto antropico con le altrettante legittime esigenze di tutti gli esseri senzienti, non ridicibili certo a "materiali di fruizione" o a "strumenti per il benessere antropico", nonché con le esigenze dello stesso biosistema, non a caso chiamato *cosmo* (evocando armonia e ordine), oppure *creato* (evocando connessioni tra finito ed eterno, terrestre e divino) da una certa tradizione, sia religiosa che filosofica e teologica.

4. Alcuni scenari rilevanti nel medio e nel lungo periodo

Ecco perché i *Meeting di Isernia*, oltre che ai medici della FNOMceO e dell'UEMS, nonché ai giuristi, bioeticisti e filosofi, si sono sempre rivolti agli studiosi di scienze bibliche e di teologia, riconoscendo la rilevanza delle riflessioni delle discipline *soft* – per esempio l'esegesi biblica e la teologia – in tutta questa rilevante discussione. Il quinto saggio del biblista Gaetano Di Palma (pp. 115-131), svolto in chiave filologico-esegetica, parte dalla considerazione dell'accusa che pesa sull'intera Bibbia ebraica e cristiana per aver, in qualche modo, fornito un supporto ideologico-religioso all'intenso e sistematico sfruttamento ambientale imposto dagli esseri umani, le cui radici affonderebbero nel celebre racconto genesiaco della creazione (*Gen* 1,26.28). A cominciare dai due verbi, presenti nel testo, "dominare" e "soggiogare" (*kābaš* e *rādāh*), l'Autore lavora al riscatto del pensiero biblico da quest'accusa. Si evidenzia, infatti, che gli esseri viventi furono visti da Dio e considerati *tôb m'e'od*, "cosa molto buona", espressione comprendente anche il senso di "molto bella" (cfr. vv. 29-30); secondo la concezione di dominio, tipica della mentalità antico-vicino-orientale, il re è personalmente responsabile del benessere e della prosperità di coloro di cui è signore, quindi il suo dominio deve servire al bene dei suoi sudditi; il modo di benedire da parte di Dio corrisponde al donare all'uomo i beni e quant'altro occorra per il suo benessere. Si tratta, per-

ciò, di un *dono*, di una concessione divina, non di un dominio autoritario, arbitrario e assoluto. L'umanità, allora, se rilegge correttamente i racconti biblici delle origini, dovrebbe trattare la creazione come fece il suo artefice divino. Circa gli animali non umani, Di Palma avvia una riflessione interessante proprio sull'interpretazione del termine "animali", ragionando da un punto di vista filosofico, etico e storico. Egli sottolinea come, nel mondo antico, la contrapposizione principale fosse tra l'uomo, fornito di *ratio* e di *oratio*, e i *muta* e, talvolta, perfino *bruta*, *animalia*. Nel mondo biblico, molto complesso e variegato circa la questione, si possono notare gli aspetti principali diffusi sia nell'Antico sia nel Nuovo Testamento. Uno dei più rilevanti, ai fini della generale riflessione del presente volume, è che quando il Primo Testamento parla di un'epoca futura, in cui domineranno la pace e l'armonia, si serve della descrizione della fine del conflitto tra uomini e animali e dell'ammansirsi degli stessi animali feroci, non più aggressivi verso gli animali mansueti (cfr. *Os* 2,20; *Is* 11,6-8.65,25). Anche dal Nuovo Testamento giungono elementi importanti, a partire da uno dei modi in cui Gesù stesso è identificato: egli è "agnello di Dio" (ὁ ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ) in *Gv* 1,29 e 36. Inoltre, lo stesso Gesù, nella sua predicazione, non di rado fa riferimento agli animali non umani, al loro valore e al loro comportamento, da cui poter trarre qualche insegnamento (cfr. *Mc* 4,4; *Lc* 8,5; *Mt* 13,4; *Lc* 12,24; *Mt* 6,26; *Lc* 9,58; *Mt* 8,20; *Mc* 4,32; *Lc* 13,19; *Mt* 13,32; 25,31-46; *Lc* 16,21). Nell'Apocalisse, poi, degno di nota è l'aspetto del simbolismo delle celebri due "bestie", che sono realtà "sfigurate", rappresentanti l'idolatria dovuta al potere. Comunque, come conclude Di Palma, «il mondo degli animali riceve nel complesso un'attenzione positiva nel contesto biblico». Pur non potendo parlare di una vera e propria fondazione di diritti dei non umani, esistono determinate norme, come quella presente nel libro dell'Esodo, che prevedono il soccorso agli animali in difficoltà (cfr. *Es* 23,5) e il diritto anche per loro al riposo del settimo giorno (cfr. *Es* 23,12). Gesù stesso riconosce che, in giorno di sabato, è comunque lecito salvare un animale (cfr. *Lc* 13,15 e *Mt* 12,11.12). Certamente sono presenti motivi pratici e utilitaristici che spingono a comportarsi "umanamente" con gli animali, ma, a nome della tradizione cristiana, si sono elevate anche emblematiche figure come sant'Antonio abate, san Francesco d'Assisi e san Francesco di Paola.

A sua volta, in ottica teologico-morale, il settimo saggio, di Nicola Rotundo (pp. 133-146), si pone nell'orizzonte di una teologia a cui appartiene il compito di illuminare la storia con la luce della verità rivelata. La stessa delicata questione dei "nuovi diritti" e del fine ultimo di essi, dunque, può ben essere affrontata dal punto di vista "trascendente" della fede cristiana

e, nello specifico, della teologia morale. Partendo dalla constatazione che la creazione armoniosa non è opera dell'uomo ma di Dio (che di conseguenza conserva dei *diritti* sulla sua opera assieme ai suoi segreti), viene affermata l'esistenza e l'importanza di un *limite morale* entro cui esercitare l'azione umana e svolgerne i diritti, senza aberrazioni né abusi. Invece, sul piano storico-fenomenologico, sono sempre più evidenti gli effetti dell'abuso dei diritti umani e dell'ambiente, al punto che lo stesso Magistero della Chiesa (da Giovanni Paolo II a papa Francesco) è sospinto a lamentare il progressivo abbandono, sotto l'ascia di un *sogettivismo* esasperato, di ogni verità naturale, di ogni verità soprannaturale e, in generale, del senso stesso della *oggettività* morale. Il *fondamento* dei diritti in prospettiva teologica, nota Rotundo, e la relazione tra *diritti umani* e *diritti dell'ambiente*, vanno approfonditi interrogandosi su questo, ma tenendo conto della *volontà normativa* dell'Autore della creazione, il quale solo può donarne "la *norma* rispettosa". Del resto, *la natura rispetta se stessa*, nel senso che agisce secondo lo scopo per cui è stata creata e secondo la legge che le è stata impressa, dunque essa agisce già secondo il *diritto*, ovvero i comandi del Creatore. Non così per l'essere, il quale possiede la volontà e, perciò, può anche non rispettare la verità creaturale sua e delle altre opere intorno a lui. Ad avviso di Rotundo, il fine principale della questione dei diritti dell'uomo e dell'ambiente non può essere, in ogni caso, tracciato a motivo della *paura* legata agli imminenti pericoli climatici, idrici e più ampiamente ambientali, ma per esigenze di *verità* della vita, verità impressa nell'intera creazione e nella natura umana che è immagine e somiglianza di Dio.

La sottolineatura del *dover essere* – proveniente dalle scienze bibliche e teologiche –, oltre che richiamare la pertinenza di altri saggi di questo volume, che indagano nell'ambito della correlazione tra doveri e diritti e nella nuova luce che assumono le tradizionali problematiche della bioetica ambientale, ci consente di delineare, in conclusione, tre possibili ulteriori sviluppi della riflessione che, si spera, potrà essere ripresa non soltanto nel *Meeting di Isernia*.

In primo luogo, il tema delle correlazioni tra *biosistemi* e *comunicazione*. Nella società digitale e *social*, la prospettiva non potrà non tener conto della socializzazione e comunicazione dei nostri temi ambientalistici, nel mondo anche non specialistico. L'accesso alle informazioni concernenti l'ambiente in possesso delle pubbliche autorità, comprese le informazioni relative alle sostanze e alle attività pericolose nelle comunità, diviene sempre più rilevante per la fruizione consapevole dei beni comuni, anche per orientare la produzione e i consumi delle future generazioni in maniera sostenibile. In tale sistema ipertecnologico, soltanto chi avrà la possibilità

di partecipare ai processi decisionali riuscirà ad apportare il proprio contributo al benessere generale in un ambiente di benessere totale. Se gli Stati faciliteranno e incoraggeranno la sensibilizzazione e la partecipazione del pubblico, rendendo ampiamente disponibili le informazioni, assolveranno a una funzione sociale e politica di rilievo, oltre che a un'azione ambientalmente etica. Sul piano giuridico e amministrativo, occorrerà assicurare un accesso effettivo ai procedimenti giudiziari ed amministrativi, compresi i mezzi di ricorso e di indennizzo.

In secondo luogo, vi è il tema delle correlazioni tra *biosistemi e politiche economiche/industriali/tecnoscientifiche*. La correlazione tra diritti individuali e diritti ambientali non può che guardare con interesse alle implicazioni biosistemiche degli indirizzi economici e politici degli Stati e delle comunità. Sulla base dell'articolo 12, secondo comma, lettera b) del "Patto internazionale sui diritti economici, sociali e culturali", del 1966, secondo il quale gli Stati-parte devono prendere misure per «il miglioramento di tutti gli aspetti dell'igiene ambientale e industriale», se ne ricava, sotto il profilo della pubblica salute e dell'igiene di territori, viventi e persone, come sia importante pensare in maniera sistemica le politiche industriali e produttive, cioè connettendole con il calcolo delle impronte ambientali, dell'ammortizzazione di cifre per la riqualificazione igienica dei territori con forte impronta antropica e industriale. Un profilo, questo, su cui anche la giurisprudenza europea s'interroga sempre di più, dando vita alla branca bio-giuridica e bio-politica delle connessioni tra aspetti economici e diritti ambientali. Ne consegue anche un interrogativo circa i rapporti di forza internazionali (oggi ritornati di moda a seguito delle nuove politiche protezionistiche degli USA o di altri Stati neo-conservatori). Potremmo sinteticamente proporre così la domanda di fondo: di fronte alla concorrenza spietata da parte dei Paesi che non si preoccupano dei profili etici delle attività economiche, fino a che punto le imprese occidentali e delle zone opulente del cosmo si potranno permettere di operare responsabilmente sul piano industriale, produttivo ed economico? È ormai in gioco una questione filosofica, di progetto etico-sociale: ma non pochi si domandano cosa resti della dimensione puramente economica nel mondo che alcuni economisti chiamano "post-occidentale". Quale confronto esiste, da parte dei Paesi opulenti, con economie orientali "attente al sociale e all'etico" (ad esempio, Giappone)? E fino a che punto i fenomeni pauperistici di ritorno potrebbero essere delle opportunità, anziché degli ostacoli?

Infine, un terzo scenario importante riguarderà i *popoli indigeni e di natura*. In diverse parti del mondo non è intervenuta una completa "occidentalizzazione" degli insediamenti umani. Questo ci viene ricordato

dall'articolo 29 della Dichiarazione delle Nazioni Unite sui diritti dei popoli indigeni, che attribuisce inequivocabilmente il diritto alla conservazione e protezione dell'ambiente e della capacità produttiva delle terre o territori e risorse dei popoli indigeni e di natura, specificando in particolare che, a tal fine, gli Stati devono realizzare programmi di assistenza e, in caso di attività di stoccaggio pericolose sul loro territorio, devono richiedere il loro libero, previo e informato consenso. Si apre qui uno scenario con esiti incalcolabili, se solo si pensa alla situazione dei territori amazzonici laddove, al pregresso disboscamento selvaggio da parte dei Paesi sviluppati, è sopraggiunta una politica di privatizzazione, altrettanto incontrollata, delle fonti idriche sotterranee.