

L'ANTROPOMORFIZZAZIONE GIURIDICA

LIVIO PERRA



L'antropomorfizzazione giuridica

Legal Anthropomorphization

LIVIO PERRA

Professore a contratto di Legislazione dei Beni Culturali, Università degli Studi di Sassari (Italia); Pesquisador Associado, Núcleo V, Democracia, Direito Internacional e Direitos Humanos do Centro Internacional de Direitos Humanos de São Paulo, vinculado à Cadeira San Tiago Dantas, da Academia Paulista de Direito, CIDHSP/APD (Brasil).

E-mail: lperra@uniss.it.

ABSTRACT

In un mondo che è alla ricerca di nuove forme giuridiche per tutelare e difendere l'ambiente, l'autore rintraccia il fenomeno della antropomorfizzazione giuridica della natura e delle sue entità. Non si tratta di un fenomeno isolato, ma questa soluzione alle problematiche ambientali è adottata in tre diversi continenti da cinque Paesi: Ecuador, Bolivia, Nuova Zelanda, Colombia e nello Stato indiano dell'Uttarakhand. L'autore *in primis* osserva il fenomeno nel suo svilupparsi a livello costituzionale, legislativo e giurisprudenziale nei singoli Stati. Una volta rilevato che tale fenomeno è il frutto del recepimento della tradizione e della cultura ancestrale dei popoli che abitano nei singoli territori, analizza i valori culturali e la tradizione tramandata. Infine, l'autore analizza le principali questioni che emergono dalla manifestazione del fenomeno dell'antropomorfizzazione giuridica e giunge alla conclusione che i sistemi di protezione ambientale che hanno optato per una visione biocentrica oltre a mantenere la coerenza dell'intero sistema, si pongono su di un notevole piano di efficacia nella risoluzione delle problematiche ambientali.

In a world which is seeking new legal forms to protect and defend the environment, the author identifies the phenomenon of the juridical anthropomorphization of nature and its entities. This is not an isolated phenomenon, but this solution to environmental problems is adopted in three different continents by five Countries: Ecuador, Bolivia, New Zealand, Colombia and the Indian State of Uttarakhand. First, the author observes the phenomenon in its development at the constitutional, legislative and jurisprudential level in each mentioned State. After he has found that this phenomenon is the result of the transposition of the ancestral tradition and culture of the peoples who live in these Countries, he analyses the cultural values and the tradition handed down. Finally, the author analyses the main issues that emerge from the manifestation of the phenomenon of legal anthropomorphization and concludes that the environmental protection systems that have opted for a biocentric vision, in addition to maintaining the coherence of the entire system, place themselves on a remarkable plan of effectiveness in solving environmental problems.

KEYWORDS

Antropomorfizzazione giuridica, natura, fiume, soggetto di diritti, persona giuridica

Legal anthropomorphization, nature, river, subject of rights, legal person

L'antropomorfizzazione giuridica

LIVIO PERRA

1. Introduzione – 2. La personificazione della natura e delle sue entità – 2.1. La natura soggetto di diritti – 2.2. *Il Whanganui River come legal person* – 2.3. *Il río Atrato è sujeto de derechos* – 2.4. *I fiumi Ganga e Yamuna sono legal persons* – 3. Dove si trova il fondamento? – 3.1. *La Pachamama* – 3.2. *Il Whanganui River* – 3.3. *Il río Atrato* – 3.4. *Il fiume Gange ed il suo affluente Yamuna* – 4. Perché il fenomeno dell'antropomorfizzazione giuridica è importante? – 4.1. *Diritto, cultura e società* – 4.2. *Cultura, essere umano e democrazia* – 4.3. *L'antropomorfizzazione giuridica come strumento per la tutela ambientale* – 5. Conclusioni.

1. Introduzione

Le riflessioni dei giuristi sono spesso affollate dalle estenuanti ricerche del fondamento di ogni testo normativo. Vi sono tantissimi studiosi che si preoccupano di ritrovare i pilastri giuridici e dell'intero sistema nelle nuove impostazioni giuridiche, nelle nuove visioni del diritto.

Molte volte i giuristi hanno sentito nel corso della loro formazione nelle aule universitarie che un qualche istituto giuridico, un principio, è figlio del diritto romano. La tradizione tramandata da quel sistema di diritto così sofisticato è tale da aver lasciato strascichi ben visibili nella nostra quotidianità giuridica. Il diritto risulta, sotto questa scia, di matrice antropocentrica, l'uomo viene cioè posto alla base di tutto e questo, in una visione in cui il diritto si prefigge lo scopo di regolare il vivere sociale, non si espone ad incrinature. Qualche perplessità viene in essere, però, nelle questioni relative alla tutela e alla protezione dell'ambiente. Da quando l'uomo moderno si è accorto dell'impatto dell'azione del genere umano sulla natura e si è trovato a far fronte ai tanti disastri ecologici, è emersa una problematica non di poco conto: queste impostazioni di tipo antropocentrico non sempre offrono una adeguata tutela ambientale.

Da qui un ventaglio di soluzioni tra le più variegate hanno trovato origine. Senza dubbio, le soluzioni che meritano un serio approfondimento sono quelle che vogliono rompere con la classica maniera di fare diritto in ottica antropocentrica per spostare completamente il baricentro su una visione biocentrica. Per cambiare il modo di fare diritto, il modo di scrivere le norme contemplando e considerando che oltre all'uomo vi è una natura, intesa come un essere vivo, occorre poggiare su solide basi l'intero sistema di protezione ambientale. È in questo senso che le Costituzioni di Ecuador e Bolivia nel costruire il più avanzato e innovativo sistema di protezione ambientale sono partite dai valori delle cosmovisioni andine. Nelle Costituzioni e nelle loro leggi vi è un costante richiamo ai valori dei popoli indigeni che popolano i propri territori. La natura non è più un oggetto di cui ci si può appropriare e disporre fuori da ogni ragionevolezza, ma è la Madre Terra (*Pachamama*) di cui l'essere umano è parte e con la quale concorre a formare un sistema di vita complesso. Questo come si è tradotto in termini giuridici? O meglio, come è stato trasposto nei testi giuridici dei due Paesi? La natura è divenuta a tutti gli effetti soggetto con veri e propri diritti, i quali possono essere fatti valere dagli esseri umani attraverso il meccanismo della rappresentanza. In concreto è avvenuto il fenomeno dell'etnosviluppo giuridico. Nella formazione del diritto dei due Stati andini si può osservare, dunque, tutta la forza che esplica l'etnosviluppo¹.

¹ L'autore con la parola etnosviluppo fa riferimento alla definizione del termine fornita da BONFIL BATALLA 1982, 133: «per etnosviluppo si intende l'esercizio della capacità sociale di un popolo per costruire il suo futuro, utilizzando a tal fine gli insegnamenti della sua esperienza storica e le risorse reali e potenziali della sua cultura, in accordo con un progetto che si definisce secondo i suoi propri valori e aspirazioni [*por etnodesarrollo se entiende el ejercicio de la*

La nuova impostazione biocentrica² che alcuni Paesi stanno adottando nell'ultimo decennio apre una miriade di angoli prospettici di indagine e le strade per affrontare fecondamente l'analisi sono molteplici.

Nel presente lavoro l'autore vuole focalizzare il suo esame su un fenomeno che egli stesso vuole definire antropomorfizzazione giuridica. Con questo termine si intende indicare il fenomeno osservabile nei testi giuridici e giurisprudenziali, non solo nei Paesi andini, ma ad esempio i fenomeni emersi in Nuova Zelanda, Colombia e nello Stato indiano dell'*Uttarakhand*, della attribuzione di caratteristiche e qualità, storicamente riservate agli esseri umani dal diritto, ad entità animate e inanimate.

Il presente lavoro si pone l'obiettivo di osservare il fenomeno della antropomorfizzazione giuridica nelle sue manifestazioni legislative e giurisprudenziali, comprendere il contesto culturale e di analizzarne gli elementi più salienti.

Dopo il § 1, dove è introdotto l'argomento, segue il § 2, il quale è dedicato all'analisi del fenomeno nel suo esplicarsi a livello legislativo in Ecuador, Bolivia e Nuova Zelanda, nella sua affermazione sul piano giurisprudenziale in Colombia e nello Stato di *Uttarakhand*, nel nord dell'India.

Il § 3, rintraccia, seppur in breve, i valori culturali che sono posti a fondamento dell'antropomorfizzazione giuridica nelle varie esperienze dei cinque Paesi.

Il § 4, affronta la questione relativa all'importanza del fenomeno ed in particolare sono esaminati gli aspetti relativi ai rapporti tra diritto, cultura e società, all'importanza della cultura come parte dell'essere umano, come espressione di democrazia, ed è esaminato il fenomeno dell'antropomorfizzazione giuridica come strumento per la tutela ambientale.

Nel § 5, saranno sviluppate le conclusioni, a cui conducono l'analisi e le riflessioni dei capitoli precedenti.

2. La personificazione della natura e delle sue entità

Il fatto che ci si trovi dinnanzi al fenomeno della antropomorfizzazione giuridica è una realtà. Diversi ordinamenti giuridici riconoscono la presenza di soggetti, persone, diversi dalle persone umane. A sorprendere è il fatto che sino ai tempi recenti questa possibilità sembrasse del tutto remota. I Paesi che hanno optato per questa scelta sono situati in tre continenti diversi: il fenomeno si osserva in America, in Asia e in Oceania. L'interrogativo che sorge fin da subito è relativo al fatto di come culture giuridiche così diverse siano giunte alla conclusione che per tutelare al meglio le entità naturali sia necessario attribuire loro lo status di soggetti, di persone, e conferire a tali entità veri e propri diritti. Ovviamente non si tratta di una costruzione fantasiosa dei Legislatori o dei Giudici, non è una pura invenzione giuridica o giurisprudenziale. Il tratto che contraddistingue queste innovazioni giuridiche è la presenza del riconoscimento come persone o soggetti già nella società che abita quei luoghi. L'antropomorfizzazione è presente nella tradizione dei popoli, che hanno spesso dovuto mobilitarsi sia politicamente che giuridicamente per ottenere il riconoscimento di queste nuove persone nello scenario giuridico degli Stati di appartenenza. Gli ordinamenti giuridici, pertanto, hanno riconosciuto ed omologato una antropomorfizzazione già in atto in seno alla società. Le comunità etniche e culturali hanno fatto sentire la propria voce anche in virtù della

capacidad social de un pueblo para construir su futuro, aprovechando para ello las enseñanzas de su experiencia histórica y los recursos reales y potenciales de su cultura, de acuerdo con un proyecto que se defina según sus propios valores y aspiraciones]. Si veda a tal proposito: PERRA 2019.

² In tal senso, la Corte Constitucional para el período de transición dell'Ecuador nella Resolución n. 0567-08-RA sottolinea, nella *décimo sexta consideración*, che la volontà del Costituente, che ha affermato i diritti della natura nella Costituzione dell'Ecuador, è «parte di una filosofia-giuridica garantista dei diritti, biocentrista e non antropocentrista. [parte de una filosofía-jurídica garantista de derechos, biocentrista y no antropocentrista]».

apertura che gli Stati odierni stanno manifestando nei loro confronti. È osservabile, cioè, la presenza di una posizione che cerca di offrire pari dignità a tutti i popoli che compongono i Paesi. L'antropomorfizzazione giuridica delle entità naturali si pone come un passo ulteriore rispetto all'affermazione dei diritti bioculturali, ma occorre comprendere se ne costituisca l'estensione o se sia qualcosa di diverso. Quando si parla di diritti bioculturali si fa riferimento a quei diritti che «affermano il legame tra indigeni, gruppi tribali e altre comunità con la loro terra, insieme alle risorse floreali, faunistiche e risorse di altro tipo nella e sulla terra»³ (BAVIKATTE, BENNETT 2015, 8). I diritti bioculturali differiscono dalla più generale categoria dei diritti indigeni, in quanto fanno espressamente riferimento alla conservazione delle specie, della diversità biologica ed al loro utilizzo ecosostenibile e non sono esclusivo appannaggio di un gruppo indigeno. Questi diritti collegano le comunità alla terra, ma non come proprietà, bensì come frutto di un possesso tradizionale su cui incombe un obbligo di amministrazione o gestione (stewardship) (BAVIKATTE, BENNETT 2015, 10 s.). Grazie al riconoscimento e alla tutela dei diritti bioculturali la conservazione della biodiversità è strettamente legata ai diritti delle popolazioni indigene sui loro territori, alla preservazione dei loro stili di vita, della cultura, delle consuetudini e dei tradizionali schemi adottati per prendere decisioni (BAVIKATTE, BENNETT 2015, 18). Il punto comune che spicca tra le diverse teorie, che sono portate avanti in tema di diritti bioculturali, è l'idea che l'ambiente trovi una migliore protezione dal garantire i diritti delle comunità nei propri territori. Questo si è tradotto nel mondo giuridico con il riconoscimento dei diritti bioculturali, intesi come i diritti delle comunità a governare, amministrare e gestire i propri territori⁴. Per comprendere la vera natura dei diritti bioculturali è utile richiamare le parole di Gianfrancesco Zanetti (ZANETTI 2019, 269) «i diritti bioculturali sono un gruppo (indeterminato, perché varia a seconda delle circostanze) di diritti umani, diritti “collettivi” (group rights), che protegge e si fonda sul ruolo di stewardship che alcune comunità locali e alcuni gruppi indigeni hanno mantenuto nei confronti dell'ambiente».

Ora, volgendo lo sguardo ai diritti della natura affermati in Ecuador e Bolivia, occorre sottolineare che vi sono differenze rispetto ai diritti bioculturali. Si tratta di nuove categorie di diritti che non presuppongono l'esistenza dell'uomo per la loro mera esistenza, sono considerati come diritti autonomi rispetto ai diritti umani, al diritto degli esseri umani a vivere in un ambiente sano. In Ecuador e Bolivia la natura ha i propri diritti e riceve tutela in virtù del suo valore intrinseco. Sono diritti che non dipendono dai diritti degli esseri umani, l'essere umano entra in gioco solo ove questi diritti debbano ricevere tutela e la natura di per se stessa non possa farvi fronte, come nel caso in cui debbano essere proposte le azioni in difesa dei diritti della natura dinnanzi ai competenti Tribunali. Per la tutela di questa nuova categoria di diritti non è necessaria una profonda connessione con il territorio, al pari di quella che possono avere le comunità locali o i gruppi indigeni, che popolano la terra dei propri avi⁵.

Diversa impostazione è accolta in Colombia. La *Corte Constitucional de Colombia* nella Sentenza T-622/16 afferma che il riconoscimento dei diritti della natura e, dunque, considerare entità non umane come soggetto di diritti (*sujetos de derechos*), sia il frutto di un nuovo approccio giuridico: quello dei diritti bioculturali. In questa nuova concezione la relazione e la stretta connessione che intercorre tra la natura e gli esseri umani porta ad una nuova visione socio-giuridica dove la natura riveste una notevole importanza e ha pieni diritti, proprio come un soggetto di diritti⁶.

³ «Affirm the bond between indigenous, tribal and other communities with their land, together with the floral, faunal and other resources in and on the land».

⁴ Si veda in tal senso: BAVIKATTE, BENNETT 2015, 20.

⁵ Si pensi, ad esempio, al caso Río Vilcabamba, dove hanno esperito l'azione di protezione due cittadini statunitensi residenti in quell'area, giunti in Ecuador nel 2007, Richard Frederick Wheeler e Eleanor Geer Huddle e non membri delle comunità radicate nel territorio da generazioni. Si vedano a tal proposito: Sentenza della *Corte Provincial de Loja, Sala Penal*, 30 marzo 2011; SUÁREZ 2013, 4.

⁶ Si veda a tal proposito: Sentenza T-622/16 della *Corte Constitucional de Colombia*, 143: «se ha venido desarrollando un nuevo enfoque jurídico denominado derechos bioculturales, cuya premisa central es la relación de profunda unidad e

Il riconoscimento dei fiumi indiani *Ganga* e *Yamuna* come *legal persons/living persons* si pone come espressione dei diritti bioculturali: oltre che per i fini della tutela ambientale, il riconoscimento avviene per proteggere il riconoscimento e la fede della società⁷.

In Nuova Zelanda il riconoscimento del *Whanganui River (Te Awa Tupua)* poggia sulla lunga tradizione culturale del popolo *Whanganui Iwi*, il quale considera lo stesso fiume come se fosse un suo antenato da proteggere e di cui prendersi cura attraverso i propri rituali e le proprie consuetudini⁸.

Da queste concezioni emergono alcune considerazioni tra il rapporto che sussiste tra i diritti della natura, più in generale delle entità non umane, e i diritti bioculturali. Se nei casi di antropomorfizzazione giuridica analizzati nel presente § 2, vi sono l'esperienza colombiana, indiana e neozelandese che vedono nell'antropomorfizzazione giuridica l'effetto di un approccio giuridico determinato dall'affermarsi dei diritti bioculturali, nel caso ecuadoriano e boliviano non è ben definita questa relazione. In Ecuador e Bolivia il fenomeno dell'antropomorfizzazione giuridica è poggiato sulle solide basi della cultura tradizionale dei popoli indigeni, ma al contempo viene posto un distacco dai diritti degli esseri umani e dunque dai diritti bioculturali ascrivibili ai popoli nativi. È manifestata, anche nella giurisprudenza, la concezione che i diritti della natura siano una nuova categoria autonoma rispetto ai diritti degli individui. Le azioni giudiziarie possono essere proposte anche da cittadini stranieri (si pensi al caso Río Vilcabamba). Nel caso di Ecuador e Bolivia la riflessione sui rapporti tra antropomorfizzazione giuridica e diritti bioculturali, che indubbiamente potrebbe spalancare la porta ad un autonomo e fecondo campo di studio, può in questa sede, seppur in breve, aprire la strada a due ipotesi: ritenere che il fenomeno della antropomorfizzazione giuridica sia l'effetto di una impostazione giuridica che contempla i diritti bioculturali, oppure ritenere che sia un fenomeno diverso, il quale costituisce una ulteriore evoluzione giuridica rispetto all'affermazione dei diritti bioculturali in materia di tutela ambientale, in quanto i diritti della natura sono concepiti come autonomi rispetto ai diritti degli esseri umani⁹.

Il presente § 2, è dedicato all'analisi del fenomeno dell'antropomorfizzazione giuridica che emerge dai testi normativi e dai provvedimenti giudiziari.

2.1. *La natura soggetto di diritti*

I sistemi di protezione dell'ambiente elaborati da Ecuador e Bolivia giocano sicuramente un ruolo fondamentale nelle riflessioni giuridiche sull'antropomorfizzazione giuridica. Poggiata sulle nobili basi della tradizione dei popoli che compongono i due Paesi, la natura viene elevata al rango di soggetto. La natura riacquista quel carattere quasi sacrale, la natura è madre e tutte le entità che la compongono, compreso l'uomo, insieme danno il proprio contributo per raggiungere il benessere generale. Nei testi Costituzionali e nelle leggi dei due Stati andini l'obiettivo su cui si focalizza tutta la costruzione è il buon vivere/vivere bene (*Sumak Kawsay* nella lingua quechua e *Suma Qamaña* in aymara). Questo obiettivo desiderabile ed auspicabile al quale tutti sono chiamati non è il vivere bene di un singolo uomo a scapito di tutto, ma si

interdependencia entre naturaleza y especie humana, y que tiene como consecuencia un nuevo entendimiento socio-jurídico en el que la naturaleza y su entorno deben ser tomados en serio y con plenitud de derechos. Esto es, como sujetos de derechos».

⁷ Si veda a tal proposito: *Mohd. Salim v. State of Uttarakhand & others*, Writ Petition (PIL) No. 126 of 2014 (High Court of Uttarakhand at Nainital, March 20, 2017), 11: «to protect the recognition and the faith of society, Rivers Ganga and Yamuna are required to be declared as the legal persons/living persons».

⁸ *Whanganui Iwi and the Crown, Tūtohu Whakatupua*, 30 August 2012, paragrafo 1.3.: «the desire of Whanganui Iwi to care, protect, manage and use the Whanganui River through the kawa and tikanga maintained by the descendants of Ruatipua and Paerangi». Si veda a tal proposito: HSIAO 2012, 371.

⁹ Sulla autonomia dei diritti della natura rispetto ai diritti umani si veda ad esempio: ACOSTA 2011, 353 ss.

consegue solo in una vita in armonia tra gli uomini e con tutto ciò che li circonda. L'uomo non è più identificato come un essere superiore che deve dominare gli elementi e servirsi per il suo vantaggio delle entità che assieme a lui compongono il Pianeta. La natura non è in queste concezioni fredda e ostile e non si deve combattere per piegarla alle proprie necessità. La Madre Terra è vitale per l'esistenza degli esseri umani, come afferma anche il *Preámbulo* della Costituzione dell'Ecuador e come sottolinea il *Preámbulo* della Costituzione della Bolivia, dove essa è capace di infondere la forza per rifondare il Paese. La natura, in una visione derivata dalla cosmovisione andina, viene personificata ed in termini giuridici questo si traduce nell'assimilazione di essa come soggetto con veri e propri diritti.

In particolare, l'articolo 10, comma 2, della Costituzione dell'Ecuador prevede che «la natura sarà soggetto di quei diritti che le riconosce la Costituzione»¹⁰.

La *Ley boliviana* n. 71 del 2010 (*Ley de derechos de la Madre Tierra*) all'articolo 5 identifica il carattere giuridico della Madre Terra come soggetto collettivo di interesse pubblico (*sujeto colectivo de interés público*).

Queste due caratterizzazioni comportano conseguenze non trascurabili. Il fatto di aver attribuito alla natura il carattere di soggetto permette ad essa di essere titolare di propri diritti.

Nella Costituzione dell'Ecuador sono, poi, previsti due gruppi di diritti: nell'articolo 71 i diritti concernenti l'esistenza della natura e nell'articolo 72 quelli che riguardano la *restauración*.

Nella Costituzione dell'Ecuador sono, inoltre, contenuti i diritti umani di terza generazione, che riguardano aspetti sociali economici ed ambientali. Tra questi nell'articolo 14 della Costituzione dell'Ecuador è riconosciuto il «diritto delle persone a vivere in un ambiente sano e ecologicamente equilibrato che garantisca la sostenibilità e il *buen vivir, sumak kawsay*»¹¹. Nella seconda parte del medesimo articolo viene precisato che «si dichiara di interesse pubblico la preservazione dell'ambiente e del patrimonio genetico del Paese, nonché la prevenzione del danno ambientale ed il recupero delle aree naturali degradate»¹².

Per spiegare se sussista un qualche rapporto tra il diritto delle persone a vivere in un ambiente sano affermato nell'articolo 14 della Costituzione dell'Ecuador e i diritti della natura sanciti negli articoli 71 e 72 della stessa Carta Costituzionale, occorre ripercorrere la distinzione tracciata da Eduardo Gudynas (GUDYNAS 2011, 87 s.). L'approccio teorico del diritto delle persone a vivere in un ambiente sano è diverso da quello dei diritti della natura. Il diritto a vivere in un ambiente sano tutela l'ambiente, ma non in quanto tale. Esso è concettualmente concepito per garantire la salute e la qualità della vita e della proprietà umana. È perciò un diritto che sorge dalle necessità umane ed è tutelato in funzione dell'uomo. La cosa interessante, come afferma Gudynas (GUDYNAS 2011, 88), è la compresenza all'interno della Costituzione dell'Ecuador di due sistemi di diritti: da una parte vi sono i diritti dei cittadini ad un ambiente sano e dall'altra i diritti della natura.

Sulla distinzione tra i diritti ambientali che sorgono dai diritti umani ed i diritti ecologici, previsti nella Costituzione dell'Ecuador, è utile richiamare la riflessione di Alberto Acosta Espinosa, Presidente dell'Assemblea Costituente da novembre 2007 a giugno 2008. Alberto Acosta (ACOSTA 2011, 354 s.) afferma che:

«i Diritti della Natura, in questo caso dichiarati dal popolo ecuadoriano che è colui il quale ha redatto la Costituzione attraverso i suoi membri dell'assemblea e che la approvò con una ampissima maggioranza nel referendum del 28 settembre 2008, sono considerati come diritti ecologici per differenziarli dai diritti

¹⁰ «La naturaleza será sujeto de aquellos derechos que le reconozca la Constitución».

¹¹ «Derecho de la población a vivir en un ambiente sano y ecológicamente equilibrado, que garantiza la sostenibilidad y el buen vivir, sumak kawsay».

¹² «Se declara de interés público la preservación del ambiente, la conservación de los ecosistemas, la biodiversidad y la integridad del patrimonio genético del país, la prevención del daño ambiental y la recuperación de los espacios naturales degradados».

ambientali, che derivano dai Diritti Umani. Questi diritti ecologici sono diritti orientati a proteggere i cicli vitali ed i diversi processi evolutivi, non solo le specie minacciate e le aree naturali»¹³.

Da queste parole si comprende come l'Assemblea Costituente ecuadoriana abbia manifestato la volontà di mantenere su due binari distinti i diritti ambientali, intesi come quelli derivanti dai diritti umani alla salute, a vivere in un ambiente sano, da quelli della natura, dove essa è protetta «per se stessa, indipendentemente dalla utilità o dall'uso che dà all'essere umano»¹⁴ (ACOSTA 2011, 353).

Acosta (ACOSTA 2011, 355) precisa che dal punto di vista applicativo sussiste una relazione tra le due categorie di diritti. La giustizia ecologica assicura la sopravvivenza delle specie e degli ecosistemi e la loro restaurazione nel caso in cui occorranò danni, senza preoccuparsi dell'aspetto relativo agli indennizzi e ai risarcimenti a favore degli esseri umani per i danni ambientali. Per questo motivo si deve applicare contemporaneamente la giustizia ambientale per le persone e quella ecologica per la natura. Si tratta dunque di due «giustizie strutturali e strategicamente vincolate»¹⁵ (ACOSTA 2011, 355).

Nella *Ley boliviana* n. 71 del 2010 all'articolo 7 sono annoverati i diritti della natura: il diritto alla vita (*a la vida*), alla diversità della vita (*a la diversidad de la vida*), all'acqua (*al agua*), all'aria pulita (*al aire limpio*), all'equilibrio (*al equilibrio*), al ripristino (*a la restauración*), a vivere senza contaminazioni (*a vivir libre de contaminación*). Non si tratta di un elenco esaustivo, vi è infatti una apertura da parte della stessa legge nell'articolo 5, dove tale disposizione precisa che questa previsione non pregiudicherà l'affermazione di altri e ulteriori diritti della Madre Terra.

Per quanto concerne l'esercizio dei diritti della natura non si pongono questioni riguardo ai diritti relativi all'esistenza, ma sembrerebbe che la natura non possa di per se stessa agire per far valere i propri diritti al ripristino. Tale questione è risolta dall'Ecuador con la previsione dell'articolo 71 della Costituzione, dove si legge che «ogni persona, comunità, popolo o nazione potrà chiedere all'autorità pubblica l'adempimento dei diritti della Natura»¹⁶. L'articolo 34 della Costituzione della Bolivia identifica la legittimazione ad agire affermando che:

«qualunque persona, a titolo individuale o in rappresentanza di una collettività ha la facoltà di esercitare le azioni giudiziali in difesa del diritto ambientale, senza pregiudizio dell'obbligo delle istituzioni pubbliche di attuarle d'ufficio di fronte agli attacchi contro l'ambiente»¹⁷.

Il meccanismo della rappresentanza è posto, dunque, come rimedio per supplire all'incapacità della Madre Terra di curare i propri interessi. La natura è in questo modo un soggetto con propri e veri diritti e per l'esercizio di essi, dove non possa farvi fronte da sola, vi è la previsione dell'utilizzo dello strumento della rappresentanza al fine di garantire l'effettivo esercizio dei diritti che sono stati affermati.

L'affermazione di diritti in capo al soggetto natura, che avviene in Bolivia in maniera implicita nella Costituzione ed esplicitamente con specifiche leggi, comporta che gli individui esercitino le azioni giudiziali di protezione in maniera ampia. Non è necessario che i soggetti che agiscono per la

¹³ «A los Derechos de la Naturaleza, en este caso declarados por el pueblo ecuatoriano que es el que en definitiva redactó la Constitución a través de sus asambleístas y que la aprobó con una amplísima mayoría en el referéndum del 28 de septiembre del 2008, se los considera como derechos ecológicos para diferenciarlos de los derechos ambientales, que surgen desde los Derechos Humanos. Estos derechos ecológicos son derechos orientados a proteger ciclos vitales y los diversos procesos evolutivos, no sólo las especies amenazadas y las áreas naturales».

¹⁴ «Por sí misma, independientemente de la utilidad o de los usos que le dé el ser humano».

¹⁵ «Justicias estructural y estratégicamente vinculadas».

¹⁶ «Toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza».

¹⁷ «Cualquier persona, a título individual o en representación de una colectividad, está facultada para ejercitar las acciones legales en defensa del derecho al medio ambiente, sin perjuicio de la obligación de las instituciones públicas de actuar de oficio frente a los atentados contra el medio ambiente».

tutela dei diritti della natura siano danneggiati e questo risulta essere la «conseguenza inevitabile del riconoscimento della personalità alla natura stessa»¹⁸ (ZAFFARONI 2011b, 105).

Al fine di chiarire la posizione della natura nel sistema di protezione ambientale dell'Ecuador è utile soffermare lo sguardo su alcuni passaggi della *Resolución* n. 0567-08-RA della *Primera Sala de la Corte Constitucional para el período de transición*¹⁹. Questa risoluzione del 16 luglio 2009 identifica la natura come parte processuale. La Corte afferma, infatti, che il principio di integralità o completezza implica che per esercitare una vera giustizia «è necessario esaminare tutti gli elementi del caso e le parti coinvolte, essendo una di queste la Natura, gli individui colpiti direttamente e indirettamente»²⁰. La stessa Corte precisa il modo in cui viene considerata la natura nel contesto della sua protezione:

«dobbiamo tener presente che questa garanzia di protezione della Natura gode del principio di autonomia, cioè deve essere considerata nella sua integralità in maniera olistica come un fine (attivo) e non come un mezzo o una cosa (passivo), della quale irrimediabilmente deve esserne rispettato il suo stesso funzionamento, in caso contrario sarebbe omessa la vigenza dei suoi diritti e la sua tutela effettiva»²¹.

La medesima Corte precisa, inoltre, che il principio *in dubio pro natura* comporta sia la prevenzione sia la precauzione ed il recupero integrale di essa nei casi in cui l'attività umana abbia influito negativamente²².

2.2. *Il Whanganui River come legal person*

La Nuova Zelanda si è cimentata negli ultimi anni con una questione non facile da risolvere: può un fiume essere riconosciuto come una persona giuridica con propri diritti?

La questione si è affacciata nel panorama politico e giuridico in riferimento al *Whanganui River (Te Awa Tupua)*. Questo fiume non è solo un semplice corso d'acqua, ma riveste una importanza fondamentale per i popoli Maori, con tutto il suo carico di spiritualità.

Il 5 agosto del 2014 i rappresentanti dei *Whanganui River Iwi* hanno firmato un accordo con il governo neozelandese, con il quale il fiume è stato legalmente riconosciuto un essere vivente. Questo riconoscimento, come afferma Anne Salmond (SALMOND 2014, 285 s.), è stato tra i primi al mondo.

Successivamente altri accordi e atti del governo neozelandese, che si sono susseguiti, hanno fatto un ulteriore passo verso la antropomorfizzazione giuridica: il *Whanganui River* è oggi riconosciuto come *a legal person*. Ora, prendendo in esame il *Te Awa Tupua (Whanganui River Claims Settlement) Act* del 2017, saltano agli occhi numerose osservazioni. Questo atto è denso di

¹⁸ «La consecuencia inevitable del reconocimiento de personería a la propia naturaleza».

¹⁹ L'Acción de Amparo Constitucional è proposta dai membri delle comunità che vivono nella provincia di *Santo Domingo de los Tsáchilas*. Essi chiedono attraverso tale azione che sia ordinata la sospensione delle attività ed i lavori di costruzione dei biodigestori che sta eseguendo una industria che trasforma gli alimenti, in quanto vi è il rischio di un inquinamento dell'aria, del suolo e dell'acqua dovuta ai sottoprodotti che generano.

²⁰ Si veda a tal proposito: *Corte Constitucional para el período de transición. Primera Sala. Resolución* n. 0567-08-RA, *décima segunda consideración*: «es necesario mirar a todos los elementos del caso y a las partes involucradas, siendo una de ellas la Naturaleza, los individuos afectados directa e indirectamente».

²¹ Si veda a tal proposito: *Corte Constitucional para el período de transición. Primera Sala. Resolución* n. 0567-08-RA, *décimo sexta consideración*: «debemos tener presente que esta garantía de protección a la Naturaleza goza del principio de autonomía es decir debe ser considerado en su integralidad de manera holística como un fin (activo) y no como un medio o cosa (pasivo), a la que irremediabilmente se le respete su propio comportamiento, caso contrario se omitiría la vigencia de sus derechos y su tutela efectiva».

²² Si veda a tal proposito: *Corte Constitucional para el período de transición. Primera Sala. Resolución* n. 0567-08-RA, *décimo sexta consideración*.

riferimenti alla cultura dei popoli indigeni che hanno speso le loro energie per reclamare tale *status* per il medesimo fiume.

Si osserva fin da subito che nell'atto è utilizzata anche la lingua Maori e non solo l'inglese, ma la parte più rilevante e densa di significato è come la cosmovisione dei popoli indigeni sia confluita nel testo. Nella *subpart 2*, il fiume: «*Te Awa Tupua is an indivisible and living whole, comprising the Whanganui River from the mountains to the sea, incorporating all its physical and metaphysical elements*». Il *Te Awa Tupua* è dunque indivisibile e vivo, dalle montagne al mare e comprende sia elementi fisici che metafisici. Inoltre, come afferma lo stesso atto, vi sono tantissimi valori "intrinseci" nel fiume: esso è fonte di spiritualità e sostentamento per il fisico, supporta la vita, le risorse naturali in esso presenti e la salute ed il benessere delle comunità del fiume.

Il fiume è inteso come fonte di *ora*, letteralmente la traduzione più prossima sarebbe vita, ma assume il significato di vita, salute e benessere. Vi è un caratteristico legame tra il popolo *Whanganui* ed il fiume e la portata di questo legame si comprende dal detto frequentemente proferito da queste genti: «*Ko au te Awa, ko te Awa ko au*» (io sono il fiume, il fiume è me)²³, confluito anche in vari testi, tra cui il *Te Awa Tupua (Whanganui River Claims Settlement) Act* del 2017.

Per quanto riguarda il *Legal status of Te Awa Tupua*, il *Te Awa Tupua* è «*a legal person and has all the rights, powers, duties, and liabilities of a legal person*». Da questa affermazione si evince che il fiume è una persona giuridica con i propri diritti, poteri e doveri. Anche nel caso neozelandese, analogamente a quanto avviene in Ecuador e Bolivia, entra in gioco il meccanismo della rappresentanza. Per l'esercizio o l'esecuzione dei diritti, poteri e doveri del *Te Awa Tupua*, il *Te Pou Tupua* agirà in nome e per conto del fiume.

Il *Te Awa Tupua (Whanganui River Claims Settlement) Act* del 2017 istituisce il *Te Pou Tupua* e ne prevede minuziosamente le funzioni e la composizione.

Esso nasce come "volto umano" del *Te Awa Tupua (human face of Te Awa Tupua)* ed agisce in suo nome, con tutti i poteri necessari ad esercitare le funzioni, poteri e doveri attribuiti dalla legge.

Il *Te Pou Tupua* è composto da due membri, i quali sono nominati uno dagli *Iwi* che hanno interesse verso il *Whanganui River* e l'altro, per quanto attiene la prima nomina, in nome della Corona dal *Minister for Treaty of Waitangi Negotiations*, dopo essersi consultato con il *Minister for Māori Development*, il *Minister of Conservation* ed il *Minister for the Environment*. Per le nomine successive, la nomina per conto della Corona viene fatta dal *Minister for the Environment*, in consultazione con il *Minister for Māori Development*, il *Minister of Conservation*, ed ogni altro *Minister* che questi ritengano importante per conseguire gli scopi del *Te Pou Tupua*.

Le persone che sono nominate devono avere adeguati requisiti, tra cui abilità, conoscenza ed esperienza, che siano utili per il raggiungimento degli scopi e per svolgere le funzioni del *Te Pou Tupua*. Questi requisiti sono sottoposti al vaglio dell'altro nominatore, il quale riceve il nome proposto e invia il proprio parere sulla proposta del candidato e, in particolare, se esso assolva i requisiti. Si procede, poi, alla nomina dei due membri congiuntamente, avendo cura anche della capacità dei due di assolvere alle funzioni e raggiungere gli scopi del *Te Pou Tupua*.

2.3. Il río Atrato è sujeto de derechos

Il riconoscimento di un corso d'acqua come *sujeto de derechos* giunge in Colombia attraverso la giurisprudenza della Corte Costituzionale. La sentenza T-622 del 2016 della *Corte Constitucional de Colombia* risolve la questione relativa allo svolgimento di attività minerarie illegali che hanno provocato danni ambientali al bacino del fiume Atrato, ai suoi affluenti, nonché ai territori

²³ Cfr. SALMOND 2014, 286.

limitrofi. È sollevata la violazione dei diritti alla vita, alla salute, all'acqua, alla sicurezza alimentare, all'ambiente sano, alla cultura ed al territorio delle comunità etniche. Nella medesima sentenza si rileva l'omissione di un *facere* da parte delle autorità locali e centrali dello Stato. Queste hanno trascurato di far fronte alla vicenda che si stava consumando nel territorio o non lo hanno fatto opportunamente. Nello specifico, tali autorità non hanno posto in essere le adeguate misure per arginare l'attività mineraria illegale e le sue conseguenze. Si è trattato di una attività mineraria che ha inciso sensibilmente sull'ambiente, in quanto oltre allo sfruttamento incondizionato sono state utilizzate sostanze nocive come il mercurio ed il cianuro per i processi di separazione delle impurità dai minerali d'oro. L'utilizzo di queste sostanze, come rileva la Corte, ha la capacità di incidere sulla vita, sulla salute degli esseri umani e sull'ambiente, creando un forte rischio per la biodiversità. Per proteggere la biodiversità è necessario far sì che le condizioni in cui essa si sviluppi restino intatte e si possano esplicare i naturali processi ambientali.

La Corte ritiene che in tale vicenda ricorrono gli estremi per l'applicazione del «principio di precauzione in materia ambientale e per proteggere il diritto alla salute delle persone»²⁴. Si tratta di un principio posto a tutela dell'ambiente, laddove comporta che nella possibilità del verificarsi di un danno grave e irreversibile occorra utilizzare le idonee misure per scongiurare le conseguenze negative, anche se non si è in presenza di una certezza scientifica assoluta. Questo, ovviamente, va ad incidere sulla condotta umana nella misura in cui le attività devono essere iscritte in un quadro che prevenga i danni ambientali gravi e irrimediabili. È un principio che trova la propria fonte nell'ordinamento giuridico colombiano, nel diritto interno²⁵ e nel diritto internazionale²⁶. Nel caso concreto, come evidenziato nella sentenza, l'applicazione del principio di precauzione deve tendere verso due obiettivi:

- la proibizione dell'utilizzo di sostanze tossiche nell'attività mineraria;
- la dichiarazione che il fiume Atrato è *sujeto de derechos* e, di conseguenza, questa diventa nel caso sottoposto all'attenzione della Corte lo strumento con cui attuare la protezione, la conservazione, il mantenimento e la restaurazione.

Infatti, nella sentenza T-622 de 2016 la *Corte Constitucional de Colombia* «dichiara che il fiume Atrato è soggetto di diritti che implicano la sua protezione, conservazione, mantenimento e, nel caso concreto, la restaurazione»²⁷. La Corte colombiana non si limita alla mera affermazione della personificazione del fiume Atrato, ma pone le basi per la tutela dei diritti dello stesso.

La Corte dispone, perché venga dato compimento a quanto affermato, il meccanismo della tutela e della rappresentanza legale dei diritti del fiume. Lo Stato colombiano eserciterà tali

²⁴ Sentenza T-622/16 della *Corte Constitucional de Colombia*, 138: «precaución en materia ambiental y para proteger el derecho a la salud de las personas».

²⁵ Si veda a tal proposito: articolo 1, numero 6 della Ley 99 del 22 dicembre del 1993 [*Ley General Ambiental de Colombia*]: «la formulación de las políticas ambientales tendrán cuenta el resultado del proceso de investigación científica. No obstante, las autoridades ambientales y los particulares darán aplicación al principio de precaución conforme al cual, cuando exista peligro de daño grave e irreversible, la falta de certeza científica absoluta no deberá utilizarse como razón para postergar la adopción de medidas eficaces para impedir la degradación del medio ambiente».

²⁶ Si veda a tal proposito: principio n. 15 della *Declaración de Río sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo* del 1992: «con el fin de proteger el medio ambiente, los Estados deberán aplicar ampliamente el criterio de precaución conforme a sus capacidades. Cuando haya peligro de daño grave o irreversible, la falta de certeza científica absoluta no deberá utilizarse como razón para postergar la adopción de medidas eficaces en función de los costos para impedir la degradación del medio ambiente».

²⁷ Sentenza T-622/16 della *Corte Constitucional de Colombia*, 143, punto 9.32: «declarará que el río Atrato es sujeto de derechos que implican su protección, conservación, mantenimiento y en el caso concreto, restauración».

strumenti unitamente alle comunità etniche che vivono in prossimità del bacino del fiume Atrato.

Da questo consegue che il fiume ed il suo bacino sono rappresentati da un membro delle comunità che hanno promosso l'azione e da un delegato dello Stato colombiano.

Nel dispositivo della sentenza è precisato che la Corte ordina al governo di esercitare la tutela e rappresentanza legale dei diritti del fiume e questa verterà in capo all'istituzione designata dal Presidente della Repubblica. La Corte precisa che potrebbe anche trattarsi del *Ministerio de Ambiente*²⁸. Inoltre, deve essere scelto il rappresentante delle *comunidades accionantes*.

La Corte prevede, inoltre, che al fine di garantire la protezione, il recupero e la preservazione del fiume, deve essere formata una commissione di guardiani del fiume Atrato (*comisión de guardianes del río Atrato*). Nel dispositivo della sentenza è stabilito che i rappresentanti legali del fiume devono entro tre mesi dalla notifica della decisione provvedere a formare la *comisión de guardianes del río Atrato* formata dai guardiani designati e da un gruppo di consulenti. Devono, inoltre, essere invitati l'Istituto Humboldt e WWF Colombia, che hanno in precedenza sviluppato il progetto di protezione del fiume Bitá, affinché possano apportare il bagaglio della loro esperienza per aiutare nella scelta delle azioni da intraprendere. Il gruppo di consulenza può essere formato e ricevere supporto da entità pubbliche e private, università, centri accademici e di ricerca sulle risorse naturali, organizzazioni ambientali, comunitarie e la società civile, che vogliano unirsi al progetto di protezione del fiume Atrato e del suo bacino.

Vi può essere anche la collaborazione del gruppo di esperti incaricato di vigilare sul compimento di quanto disposto nella sentenza. Questi potranno supervisionare, consigliare ed aiutare il lavoro dei guardiani del fiume Atrato.

2.4. I fiumi Ganga e Yamuna sono legal persons

Nel 2017 in India la *High Court of Uttarakhand at Nainital* riconosce i fiumi Ganga e Yamuna come *legal persons/living persons*. Il riconoscimento effettuato dalla Corte, come essa stessa sottolinea²⁹, si pone in conformità a quanto emerge dalla società. Si tratta perciò di un riconoscimento giurisprudenziale che asseconda quanto è già presente nella cultura e nella tradizione del popolo che abita quei territori.

La personificazione giuridica dei fiumi Gange e Yamuna, compresi i loro affluenti, non è solo una mera trasposizione giurisprudenziale del sentire sociale, ma costituisce un buono strumento per preservare, difendere e tutelare i due fiumi. Dallo *status* di *legal person* discendono i diritti ed i corrispondenti doveri e responsabilità.

Ora occorre comprendere chi agisca per i due fiumi e la tutela dei loro interessi. La Corte, a tal proposito, dichiara che il *Director Namami Gange*, il *Chief Secretary of the State of Uttarakhand* e l'*Advocate General of the State of Uttarakhand* sono le persone che *in loco parentis* si occuperanno delle questioni che attengono alla protezione, alla conservazione e alla preservazione dei fiumi Ganga e Yamuna ed i loro affluenti. Non solo queste sono le attività che tali persone devono compiere, ma si dovranno adoperare per promuovere la salute ed il benessere di tali fiumi.

L'avvocato generale è colui il quale dovrà rappresentare nei procedimenti giudiziari l'interesse dei fiumi Gange e Yamuna. Non è, invece, necessaria la presenza del *Secretary, Ministry of Water Resources, River Development and Ganga Rejuvenation*.

²⁸ Il Presidente della Repubblica colombiano con il Decreto 5 luglio 2017, n. 1148, ha designato, in conformità a quanto ordinato nella Sentenza T-622 del 2016, come rappresentante legale dei diritti del fiume Atrato, del suo bacino e affluenti, il Ministero dell'Ambiente e dello Sviluppo Sostenibile.

²⁹ Si veda a tal proposito: *Mohd. Salim v. State of Uttarakhand & others*, Writ Petition (PIL) No. 126 of 2014 (High Court of Uttarakhand at Nainital, March 20, 2017), 11.

3. Dove si trova il fondamento?

Il fatto che entità non umane siano riconosciute come persone con conseguente attribuzione dei relativi diritti, costituisce senza ombra di dubbio una recente novità. Nel diritto in diversi angoli del pianeta questo fenomeno appare in maniera tal volta dirompente, altre volte più timidamente. Occorre comprendere su cosa si basino queste nuove costruzioni giuridiche. Una riflessione nasce dall'analisi del fenomeno: si tratta di una personificazione già presente nella società. In Bolivia ed Ecuador la natura ha un ruolo centrale tra le culture dei popoli indigeni che ne hanno reclamato per anni la tutela. La natura è identificata come la Madre Terra, come un essere vivo con i propri ritmi, i propri cicli vitali. In Nuova Zelanda, Colombia e India i fiumi ai quali è stato attribuito lo *status* di persone hanno da millenni e secoli rivestito un ruolo sacrale, spesso identificati come vere e proprie entità, seppur spirituali, viventi ed esistenti. L'antropomorfizzazione giuridica si pone più in un senso ricognitivo della realtà sociale. Questo cambio di prospettiva non è imposto dal legislatore o da un giudice sulla base di una pura invenzione frutto di una astrazione. Le istanze dei popoli, che per via delle loro radici culturali e della loro tradizione vedono nelle entità naturali veri e propri esseri viventi, con i quali interagiscono e si confrontano nella loro quotidianità formando un sistema di vita armonioso, trovano una risposta giuridica. Le esigenze sociali di tutela prendono forma.

Se si assume quanto affermato da Norberto Bobbio in riferimento all'evoluzione dei diritti che ha caratterizzato la nostra epoca, secondo la quale l'attenzione si è spostata «dalla considerazione dell'uomo astratto» (BOBBIO 1992 [1990], xvi) verso una più ponderata «dell'uomo nelle sue diverse fasi della vita e nei suoi diversi stati»³⁰ e, cioè, come esplicitato e dedotto da Viola (VIOLA 2001, 322): «i diritti seguono il modo culturale d'identificazione dell'essere umano», con il riconoscimento del carattere di soggetto alla natura o alle sue componenti e, conseguentemente, la previsione dei diritti si compie un ulteriore passo in tal senso. Gli individui si identificano ora in questo sistema come facenti parte di un insieme più ampio, non progettato solo ad uso e consumo dell'essere umano, ma inserendosi in un contesto più vasto. L'uomo fa parte della natura, non ne è il padrone assoluto che può deciderne le sorti a suo piacimento, ma con essa cerca l'armonia perché ha compreso che il benessere proprio dipende da quello dell'ambiente che lo circonda. Allo stesso tempo l'uomo recupera le proprie tradizioni basate sulle radici culturali che pongono sullo stesso piano ogni entità che compone la natura. L'essere umano fa un salto ulteriore rispetto all'identificazione nei modi di essere che il mondo giuridico ha acquisito per la tutela dei diritti (fanciullo, adulto, donna, anziano, malato) e diventa nei confronti della Madre Terra e delle entità naturali un pari: nasce la consapevolezza di non essere l'unica persona di riferimento per il sistema diritto a cui appartiene, ma vi sono altre persone che meritano in un certo senso una tutela, che possono vantare la titolarità di diritti e al contempo si assume nuovi obblighi. Nel mondo giuridico non sono gli oggetti ad avere diritti, ma le persone, e questa antropomorfizzazione giuridica in tali termini comporta l'attribuzione di diritti, con i corrispettivi obblighi di rispettarli. In questo modo, viene assolta l'esigenza di tutela delle entità naturali. L'attribuzione di diritti ha dei vantaggi per la protezione ambientale, in quanto non è necessario ricondurre ogni ipotesi di danno alla violazione di diritti o interessi umani. Qualunque attività che si pone in contrasto con i diritti delle entità naturali, che sono affermati, non ricade in un potenziale vuoto che ne comporterebbe l'assenza di tutela in quanto si tratterebbe di un evento non previsto, non contemplato.

La natura e le sue entità, seppur nobilitate al rango di persone, non sempre sono in grado di provvedere da sole alla cura dei propri interessi. Si tratta di una questione in cui si sono

³⁰ BOBBIO 1992 [1990], xvi. Si veda a tal proposito: VIOLA 2001, 322.

cimentati i Paesi già nella fase in cui ne riconoscevano il carattere di soggetto e ne attribuivano i rispettivi diritti. La soluzione a cui si è da subito pensato è il meccanismo della tutela o rappresentanza. Sono gli esseri umani a sostituirsi per le varie incombenze, per agire in giudizio, per reclamare il rispetto dei diritti. In tutti i sistemi giuridici vi sono particolari meccanismi e strumenti per la cura degli interessi delle persone che non possono provvedervi da sole. Si pensi ai minori per i quali agiscono ad esempio i genitori, oppure ai vari strumenti per la tutela dei soggetti incapaci ed anche per le persone giuridiche, in alcuni ordinamenti giuridici, opera il meccanismo della rappresentanza³¹. Allo stesso modo per la Madre Terra e per le entità naturali è l'essere umano ad agire perché siano tutelati nelle sedi amministrative e giudiziali i diritti e gli interessi. Per comprendere quali radici culturali abbiano portato al fenomeno della antropomorfizzazione giuridica della natura e delle sue entità, si rende necessario analizzare, nel presente § 3, seppur in breve, il fondamento culturale posto alla base di ciascuna esperienza.

3.1. La Pachamama

Al fine di comprendere l'apporto che hanno dato le culture andine ai sistemi di protezione ambientale di Ecuador e Bolivia, è necessario analizzare come la antropomorfizzazione giochi un ruolo fondamentale e, dunque, analizzare quale sia la concezione andina di *Pachamama*.

Pachamama è l'unione dei due termini '*pacha*' che significa terra, universo, mondo, tempo e '*mama*' che significa madre³². Manuel Rigoberto Paredes ricostruisce il significato del termine '*Pachamama*' ed analizza il mito ad essa connesso³³.

In una prima accezione '*pacha*' in lingua *Kolla* si riferisce al tempo. Questo tempo viene considerato strettamente legato alla terra. Esso cura i più grandi dolori e smorza le allegrie, rende feconda la terra, dà e toglie la vita agli esseri nell'universo. In seguito, con il contatto con altre culture e l'influsso esercitato da queste contaminazioni sulla lingua assume il significato di Terra.

Il termine '*mama*' significa grande o immenso quando viene ascripto agli animali o alle cose e superiore se attribuito alle persone. I termini '*mamatay*' in *aymara* e '*mamay*' in *kechua* [*quechua*] sono stati introdotti in seguito alla dominazione spagnola, con probabili influssi derivati dalla parola castigliana '*mamá*' e significano madre. Grazie a questa ricostruzione terminologica si

³¹ Tra gli autori che hanno trattato la possibilità dell'applicazione dello strumento della rappresentanza per sopperire alla incapacità della natura vi è Ramiro Ávila Santamaría. La sua riflessione poggia sulla logica considerazione che se il meccanismo della rappresentanza può essere attribuito alla persona giuridica (persona fittizia), sarebbe illogico escluderne l'applicazione per sopperire all'incapacità della natura, in quanto nel nuovo sistema di tutela ambientale l'Ecuador riconosce la natura come un soggetto, derivando questa personificazione dalla cultura dei popoli indigeni che la considerano una entità viva e reale. Egli analizza tale fenomeno esaminando le categorie ed i concetti contenuti nell'ordinamento giuridico dell'Ecuador ed afferma che «il diritto ha ampiamente riconosciuto il diritto alla rappresentanza e alla capacità delle persone giuridiche [*el derecho ampliamente ha reconocido el derecho a la representación y la capacidad a las personas jurídicas*]» (ÁVILA SANTAMARÍA 2011, 201). Esaminando le norme su cui poggia la ricostruzione di Ávila Santamaría in tema di rappresentanza, occorre per chiarezza espositiva precisare alcuni concetti che potrebbero apparire distanti dall'esperienza giuridica europea. La persona giuridica è definita nell'ordinamento giuridico dell'Ecuador nell'articolo 564 del Código Civil. Essa è «una persona fittizia, capace di esercitare diritti e contrarre obbligazioni civili e di essere rappresentata in sede giudiziale e stragiudiziale [*una persona ficticia, capaz de ejercer derechos y contraer obligaciones civiles, y de ser representada judicial y extrajudicialmente*]». L'articolo 28 dello stesso codice in tema di rappresentanza legale afferma che: «sono rappresentanti legali di una persona, il padre o la madre, sotto la cui potestà genitoriale vive; il suo tutore o curatore; e lo sono delle persone giuridiche, quelli designati nell'articolo 570 [*son representantes legales de una persona, el padre o la madre, bajo cuya patria potestad vive; su tutor o curador; y lo son de las personas jurídicas, los designados en el Art. 570*]». L'articolo 570 del medesimo codice afferma che: «gli enti sono rappresentati dalle persone alle quali la legge o le ordinanze rispettive, o in mancanza dell'una e dell'altra, un accordo dell'ente, hanno conferito questo carattere [*las corporaciones son representadas por las personas a quienes la ley o las ordenanzas respectivas, o a falta de una y otras, un acuerdo de la corporación, han conferido este carácter*]».

³² Si veda a tal proposito: TOLENTINO, OLIVEIRA 2015, 315.

³³ Si veda a tal proposito: PAREDES 1920, 38-42.

comprende come il concetto di *Pachamama* vada oltre il significato frutto dell'odierna traduzione letterale in Madre Terra e sia denso di contenuti forgiati nelle millenarie culture andine precolombiane fino ai giorni nostri. Il senso rintracciabile in tale parola tra le culture andine può, perciò, essere ricondotto a quello di «terra grande, colei che dirige e sostiene la vita» (PAREDES 1920, 39).

Paredes³⁴ riferisce di una festa (*la fiesta de Pacha*) nella quale si celebra la natura in un determinato giorno dell'anno, che è stato ricondotto a quello dello Spirito Santo. La cerimonia denominata *kkoaña* segue un preciso rituale. I gioielli ed i soldi guadagnati in un anno vengono esposti su di un tavolo nel patio all'aperto. Si chiede, poi, la protezione della *Pachamama*, versando in terra in suo tributo *aguardiente*, prima di prenderne una goccia. Attorno al tavolo vi sono dei bracieri nei quali si fanno ardere determinati rametti e steli, nonché pezzetti di animali. Quando nei bracieri arde questo composto, la casa deve essere vuota, perché gli individui non devono entrare in contatto con il fumo, rappresentante i mali, che devono disperdersi nell'aria. Dopo che tutto il contenuto dei bracieri è stato arso si fa rientro nell'abitazione e si rovesciano in terra, in segno di contentezza, dolci e fiori. Si ricorre alla stessa cerimonia, anche in forma meno solenne, quando ci si trasferisce in un'altra abitazione, al fine di allontanare gli spiriti malvagi ed i mali che potrebbero aver lasciato i precedenti proprietari.

Altro rituale descritto da Paredes³⁵ è celebrato il martedì di carnevale. Si rovesciano in omaggio alla *Pachamama* fiori e dolci e misture in tutte le stanze della casa. Si chiede in tale occasione alla *Pachamama* di conservare in salute i proprietari e la loro proprietà. L'offerta alla *Pachamama* deve restare al suolo e lasciata consumare dall'azione del tempo, se fosse raccolta dal suolo e qualcuno se ne servisse, si attirerebbe l'ira della «divinità onorata» (PAREDES 1920, 41) che potrebbe per questo dispensare morte, malattie e disgrazie.

Vi sono dei luoghi che vengono riconosciuti come dispensatori di una grande forza vitale chiamati *Samiri*. Sono luoghi designati dagli antenati e ogniqualevolta il discendente vi si reca, riceve un «respiro o soffio vivificante (*soplo vivificador*)» (PAREDES 1920, 41). In tali spazi la *Pachamama* dava tutto ciò che poteva ai suoi abitanti. Questi luoghi vengono identificati come zone dove una madre rianima l'essere vivente che implora aiuto. Per questo motivo i *Samiri* sono luoghi venerati e dove si offrono sacrifici³⁶.

3.2. Il Whanganui River

Il popolo *Whanganui Iwi* ha due antenati in comune con il fiume *Te Awa Tupua: Paerangi e Ruatipua*. Viene narrato che *Ruatipua* «attinge la forza vitale dalle sorgenti del fiume *Whanganui* dal monte *Tongariro* e i suoi affluenti che si estendono fino al mare»³⁷.

Il fiume è considerato come una entità viva nella sua interezza dalla sua sorgente fino al mare con tutti i suoi affluenti che vi interagiscono. Esso porta con sé un carico che va oltre il livello fisico e si arricchisce di contenuti metafisici e spirituali. Il fiume è parte integrante della vita del popolo che vi dimora in prossimità, in quanto non si limita a offrire sostentamento o una via di comunicazione per gli abitanti, ma da un punto di vista spirituale effonde energia e quello che viene denominato in lingua maori *ora*, cioè vita, benessere. In questo modo il fiume è considerato dispensatore di sostentamento fisico e spirituale³⁸.

³⁴ Si veda a tal proposito: PAREDES 1920, 39 s.

³⁵ Si veda a tal proposito: PAREDES 1920, 40 s.

³⁶ Si veda a tal proposito: PAREDES 1920, 41 s.

³⁷ *Whanganui Iwi and the Crown*, Tūtohu Whakatupua, 30 August 2012, paragrafo 1.1.: «draws life force from the headwaters of the Whanganui River on Mount Tongariro and its tributaries which stretch down to the sea». Si veda a tal proposito: HSIAO 2012, 371.

³⁸ Si vedano a tal proposito: SALMOND 2014, 286; *Te Awa Tupua (Whanganui River Claims Settlement) Act 2017*,

L'interconnessione tra il popolo ed il fiume *Te Awa Tupua*, che affonda le proprie radici saldamente nella cultura, è tale da generare «il desiderio dei *Whanganui Iwi* di prendersi cura, proteggere, gestire e utilizzare il fiume *Whanganui* attraverso il *kawa* e il *tikanga*³⁹ conservati dai discendenti di *Ruatipua* e *Paerangi*»⁴⁰. Questa strettissima relazione tra i *Whanganui Iwi* ed il *Whanganui River* è pienamente rispecchiata in un modo di dire che viene tramandato dai popoli che vivono in un forte piano di connessione con il fiume: «*Ko au te awa, ko te awa ko au*». Tale frase in lingua Maori, densa di significato, viene riportata nel *Tūtohu Whakatupua* del 30 agosto 2012 e nel *Te Awa Tupua (Whanganui River Claims Settlement) Act* del 2017 anche nella corrispondente traduzione inglese: «*I am the River and the River is me*». Si comprende quanto sia prezioso per tale popolo il fiume. Quando si afferma «io sono il fiume ed il fiume è me» si vuole identificare il *Te Awa Tupua*, inteso come un essere vivente, come un vero e proprio antenato del popolo *Whanganui*⁴¹.

3.3. Il río Atrato

Nella Sentenza T-622/16 la *Corte Constitucional de Colombia* prende in considerazione i diritti bioculturali, i quali definisce come quelli in capo alle comunità etniche che si esplicano nella amministrazione e nella tutela autonoma del proprio territorio e delle risorse naturali. Queste attività avvengono in conformità alle proprie leggi e consuetudini. In questi territori si sviluppa la cultura, la tradizione di tali popoli e lo stile di vita si conforma sulla base della “relazione speciale” che la comunità ha con l’ambiente e la biodiversità. Questa tipologia di diritti, pertanto, è la risultante della relazione che intercorre tra la cultura delle comunità etniche e indigene e la natura con le sue risorse⁴².

La Corte riconosce lo stretto legame esistente tra il territorio e le sue risorse ed i popoli indigeni ed afro-colombiani. Si tratta di una visione abbastanza distante da quella della cultura giuridica occidentale. Il territorio risulta legato all’esistenza, alla sopravvivenza di queste comunità su di una dimensione religiosa, politica, sociale economica e ludica. Il territorio non è dominio indiscusso del popolo, ma è considerato come un elemento essenziale degli ecosistemi e della biodiversità con cui queste comunità si trovano a convivere quotidianamente⁴³.

La particolare relazione tra i popoli che abitano in un determinato luogo e l’ambiente che li circonda è stata oggetto della Sentenza SU-383/03 della *Corte Constitucional de Colombia*. I popoli indigeni e tribali hanno una concezione del territorio che si distacca dalla visione che l’ordinamento giuridico ha della dimensione spaziale. La Corte inquadra questa differenza insita nella concezione indigena nella territorialità che: «non si limita unicamente ad una occupazione e appropriazione della foresta e delle sue risorse»⁴⁴. Vi sono, poi, tutta una serie di aspetti simbolici che entrano in gioco nella gestione delle risorse naturali e nella interazione con la natura. Sono

Subpart 2.

³⁹ I termini ‘*kawa*’ e ‘*tikanga*’ sono spesso utilizzati come sinonimi, ma ciò non è del tutto corretto. Il significato dei due termini traccia una linea di demarcazione che ne sancisce la non intercambiabilità. La parola *kawa* fa riferimento a «rituali o azioni cerimoniali o protocolli che guidano il modo in cui viene ordinata la vita di Maori». La parola *tikanga* designa le consuetudini del popolo Maori, le regole o i metodi. Quando viene riferito ad un’azione assume l’accezione di «diritto di fare qualcosa». Si vuole designare con questo termine il mezzo attraverso il quale la società è ordinata. Si veda a tal proposito: MAJUREY et al. 2010, 274. Cfr. WILLIAMS 1971, 416 s.; MEAD 2003, 12.

⁴⁰ *Whanganui Iwi and the Crown, Tūtohu Whakatupua*, 30 August 2012, paragrafo 1.3.: «the desire of *Whanganui Iwi* to care, protect, manage and use the *Whanganui River* through the *kawa* and *tikanga* maintained by the descendants of *Ruatipua* and *Paerangi*». Si veda a tal proposito: HSIAO 2012, 371.

⁴¹ Si veda a tal proposito: HSIAO 2012, 371.

⁴² Si veda a tal proposito: Sentenza T-622/16 della *Corte Constitucional de Colombia*, 2.

⁴³ Si veda a tal proposito: Sentenza T-622/16 della *Corte Constitucional de Colombia*, 74-76.

⁴⁴ Si vedano a tal proposito: Sentenza SU-383/03 della *Corte Constitucional de Colombia*, 116; FRANKY CALVO, MAHECHA 2000, 205.

assunti, cioè, dei contenuti che trascendono l'empiricità e si arricchiscono di simbolismi associati ad una dimensione che si potrebbe definire spirituale, non riconosciuta dalla scienza occidentale.

3.4. Il fiume Gange ed il suo affluente Yamuna

Il fiume Gange ed il suo affluente Yamuna rivestono una notevole importanza. Il Gange è considerato, non solo nella cultura indiana, il principale fiume purificatore. Esso è menzionato anche nella Genesi tra i quattro fiumi che hanno origine nell'Eden⁴⁵. L'origine divina, riconosciuta dal popolo indiano, lo fa discendere dalla chioma della dea Shiva e lo identifica come manifestazione della medesima divinità. La forza purificatrice di questo fiume è tale che si ritiene possa lavar via ogni peccato, anche il più grave, commesso dagli uomini⁴⁶.

I fiumi, secondo le credenze indù, svolgono la funzione purificatrice. Il Gange è quello che tra tutti ha maggiore forza nello svolgere tale funzione. Esso assume una notevole rilevanza in particolari cerimonie, si pensi ad esempio ai rituali della nascita, alle cerimonie di iniziazione, ai riti di purificazione e in molti casi ha un ruolo centrale in rituali matrimoniali o in cerimonie funerarie. Spesso si sente parlare del fiume Gange come della vera anima dell'India. Una simile affermazione è spiegabile alla luce del grande valore simbolico che riveste nella spiritualità del popolo indiano.

Si ritiene che il Gange porti la vita attraverso l'acqua sacra e per questo motivo viene chiamato Madre Gange⁴⁷. Il fiume Gange fa parte integrante dei rituali induisti e assume spesso una dimensione che trascende dalla visione terrena: esso scorre in cielo, sulla terra e negli inferi.

Il Gange per i popoli che lo venerano ha poteri fisici, mentali, emotivi e spirituali. I medesimi popoli sentono un legame indissolubile con il fiume. Infatti, Rana P.B. Singh afferma che quando si passeggia lungo le sponde del Gange si avverte una sacralità già nota agli antenati, i quali sulle stesse rive ebbero alcune manifestazioni e rivelazioni. Il Gange è un organismo vivente che si rivela dinnanzi a particolari forme di comunicazione, interazione e sensibilità ambientali⁴⁸.

Molti sono i siti sacri e i luoghi di pellegrinaggio che si estendono lungo il corso del Gange e tantissimi riti si compiono per celebrare il fiume.

Tra i rituali di maggior rilievo presenti nella cultura induista spicca la festa della brocca [*kumbh mela*]. Questa festa, come sottolinea Roberto Cipriani (CIPRIANI 2017, 161), «rappresenta al massimo grado il legame tra l'acqua e la religione».

Tale festa viene celebrata con cadenza dodicennale nel *Triveni Sangam*, proprio nel luogo dove confluiscono il fiume Gange, il fiume Yamuna ed il sacro ed invisibile fiume Sarasvati. Il mito, raccontato nei *Purana*, narra di una epoca antica in cui gli dei ed i demoni, facendo ribollire le acque dell'oceano, ottennero una brocca con all'interno il nettare della vita eterna. I demoni si accaparrarono la brocca, ma lo spirito Jayanta impossessatosene la portò in cielo. In questo turbolento trasporto, che durò dodici giorni, caddero quattro gocce che una volta giunte a terra formarono le città di Haridwar, Allâhâbâd, Nashik e Ujjain. Ciascuna di queste città festeggia la *kumbh mela* ogni dodici anni ed essa ha luogo a turno ogni tre anni in una città diversa. Il momento maggiormente significativo della festa ha luogo nella giornata della luna nuova. I pellegrini con un bagno rituale si liberano dal ciclo di vita e morte. Vi sono, inoltre, celebrati alcuni riti del fuoco con candelabri accesi. Le fiammelle sono poi riposte in recipienti che permettono di adagiarle sul fiume e lasciate andare verso il mare. In tale festa sono celebrati i fiumi Gange e Yamuna, i quali sono identificati come dee fiume. Nella loro rappresentazione

⁴⁵ Il fiume Pison indicato nella Genesi (2:10-12) da alcuni studiosi è identificato con il Gange.

⁴⁶ Si veda a tal proposito: ANGELINI, RE 2012, 14.

⁴⁷ Si veda a tal proposito: SINGH 1994, 211 s.

⁴⁸ Cfr. SINGH 1994, 212.

vengono raffigurati rispettivamente con una anfora d'acqua il primo sulla mano sinistra e l'altro sulla destra per accentuare l'unione dei due fiumi⁴⁹.

4. Perché il fenomeno dell'antropomorfizzazione giuridica è importante?

La grandezza del fenomeno dell'antropomorfizzazione giuridica risiede su più punti. Si tratta di una espressione di democraticità statale. Ci si trova dinnanzi a cinque Paesi che hanno dato voce alle culture locali, alla tradizione ancestrale che li caratterizza. Le novità introdotte con la antropomorfizzazione giuridica della natura e delle sue entità contribuiscono ad innovare il diritto dei Paesi che hanno fornito nel presente lavoro lo spunto per analizzare il fenomeno nelle varie espressioni delle sue forme. Per trovare la soluzione alle problematiche ambientali ci si è sganciati dalla fissità delle categorie giuridiche già presenti e questo si iscrive in una visione del diritto caratterizzata dalla dinamicità: il diritto asseconda il cambiamento che avviene nella società quando si apre all'espressione paritaria di tutte le culture che conformano lo Stato. Il diritto inteso come regolatore della società è riuscito ad assimilare le categorie presenti nelle comunità etniche e ne ha accolto le istanze volte al riconoscimento della natura e delle sue componenti come entità vive e, pertanto, meritevoli di una particolare tutela, accordando il grado massimo di attenzione: conferendo veri e propri diritti. Il presente § 4, si pone l'obiettivo di analizzare le questioni emerse finora.

4.1. Diritto, cultura e società

Nel presente lavoro si è sfiorato spesso il rapporto tra diritto e cultura, per questo motivo si rende necessario comprendere in che misura questo rapporto ha operato nel fenomeno della antropomorfizzazione giuridica.

Preliminarmente occorre definire a quale significato di ciascuno dei due termini si deve far riferimento, per poter analizzare il rapporto tra diritto e cultura. Il ventaglio di definizioni che possono essere date del termine diritto è ricondotto ad un triplice senso⁵⁰: il senso di norma, il senso di attribuzione o il senso di scienza. Ai fini della presente trattazione, dovendo esaminare il collegamento esistente tra diritto e cultura, si assume come concetto di diritto quello relativo all'insieme delle norme che regola una società che condivide uno stesso ideale di giustizia, allineandosi in tal modo al concetto delineato da Américo Plá Rodríguez⁵¹.

Definire il concetto designato dalla parola cultura si pone come una più ardua impresa, stante la varietà di accezioni che nel tempo ne sono state formulate. A tal fine sembra proficuo ripercorrere i passi definitivi tracciati da Plá Rodríguez⁵². È utile partire dai due significati principali del termine cultura. Il primo, rintracciato da Plá Rodríguez, è quello fornito dalla *Real Academia Española*, secondo la quale con la parola cultura si identifica «l'unione delle conoscenze, valori, credenze, ecc. che condizionano il modo di vivere e le consuetudini di un gruppo sociale o di una epoca»⁵³. Il secondo consiste nella definizione affermata da Plá Rodríguez. È una definizione più restrittiva, che si allinea alla prima, secondo la quale il termine cultura può essere definito: «come la componente storica, etnica, ideologica, religiosa, artistica che può esistere in ogni settore della società» (PLÁ RODRÍGUEZ 1996, 86).

⁴⁹ Sulla festa del *kumbh mela*, sulla simbologia di essa e sul rituale seguito si veda: CIPRIANI 2017, 161 s.

⁵⁰ Si veda a tal proposito: PLÁ RODRÍGUEZ 1996, 85.

⁵¹ Si veda a tal proposito: PLÁ RODRÍGUEZ 1996, 85.

⁵² Si veda a tal proposito: PLÁ RODRÍGUEZ 1996, 85 s.

⁵³ Tale definizione è riportata nel testo: PLÁ RODRÍGUEZ 1996, 86.

Ora, dalla riflessione che scaturisce dalle definizioni dei due termini emerge che il diritto, inteso come insieme di norme che regola la società condividente un medesimo ideale di giustizia, nel fenomeno dell'antropomorfizzazione giuridica si pone come espressione della società, di quel valore di giustizia tracciato nella cultura dei popoli che compongono i Paesi che hanno operato la scelta del riconoscimento di persona giuridica, dello *status* di soggetto della natura e delle sue entità. La cultura, nel senso della componente storica, etnica, ideologica, religiosa e artistica, esprime tutta la sua forza nel ritenere queste entità non umane veri e propri esseri viventi, a volte divinità, e pertanto meritevoli della loro qualificazione come persone e della conseguente attribuzione di veri e propri diritti da parte dell'ordinamento giuridico.

Potrebbe sembrare bizzarro, se si pensa alla concezione del diritto come quello che promana da una autorità statale e legato ai dogmi da cui sorgono le categorie nel mondo giuridico, un cambio così radicale dall'antropocentrismo giuridico ad un biocentrismo che non pensa più al diritto come appannaggio dell'essere umano, ma conferisce diritti ad altri esseri animati o inanimati e pone in essere gli strumenti utili per tutelare e difendere questi nuovi diritti.

Pensare al diritto come ad un qualcosa di totalmente slegato dalla società e ridurlo a una pura speculazione dogmatica basata sulle categorie preesistenti sarebbe riduttivo. Il diritto si muove "per la società" andando a svolgere la propria funzione regolatrice ed "in funzione della società" andando ad accogliere e dare risposta alle esigenze che pian piano si affacciano sullo scenario sociale. Alla base del fenomeno della antropomorfizzazione giuridica vi sono state le istanze dei popoli indigeni o delle comunità etniche che hanno sollevato la propria voce verso i Governi ed i Legislatori affinché riconoscessero come persone le entità non umane già annoverate come valori fondanti la propria cultura e caratterizzanti i propri stili di vita. In tal senso e concordemente alla lettura che fa Luciano Patruno⁵⁴ delle teorie di Gustav Radbruch⁵⁵, bisogna riflettere sul pensiero di Radbruch che vede nel diritto che si poggia sulla natura delle cose [*Natur der Sache*] non l'imposizione della ragione sui fatti, ma che la stessa ragione è insita nella natura dei fatti. Per Radbruch la *Natur der Sache* è un mezzo che contribuisce all'avanzamento del diritto. Come sostiene sul punto Giovanni Orrù, la natura delle cose è nella visione che ne ha Radbruch «un veicolo di progresso del diritto, in quanto essa non è altro che una locuzione per indicare la continua necessità del diritto di concetti, istituti e principi che tengano conto della mutata realtà socio-economica» (ORRÙ 1997, 52). La natura delle cose ha dunque una «funzione orientativa», lungi dall'essere una «fonte formale del diritto»⁵⁶. La natura dei fatti può portare, dunque, alla costruzione giuridica ispirata al sentire sociale.

Il diritto, troppo spesso visto freddo e barricato nei dogmi, si è fatto carico di quelle forze emergenti nella società, che utilizzando le parole di Paolo Grossi potrebbero essere definite «forze agenti nella società»⁵⁷. Nei Paesi che hanno optato per la raccolta delle istanze dei popoli indigeni o delle comunità etniche, mediante il riconoscimento costituzionale, legislativo o giurisprudenziale, è avvenuto quell'agognato ascolto da parte del diritto della voce del sentire sociale. Vi è stato il recupero della dimensione sociale, quel recupero definito da Grossi non più procrastinabile⁵⁸, nella misura più alta: dalla società e, più propriamente, dalla cultura e dalla tradizione degli avi che la società porta con sé sono nate nuove prospettive giuridiche, nuovi

⁵⁴ Si veda a tal proposito: PATRUNO 2007, 2.

⁵⁵ Si veda a tal proposito: RADBRUCH 1956, 8 e 34-36.

⁵⁶ Su tale aspetto si veda: ORRÙ 1997, 52.

⁵⁷ L'autore ha tratto tale espressione da: GROSSI 2003, 37.

⁵⁸ Si veda a tal proposito: GROSSI 2003, 38: «oggi si avverte la decrepitezza di questo castello di altri tempi, assolutamente inadeguato con il suo fossato isolante, il suo ponte levatoio, le mura interrotte da minime feritoie, le bertesche in alto. Lasciando le immagini evocatrici, non ci si può esimere dal riscontrare che il mondo intiero corre in una direzione, che non è già quella del rinseramento nella corazza della validità ma di una valorizzazione dell'opposto principio di effettività; si guarda cioè alla carica vitale di certi fatti e alla loro incisività nel sociale, una incisività determinata da una loro propria forza interiore».

soggetti, nuove persone giuridiche e nuove categorie di diritti, mai pensabili secondo i dogmi giuridici che vedono la titolarità dei diritti solamente in capo agli esseri umani. Sono crollati quegli schermi che nella civiltà giuridica moderna di matrice europea hanno sostituito i filtri tra diritto e società per creare spesso muri e cagionato un impoverimento reciproco dei mondi del diritto e del sociale. Con l'antropomorfizzazione giuridica si sono demolite le fortezze dogmatiche in cui il diritto si era arroccato. Il diritto in maniera dirompente ha riacquisito la sua funzione di filtrare in norme giuridiche la realtà dei fatti presente all'interno della società e si è fatto veicolo della costruzione di un sistema che rispecchia in maniera più aderente la cultura dei popoli che abitano il territorio di questi Paesi.

4.2. *Cultura, essere umano e democrazia*

La questione che ha attanagliato le riflessioni precedenti alle riforme giuridiche e alle pronunce giurisprudenziali dei Paesi che hanno optato per l'antropomorfizzazione giuridica è stata caratterizzata da un dialogo plurale tra le culture dei popoli che compongono tali Stati.

La dimensione plurale è oggi considerata dai più sintomo di democraticità e nei Paesi moderni è avvertita come contrapposizione del superato colonialismo che ha segregato nei secoli precedenti alcuni popoli in virtù di una idea di progresso votato ad imporre una nuova cultura, diversi stili di vita, lingue e credenze delle popolazioni dominanti. L'affermazione dell'antropomorfizzazione giuridica, intesa come prodotto della società, che da sempre riconosce il carattere di persona alla natura o alle entità naturali, è nata sotto la luce di un clima di rappresentazione paritaria dei popoli che compongono gli Stati e di tutto il loro carico culturale, i loro stili di vita, le loro credenze.

Occorre, perciò, comprendere come la cultura di un popolo sia parte integrante dell'essere umano e a tal proposito sono illuminanti le parole di Juan Ansión, il quale afferma che:

«le culture non sono cose, appartengono al mondo interiore delle persone. Una cultura è un insieme di modi consueti e condivisi di vedere il mondo, di fare le cose, di risolvere i problemi, di relazionarsi con gli altri, con la natura e con se stessi. È un modo di vedere e conoscere il mondo, se per conoscere non comprendiamo solo la relazione con il mondo attraverso il nostro intelletto, ma anche mediante i nostri affetti, il nostro senso etico ed estetico e, in generale, tutto il nostro corpo»⁵⁹ (ANSIÓN 1994, 12).

In tal modo si comprende come la cultura non sia un qualcosa di esterno all'uomo, ma ne costituisca una parte davvero importante. La cultura è parte dell'uomo e costituisce una parte fondamentale nella vita di ciascun individuo. Quando il ruolo esercitato dalla cultura ed il suo valore non sono adeguatamente riconosciuti si disconosce l'uomo e quando si tratta di una tale aggressione nei confronti dell'individuo, si viola «in maniera vitale la democrazia»⁶⁰.

4.3. *L'antropomorfizzazione giuridica come strumento per la tutela ambientale*

La domanda che sorge spontanea nell'affrontare il tema della antropomorfizzazione giuridica è relativa al fatto se si tratti di un idoneo strumento di cui il diritto possa servirsi per tutelare in maniera efficace l'ambiente. L'aver riconosciuto la natura o entità naturali come soggetti e l'attribuzione di veri e propri diritti presenta molteplici vantaggi in termini di tutela.

⁵⁹ «Las culturas no son cosas, pertenecen al mundo interno de las personas. Una cultura es un conjunto de formas acostumbradas y compartidas de ver el mundo, de hacer las cosas, de resolver problemas, de relacionarse con los demás, con la naturaleza y con uno mismo. Es una manera de ver y conocer el mundo, si por conocer no entendemos solamente la relación con el mundo mediante nuestro intelecto, sino también a través de nuestros afectos, nuestro sentido ético y estético y, en general, todo nuestro cuerpo».

⁶⁰ Cfr. PLÁ RODRÍGUEZ 1996, 92.

Per prima cosa, occorre pensare che la violazione dei diritti comporta una tutela immediata nelle opportune sedi e seguendo l'iter processuale o procedimentale più adatto. Non è necessario avere delle norme che vietino determinate condotte specifiche, in quanto ogni condotta che si ponga in contrasto con l'esercizio dei diritti può trovare una pronta risposta da parte dell'ordinamento giuridico. Di consueto, dinnanzi ai danni ambientali sorgono questioni che individuano vuoti di tutela o una protezione ambientale non sempre efficace di fronte a determinati episodi che sfociano in eventi di danno. Con la previsione di diritti in capo alla natura o alle sue componenti questo rischio viene scongiurato. Si tratta di sistemi che su un piano di efficacia parrebbero non lasciare dubbi o esporre il fianco. Il meccanismo della rappresentanza escogitato per esperire le idonee azioni presso i tribunali fa sì che l'uomo si sostituisca al fine di richiedere la riparazione dei danni e, più in generale, la tutela giudiziaria dei diritti della natura o delle entità naturali. Da questa maggiore tutela, potrebbero sorgere dei problemi circa i rapporti tra gli interessi contrastanti a questi diritti. Si pensi alle limitazioni che potrebbero subire le attività agricole, i poteri dei proprietari degli animali, gli utilizzatori delle acque dei corsi d'acqua⁶¹. I giudici, al pari di come risolvono i contrasti tra interessi diversi e opposti in altri settori, dovranno fissare i punti di equilibrio caso per caso e la possibilità di ricorrere a questa attività di bilanciamento fa ritenere che si tratti di problematiche superabili. Il bilanciamento viene costruito mattoncino dopo mattoncino nelle aule dei Tribunali da quella nuova giurisprudenza, che segue nuovi criteri rispetto a quelli precedenti all'ideazione dei nuovi sistemi di tutela ambientale, auspicata da Eugenio Raúl Zaffaroni (ZAFFARONI 2011b, 136). Il faro che illumina il bilanciamento degli interessi in gioco deve consistere nel tener conto delle condizioni umane tese ad una vita dignitosa, dell'uso non abusivo delle entità naturali, ma soprattutto il bilanciamento non dovrà essere ispirato al mero ottenimento di maggiori guadagni (ZAFFARONI 2011b, 135).

L'antropomorfizzazione giuridica, al di là del nobile riconoscimento dei valori culturali dei popoli che compongono i Paesi, si pone su un piano funzionale notevole. I sistemi di protezione ambientale così fondati divengono un adeguato strumento di tutela ambientale che si è formato dal recepimento dei valori culturali della tradizione dei popoli indigeni e delle comunità etniche che hanno fatto sentire la propria voce per ricevere una risposta all'esigenza sociale di riconoscere quella dignità, già presente nella propria tradizione, alla natura ed alle entità naturali da parte dei Governi, dei Legislatori e dei Giudici. Il recupero e la trasposizione nel diritto della dignità e della sacralità della natura e delle sue componenti ha portato alla considerazione che anche la natura o le entità naturali siano persone o soggetti e meritino pertanto che il sistema giuridico accordi la tutela dei loro diritti.

5. Conclusioni

Il presente lavoro si è posto l'obiettivo di analizzare il fenomeno dell'antropomorfizzazione giuridica. Dopo aver esaminato i testi Costituzionali, legislativi e le sentenze che mostrano la manifestazione reale di tale fatto, l'attenzione è stata dedicata alla comprensione dell'interazione tra la cultura dei popoli che compongono il territorio dei Paesi che hanno optato per una costruzione giuridica biocentrica ed il diritto. Il mondo del diritto non poteva rimanere inerte dinnanzi al valore "sacrale" rivestito dalla natura e dalle entità naturali nelle culture di appartenenza. La società reclamava a gran voce il riconoscimento della natura e delle sue componenti come soggetti, come persone e l'affermazione dei loro diritti. A prima vista l'antropomorfizzazione giuridica può sembrare inusuale. Per la prima volta nel panorama

⁶¹ Si vedano a tal proposito: ZAFFARONI 2011a, 25 s.; ZAFFARONI 2011b, 134-136.

giuridico si affacciano altri soggetti non umani titolari di diritti. Il forte valore simbolico del recepimento della visione già presente nella società indigena e nelle comunità etniche si pone come ascolto paritario da parte dello Stato di tutte le voci dei suoi cittadini e per questo diviene espressione democratica. L'aspetto che colpisce non è solamente l'aver voluto arricchire il diritto con elementi propri della cultura degli antenati o del sapere tradizionale o della cosmovisione indigena e delle comunità etniche, ma il fatto che tali aspetti risultano funzionali alla tutela ambientale. In un'epoca in cui si cercano costantemente soluzioni efficaci per difendere l'ambiente, una possibile soluzione arriva dalla tradizione, da quel sapere degli antenati tramandato di generazione in generazione. La natura e le entità naturali sono secondo questi popoli un qualcosa di sacro, che dà la vita, che contribuisce al benessere dell'essere umano. La strada suggerita dalla cosmovisione indigena e delle comunità etniche predica l'armonia con tutto ciò che circonda l'uomo. L'uomo è inserito in un tutto vivo e il benessere e la salute dell'uomo dipendono dalla protezione dell'ambiente che lo circonda. In questo modo, riscoprire le proprie radici diviene il modo per garantire il nostro futuro e quello dei nostri discendenti. La natura e le entità naturali divengono in tali sistemi giuridici persone a tutti gli effetti, hanno veri e propri diritti e si può agire per la loro tutela dinanzi ai tribunali. La portata del fenomeno è tale che sul piano della protezione dell'ambiente parrebbe ad oggi non lasciare questioni in sospeso o situazioni non difendibili. Anche quando queste nuove categorie di persone non possono provvedere alla propria tutela sono soccorse dal meccanismo della rappresentanza. L'Ecuador, la Bolivia, la Nuova Zelanda, la Colombia e lo Stato indiano dell'*Uttarakhand*, pionieri nella antropomorfizzazione giuridica della natura e dei fiumi, hanno pensato che nei casi in cui la natura o i fiumi non possano curare i propri interessi autonomamente sia l'essere umano ad agire per loro. In questo modo hanno cercato di dare completezza al sistema biocentrico adottato. I segnali che giungono da queste esperienze fanno ben sperare in una nuova alba per la tutela ambientale. L'antropomorfizzazione giuridica della natura e delle entità naturali parrebbe una possibile strada percorribile come idonea soluzione alle problematiche ambientali per le quali il diritto cerca ogni giorno sempre nuove e più efficaci vie che garantiscano il rispetto, la conservazione e la sopravvivenza della natura e di tutte le sue componenti.

Riferimenti bibliografici

- ACOSTA A. 2011. *Los Derechos de la Naturaleza. Una lectura sobre el derecho a la existencia*, in ACOSTA A., MARTÍNEZ E. (eds.), *La naturaleza con derechos. De la filosofía a la política*, Abya-Yala, 317 ss.
- ANGELINI A., RE A. 2012. *Parole, simboli e miti della natura*, Qanat.
- ANSIÓN J. 1994. *La interculturalidad como proyecto moderno*, in «Páginas», 129, 1994, 9 ss.
- ÁVILA SANTAMARÍA R. 2011. *El derecho de la naturaleza: fundamentos*, in ACOSTA A., MARTÍNEZ E. (eds.), *La naturaleza con derechos. De la filosofía a la política*, Abya-Yala, 173 ss.
- BAVIKATTE K.S., BENNETT T. 2015. *Community stewardship: the foundation of biocultural rights*, in «Journal of Human Rights and the Environment», 1, 2015, 7 ss.
- BOBBIO N. 1990. *L'età dei diritti*, Einaudi, 1992.
- BONFIL BATALLA G. 1982. *El etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización*, in BONFIL BATALLA G., IBARRA M., VARESE S., VERISSIMO D., TUMIRI J., et al., *América Latina: Etnodesarrollo y Etnocidio*, Ediciones FLACSO, 131 ss.
- CIPRIANI R. 2017. *L'acqua e la religione come fattori di integrazione*, in «Futuribili. Rivista di studi sul futuro e di previsione sociale», 1, 2017, 151 ss.
- FRANKY CALVO C.E., MAHECHA D. 2000. *La Territorialidad entre los pueblos de tradición nómada del noroeste amazónico colombiano*, in VIECO J.J., FRANKY CALVO C., ECHEVERRI J.A. (eds.), *Territorialidad Indígena y ordenamiento de la Amazonía*, Universidad Nacional de Colombia, 183 ss.
- GROSSI P. 2003. *La formazione del giurista e l'esigenza di un odierno ripensamento metodologico*, in «Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno», 1, 2003, 25 ss.
- GUDYNAS E. 2011. *Desarrollo, derechos de la naturaleza y Buen vivir después de Montecristi*, in WEBER G. (ed.), *Debates sobre cooperación y modelos de desarrollo. Perspectivas desde la sociedad civil en el Ecuador*, Centro de Investigaciones CIUDAD y Observatorio de la Cooperación al Desarrollo, 83 ss.
- HSIAO E.C. 2012. *Whanganui River Agreement - Indigenous Rights and Rights of Nature*, in «Environmental Policy and Law», 6, 2012, 371 ss.
- MAJUREY P.F., ATKINS H., MORRISON V., HOVELL T. 2010. *Māori Values Supplement*, New Zealand Ministry of the Environment. Disponibile in: <https://www.mfe.govt.nz/sites/default/files/maori-values-supplement.PDF> (consultato il 04 giugno 2019).
- MEAD H.M. 2003. *Tikanga Māori - Living by Māori Values*, Huia Publishers.
- ORRÙ G. 1997. *I criteri extralegali di integrazione del diritto positivo nella dottrina tedesca contemporanea*, Vita e pensiero.
- PAREDES M.R. 1920. *Mitos, supersticiones y supervivencias populares de Bolivia*, Arno Hermanos.
- PATRUNO L. 2007. *La "natura delle cose"*, in «Archivio di diritto e storia costituzionali», 2007. Disponibile in: <http://www.dircost.unito.it/dizionario/pdf/Patrano-Natura.pdf> (consultato il 03 maggio 2019).
- PERRA L. 2019. *Etnodesarrollo jurídico y protección del medio ambiente*, in «Veredas do Direito: Direito Ambiental e Desenvolvimento Sustentável», 34, 2019, 67 ss. Disponibile in: <http://www.domhelder.edu.br/revista/index.php/veredas/article/view/1385> (consultato il 01 giugno 2019).
- PLÁ RODRIGUEZ A. 1996. *Derecho y cultura*, in «Revista de la Facultad de Derecho», 10, 1996, 85 ss.
- RADBRUCH G. 1956. *Der Geist des englischen Rechts*, Vandenhoeck & Ruprecht.

- SALMOND A. 2014. *Tears of Rangi. Water, power, and people in New Zealand*, in «Hau: Journal of Ethnographic Theory», 3, 2014, 285 ss.
- SINGH R.P.B. 1994. *Water symbolism and sacred landscape in Hinduism: a study of Benāres (Vārānasi)*, in «Erdkunde», 3, 1994, 210 ss.
- SUÁREZ S. 2013. *Defending nature: Challenges and obstacles in defending the rights of nature Case Study of the Vilcabamba River*, Friedrich-Ebert-Stiftung.
- TOLENTINO Z.T., OLIVEIRA L.P.S. 2015. *Pachamama e o Direito à Vida: Uma Reflexão na Perspectiva do Novo Constitucionalismo Latino Americano*, in «Veredas do Direito: Direito Ambiental e Desenvolvimento Sustentável», 23, 2015, 313 ss. Disponibile in: <http://www.domhelder.edu.br/revista/index.php/veredas/article/download/393/450> (consultato il 06 giugno 2019).
- VIOLA F. 2001. *Etica dei diritti*, in VIGNA C. (ed.), *Introduzione all'etica*, Vita e Pensiero, 319 ss.
- WILLIAMS H.W. 1971. *Dictionary of the Māori Language*, GP Publications.
- ZAFFARONI E.R. 2011a. *La naturaleza como persona: de la Pachamama a la Gaia*, in ESPINOSA GALLEGOS-ANDA C., PÉREZ FERNÁNDEZ C. (eds.), *Los Derechos de la Naturaleza y la Naturaleza de sus Derechos*, Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos, 3 ss.
- ZAFFARONI E.R. 2011b. *La Pachamama y el humano*, in ACOSTA A., MARTÍNEZ E. (eds.), *La naturaleza con derechos. De la filosofía a la política*, Abya-Yala, 25 ss.
- ZANETTI G. 2019. *Diritti bioculturali: percorrendo la strada che separa diverse tradizioni* [Recensione a SAJEVA G. 2018. *When Rights Embrace Responsibilities. Biocultural Rights and the Conservation of Environment*, Oxford University Press], in «Diritto & Questioni pubbliche», 1, 2019, 269 ss.