

MARIA ANTONIETTA LA TORRE

DIRITTO ALL'AMBIENTE VS. DIRITTO DELL'AMBIENTE: PER UN'ETICA DELLA COMUNITÀ BIOTICA

1. *I limiti di un cosmocentrismo sentimentalistico*

L'ecofilosofia profonda, nata dalla ormai famosa distinzione elaborata da Arne Naess tra un approccio radicale e uno moderato alla questione ecologica¹, propone un egualitarismo non solo interspecifico, bensì tra tutti i componenti della biosfera; per giunta, non suggerisce unicamente un ampliamento degli elementi connotati da rilevanza morale, bensì il riconoscimento di un diritto esplicito a quella che gli utilitaristi contemporanei definirebbero una "buona vita". L'albero vive con "buone radici" se può fruttificare secondo la propria natura, ossia realizzare il proprio *telos*, il proprio fine². In tal senso, il biocentrismo propone un'assunzione di responsabilità *verso* la natura, considerando ingiustificato il privilegio conferito agli interessi dell'umanità e, quale corollario, inadeguata ogni politica ambientale che si occupi di questioni specifiche, ad esempio dell'inquinamento, laddove, al contrario, l'approccio alla crisi ecologica dovrebbe essere sistemico e complessivo.

Tale prospettiva assume anche connotazioni pseudo-filosofiche quando il rispetto per ogni elemento, vitale e non, sul pianeta si configura quale principio assoluto, in conseguenza dell'instaurarsi di un legame *empatico* con esso. Evidentemente, si propone non un modello razionale di etica, bensì il suo radicamento in un "sentimento morale".

Ora, che la morale possa essere fondata sul sentimento è una posizione che vanta un'illustre tradizione, tuttavia a mio avviso le risposte alla domanda "come devo vivere?" dovrebbero poter disciplinare la casualità degli eventi e fornire un impianto razionale per il perseguimento del bene. Infatti,

1 Cfr. A. Naess, *The shallow and the deep, long-range ecology movement: A summary*, in «Inquiry», n. 16, 1973, pp. 95-100.

2 Cfr. R. Attfield, *Environmental Ethics: An Overview for the Twenty-First Century*, Polity-Blackwell, Oxford 2003.

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 pervenire a regole generali, valide per tutti, ossia all’*universalità*.

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 giudizio universalizzabile, al punto di vista dello spettatore imparziale, o dell’osservatore ideale.³

Un giudizio generalizzabile deve necessariamente essere articolato sulla base di argomenti che sia possibile discutere e, di conseguenza, cui sia possibile aderire in maniera condivisa, piuttosto che sul sentimento, per definizione individuale e non condivisibile: non si può disapprovare un sentire, un’emozione, servendosi di argomenti logici, poiché essi appartengono a ordini differenti. Dalla difficoltà a spiegare “razionalmente” il comportamento morale, a dare cioè una descrizione delle teorie etiche con i metodi elaborati dalle “scienze esatte”, la tradizione etico-filosofica è stata sovente indotta ad attribuire la morale all’istinto, al sentimento, alle passioni e a proporre un’etica intuizionistica. Ma, innanzitutto, l’etica ha un proprio metodo di indagine e argomentazione che ha pari dignità rispetto alla conoscenza scientifica, sebbene sia diversamente articolato; in secondo luogo, con riferimento all’approccio dell’ecologia profonda, sostenere che “intuitivamente” comprendiamo la condotta giusta per sostenere l’equilibrio naturale e, implicitamente, che ciò che è *naturale* sia per ciò stesso anche *bene*, esprime nulla più che quella che già molto tempo addietro Moore definì “fallacia naturalistica”. Le etiche “naturalistiche” ritengono sia possibile dedurre dall’osservazione dei fatti di natura le leggi morali, ossia, dall’esame di ciò che è, un giudizio morale su ciò che *dovrebbe* essere, nella fattispecie, il rispetto degli equilibri naturali nella loro propria costituzione e struttura. Tuttavia, ciò che è naturale, connessioni, fenomeni, evoluzioni, ecc., non è per ciò stesso “giusto” o “morale”; il giudizio morale può essere formulato quando si presenti una possibilità di scelta tra condotte alternative, entro le quali si possa scegliere quella “buona” secondo certi criteri, mentre non si dà rilevanza morale laddove si è in presenza di processi naturali, i quali non prevedono affatto scelta, ma seguono leggi rigorose: ciò che avviene “secondo natura”, dunque, precede, in senso logico e non temporale, la valutazione morale. Non intendo, con ciò, sostenere che non si dia alcuna rilevanza morale nella relazione uomo-natura, ma piuttosto che la natura, in quanto tale, è estranea a tale

3 P. Singer, *Etica pratica*, Liguori, Napoli 1989, p. 22.

ambito, squisitamente umano, e se una questione morale si manifesta, essa è connessa alle necessità dei viventi e non a un ipotetico diritto alla sopravvivenza da parte di un ecosistema in quanto tale. In altri termini, come non vi è morale per Robinson sino a che egli non incontra Venerdì, essendo l'etica una questione squisitamente intersoggettiva, così non può essere l'elemento naturale in se stesso a rivestire rilevanza morale, non essendo quello una soggettività con la quale relazionarsi, bensì è il riconoscimento umano di una rilevanza per sé, per i propri simili, per le altre specie o per le generazioni future, a conferire valenza etica alla crisi ecologica.

2. *Eguali diritti per tutti?*

La questione davvero critica è comunque, a mio avviso, il corollario che si fa derivare dall'estensione indefinita della considerazione morale, ossia il tentativo di includere il mondo naturale nella sfera dei diritti attraverso il conferimento di un pari *diritto* all'esistenza di tutti i suoi elementi, in quanto essi detengono, si sostiene, un valore *inerente*, ossia una rilevanza propria, non derivata da valutazione antropica. Tale ecologismo radicale assume per altro, in tal modo, la connotazione di una sorta di religione della natura, che, per inciso, inevitabilmente finisce col configurarsi come un'ideologia anti-capitalistica, anti-industriale, anti-tecnologica⁴, la quale destituisce l'individuo umano dal vertice della piramide, decostruendo la scala gerarchica tra i viventi. Sebbene molte di queste ipotesi vadano intese come metafore o provocazioni e nessuno realmente ritenga che l'alternativa tra salvare dei bambini dalla denutrizione e preservare una specie di coleotteri proponga istanze della medesima rilevanza etica, tuttavia il tentativo di attribuire pari diritti alla natura è talvolta inquietante. Taylor, ad esempio, propone un egualitarismo biocentrico, che non riconosce alcuna priorità agli individui umani rispetto agli altri viventi. Gli esseri umani sono membri della comunità terrestre, entro la quale tutti sono interconnessi e ciascuno non solo ha un fine vitale proprio, ma è *un fine in se stesso*, perciò detiene un valore *inerente* e merita una considerazione morale pari a quella di ciascun altro organismo vivente e non. Egli propone, quali *principi morali dell'etica della terra*, ispirata all'etica umana, 1) la *nonmaleficenza*, 2) la *non interferenza*, 3) la *fedeltà* al legame con gli

4 Cfr. A. Drengson, *The Practice of Technology. Exploring Tecnology, Ecophilosophy and Spiritual Disciplines for Vital Links*, University of New York Press, Albany 1995; A. Drengson, D. Taylor, *Wild Forestry. Practising Nature's Wisdom*, New Society Publishing, Gabriola Island (Canada) 2009.

altri viventi, 4) la *giustizia restituitiva*, ossia il ripristino dell'equilibrio che le attività umane hanno alterato, che può realizzarsi anche trascurando il benessere antropico, poiché l'umanità non è padrona della natura⁵. Non pare, tuttavia, un'evidenza dimostrata che dall'interconnessione sistemica sul pianeta derivi logicamente un'equiparazione nel valore e, soprattutto, nei diritti di ciascun elemento del sistema stesso. Invece, in diverse versioni dell'ecocentrismo, l'attribuzione di un valore intrinseco, meritevole in quanto tale di tutela, si estende da ciascun vivente fino, appunto, ad ogni "sistema", vale a dire, anche alle specie e agli ecosistemi intesi nella loro complessità e, infine, al pianeta tutto⁶, fino a suggerire l'ipotesi di una soggettività giuridica della natura⁷, per altro talvolta con il risultato paradossale che la distruzione di una specie ai fini della salvezza di un "sistema" possa esser considerata legittima.

Il cosmocentrismo che connota queste teorie si accompagna, dunque, alla rivendicazione di una *uguaglianza* tra tutti gli elementi naturali anche nei *diritti*. Analogo percorso è stato compiuto dalle teorie animaliste, le quali, dopo un avvio senso-centrico (con l'attribuzione di rilevanza morale alla sofferenza animale), ossia circoscritto entro un orizzonte etico, sono pervenute a una vera e propria teoria dei diritti di derivazione giusnaturalistica, volta a riconoscere un *diritto* naturale alla vita a tutti i viventi⁸. Tuttavia esse riconoscono pure che l'eguale considerazione degli interessi non porta necessariamente a negare la possibilità di diversi trattamenti e la sussistenza di differenti diritti e, per giunta, gli animali hanno effettivamente una sensibilità e capacità di provare dolore che merita tutela. Invece nell'ecofilosofia profonda si suggerisce un'inferenza analoga a quella proposta per sostenere l'esistenza di "diritti" delle generazioni future. Acquisita la consapevolezza che l'attuale gestione delle risorse potrebbe pregiudicare l'esistenza di un'umanità futura o, quanto meno, la sua qualità di vita, se ne trae la conseguenza che una condotta oculata non è dettata soltanto dalla paura o dalla prudenza, ma da un principio di *giustizia* e rispetto per

5 Cfr. P.W. Taylor, *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics*, Princeton University Press, Princeton 1986.

6 Cfr. W. Fox, *Fondamenti antropocentrici e non antropocentrici nelle decisioni sull'ambiente*, in C. Poli, P. Timmerman (a cura di), *L'etica nelle politiche ambientali*, Gregoriana, Padova 1991.

7 Cfr. C.D. Stone, *Earth and Other Ethics: The Case for moral pluralism*, Harper & Row, New York 1987; M. Tallacchini, *Diritto per la natura. Ecologia e filosofia del diritto*, Giappichelli, Torino 1996; L. Caputo (a cura di), *Politiche dell'ambiente e del territorio*, Tangram, Trento 2011.

8 Queste due posizioni sono ben rappresentate dai due padri dell'animalismo: Peter Singer e Tom Regan.

gli uomini di domani, i quali sarebbero detentori di un *diritto* a ricevere in eredità un ambiente idoneo alle proprie esigenze. Si propone, in breve, che la politica ambientale si fondi su una “teoria comunitaria della giustizia intergenerazionale”⁹. Ciò, com’è ovvio, solleva numerosi quesiti circa gli strumenti teorici e giuridici atti a considerare degli individui, che sono solo “potenziali”, detentori effettivi di diritti e circa il genere di tali eventuali diritti, qualora si dia per scontato che delle persone vi saranno¹⁰.

Ora, se si accetta che la generazione attuale abbia un tal genere di dovere, evidentemente esso dovrebbe essere, secondo il modello di giustizia che informa di sé i moderni sistemi giuridici, il corrispettivo di un diritto; quest’ultimo, di fatto, sarebbe riconosciuto ad individui non ancora esistenti. Al di là della difficoltà a rivenire criteri per stabilire una condizione di equilibrio tra i diritti delle generazioni future e quelli delle generazioni presenti, il diritto è un insieme di norme che regolano i rapporti tra gli individui e accordano e contemperano interessi individuali e interessi collettivi: in senso proprio, tale termine non può essere adoperato in riferimento ad esseri che non esistono ancora, se non conferendogli un’accezione molto generica e giuridicamente impropria. La responsabilità, sia etica che giuridica, è sempre connessa alla *percezione* di individui detentori di interessi meritevoli di tutela. Nella relazione con i posterì non si danno né reciprocità, né coesistenza, pertanto l’applicazione concreta di questo principio appare assai ardua, specialmente in caso di conflitto di interessi. Non sembrano esservi argomentazioni davvero cogenti da opporre a chi rivendichi il proprio diritto a disinteressarsi di qualcuno che non potrà ricambiare la sua assunzione di responsabilità e le sue eventuali rinunzie a sprechi e distruzioni. Anche Jonas, favorevole a un’assunzione di responsabilità verso le generazioni future, riconosce che “l’idea tradizionale dei diritti e dei doveri” è:

fondata sulla reciprocità, secondo la quale il mio dovere è l’inverso del diritto altrui, che a sua volta viene considerato il corrispettivo del mio; sicché una volta stabiliti certi diritti altrui, ne consegue anche il mio dovere di rispettarli e possibilmente (introducendo un’idea di responsabilità positiva) anche pro-

9 Cfr. A. De Shalit, *Bargaining with the Not-yet-born: Gauthier’s Contractarian Theory of Inter-Generational Justice and its Limitations*, in «International Journal of Moral and Social Studies», n. 5, 1990, pp. 221-234; Id., *Community and the Rights of Future Generations: A Reply to Robert Eliot*, in «Journal of Applied Philosophy», n. 9, 1992, pp. 105-115; Id., *Environmental Policies and Justice Between Generations*, in «European Journal of Political Research», n. 21, 1992, pp. 307-316.

10 Cfr. R.M. Sikora, B. Barry (a cura di), *Obligations to Future Generations*, White Horse Press, Cambridgeshire (1978) 1996.

muoverli. [...] Il non esistente non solleva nessuna pretesa e perciò non può neppure subire una violazione dei suoi diritti. Può avere dei diritti se esiste, ma non li ha già soltanto in vista della possibilità di esistere.¹¹

Per sostenere tale posizione, di fatto, occorre porsi, come si diceva, su un piano fondamentalmente sentimentalistico (cosa che per altro lo stesso Jonas in qualche senso fa, appellandosi all'amore parentale). Molti giuristi, in verità, iniziano a considerare plausibile tale posizione e a cercare strumenti e modelli per giustificarla. Pur dinanzi a simili difficoltà, in ogni caso, neppure un'assunzione di responsabilità così estesa a includere le generazioni future e il loro diritto all'ambiente appare soddisfacente agli ecofilosofi profondi, poiché la salvaguardia della natura sarebbe ancora una volta finalizzata e subordinata all'utile della specie umana. In questa prospettiva, del resto, e in modo ancora una volta in certo qual modo paradossale, persino il criterio della *sostenibilità*, che anima da tempo il dibattito internazionale al punto da presentarsi come il principio-guida al quale andrebbero ispirate le politiche mondiali in tema di ambiente, si configura come un modello eminentemente antropocentrico: una strategia di conservazione funzionale ai bisogni antropici, che mira a individuare i requisiti biofisici per la *sopravvivenza umana*, senza riguardo specifico non solo per le altre specie, ma per il pianeta.

In ogni caso, se sul tema della responsabilità verso le generazioni future molta letteratura etica e giuridica propone argomenti utili e in parte condivisibili, appare sostanzialmente diverso il caso dell'estensione non solo di una valenza morale, ma di un vero e proprio *diritto alla tutela* al pianeta nella sua interezza, ai "sistemi" tutti, vale a dire l'insieme di fiumi, mari, montagne, specie intese come insiemi, ecosistemi, etc., ai quali appare impresa vana tentare di riconoscere un *diritto* alla continuazione e all'esistenza che possa configurarsi come giuridicamente rilevante.

3. *La natura come patrimonio comune*

La natura non può essere considerata soggetto di un diritto perché non può esercitare un simile diritto, neppure in modo potenziale, come invece sarebbe teoricamente possibile sostenere nel caso di individui umani non ancora nati; essa non è in senso proprio in relazione di reciprocità con chi quei diritti può riconoscere e assegnare; l'etica e la legge sono

11 H. Jonas, *Il principio responsabilità*, Einaudi, Torino 1990, p. 49.

prodotti e strumenti della convivenza umana e la loro estensione risponde a crescenti esigenze di benessere delle società umane. La legislazione europea da alcuni anni ha riconosciuto il diritto fondamentale a un ambiente salubre e nelle università il diritto all'ambiente è materia di studio. A partire dagli anni '70 l'ambiente è divenuto oggetto di tutela giuridica e si è affermata la nozione di un diritto soggettivo all'ambiente. Tuttavia in tal modo la tutela è indiretta, ossia scaturisce dalla protezione della salute e della proprietà e, più recentemente, da un innovativo diritto di fruizione collettiva del bene ambientale, necessario alla promozione di una sana vita comunitaria. L'articolo 191 del Trattato sul funzionamento dell'Unione Europea, che disciplina la politica dell'Unione in materia ambientale, propone gli obiettivi di salvaguardia, tutela e miglioramento della qualità dell'ambiente, in quanto questi sono considerati connessi alla protezione della salute umana; sollecita l'utilizzo accorto e razionale delle risorse naturali; fa finalmente riferimento a temi ormai storici dell'ambientalismo, come i principi di precauzione, di azione preventiva, di "chi inquina paga". Gradualmente, si è venuto configurando anche il concetto di responsabilità per il danno ambientale, divenuto quantificabile, in connessione con i diritti fondamentali della persona e con gli interessi della collettività. Eppure, anche in tal caso, non mancano le controversie, ad esempio perché non sempre il nesso tra danno ambientale e danno alla salute è certo, dimostrabile e scientificamente fondato, e si registrano in tal senso pronunciamenti e risultati scientifici incongruenti tra loro¹². Nonostante ciò si è sviluppato un diritto all'ambiente, che non scaturisce da una finalità di ispirazione biocentrica, bensì dall'esigenza di protezione dell'habitat umano: l'ambiente è un bene giuridico in relazione al diritto di godimento da parte dei singoli e delle collettività.

4. Conclusione

L'estensione dei diritti che connota il nostro tempo¹³, e che salutiamo certamente con favore, è cosa diversa dall'estensione dei *titolari di diritti*, al punto che si giunga a definire un diritto *dell'ambiente* alla preservazione. L'ambiente è un bene e non una soggettività giuridica. Le norme anti-inquinamento non implicano un riconoscimento del diritto dell'atmosfera

12 Cfr. C. Feliziani, *Il diritto fondamentale all'ambiente salubre nella recente giurisprudenza della corte di giustizia e della corte edu in materia di rifiuti. Analisi di due approcci differenti*, in «Rivista italiana di diritto pubblico comunitario», n. 6, 2012.

13 Cfr. N. Bobbio, *L'età dei diritti*, Einaudi, Torino 1990.

a non essere inquinata. E tuttavia è del pari evidente che in prospettiva etica il mero risarcimento economico, spesso unica opportunità prevista dalla normativa, pur potendo fungere da deterrente per condotte omissive o distruttive, non restituisce, non ripristina e quindi resta pur sempre insoddisfacente, poiché la crisi ecologica ha infine originato un'idea "comunitaria" della vita sul pianeta; da ciò si può far derivare senza dubbio e legittimamente una comune responsabilità, ed è sotto questo profilo che la questione ambientale si rivela anche squisitamente etica, cosicché ai beni naturali sia applicabile la nozione di patrimonio dell'umanità e sia possibile considerare, ad esempio, l'atmosfera come una "risorsa globale", della cui tutela deve occuparsi la comunità internazionale. Il concetto di comunità biotica ha però, per l'appunto, una valenza sostanzialmente etica e anche nei pionieri dell'ambientalismo era strettamente connesso a quello di bene comune, ma non alla rivendicazione di un vero e proprio diritto. Nella comunità biotica rientrano secondo Leopold anche i viventi non umani e la natura tutta, e già molto prima Voltaire faceva riferimento ad una "comunità terrestre" che include tutti i viventi. Questa, tuttavia, è una comunità pensata dagli uomini e, al limite, persino "sentita" dagli uomini quando avvertono la compartecipazione con l'habitat circostante e quando si preoccupano, ad esempio, della sofferenza animale. Per altro, a ben vedere, se la conservazione di condizioni idonee alla sopravvivenza dell'umanità non implica la *diretta* protezione dell'intero ecosistema, poiché parti di esso considerate eventualmente "non utili" potrebbero esser legittimamente distrutte, al contrario la preservazione di *tutte* le altre specie viventi, non soltanto in funzione dell'interesse dell'umanità ma per il loro intrinseco valore, quello sì, un principio che trova il proprio fondamento nel rispetto per la vita e nel rifiuto della sofferenza, che costituisce ormai patrimonio comune e condiviso, richiede, seppur in maniera indiretta, effettivamente la tutela dell'ecosistema tutto, indispensabile alla comune sopravvivenza¹⁴. Dunque il diritto all'ambiente è adeguato a garantire una protezione ambientale sufficientemente estesa, poiché, in verità, non si agisce moralmente *verso* l'ecosistema, ma è possibile argomentare razionalmente l'esistenza di una responsabilità morale verso i viventi.

14 Cfr. M. Wackernagel, W. Rees, *Our Ecological Footprint. Reducing Human Impact on the Earth*, New Society, Gabriola Island (Canada) 1996, p. 38.