

UN PASSO AVANTI
E UN PASSO INDIETRO
NELL'ANTROPOCENE:
*RIGHTS FOR ECOSYSTEM
SERVICES, REDD
E COMUNITÀ LOCALI*

GIULIA SAJEVA



Un passo avanti e un passo indietro nell'Antropocene:
Rights for Ecosystem Services, comunità locali e REDD

Tracing the Anthropocene Back and Forward:
Rights for Ecosystem Services, Local Communities, and REDD

GIULIA SAJEVA

Dottore di ricerca in Diritti Umani, Università degli Studi di Palermo. Marie Curie Swid.
E-mail: giusajeva@gmail.com

ABSTRACT

L'autrice del libro *When Rights Embrace Responsibilities. Biocultural Rights and Conservation of the Environment* risponde ad alcune delle questioni sollevate da Francesco Viola e Gianfrancesco Zanetti nelle loro recensioni, pubblicate in questo numero della rivista. L'autrice si sofferma inoltre su alcuni temi discussi nel libro che richiedono ulteriori approfondimenti e su possibili sviluppi del concetto di diritti bioculturali.

The author of the book *When Rights Embrace Responsibilities. Biocultural Rights and Conservation of the Environment* replies to the comments raised by Francesco Viola and Gianfrancesco Zanetti in the present journal issue. She also dwells on some topics of her book which deserve further clarification and speculates on possible future developments of biocultural rights.

KEYWORDS

diritti bioculturali, REDD, popoli indigeni, comunità locali, antropocene, *rights for ecosystem services*

biocultural rights, REDD, indigenous peoples, local communities, anthropocene, *rights for ecosystem services*

Un passo avanti e un passo indietro nell'Antropocene: *Rights for Ecosystem Services*, REDD e comunità locali

GIULIA SAJEVA

1. Diritti (bioculturali) nell'antropocene – 2. Un passo avanti e un passo indietro – 3. Quali sono, veramente, le comunità locali – 4. Uno sguardo al REDD dal punto di vista dei diritti bioculturali.

1. Diritti (bioculturali) nell'antropocene

Il 21 Maggio 2019 l'*Anthropocene Working Group* della *Subcommission on Quaternary Stratigraphy*¹ ha risposto positivamente alle domande che gli erano state poste nel 2016 durante l'*International Geological Congress*, a Cape Town, e ha deliberato che: è corretto considerare l'Antropocene una epoca geologica a sé; l'ingresso in tale epoca sarebbe avvenuto a metà del XX secolo, più o meno in coincidenza con la *grande accelerazione*² della produzione industriale, il rapido aumento della popolazione umana e della globalizzazione, e i primi test di bombe nucleari³ – questi ultimi, candidati al ruolo di *golden spike*⁴. La parola definitiva è ora rimessa agli altri organi della *International Union of Geological Sciences*⁵.

L'ingresso in quello che è stato definito Antropocene – l'«intervallo temporale geologico, nel quale molte caratteristiche e processi della Terra sono profondamente alterati dall'azione umana»⁶, è un evento – paradossalmente non ancora *avvenuto* con certezza – che non è passato inosservato. La crescente letteratura sul tema spazia dall'ambito della geologia a quello della politica, della filosofia e del diritto. Il dibattito di teoria del diritto e dei diritti, in particolare, se da un lato ricostruisce i progressi nelle decisioni delle Corti e nella formulazione delle Costituzioni⁷,

* Risposta alle recensioni di Francesco Viola e Gianfrancesco Zanetti pubblicate in questo fascicolo di Diritto & Questioni pubbliche, in riferimento al testo SAJEVA G. 2018. *When Rights Embrace Responsibilities. Biocultural Rights and the Conservation of Environment*, New Delhi, Oxford University Press.

¹ La *Subcommission on Quaternary Stratigraphy* è una delle commissioni della *International Commission on Stratigraphy*, che a sua volta è una delle organizzazioni scientifiche in seno alla *International Union of Geological Sciences*. Il suo compito principale è quello di stabilire le coordinate della scala stratigrafica – la datazione delle rocce – a livello globale. Il *Working Group* sull'Antropocene fu istituito nel 2009 con l'intento di stabilire se si potesse o meno affermare che la terra fosse entrata in una nuova era geologica.

² Il report fa esplicitamente riferimento alla *Great Acceleration*, nome che fu attribuito ad un gruppo di grafici pubblicati per la prima volta nel 2004 dall'*International Geosphere Biosphere Programme*, che mostrano come le modifiche apportate al Sistema Terra dall'azione umana siano drammaticamente più profonde a partire dal 1950 (STEFFEN et al. 2015). Il termine *Great Acceleration* fu scelto con l'intento di riecheggiare la *Great Transformation* di Karl Polanyi (POLANYI 1944). Al riguardo si veda anche MCNEILL, ENGELKE 2014.

³ SUBCOMMISSION ON QUATERNARY STRATIGRAPHY 2019.

⁴ I *golden spike* – nome colloquiale per indicare i *Global boundary Stratotype Section and Point* (GSSP) – sono i marcatori delle nuove epoche geologiche.

⁵ SUBRAMANIAN 2019.

⁶ SUBCOMMISSION ON QUATERNARY STRATIGRAPHY 2019, traduzione mia. La proposta di utilizzare il termine “antropocene” per descrivere la nuova epoca geologica è stata avanzata per la prima volta in CRUTZEN, STOERMER 2000; v. anche ZALASIEWICZ et al. 2017.

⁷ Si veda il riconoscimento dei diritti della natura nelle Costituzioni dell'Ecuador e della Bolivia (KOTZÉ, VILLAVICENCIO CALZADILLA 2017; VILLAVICENCIO CALZADILLA, KOTZÉ 2018), così come il riconoscimento di diritti a fiumi, montagne e siti sacri naturali (STUDLEY, BLEISCH 2018; Te Awa Tupua – Whanganui River Claims Settlement – Bill del Parlamento della Aotearoa-Nuova Zelanda, 2017; e il caso *Mohd. Salim v. State of Utarakhand and Others*, 2017 della Utarakhand High Court, India), e l'iscrizione di diritti all'ambiente o la previsione di responsabilità ambientali nelle Costituzioni di 147 Stati (BOYD 2012, 47).

dall'altro stenta ad affrontare con convinzione la questione – quasi si fosse in attesa di (più o meno utopiche) soluzioni e trasformazioni radicali. Daniele Archibugi immagina un'Assemblea Parlamentare Mondiale in seno alle Nazioni Unite con il mandato di proporre politiche volte ad affrontare la crisi ambientale⁸; Stephen Turner prepara la bozza del trattato sul *Diritto globale ambientale*⁹; e il *Global Network for the Study of Human Rights and the Environment* adotta un'immaginaria *Dichiarazione sui diritti umani e il cambiamento climatico*¹⁰. Il dibattito sui diritti umani sfocia nell'auspicio di un cambio di paradigma, che incorpori – non è chiaro in che modo – la crisi ambientale nel concetto e nella realizzazione dei diritti – siano essi dei singoli o dei gruppi – per rispondere alla nuova realtà socio-ecologica¹¹. I diritti umani sono stati, infatti, accusati non soltanto di essere inadeguati ad affrontare la crisi ambientale e incapaci di superarne le cause strutturali, ma, addirittura, di perpetuare le ingiustizie e i fenomeni oppressivi ad esse connessi¹². Sono stati tacciati di essere eccessivamente legati alle libertà di stampo economico; di cadere nella trappola dell'imperialismo culturale in virtù della centralità attribuita all'individuo¹³; di avere una prospettiva completamente antropocentrica e di ignorare tanto le differenze tra Stati, quanto quelle tra specie¹⁴. Di essere, in altre parole, uno strumento del passato, prodotto di equilibri ambientali e politici di un'altra epoca, sia essa l'Olocene o la semplice età moderna.

L'idea di *diritti bioculturali* – il tema centrale del mio libro, discusso da Francesco Viola e Gianfrancesco Zanetti all'interno di questo numero della rivista *Diritto&Questioni pubbliche* –, si colloca pienamente all'interno del dibattito sui diritti umani e l'ambiente, proponendo il germe di un approccio potenzialmente diverso da quello tipico dei diritti umani di stampo tradizionale. È un germe non privo di complessità e tensioni, ma che può forse giustificare la promozione dell'idea dei diritti bioculturali nonostante la grande inflazione nella costruzione, rivendicazione e promozione di nuovi diritti, e in particolare di nuovi diritti umani, evidenziata da Viola.

All'origine dell'idea dei diritti bioculturali vi è il riconoscimento del fatto che, nonostante i diritti umani abbiano bisogno di un ambiente sano e fiorente per essere pienamente realizzati¹⁵, la protezione dell'ambiente spesso mal si sposa con il rispetto dei diritti umani. In particolare, i diritti dei popoli indigeni e delle comunità locali sono stati – e sono tuttora – lesi da azioni tipiche degli approcci *classici* alla conservazione – comunemente denominati *fortress conservation approaches* – quali la creazione di aree protette, l'imposizione di moratorie sulla caccia e la raccolta, il divieto di accesso in determinate aree¹⁶. Fortunatamente, negli ultimi trent'anni, è andato emergendo un nuovo approccio alla conservazione dell'ambiente che ha aperto la strada ad alternative più rispettose dei diritti umani¹⁷. *Right-based approaches*, approcci fondati sui diritti, hanno preso piede e sono sempre più supportati dal diritto internazionale (dei diritti umani e dell'ambiente) e da politiche e programmi intergovernativi e non. Tali approcci si fondano sul riconoscimento del ruolo che popoli indigeni e comunità locali hanno come *steward*, custodi, dell'ambiente. Essi hanno condotto, secondo lo studioso Sanjay Kabir Bavikatte, ad un nuovo nucleo di diritti umani: i diritti bioculturali¹⁸. Secondo la ricostruzione di Bavikatte, i

⁸ ARCHIBUGI 2019.

⁹ TURNER 2014.

¹⁰ DAVIES et al. 2017.

¹¹ KOTZÉ 2017, viii; VERMEYLEN 2017; TAYLOR 1998.

¹² Cfr, tra gli altri, GEARTY 2010; GREAR 2011.

¹³ Cfr BOYD 2012, che ricostruisce alcune delle critiche sollevate ai diritti umani in relazione all'ambiente, e in particolare al diritto ad un ambiente sano (40-42).

¹⁴ GEARTY 2009.

¹⁵ KNOX 2017, 3 ss.

¹⁶ ADAMS, MILLIGAN 2003; MACKANZIE 1988; WILSHUSEN et al. 2002; WILSON 2016; DOWIE 2009; SOBREVILA 2008; BRECHIN et al. 2002.

¹⁷ KOTHARI et al. 2013; GAVIN et al. 2015.

¹⁸ V. soprattutto BAVIKATTE 2014; BAVIKATTE, BENNETT 2015.

diritti bioculturali sono un gruppo di diritti umani collettivi, che stanno emergendo a livello internazionale e, in alcuni casi, regionale/nazionale¹⁹. Sono definiti come l'insieme dei diritti di cui i popoli indigeni e le comunità locali hanno bisogno per mantenere il proprio ruolo di custodi dell'ambiente che li circonda. A loro fondamento sta l'idea – che riecheggia il Principio 22 della Dichiarazione di Rio e l'articolo 8j della Convenzione sulla Biodiversità²⁰ – secondo la quale alcuni popoli indigeni e comunità locali hanno mantenuto stili di vita – più o meno tradizionali – vantaggiosi per la conservazione dell'ambiente dei luoghi dove vivono. Affinché popoli indigeni e comunità locali possano mantenere tale ruolo di *stewardship*, è necessario che vengano loro riconosciuti un insieme di diritti – diritti alla terra, alle risorse naturali, all'autogoverno, alla diversità culturale. Il riconoscimento di tali diritti, quindi, avrebbe al contempo due risultati virtuosi, la promozione di due nuclei di interessi: da un lato gli interessi dei popoli indigeni e delle comunità locali all'autogoverno e alla conservazione e promozione dei propri stili di vita, e, d'altro lato, l'interesse alla protezione dell'ambiente. Entrambi questi interessi costituiscono il *point*, il fondamento giustificativo, dei diritti bioculturali, che si profilano così come diritti umani a doppio fondamento, che promettono di realizzare un *win-win*, una armonizzazione e mutua incentivazione, tra due interessi rilevanti ma spesso confliggenti.

Il *win-win* promesso dai diritti bioculturali nasconde però un abbaglio, che deriva dal trascurare le insidie del mito del buon selvaggio, così ben ripreso da Gianfrancesco Zanetti nella sua analisi del film *Avatar*, dove viene descritto un mondo immaginario in cui gli indigeni, minacciati dalla conquista da parte di colonizzatori affamati di risorse naturali, vivono in pace e armonia con l'ambiente. Uno sguardo più approfondito al mito svela la natura *sui generis* dei diritti bioculturali e la loro problematicità in quanto diritti umani. Sono infatti diritti che si accompagnano a responsabilità – doveri – a carico dei loro stessi titolari – i popoli indigeni e le comunità locali. La responsabilità di essere e restare sostenibili dal punto di vista ambientale. Mentre un tale diritto-dovere può apparire – ed effettivamente appare, quando si guarda ad esperienze come quella delle ICCAs-territories of life²¹ – pienamente in linea con le attitudini, il diritto consuetudinario, la spiritualità e le aspirazioni di popoli indigeni e comunità locali,

¹⁹ Si veda, la Dichiarazione di Rio su Ambiente e Sviluppo, Agenda 21; la Convenzione sulla Biodiversità (in particolare l'articolo 8j) e il suo Protocollo di Nagoya sull'Accesso e la Ripartizione delle Risorse Genetiche e la giusta ed equa ripartizione dei benefici provenienti dal loro utilizzo; il Trattato FAO sulle risorse fitogenetiche per alimentazione e agricoltura; il caso della Commissione Africana sui Diritti Umani e dei Popoli Endorois Welfare Council v. Kenya; i casi della Corte Inter-Americana sui Diritti dell'Uomo Mayagna (Sumo) Awas Tingni Community v. Nicaragua, Moiwana Village v. Suriname, e Saramaka People v. Suriname; il caso Niyamgiri della Corte Suprema Indiana (Orissa Mining Corporation Ltd. Versus Ministry of Environment & Forests & Others); l'adozione del Te Awa Tupua (Whanganui River Claims Settlement) Act in Nuova Zelanda.

²⁰ La Dichiarazione di Rio fu adottata durante la Conferenza sull'Ambiente e lo Sviluppo, organizzata nel 1992 a Rio De Janeiro, mentre la Convenzione sulla Biodiversità, il cui testo fu redatto durante la Conferenza, fu adottata nel 1993 e conta oggi 196 Paesi membri. Il Principio 22 afferma che «le popolazioni e comunità indigene e le altre collettività locali hanno un ruolo vitale nella gestione dell'ambiente e nello sviluppo grazie alle loro conoscenze e pratiche tradizionali. Gli Stati dovranno riconoscere la loro identità, la loro cultura ed i loro interessi ed accordare ad esse tutto il sostegno necessario a consentire la loro efficace partecipazione alla realizzazione di uno sviluppo sostenibile». L'articolo 8j della CBD richiede agli Stati membri di «rispettare, preservare e mantenere le conoscenze, le innovazioni e la prassi delle comunità indigene e locali che incarnano stili di vita tradizionali rilevanti per la conservazione e l'uso sostenibile della diversità biologica e di favorire la loro più ampia applicazione con l'approvazione ed il coinvolgimento dei detentori di tali conoscenze, innovazioni e prassi, incoraggiando un'equa ripartizione dei benefici derivanti dalla utilizzazione di tali conoscenze, innovazioni e prassi».

²¹ Gli ICCA-territories of life sono aree governate, gestite e conservate da popoli indigeni e comunità locali. Essi agiscono come custodi grazie ai forti legami (storici, culturali, spirituali, sociali, identitari) mantenuti e sviluppati con le proprie terre. Tali popoli e comunità esercitano le proprie regole e decisioni sul territorio attraverso le proprie istituzioni di governo, così contribuendo non soltanto al proprio benessere ma anche alla conservazione e all'uso sostenibile dell'ambiente e delle risorse locali (FARVAR et al. 2018; si veda anche <https://www.iccaconsortium.org/index.php/discover/>).

evitare di cadere nel mito del buon selvaggio esige di non dare per presupposto che sia sempre così, e che, dunque, ogni popolo o comunità vivrà, in qualunque situazione, con piena soddisfazione il proprio diritto-dovere. Ciò vale soprattutto nel caso in cui il soggetto è un popolo indigeno, i cui “diritti-diritti”, privi di oneri e doveri ambientali, sono riconosciuti a livello internazionale e spesso – anche se ancora non sempre – a livello nazionale.

In cosa sta, allora, a fronte di queste difficoltà, la potenzialità di rottura, di critica, di cambiamento (o almeno tentativo di cambiamento) di paradigma, sottesa ai diritti bioculturali?

I diritti umani sono comunemente costruiti attorno alla centralità della protezione degli interessi umani. L’idea di “umano” si è storicamente evoluta, espandendosi da una quasi identificazione con l’uomo-bianco fino ad includere donne, individui appartenenti a tutte le etnie e nazionalità, individui e gruppi particolarmente svantaggiati, e così via. I diritti umani nascono e si evolvono – come concetto e come strumento giuridico – con l’intento di proteggere l’uomo, inteso in senso ampio, dall’uomo, specialmente se detentore di poteri istituzionali. I diritti bioculturali emergono (o stanno emergendo) in un contesto diverso, non perché privo di ingiustizie perpetuate dall’uomo sull’uomo, ma perché accompagnato dal riconoscimento dei limiti delle risorse naturali e dell’impatto dell’azione umana sulla terra. Il loro doppio fondamento – da un lato l’interesse di una specifica collettività umana e dall’altro l’interesse per la protezione dell’ambiente (declinabile come interesse del genere umano nel suo complesso o come interesse della natura in quanto detentrica di valore sé²²) – porta alla creazione di limiti interni ai diritti stessi, limiti che rendono i diritti bioculturali diritti umani “ecologici”, ancor più, e in modo più pregnante, del diritto umano ad un ambiente sano²³, dei *greened human rights*²⁴ e di diritti ambientali procedurali²⁵. Questi ultimi mantengono, infatti, l’uomo come unico titolare e portatore degli interessi protetti, e lasciano l’ambiente nel ruolo di elemento da proteggere al fine, e al solo fine, di proteggere interessi umani determinati. La protezione dell’ambiente resta, così, un’esigenza continuamente defettibile, e differibile, in caso di conflitto con interessi umani più immediati²⁶. Non voglio con ciò dire che il potenziale conflitto tra conservazione dell’ambiente (e, dunque, conservazione del contesto necessario per la fioritura umana e la piena tutela dei diritti delle generazioni future, ma, ormai, non così future) e interessi umani più immediati, tutelati dai diritti umani tradizionali, non sia un conflitto drammatico, né che debba, sempre e necessariamente, essere risolto a favore della conservazione dell’ambiente. Non voglio nemmeno dire che il modo in cui i diritti bioculturali pretendono di risolvere il conflitto, assoggettando interessi importanti come il mantenimento del proprio stile di vita da parte di popoli

²² Come nota Viola, il punto è volutamente lasciato indeterminato nel libro. Né dalla ricostruzione di BAVIKATTE (2014), né dai documenti normativi a cui essa fa riferimento, è possibile stabilire se l’interesse della conservazione dell’ambiente posto a fondamento dei diritti bioculturali vada declinato in chiave antropocentrica o non antropocentrica. Questa indeterminazione permette di sfruttare politicamente i diritti bioculturali in modo più “efficiente”, declinandoli in senso antropocentrico o non antropocentrico a seconda del contesto, della Corte o dello Stato di riferimento. Questo atteggiamento strategico è in linea con la visione, abbracciata nel libro (SAJEVA 2018, cap. 2), dei diritti umani come *strumenti* particolarmente potenti, e tanto più potenti quanto più flessibili, volti alla protezione di soggetti (individuali o collettivi) bisognosi di protezione.

²³ Si veda, tra gli altri, BOYD 2012.

²⁴ È stato definita *greening* dei diritti umani la decisione da parte di Corti nazionali, regionali e internazionali di disporre la fine di attività che danneggiano l’ambiente in quanto lesive anche di diritti fondamentali, come il diritto alla salute e alla vita (TAYLOR 1998, 338 ss; ANTON, SHELTON 2011, 463).

²⁵ I diritti ambientali procedurali sono quell’insieme di diritti, come il diritto all’informazione, alla partecipazione, al consenso preventivo informato, che possono essere declinati in senso “ambientale” quando riguardano l’accesso ad informazioni, la consultazione, la possibilità di adire ad una Corte, per azioni che influenzano l’ambiente o il suo godimento (v., tra gli altri, KRAVCHENKO 2010). Un esempio sono i diritti riconosciuti dalla Convenzione di Aarhus sull’accesso alle informazioni, la partecipazione dei cittadini e l’accesso alla giustizia in materia ambientale, entrata in vigore nel 2001 (v., tra gli altri, CRAMER 2009).

²⁶ LEWIS 2012, 45; TAYLOR 2008, 89; GEARTY 2010, 7.

indigeni e comunità locali ad un onere di sostenibilità ambientale, sia il modo più corretto, specialmente dal punto di vista della giustizia e dell'equa ripartizione delle responsabilità ambientali: perché mai i popoli indigeni e le comunità locali, i soggetti che meno tra tutti hanno contribuito alla crisi ambientale, e che da secoli subiscono le conseguenze negative della creazione di azioni volte alla protezione dell'ambiente, dovrebbero vedere i propri diritti limitati da esigenze di conservazione? Al contrario, ritengo che questa soluzione sia talmente problematica da richiedere, come suggerirò più avanti (§ 2), di rielaborare i diritti bioculturali assegnandogli lo status di diritti ordinari, e non quello, più oneroso e impegnativo, di diritti "umani" (con tutto quello che ne consegue, soprattutto in merito al dovere di, o comunque alla pressione verso, il loro riconoscimento da parte degli stati). Ma, nonostante tutto ciò, i diritti bioculturali segnano comunque, a me sembra, un importante punto di svolta.

Il punto di svolta consiste nel fraseggiare l'interesse alla conservazione dell'ambiente e la necessità della sua promozione come *parte* del fondamento di diritti soggettivi (in questo caso di diritti collettivi), parte delle ragioni che giustificano la loro istituzione. Da ciò deriva un'importante conseguenza. Una volta dissipato l'abbaglio proveniente dal mito del buon selvaggio in necessaria armonia con l'ambiente, risulta evidente che l'interesse alla conservazione dell'ambiente può confliggere con, e imporre limiti a, la soddisfazione dell'altro interesse posto a fondamento dei diritti bioculturali, l'interesse al mantenimento dei propri stili di vita. Questi limiti, però, si profilano diversamente rispetto ai limiti, esterni, imposti comunemente ai diritti umani da altri diritti umani e da interessi particolarmente importanti (compresa la protezione dell'ambiente). Sono, infatti, limiti "interni", scaturenti da un valore che ha un legame speciale con il diritto compreso, un valore che costituisce una delle ragioni per il suo riconoscimento.

Non voglio entrare adesso sulla questione, spinosa, se la differenza fra limiti "esterni" e "interni" sia un mero effetto di superficie, che svanisce nel momento in cui i diritti sono analizzati esplicitando le posizioni normative giuridiche/morali (pretese, doveri, libertà, non-pretese, etc) ad essi inerenti, o se, invece, la differenza non colga, sia pur in modo approssimativo e impressionistico, tratti più profondi della struttura dei diritti. Quale che sia la risposta, mi sembra che, a livello politico, retorico e argomentativo, il modo in cui un diritto, i suoi fondamenti e i suoi limiti sono descritti faccia una grande differenza. Fraseggiare un diritto come fondato su *due* interessi, potenzialmente confliggenti, ha enormi effetti sul modo in cui la relazione tra i due interessi viene percepita. Ciò che viene enfatizzato è molto più la loro potenziale concordanza, che il loro potenziale conflitto. Ciò che viene suggerito è che, almeno normalmente, i due interessi si compongono felicemente. Tutto questo può avere una grande influenza sulla disponibilità a riconoscere il diritto. Del resto, la relazione speciale tra i due fondamenti implica una serie di restrizioni nella attribuzione del diritto e nella selezione delle sue corrette specificazioni: tra i requisiti per detenere il diritto deve esservi la capacità di promuovere *entrambi* gli interessi/valori che stanno a suo fondamento; le specificazioni corrette del diritto sono quelle che assicurano la migliore promozione di *entrambi* gli interessi, e non la massima soddisfazione, o la minima violazione, di uno di essi (ad esempio, nel caso dei diritti bioculturali, tra una strategia di conservazione che, in una scala da 1 a 10, ottiene 10 ma è incompatibile con il mantenimento dello stile di vita tradizionale di una comunità indigena o locale, ed una strategia che ottiene 8, ma è compatibile, va preferita la seconda; per converso – ed è questo, come indicato, il punto più critico dei diritti bioculturali, l'autogoverno della comunità deve mantenersi nell'ambito di pratiche di promozione della conservazione).

È proprio negli effetti retorici di enfattizzazione del nesso speciale tra i suoi due fondamenti, e del carattere "interno" dei limiti che l'uno impone sull'altro, che risiede sia l'importanza che la problematicità, dei diritti bioculturali. I diritti bioculturali portano con sé l'idea che sia necessario tenere seriamente in conto la crisi ambientale, la scarsità delle risorse e l'impatto dell'uomo sulla terra finanche quando si prendono in considerazione interessi così importanti da assurgere al ruolo di diritti umani. L'elevazione dell'ambiente a interesse protetto dal diritto suggerisce un

modo diverso di considerare i diritti umani, un modo impregnato delle caratteristiche dell'Antropocene. «Un altro modo», come sottolinea Francesco VIOLA (2019), «d'intendere i diritti umani o almeno alcuni di essi, cioè ad un modo che incorpora in essi i doveri e le responsabilità». Ma il doppio fondamento è anche un cavallo di Troia, che permette l'ingresso di un penetrante limite ambientale su posizioni che, inquadrare come diritti indigeni, non erano soggette a questo limite e che probabilmente, tenendo conto delle reali responsabilità dell'attuale crisi ambientale, non dovrebbero esserlo.

2. Un passo avanti e un passo indietro

Il connotato da *cavallo di Troia* è ciò che ha portato l'idea di diritti bioculturali ad essere fortemente criticata dal fronte dei popoli indigeni – preoccupati di veder intaccati i propri diritti, conquistati con fatica – da considerazioni volte alla protezione dell'ambiente. Per questa ragione, che legittima, come nota ZANETTI (2019), «la domanda sulla correttezza di una concettualizzazione di tale fenomeno normativo emergente come “diritto umano”», lo sviluppo futuro dei diritti bioculturali, o almeno del nocciolo della loro idea, potrebbe trarre giovamento dall'abbandono del riferimento esplicito ai popoli indigeni e della dicitura di “diritti umani”. In altre parole, sarebbe probabilmente più conveniente per i diritti bioculturali subire una trasformazione in meri diritti di comunità locali (che possono, quando necessario, includere anche un popolo indigeno²⁷), ampliando la nozione in modo da ricomprendere anche comunità non tipicamente *tradizionali*, come per esempio piccoli agricoltori, pescatori artigianali, comunità religiose che proteggono luoghi naturali sacri, eco-villaggi²⁸, organizzazioni urbane mirate alla custodia di certi beni (come parchi, fiumi, zone boschive). I diritti bioculturali si allargherebbero, così, verso quelle comunità che hanno mantenuto o creato un legame speciale con un certo luogo o risorsa naturale tale da renderle capaci di agire da custodi di quel bene.

L'ampliamento potrebbe configurarsi come il passaggio da diritti bioculturali a *Rights for Ecosystem Services* (RES - Diritti per Servizi Ecosistemici), riecheggiando il complesso dibattito sui *Payments for Ecosystem Services* (PES - Pagamenti per Servizi Ecosistemici)²⁹, anch'esso bisognoso di una svolta. L'*Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services* (IPBES)³⁰ ha, infatti, recentemente sottolineato l'importanza del legame esistente tra la protezione dell'ambiente e le tradizioni culturali e sociali di popoli indigeni e comunità locali, ed ha suggerito di superare l'arretrata nozione di PES, completamente incentrata sulla ripartizione di benefici economici, al fine di abbracciare approcci basati sui diritti e ispirati al pluralismo culturale³¹. I RES potrebbero essere proposti come alternativa – o come primo passo verso un'alternativa – ai PES, con l'intento di concentrare l'attenzione non su benefici economici

²⁷ Nel caso, per esempio, in cui uno Stato non riconosca i diritti indigeni di un popolo che vive nel suo territorio.

²⁸ Secondo la *Global Ecovillage Network* un ecovillaggio è «an intentional or traditional community that is consciously designed through locally owned, participatory processes to regenerate social and natural environments. The four dimensions of sustainability (ecology, economy, the social and the cultural) are all integrated into a holistic approach».

²⁹ I servizi ecosistemici sono l'insieme dei benefici che l'uomo trae da un determinato ecosistema – quali la pulizia dell'aria, l'acqua pulita, la tenuta del terreno, la possibilità di passare del tempo all'aria aperta, etc. I Pagamenti per Servizi Ecosistemici sono sistemi di promozione della tutela dell'ambiente incentrati sul pagamento di somme di denaro ai soggetti che tutelano un determinato ecosistema al fine di “ricambiarli” per il lavoro di custodia (si veda CHOPARA et al. 2005).

³⁰ L'IPBES è l'organismo intergovernativo che si occupa di favorire il dialogo tra scienza e politica, con particolare riferimento a temi riguardanti i servizi ecosistemici, la conservazione della biodiversità e il benessere umano di lungo termine.

³¹ DIAZ et al. 2008.

bensì su benefici in termini di diritti: diritti riconosciuti ad alcune comunità locali grazie al loro contributo alla protezione dell'ambiente di determinati ecosistemi e con il fine di promuovere, permettere e tutelare le loro azioni virtuose. Si tratterebbe di diritti concessi in cambio del mantenimento di servizi ecosistemici: diritti ad agire da custodi dell'ambiente. Le azioni richieste non dovranno né potranno essere azioni di conservazione dell'ambiente su larga scala: si tratterà, piuttosto, di micro-azioni come l'uso di sementi tradizionali, la rinuncia a certe attività inquinanti, la gestione di un parco urbano. I diritti concessi potranno essere, a seconda dei casi, diritti di proprietà (nella forma di *commons*, di usi civici, o di proprietà privata collettiva), diritti di proprietà intellettuale su risorse genetiche (privilegi degli agricoltori³², diritti dei pastori, giusta ed equa ripartizione dei benefici³³), diritti legati a piccole forme di autogoverno/autogestione. Ma si tratterà, in ogni caso, di diritti non fondamentali: non classificabili come inalienabili, imprescrittibili, inviolabili, non dotati di una speciale protezione nei confronti dei poteri pubblici, né di una speciale forza nel bilanciamento con altri diritti, interessi e valori.

Il fondamento dei RES sarebbe, come nel caso dei diritti bioculturali, doppio: da un lato la relazione speciale con un certo territorio, dall'altro la protezione dell'ambiente. Di conseguenza, proprio come i diritti bioculturali, i RES conferirebbero non soltanto un gruppo di diritti ma anche di doveri/responsabilità verso l'ambiente. Questi ultimi agirebbero, in un certo senso, da compensazione nei confronti del resto della popolazione a cui tali diritti non verranno riconosciuti. In questo modo, i RES diventerebbero uno strumento flessibile della politica territoriale degli Stati e di altri enti territoriali, che promuoverebbe la conservazione dell'ambiente attraverso la concessione di diritti speciali a chi ha un legame speciale con un certo territorio, ed è disposto ad addossarsi, nella sua interazione con quel territorio, speciali oneri di conservazione.

Questo è, ovviamente, soltanto uno schizzo. È necessario definire meglio la struttura e i meccanismi di attuazione dei RES; campionare e analizzare pratiche giuridiche affini; valutare la praticabilità e i benefici della loro introduzione. Ma ciò che è importante sottolineare è che i RES costituiscono al tempo stesso un passo avanti, e un passo indietro, nella direzione tracciata dai diritti bioculturali: un passo avanti, perché l'idea di diritti condizionati all'onere di adottare comportamenti utili in termini di promozione della conservazione troverebbe un'applicazione molto più vasta. Un passo indietro, perché questi oneri sarebbero svincolati dal loro inserimento nella cornice dei diritti umani o fondamentali, e dagli spinosi problemi etico-politici che questo inserimento comporta.

3. Quali sono, veramente, le comunità locali?

Una maggiore centralità dedicata alle comunità locali richiede una maggiore chiarezza nella loro definizione e identificazione. Come Francesco Viola rileva nel suo contributo, il mio libro dedica uno spazio molto, forse troppo, limitato allo sfuggente concetto di comunità locale.

Nella letteratura, principalmente antropologica e sociologica, gli studi sul concetto di comunità locale sono numerosissimi. Nel contesto dei diritti bioculturali, però, la declinazione rilevante parte dal, e ritorna sul, concetto di popolo indigeno³⁴. In altre parole, le comunità locali sono rilevanti non in quanto comunità locali *per se* (che sarebbero difficilmente identificabili con chiarezza in mancanza di caratterizzazioni ulteriori), bensì in quanto comunità che si avvicinano ai popoli indigeni perché soddisfano la maggior parte delle caratteristiche tipicamen-

³² Privilegi degli agricoltori, o *farmers' privileges*, riconosciuti dal sistema dell'Unione internazionale for la protezione di nuove varietà di piante (International Union for the Protection of New Varieties of Plants - UPOV). Vedi CHANDRA 2016.

³³ MORGERA 2016.

³⁴ Ringrazio Marco Bassi per avermi fatto notare questa importante distinzione.

te possedute da questi ultimi, ma che non possono essere qualificate come tali per mancanza di una caratteristica essenziale, la “indigenità”, e, di conseguenza, non hanno accesso ai diritti riconosciuti ai popoli indigeni dal diritto internazionale (e, in alcuni casi, nazionale).

Resta comunque necessario provare a dare una definizione in positivo, per quanto generica, delle comunità locali³⁵. Esse possono essere definite come gruppi relativamente piccoli che si identificano come comunità e che condividono alcune peculiarità spaziali, socio-culturali ed economiche³⁶. Dal punto di vista spaziale, una comunità è legata ad un determinato luogo (o insieme di luoghi) da una relazione di occupazione (che può essere permanente, stagionale o saltuaria), i suoi membri possiedono un senso di responsabilità e appartenenza collettiva verso quello specifico luogo e le sue risorse naturali, e vi impongono, in modo almeno in parte effettivo, il proprio sistema di gestione. I membri della comunità, inoltre, condividono elementi sociali e culturali, come per esempio storia, pratiche, istituzioni, lingua, valori, religione, che li distinguono da altri frammenti della società e conferiscono al gruppo un senso di coesione e identità comune. L'organizzazione economica riflette il loro rapporto con le risorse locali e con le necessità e peculiarità del luogo e della popolazione. Sono presenti istituzioni e ruoli di comando almeno in parte riconosciuti come legittimi dai membri della comunità, che sono capaci di imporre regole e di gestire l'insorgenza di conflitti, e che sono in grado di adattarsi ai mutamenti esterni ed interni.

Per quanto inesorabilmente generica e soggetta a problemi sia di sovra-inclusione che di sotto-inclusione, questa descrizione delle caratteristiche principali necessarie ad identificare una comunità locale può essere di aiuto nel comprendere come orientarsi nell'affrontare la differenza tra popoli indigeni e comunità locali nel contesto dei diritti bioculturali o dei *Rights for Ecosystem Services*.

4. Uno sguardo al REDD dal punto di vista dei diritti bioculturali

Il libro che Francesco Viola e Gianfrancesco Zanetti hanno avuto la pazienza di leggere e commentare presenta, come spesso accade, diverse lacune. L'analisi dell'emergenza dei diritti bioculturali a livello internazionale avrebbe tratto giovamento da uno sguardo più attento al programma delle Nazioni Unite soprannominato REDD: *Reducing Emissions from Deforestation and Forest Degradation*.

A partire dalla sua ideazione lo UN-REDD Programme – che si è unito al mercato delle emissioni (*carbon trading*) della Convenzione Quadro sul Cambiamento Climatico (*UN Framework Convention on Climate Change* – UNFCCC) ha subito numerosi rimodellamenti volti a prendere in considerazione i diritti di popoli indigeni e comunità locali. Non viene fatto, mai, esplicito riferimento ai diritti bioculturali, ma nei suoi sviluppi, nonostante i numerosi problemi che permangono, mostrano l'inclinazione sempre maggiore a collegare il riconoscimento di diritti alla capacità e volontà di promuovere la conservazione dell'ambiente.

Come sottolineato dallo stesso *Intergovernmental Panel on Climate Change* (IPCC)³⁷, è ormai ampiamente riconosciuto il particolare ruolo che popoli indigeni e comunità locali possono avere nell'affrontare le questioni legate al cambiamento climatico. Se, da un lato, essi sono considerati tra i minori responsabili delle emissioni di gas serra nel mondo, dall'altro è ammessa la loro

³⁵ Si veda il lessico fornito in *Meanings and more... Policy Brief of the ICCA Consortium*, Issue no. 7, in fase di revisione interna.

³⁶ BORRINI-FEYERABEND 2019, comunicazione personale.

³⁷ INTERGOVERNMENTAL PANEL ON CLIMATE CHANGE (2014, 758, 765 s.) è un organismo scientifico intergovernativo supportato dalle Nazioni Unite e composto da esperti sul cambiamento climatico. Il suo ruolo è quello di valutare e analizzare in modo sistematico i risultati della ricerca sul cambiamento climatico al fine di dare indicazioni sul suo sviluppo, le sue cause, l'impatto previsto, e le possibili strade per il suo rallentamento.

posizione di particolare vulnerabilità, dovuta allo stretto legame con la terra e le risorse naturali e al ritrovarsi spesso in luoghi di per sé estremi e marginali (isole, montagne, aree desertiche, etc.), ed accentuata dalle condizioni spesso precarie dovute a passate e presenti discriminazioni. Al contempo, è riconosciuta la loro capacità di adattamento, resilienza, dovuta ad una grande e spesso antica conoscenza dell'ambiente in cui vivono. Inoltre, le conoscenze e pratiche tradizionali³⁸ sono oggi considerate come un importante serbatoio di informazioni importanti per affrontare le modifiche ingenerate dai mutamenti climatici³⁹.

Durante i negoziati per la nascita e lo sviluppo dello UN-REDD Programme, però, l'atteggiamento nei confronti dei popoli indigeni non è stato sempre fedele a queste premesse. La capacità di resilienza è stata utilizzata come scusa per lasciare i popoli indigeni da parte, tralasciando le loro conquiste nel diritto internazionale stesso (dalla Convenzione 169 dell'Organizzazione Internazionale del Lavoro, alla Dichiarazione delle Nazioni Unite sui Diritti dei popoli indigeni, alle numerose sentenze di corti regionali sul riconoscimento di diritti indigeni).

Nel 2005, durante i lavori dell'XI Conferenza delle Parti della UN-FCCC, tra le attività volte a promuovere la mitigazione del cambiamento climatico⁴⁰, fu proposto di prestare attenzione alle emissioni di CO₂ provenienti dalla deforestazione e dalle attività di logoramento delle foreste – in particolare dovuti alla conversione in zone agricole e a fuochi antropogenici. Lo scopo centrale del programma era quello di «make forests more valuable standing than they would be cut down, by creating a financial value for the carbon stored in standing trees»⁴¹. In effetti, non esistevano, fino a quel momento, meccanismi volti alla promozione della riduzione della deforestazione: tutti gli strumenti del Protocollo di Kyoto (il primo protocollo di applicazione della UN-FCCC) erano concentrati sulla promozione della attività di riforestazione in paesi in via di sviluppo.

Nella sua prima formulazione, REDD si presentò come una riproduzione degli approcci classici alla conservazione dell'ambiente (*fortress conservation*), basati sull'idea secondo la quale, al fine di conservare l'ambiente, fosse necessario escludere l'uomo dal suo utilizzo. REDD prevedeva il pagamento di somme di denaro agli Stati in via di sviluppo che dimostrassero di ridurre il tasso della propria deforestazione nazionale, indipendentemente da chi, e per quali scopi, utilizzasse le foreste. Nel 2008, durante la XIV Conferenza delle Parti della UN-FCCC, fu coniato da numerosi rappresentanti di popoli indigeni ed ONG impegnate nella promozione dei loro diritti, il detto “No Rights – No REDD”⁴², al fine di sottolineare la mancata consultazione dei popoli indigeni e la conseguente inadeguatezza del sistema REDD ad affrontare le questioni legate ai diritti sulle terre e sulle risorse naturali e ai loro metodi di coltivazione. Il successo fu tale che al termine della Conferenza il *Subsidiary Body for Scientific and Technological Advice*⁴³ invitò Stati membri e osservatori a presentare le proprie opinioni sulle questioni legate ai popoli indigeni e alle comunità locali, al fine di sviluppare e dare applicazione a metodologie alternative. Le consultazioni sfociarono, nel 2010, nell'adozione del *Cancun Agreement*⁴⁴, il quale invita gli Stati a: rispettare le conoscenze e i diritti dei popoli indigeni e dei membri delle comunità locali, prendendo in considerazione gli obblighi internazionali, le circostanze e le leggi nazionali rilevanti e la Dichiarazione sui Diritti dei Popoli Indigeni; garantire la piena ed

³⁸ Le conoscenze tradizionali sono definite da BERKES (2012, 7) come: «a cumulative body of knowledge, practice and belief, evolving by adaptive processes and handed down through generations by cultural transmission about the relationship of living beings (including humans) with one another and with their environment».

³⁹ Si veda SAVARESI 2018.

⁴⁰ All'interno dei documenti sul cambiamento climatico, per “mitigazione” si intende, l'insieme delle politiche e dei programmi volti alla promozione della riduzione delle emissioni di CO₂.

⁴¹ KATERERE 2010.

⁴² REDD MONITOR 2008; si veda anche WALLBOTT 2014.

⁴³ INTERNATIONAL INSTITUTE FOR SUSTAINABLE DEVELOPMENT 2008, 6 s; UNFCCC 2008, 2.

⁴⁴ XVI Conferenza delle Parti, 2010, *Cancun Agreement*, Decisione 1/CP.16, Appendice I.

effettiva partecipazione di tutti i portatori di interesse, con particolare attenzione ai popoli indigeni e le comunità locali; agire affinché le azioni volte alla conservazione delle foreste e delle diversità biologica del sistema REDD siano poste in atto in modo da promuoverne i benefici sociali, prendendo in considerazione i bisogni di popoli indigeni e comunità locali con stili di vita sostenibili e dipendenti dalle foreste.

Purtroppo il *Cancun Agreement*, primo a riconoscere ufficialmente il legame tra il cambiamento climatico e i diritti umani, non è un accordo di natura vincolante. Vincolante (anche se privo di un sistema di esecuzione) è invece il più modesto, ma cionondimeno positivo, *Paris Agreement*⁴⁵, entrato in vigore nel 2016. Il suo articolo 7.5 richiede che le azioni di *adaptation*⁴⁶ si fondino anche sulle conoscenze tradizionali e sui sistemi di conoscenza di popoli indigeni e comunità locali. Questo cambio di rotta fu ben rispecchiato durante la XXIII Conferenza delle Parti della UN-FCCC (tenutasi a Bonn nel 2017) che ha istituito la *Local Communities and Indigenous Peoples Platform* con l'obiettivo di «strengthen the knowledge, technologies, practices and efforts of local communities and indigenous peoples related to addressing and responding to climate change, to facilitate the exchange of experience and the sharing of best practices and lessons learned on mitigation and adaptation in a holistic and integrated manner and to enhance the engagement of local communities and indigenous peoples in the UNFCCC process»⁴⁷.

Nel corso degli anni REDD si è trasformato, grazie all'incessante pressione esercitata da rappresentanti di popoli indigeni e Organizzazioni non Governative, in quello che viene oggi chiamato REDD+, dove la + indica l'ampiamiento del programma verso il riconoscimento del ruolo e dei diritti di popoli indigeni e comunità locali.

L'attenzione contro l'abbaglio del *win-win* va però tenuta alta. REDD+ presenta ancora numerosi problemi, tra i quali la tendenza a finanziare mega-progetti – che mal si sposano con il reale e libero coinvolgimento di popoli indigeni e comunità locali –, la mancanza di linee guida capaci di dirimere casi di conflitto tra i diritti di proprietà degli Stati e dei privati e i diritti dei popoli indigeni sulle foreste e le loro risorse naturali, e la tendenza a trasformare il discorso relativo ai diritti in un discorso incentrato sulla ripartizione (per quanto teoricamente giusta e equa) dei benefici⁴⁸. In particolare, dato che REDD fu inizialmente ideato come un'applicazione degli approcci di *Payment for Ecosystem Services* ai negoziati sul cambiamento climatico, tali benefici sono spesso configurati come benefici di stampo economico⁴⁹. La strada per rendere REDD+ in linea con le rivendicazioni dei popoli indigeni e le richieste che provengono dalla giustizia ambientale⁵⁰ – adottando nuovi approcci, simili, per esempio, ai RES – è ancora lunga. Non per questo vanno però ignorati i passi avanti che sono stati timidamente compiuti dai negoziati per il clima verso il riconoscimento di diritti (o, in questo caso, principalmente benefici) legati al ruolo di custodi dell'ambiente di popoli indigeni e comunità locali.

Resta lunga anche la strada da percorrere per l'ideazione, il riconoscimento e l'attuazione di diritti (fondamentali o meno) capaci di rispettare i bisogni e le priorità di soggetti lontani dalle figure che appartengono tradizionalmente diritto (occidentale) – siano esse i popoli indigeni, l'ambiente, le generazioni future o gli animali. Proposte come i diritti bioculturali e i RES da un lato costitui-

⁴⁵ ADELMAN 2018.

⁴⁶ Per *adaptation* si intende, all'interno dei documenti sul cambiamento climatico, l'insieme di azioni da intraprendere per far fronte alle modifiche climatiche al fine di aumentare la capacità di resilienza; limitare la vulnerabilità dei soggetti più a rischio; sfruttare le opportunità che emergeranno (come per esempio l'allungamento della stagione produttiva).

⁴⁷ Decisione 2/CP.23, contenuta nel Report della Conferenza delle Parti – COP23, numero FCCC/CP/2017/11/Add.1. Disponibile in: <http://unfccc.int/resource/docs/2017/cop23/eng/11a01.pdf#page=11>, para. 5.

⁴⁸ BIRRELL, GODDEN 2018; DEHM 2016.

⁴⁹ WALLBOTT 2014.

⁵⁰ Si veda, tra gli altri BAXI 2016.

scono piccoli passi avanti verso la creazione dei nuovi strumenti per affrontare l'Antropocene nella speranza che, come nota ZANETTI (2019), la nozione, «che tanto occidentale non è», di *stewardship* verso la terra possa ottenere il «diritto di *entry*» nel diritto e nella cultura occidentale.

Riferimenti bibliografici

- ADAMS W.M., MILLIGAN M. (eds.) 2003. *Decolonizing Nature. Strategies for Conservation in a Post-Colonial Era*, London, Sterling, VA, Earthscan.
- ADELMAN S. 2018. *Human Rights in the Paris Agreement: Too Little, Too Late?*, in «Transnational Environmental Law», 7, 1, 2018, 17 ss.
- ANTON D.K., SHELTON D.L. (eds.) 2011. *Environmental Protection and Human Rights*, Cambridge, Cambridge University Press.
- ARCHIBUGI D. 2019. *Can a World Parliament Save the Environment?*, in «Center for Humans and Nature». Disponibile online su https://www.humansandnature.org/democracy-daniele-archibugi?mc_cid=d99e9c439c&mc_eid=d492435fde (consultato il 6/06/2019).
- BAVIKATTE S.K. 2014. *Stewarding the Earth. Rethinking Property and the Emergence of Biocultural Rights*, New Delhi, Oxford University Press.
- BAVIKATTE S.K., BENNETT T. 2015. *Community Stewardship: The Foundation of Biocultural Rights*, in «Journal of Human Rights and the Environment», 6, 1, 2015, 7 ss.
- BAXI U. 2016. *Towards a Climate Change Justice Theory?*, in «Journal of Human Rights and the Environment», 7, 1, 2016, 7 ss.
- BERKES F. 2012. *Sacred Ecology*, Abingdon, Routledge.
- BIRRELL K., GODDEN L. 2018. *Benefits and Sharing: Realizing Rights in REDD+*, in «Journal of Human Rights and the Environment», 9, 1, 2018, 6 ss.
- BORRINI-FEYERABEND G. 2019. *Comunicazione personale*.
- BOYD D. 2012. *The Environmental Rights Revolution: A Global Study of Constitutions, Human Rights, and the Environment*, Vancouver, University of British Columbia Press.
- BRECHIN S.R., WILSHUSEN P.R., FORTWANGLER C.L., WEST P.C. 2002. *Beyond the Square Wheel: Toward a More Comprehensive Understanding of Biodiversity Conservation as Social and Political Process*, in «Society and Natural Resources» 15, 1, 2002, 41 ss.
- CHANDRA R. 2016. *The Cunning of Rights. Life, Law and Biocultures*, Oxford, Oxford University Press.
- CHAPARA K., LEEMANS R., PUSHPAM K., HENK S. 2005. *Ecosystems and Human Well-Being: Policy Responses, Volume 3. Findings of the Responses Working Group of the Millennium Ecosystem Assessment*, Millennium Ecosystem Assessment (Island Press).
- CRAMER B.W. 2009. *The Human Right to Information, the Environment and Information about the Environment: From the Universal Declaration to the Aarhus Convention*, in «Communication Law and Policy», 14, 1, 2009, 73 ss.
- CRUTZEN P.J., STOERMER E.F. 2000. *The "Anthropocene"*, in «Global Change Newsletter», 41, 2000, 17 s.
- DAVIES K., ADELMAN S., GREAR A., IORNS MAGALLANES C., KERNS T., RAJAN S.R. 2017. *The Declaration on Human Rights and Climate Change: A New Legal Tool for Global Policy Change*, in «Journal of Human Rights and the Environment», 8, 2, 2017, 217 ss.
- DEHM J. 2016. *Indigenous Peoples and REDD+ Safeguards: Rights as Resistance or as Disciplinary Inclusion in the Green Economy?*, in «Journal of Human Rights and the Environment» 7, 2, 2016, 170 ss.

- DÍAZ S., PASCUAL U., STENSEKE M., MARTÍN-LÓPEZ B., WATSON R.T., MOLNÁR Z., HILL R., et al. 2018. *Assessing Nature's Contributions to People: Recognizing Culture, and Diverse Sources of Knowledge, Can Improve Assessments*, in «Science», 359, 6373, 2018, 270 ss.
- DOWIE M. 2009. *Conservation Refugees. The Hundred-Year Conflict Between Global Conservation and Native Peoples*, Cambridge (Mass.), The MIT Press.
- FARVAR M.T., BORRINI-FEYERABEND G., CAMPESE J., JAEGER T., JONAS H., STEVENS S. 2018. *Whose 'Inclusive Conservation'?*, Policy Brief of the ICCA Consortium no. 5., Tehran, The ICCA Consortium and Cenesta.
- GAVIN M.C., MCCARTER J., MEAD A., BERKES F., STEPP R.J., PETERSON D., TANG R. 2015. *Defining Biocultural Approaches to Conservation*, in «Trends in Ecology & Evolution», 30, 3, 2015, 140 ss.
- GEARTY C. 2009. *Is the Idea of Human Rights Speciesist?*, in LINZEY A. (ed.), *The Link between Animal Abuse and Human Violence*, Brighton, Sussex Academic Press, cap. 15.
- GEARTY C. 2010. *Do Human Rights Help or Hinder Environmental Protection?*, «Journal of Human Rights and the Environment», 1, 1, 2010, 7 ss.
- GREAR A. 2011. *The Vulnerable Living Order: Human Rights and the Environment in a Critical and Philosophical Perspective*, in «Journal of Human Rights and the Environment» 2, 1, 2011, 23 ss.
- INTERGOVERNMENTAL PANEL ON CLIMATE CHANGE 2014. *Climate Change 2014: Impacts, Adaptation, and Vulnerability. Part A: Global and Sectoral Aspects. Contribution of Working Group II to the Fifth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change*, Cambridge, Cambridge University Press.
- INTERNATIONAL INSTITUTE FOR SUSTAINABLE DEVELOPMENT 2008. *Summary of the Fourteenth Conference of Parties To the Un Framework Convention on Climate Change and Fourth Meeting of Parties To the Kyoto Protocol: 1-12 Dember 2008*, in «Earth Negotiations Bulletin», 12, 395, 2008, 1 ss.
- KATERERE Y. 2010. *A Climate Change Solution*, in «World Finance Magazine», 2010, 104 ss.
- KNOX J.H. 2017. *Report of the Special Rapporteur on the Issue of Human Rights Obligations Relating to the Enjoyment of a Safe, Clean, Healthy and Sustainable Environment*, United Nations Human Rights Council, A/HRC/34/49 Add. 1.
- KOTHARI A., CAMILL P., BROWN J. 2013. *Conservation as If People Also Mattered: Policy and Practice of Community-Based Conservation*, in «Conservation and Society», 11, 1, 2013, 1 ss.
- KOTZÉ L.J. (ed.) 2017. *Environmental Law and Governance for the Anthropocene*, Oxford and Portland, Hart Publishing.
- KOTZÉ L.J. 2014. *Human Rights and the Environment in the Anthropocene*, «The Anthropocene Review», 1, 3, 2014, 252 ss.
- KOTZÉ L.J., VILLAVICENCIO CALZADILLA P. 2017. *Somewhere between Rhetoric and Reality: Environmental Constitutionalism and the Rights of Nature in Ecuador*, in «Transnational Environmental Law», 2017, 1 ss.
- KRAVCHENKO S. 2010. *Procedural Rights as a Crucial Tool to Combat Climate Change*, in «Georgia Journal of International & Comparative Law», 38, 2010, 613 ss.
- LEWIS B. 2012. *Environmental Rights or a Right to the Environment? Exploring the Nexus Between Human Rights and Environmental Protection*, in «Macquarie Journal of International and Comparative Environmental Law», 8, 1, 2012, 36 ss.
- MACKENZIE J.M. 1988. *The Empire of Nature: Hunting, Conservation and British Imperialism*, Manchester, Manchester University Press.

- MCNEILL J.R., ENGELKE P. 2014. *The Great Acceleration: An Environmental History of the Anthropocene since 1945*, Cambridge (Mass.) - London, Harvard University Press.
- PARLIAMENT OF AOTEAROA NEW ZEALAND 2017. *Te Awa Tupua (Whanganui River Claims Settlement) Bill*.
- POLANYI K. 1944. *The Great Transformation*, New York, Farrar & Rinehart.
- REDD MONITOR 2008. "No Rights, no REDD": Indigenous Peoples protest in Poznan. Disponibile in <https://redd-monitor.org/2008/12/09/no-rights-no-redd-indigenous-peoples-protest-in-poznan/> (consultato il 18/06/2019).
- SAVARESI A. 2018. *Traditional Knowledge and Climate Change: a new legal frontier?*, in «Journal of Human Rights and the Environment», 9, 1, 2018, 32 ss.
- SOBREVILA C. 2008. *The Role of Indigenous Peoples in Biodiversity Conservation. The Natural but Often Forgotten Partners*, Washington DC, The International Bank for Reconstruction and Development.
- STEFFEN W., BROADGATE W., DEUTSCH L., GAFFNEY O., LUDWIG C. 2015. *The Trajectory of the Anthropocene: The Great Acceleration*, in «Anthropocene Review», 2, 1, 2015, 81 ss.
- STUDLEY J., BLEISCH W.V. 2018. *Juristic Personhood for Sacred Natural Sites: A Potential Means for Protecting Nature*, in «Parks Journal», 24, 2018, 81 ss.
- SUBCOMMISSION ON QUATERNARY STRATIGRAPHY 2019. Working Group on the Anthropocene. Disponibile in <http://quaternary.stratigraphy.org/working-groups/anthropocene/> (consultato il 10/06/2019).
- SUBRAMANIAN M. 2019. *Anthropocene now: influential panel votes to recognize Earth's new epoch*, in «Nature». Disponibile in <https://www.nature.com/articles/d41586-019-01641-5> (consultato il 10/06/2019).
- TAYLOR P.E. 1998. *From Environmental to Ecological Human Rights: A New Dynamic in International Law?*, in «The Georgetown International Environmental Law Review», 10, 2, 1993, 309 ss.
- TAYLOR P.E. 2008. *Ecological Integrity and Human Rights. Introducing the Rights Versus Responsibilities Debate*, in WESTRA L., BOSSELMANN K., WESTRA R. (eds.), *Reconciling Human Existence with Ecological Integrity*, London - Sterling (VA), Earthscan, 89 ss.
- TURNER S.J. 2014. *A Global Environmental Right*, London - New York, Earthscan from Routledge.
- UNITED NATIONS FRAMEWORK CONVENTION ON CLIMATE CHANGE – UNFCCC 2008. *Reducing emissions from deforestation in developing countries: approaches to stimulate action. Conclusions*, FCCC/SBSTA/2008/L.23. UNFCCC, Poznan, Poland. Disponibile in <http://unfccc.int/resource/docs/2008/sbsta/eng/l23.pdf> (consultato il 18/06/2019).
- UTARAKHAND HIGH COURT 2017. *Mohd. Salim v State of Utarakhand and Others*, Writ Petition No. 210 of 2017 (M/S).
- VERMEYLEN S. 2017. *Materiality and the Ontological Turn in the Anthropocene: Establishing a Dialogue between Law, Anthropology and Eco-Philosophy*, in KOTZÉ L.J. (ed.) *Environmental Law and Governance for the Anthropocene*, Oxford and Portland, Hart Publishing, cap. 7.
- VILLAVICENCIO CALZADILLA P., KOTZÉ L.J. 2018. *Living in Harmony with Nature? A Critical Appraisal of the Rights of Mother Earth in Bolivia*, in «Transnational Environmental Law», 7, 3, 2018, 397 ss.
- VIOLA F. 2019. *Recensione a When Rights Embrace Responsibilities. Biocultural Rights and the Conservation of Environment di Giulia Sajeve*, in «Diritto & Questioni pubbliche», 1, 2019, 261 ss.

- WALLBOTT L. 2014. *Indigenous Peoples in UN REDD+ Negotiations: “Importing Power” and Lobbying for Rights through Discursive Interplay Management*, in «Ecology and Society», 19, 1, 2014, 21 ss.
- WILSHUSEN P.R., BRECHIN S.R., FORTWANGLER C.L, WEST P.C. 2002. *Reinventing a Square Wheel: Critique of a Resurgent “Protection Paradigm” in International Biodiversity Conservation*, in «Society & Natural Resources», 15,1, 2002, 17 ss.
- WILSON E.O. 2016. *Half-Earth. Our Planet’s Fight for Life*, New York, London, Liveright Publishing Corporation.
- ZALASIEWICZ J., WATERS C., HEAD M.J 2017. *Anthropocene: Its Stratigraphic Basis*, in «Nature», 541, 2017, 289 ss.
- ZANETTI G. 2019. *Recensione a When Rights Embrace Responsibilities. Biocultural Rights and the Conservation of Environment di Giulia Sajeve*, in «Diritto & Questioni pubbliche», 1, 2019, 267 ss.

