

IL DIRITTO ALL'AMBIENTE E I DIRITTI DELL'AMBIENTE

1545: gli abitanti di Saint-Julienne intentarono avanti il Giudice Episcopale di Saint-Jean-De-Maurienne una causa a una colonia di coleotteri. Poiché questi "verpillones" avevano invaso i vigneti causando danni rilevanti, i contadini chiesero ai loro rappresentanti di redigere un'istanza indirizzata al reverendo signor Vicario Generale e Giudice del Tribunale Vescovile di Maurienne, supplicandolo di prescrivere i provvedimenti adeguati a placare la collera divina e di procedere secondo le regole "per via di scomunica o di qualunque altra censura adeguata" all'espulsione definitiva delle bestiole.

La causa si concluse con la vittoria degli insetti, difesi dall'avvocato scelto, per loro, dal Giudice Episcopale. Quest'ultimo, sostenendo che gli animali, anch'essi creati da Dio, possedevano lo stesso diritto degli uomini a nutrirsi di vegetali, rifiutò di scomunicare i "verpillones" e si limitò, con un'ordinanza datata 8 marzo 1546 a prescrivere molte preghiere pubbliche agli sfortunati abitanti, cui ingiunse di pentirsi sinceramente dei propri peccati e di invocare la Misericordia Divina. Approfittando dell'occasione, il Giudice Episcopale invitò inoltre i contadini a pagare senza indugi la decima e a fare "per tre giorni consecutivi tre processioni intorno ai vigneti invasi". Seguirono poi altre devozioni e penitenze dello stesso tipo.

Forse per effetto di queste raccomandazioni, o perché il processo era durato molto a lungo, fatto sta che i coleotteri abbandonarono i vigneti e la cosa finì lì.

1587: sempre i vignaioli di Saint Julienne tentarono un nuovo processo contro i coleotteri (si trattava certamente dei discendenti di quelli del 1545!) rei di avere nuovamente invaso le vigne, facendo evidentemente molto affidamento sulla severità del Giudice Episcopale di fronte al risorgere del flagello.

Il Giudice procurò agli insetti un rappresentante, assistito da un altro avvocato (quello del 1545 nel frattempo era morto). Poi si limitò ad incaricare il Vicario di Saint Julienne di applicare nuovamente l'ordinanza dell'8 maggio 1546. Cosa che venne fatta, come attestato dal relativo verbale steso e firmato dal Parroco.

Il seguito non ha nulla da invidiare alle cause più cavillose riportate dalle cronache giudiziarie dei nostri giorni.

L'avvocato degli insetti difese così tanto e così bene le bestiole, che il 18 luglio 1587 -a tre mesi dall'apertura del processo- l'accusa vacillava sulle proprie fondamenta. Quindi i rappresentanti di Saint Julienne, vista la malparata, optarono per il compromesso e convocarono un'assemblea generale degli abitanti per consegnare agli animali un luogo di sufficiente pastura fuori dai vigneti. Ai coleotteri fu offerta la Grand-Feiss, un appezzamento di terreno ricco di alberi piante e arbusti come faggi, rosmarini, ciliegi, querce, platani, corbezzoli, oltre all'erba e alla pastura. Certo gli abitanti si riservarono un diritto di passaggio e di rifugio in caso di guerra, ma nel contempo si obbligarono a non arrecare pregiudizio alla pastura. Accordo da consacrarsi in un vero e proprio contratto valevole per sempre.

Primo caso questo, senza dubbio, di un "contratto naturale", ovvero di un patto tra esseri umani e esseri non umani.

Ma l'avvocato della difesa non si placò. Cosciente della serietà del suo incarico e preoccupato di non tollerare nulla che andasse a detrimento dei clienti, egli visitò la Grand-Feiss e poi concluse che quella terra era "sterile e nulla producente". Quindi, l'istanza dei suoi avversari doveva essere immediatamente respinta con spese processuali a loro carico.

Si ignora la decisione finale del Giudice. Si sa tuttavia che egli nominò esperti per determinare le vere risorse del terreno.

In ogni caso, succedeva abbastanza frequentemente che i Giudici Episcopali si schierassero dalla parte degli insetti.

E' interessante notare che la decisione sulla sorte degli animali richiedeva un processo in contraddittorio. Secondo quanto ci riferì Gaspard Vally, un avvocato che esercitava durante la seconda metà del '600, nel suo *Traité des monitoires, avec un plaidoyer contre les insectes, par spectable Gaspald Bally avocat au souverain Sénat de Savoye*, il Giudice, ricevuta la richiesta degli abitanti del luogo, che lamentavano di essere stati danneggiati, si informava sul disastro causato dagli animali. Dopodiché forniva loro un curatore perché li rappresentasse in giudizio, nonché un avvocato che esponesse le loro ragioni e li difendesse dagli abitanti. Considerate le argomentazioni delle parti, il Giudice infine emetteva la sentenza.

In ordine alle modalità di citazione in giudizio degli animali, invece, si soffermò in maniera particolare un altro giurista, Bertenemy De Chassanée, che raccolse nei suoi *Conseils*, pubblicati nel 1531, tutto ciò che riguardava questo tipo di processi. Di conseguenza sappiamo che era normale mandare nei luoghi dove soggiornavano gli animali accusati un ufficiale giudiziario o un usciere, incaricato di leggere loro a voce alta ed intelleggibile l'ordine di comparire di persona il tal giorno alla tale ora davanti all'Autorità Giudiziaria. Conformemente alle clausole di diritto romano, l'ordine doveva essere ripetuto per tre volte ad intervalli precisi, in modo che si potesse decretare lo stato di contumacia.

Léon Menabrea, autore della Storia universale di Tour (siamo nel 1550), raccontò che l'avv. Chassanée, durante un processo contro i ratti della Diocesi di Autun, eccepì innanzitutto che i suoi clienti fossero di nuovo chiamati a comparire dai Curati di ogni Parrocchia, poiché, egli sostenne, la causa riguardava tutti i ratti e quindi dovevano essere tutti chiamati a comparire. Dopo essersi visto accogliere l'eccezione, ne sollevò un'altra, affermando che la scadenza per comparire fissata in loro favore era insufficiente, stante la distanza dei luoghi in cui essi si trovavano e le difficoltà del viaggio, le quali peraltro risultavano non trascurabili dal momento che i gatti stavano in agguato in ogni punto di transito. Comunque, nel giorno e nell'ora fissati, il Giudice aspettò gli animali citati in giudizio, con le porte del Tribunale Vescovile spalancate. Siccome, Dio sa perchè, essi non si presentarono, fu necessario trovare una scusa

plausibile per poter fornire loro un procuratore che da quel momento divenne legittimamente tale.

Ed infatti, in altro processo, celebratosi in Germania tra il '400 e il '500 contro gli scarabei, nella città di Coira, di cui ci riferì il teologo svizzero Phoelix Hemmerlain, il Giudice, constatato che il suo ordine a comparire era rimasto senza effetto, giunse alla conclusione che non conveniva dare la responsabilità agli animaletti, tenuto conto della loro giovane età e della piccolezza dei loro corpi. Equiparati così gli scarabei a minorenni, diventò possibile nominare loro un rappresentante, assistito, come abbiamo già detto, da un avvocato, i quali si impegnarono sotto giuramento ad adoperarsi lealmente per i propri clienti.

In altro processo ancora, celebratosi nel 1451 contro le sanguisughe di Berna, invece, il Vescovo, ritenuto che esse non dovessero sottrarsi così facilmente alla Corte, ne fece catturare alcuni esemplari, affinché fossero fisicamente presenti in Tribunale.

I processi in questione, tuttavia, non si conclusero sempre con la piena vittoria degli animali. Le decisioni infatti variavano a seconda che gli animali fossero considerati creature di Dio che si limitavano a seguire la legge naturale, o un flagello inviato da Dio quale punizione agli uomini per i loro peccati, o infine, quale strumento del demonio che si contrapponeva alla stessa Autorità Ecclesiastica. Nelle prime due ipotesi i Giudici Vescovili comminavano agli abitanti penitenze e devozioni, mentre gli animali venivano eventualmente pregati o ingiunti di spostarsi da un luogo ad un altro in modo da non arrecare danno. Nell'ultima ipotesi, invece, essi

venivano scomunicati o quantomeno maledetti, cosa che successe ad esempio ai delfini di Marsiglia perché ingombravano il porto e lo rendevano impraticabile. La stessa sorte toccò alle sanguisughe del lago di Berna, alle quali fu ingiunto di abbandonare i luoghi che avevano temerariamente invaso e di ritirarsi dove fossero incapaci di nuocere: ciò nel termine di soli tre giorni, trascorso il quale sarebbero incorse nella maledizione di Dio e della sua Celeste Corte. A testimonianza della serietà dell'ultimatum, le sanguisughe costrette a presenziare al processo furono giustiziate seduta stante.

E' evidente che questi processi, celebrati a decine in tutta Europa tra il '200 e il '700, rappresentano per noi uno spettacolo della più assoluta comicità, frutto di un rapporto pre-moderno e cioè pre-umanistico con la natura in generale. Noi infatti riteniamo insensato considerare gli esseri di natura come soggetti titolari di diritti e di doveri.

E' con Cartesio che noi abbiamo cessato di attribuire un'anima alla natura e di credere che sia abitata da forze occulte. L'umanesimo moderno, che attribuisce soltanto all'uomo la qualità di soggetto morale e giuridico, può essere oggi considerato solo una parentesi?

Ecco forse un indizio a favore di tale ipotesi.

1970: l'Ente forestale americano rilasciò alla Walt Disney una concessione che l'autorizzava a promuovere lo "sviluppo" di una vallata selvaggia, chiamata Mineral King, situata nella Sierra Nevada. Venne prevista una concessione di trentacinque milioni di dollari per la costruzione di alberghi, di ristoranti e delle abituali aree di gioco da realizzarsi sul modello di Disneyland.

Sierra Club, una delle più efficienti associazioni ecologiste del mondo, si rivolse all'Autorità Giudiziaria lamentando che il progetto di Walt Disney minacciava di distruggere l'equilibrio naturale di Mineral King. La Corte Federale respinse l'azione giudiziaria non perché l'Ente Federale avesse fatto bene a rilasciare l'autorizzazione, ma perché Sierra Club non era portatore di un interesse concreto direttamente leso dal progetto.

1972: Sierra Club decise di rivolgersi al Giudice di Appello e allora, allo scopo di rafforzare l'impugnazione, l'ecologista prof. Cristopher D. Stone pubblicò nella serissima rivista di diritto *Southern California* un lungo articolo intitolato: *Gli alberi dovrebbero avere uno statuto giuridico? Verso la costituzione di diritti legali per gli oggetti naturali*. L'articolo venne poi pubblicato sotto forma di un piccolo opuscolo ed ottenne notevole successo.

Che cosa proponeva il professor Stone? Proponeva in modo assolutamente serio che si attribuissero diritti legali alle foreste, agli oceani, ai fiumi e persino all'intero ambiente. Egli, nella prefazione del suo libro, affermava che "senza dubbio il danno procurato al Sierra Club sarebbe di entità alquanto modesta, ma quello subito da Mineral King -quindi dal parco- non sarebbe tale".

E' chiaro che il prof. Stone pensava: se io riuscissi a fare in modo che la Corte consideri il parco una persona giuridica, così come anche un'azienda è considerata tale, ovvero secondo il concetto di una natura titolare di diritti, allora si introdurrebbe nell'ordinamento giuridico una differenza operativa decisiva. Ed in effetti, dal punto di vista pragmatico, l'argomentazione

di Stone non è priva di coerenza, poiché essa consentirebbe di intentare causa ai grandi inquinatori anche in assenza di un interesse diretto.

In effetti diverse aziende dall'azione devastatrice sul piano ecologico non sono state fermate, perché gli inquinamenti si verificavano in zone dove non veniva pregiudicato nessun interesse individuale immediato.

Quindi occorre riconoscere a tutti gli esseri e a tutte le cose naturali che compongono l'ambiente il diritto di intentare un'azione giudiziaria a proprio favore; era necessario che in un eventuale processo l'Autorità Giudiziaria potesse prendere in considerazione il concetto di un danno o di un pregiudizio arrecato all'essere o alla cosa che appartiene all'ambiente e non al suo proprietario; infine occorre che il risarcimento non andasse a beneficio di quest'ultimo bensì degli esseri e delle cose di natura.

Essendo poi tali entità non fornite di ragione, concludeva Stone, bisognava altresì riconoscere che esse agissero in giudizio, così come i coleotteri, i ratti, i delfini e le sanguisughe, tramite loro rappresentanti, ovvero le associazioni ecologiste o altri.

Ma vi è di più. Stone nella sua pubblicazione arrivava fino a prospettare per i suoi alberi una rappresentanza proporzionale a livello legislativo!

Dimenticavo: nella causa d'appello promossa da Sierra Club contro la Walt Disney, su nove Giudici, quattro votarono contro la tesi di Stone, due si astennero, ma tre votarono a favore, cosicché si può dire che gli alberi persero la causa per un solo voto!

La tesi appena esposta non è priva di interesse ed è ormai patrimonio indiscusso di un settore della letteratura ecologica, secondo cui sarebbe ora arrivato il tempo dei diritti della natura, dopo quello dei diritti dei bambini, delle donne, dei neri, degli indiani e persino dei carcerati, dei matti o degli embrioni.

Senonché l'interpretazione in questione mette l'umanesimo tra parentesi, nel senso che l'uomo, sotto ogni punto di vista (etico, giuridico, ontologico), non sarebbe che un elemento tra gli altri -e a dire il vero il meno simpatico perché il meno simbiotico- in questo universo armonioso e ordinato in cui egli, con la sua dismisura, non cessa di introdurre il più spiacevole disordine.

Non è che in tal modo si assista ad un ritorno ad una visione pre-moderna del mondo, quella medioevale, ad esempio, che abbiamo sopra descritto in termini processuali, in cui gli esseri di natura sono dotati di uno statuto di persone giuridiche?

Ma procediamo con ordine, dando conto del dibattito teorico sull'ecologia nella sua attualità.

Esso ha assunto una forma filosofica coerente, strutturandosi in tre correnti ben distinte, o addirittura opposte nei loro principi, in ordine alla questione fondamentale dei rapporti tra uomo e natura.

La prima corrente (detta "ecologia superficiale" o "ambientalista"), senza dubbio la più banale ma anche la meno dogmatica, parte dall'idea che attraverso la natura si tratta di proteggere ancora e sempre l'uomo, persino da se stesso, quando gioca all'apprendista stregone. L'ambiente non è qui dotato di un valore intrinseco. Semplicemente si è preso coscienza del fatto che,

distruggendo l'ambiente che lo circonda, l'uomo rischia veramente di mettere in pericolo la sua stessa esistenza, se non di privarsi delle condizioni per vivere bene su questa terra.

In questo caso la natura viene presa in considerazione solo indirettamente, a partire da una posizione umanistica o antropocentrica.

La natura è soltanto ciò che circonda l'essere umano: la periferia dunque, non il centro. Secondo questo orientamento essa non può essere certamente considerata come un soggetto di diritto, né come un'entità che possiede in se stessa un valore assoluto.

Il secondo orientamento procede oltre, attribuendo un valore morale ad alcuni esseri non umani. Essa si fonda sul principio "utilitarista", secondo il quale non bisogna soltanto ricercare l'interesse proprio degli uomini, ma, più in generale, diminuire al massimo la somma delle sofferenze nel mondo, così come aumentare, per quanto possibile, la quantità di benessere. Questa prospettiva è alla base del grande movimento detto di liberazione animale, secondo il quale tutti gli esseri capaci di piacere e di dolore devono essere considerati soggetti di diritto e trattati come tali. Il punto di vista dell'antropocentrismo qui è già battuto in breccia, poiché gli animali sono ormai inclusi, alla stessa stregua degli uomini, nella sfera delle preoccupazioni morali.

Il terzo orientamento, la cosiddetta "ecologia profonda", "ecocentrica" o "biocentrica", è quello che abbiamo già visto all'opera nel rivendicare un diritto degli alberi, vale a dire della natura in quanto tale, comprese le sue forme vegetali e minerali. Circa quest'ultimo

orientamento, c'è da dire che esso sta diventando l'ideologia dominante dei movimenti alternativi, nonché di Greenpeace, Earth First, di potenti associazioni come il Sierra Club e di importanti frazioni dei partiti verdi ed annovera, inoltre, numerosi intellettuali organici. Aldo Leopold, ad esempio, sintetizza il programma dell'ecologia profonda con la frase: "pensare come una montagna". Nella prefazione del suo saggio *Etica della terra* egli scrive: "La terra, proprio come le giovani schiave dell'Odissea (fatte uccidere da Ulisse al suo ritorno dalla guerra di Troia perché sospettate di essersi comportate male durante la sua assenza), continua ad essere considerata una proprietà, fonte di privilegi ma non di obblighi".

In altre parole, dopo avere eliminato l'istituzione della schiavitù, dobbiamo ora compiere un passo ulteriore: prendere la natura sul serio e considerarla come dotata di valore intrinseco, cosa questa che ci obbliga al rispetto. Questa "conversione" (come vedremo la metafora religiosa non è fuori luogo) presuppone una vera e propria "decostruzione dello sciovinismo umano", antropocentrico per eccellenza: quello che ci porta a considerare l'universo come teatro delle nostre azioni, semplice periferia dell'uomo, assunto come unico soggetto del valore e del diritto.

Da qui il dibattito che divide l'ecologismo: il problema è soltanto quello di aver cura dei luoghi in cui viviamo perché il loro deterioramento rischia di distruggere anche noi? O al contrario si tratta di proteggere la natura in quanto tale, poiché abbiamo scoperto che essa non è una semplice riserva di materiali grezzi, di cui si può disporre a proprio piacimento, ma un sistema armonioso e

fragile, in se stesso più mirabile e più importante di quella sua parte, tutto sommato minima, rappresentata dalla vita umana?

Questi orientamenti possono a volte allearsi per combattere questo o quell'aspetto del degrado ambientale.

Ma fondamentalmente, quanto ai principi filosofici e politici a cui si rifanno, essi sono diametralmente opposti l'uno all'altro: l'ecologia superficiale può fare propria, senza contraddirsi, l'eredità dell'umanesimo moderno (la terra va rispettata in vista di scopi puramente umani); mentre l'ecologia profonda implica che tale eredità sia rimessa in discussione nella maniera più radicale. Secondo quest'ultimo orientamento l'umanesimo non è affatto la soluzione della crisi ambientale dovuta al mondo industriale, ma, come una sorta di peccato originale, ne è anzi la causa prima e il principio stesso del male.

Bill Devall, uno dei maggiori teorici di questo fondamentalismo, formalizza l'esistenza dei due orientamenti in questione, affermando che il primo è riformista, mentre il secondo è rivoluzionario, perché mira all'affermazione di una metafisica, di una epistemologia, di una cosmologia nuove, nonché di una nuova etica ambientale che regoli i rapporti tra la persona umana e il pianeta.

Stan Rowe, in un saggio intitolato *Crimes against the ecosphere*, afferma il carattere sacro della vita universale, della biosfera e critica le disastrose conseguenze della dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino, nonché dell'umanesimo ad esso associato. Il problema principale, secondo Rowe, non è quello della vita

umana, ma di quella di tutta l'ecosfera. Questa nuova gerarchia di valori viene ridisegnata sulla base del cosiddetto "egualitarismo biosferico", secondo cui occorre proteggere il tutto prima delle parti, essendo l'uomo rispetto al tutto solo una parte. Ed essendo una parte esso non può che essere meno importante del tutto.

Date queste osservazioni non vi è da stupirsi se la critica di Rowe prosegue poi con una vigorosa denuncia degli ideali della Rivoluzione francese, dunque con l'auspicio che il riconoscimento dei crimini contro l'umanità sia completato dalla previsione di crimini contro l'ecosfera, fra i quali in primo luogo si annovererà "l'incremento demografico e la crescita economica basate sullo sfruttamento dell'ambiente, incoraggiate entrambe da una filosofia antropocentrica".

Anche un filosofo francese, Michel Serres, a proposito della Rivoluzione francese non può fare a meno di censurare la dichiarazione del 1789, accusata di ignorare e passare sotto silenzio il mondo, fino al punto di farne la sua vittima.

In sostanza, l'ecologia profonda fa dell'olismo e dell'antiumanesimo due slogan della lotta contro la modernità.

L'obiettivo primario dell'ecologia profonda è rimettere in discussione i modelli di pensiero convenzionali dell'Occidente moderno e di proporre un'alternativa. Si tratta di combattere la tradizione giudaico cristiana, poiché pone lo spirito e la sua legge al di sopra della materia; di combattere per lo stesso motivo il dualismo platonico; di combattere la concezione tecnica della scienza che si impose in Europa a partire dal '600 con

Cartesio e Bacone, perché riduce l'universo a un deposito di oggetti a uso dell'uomo; di porsi contro il mondo industriale nel suo complesso, poiché assegna alle ragioni di ordine economico un primato su qualsiasi altro ordine di considerazioni.

Ecco allora che le fonti dell'ecologia profonda saranno da ricercare in zone radicalmente estranee alla civiltà occidentale: i valori della civiltà orientale, la rivalutazione dei modelli di vita tradizionali, alcune religioni e gli esempi di vita in armonia con la natura. Ecco allora, sul piano filosofico e culturale, la citazione sul banco dei testimoni contro l'Occidente, di pensatori come Marcuse, Ellul e per certi versi anche di Heidegger, oltre alla riabilitazione di Spinoza contro l'infame Cartesio, padre fondatore dell'antropocentrismo moderno.

Spinoza, infatti, con l'*Ethica*, con il suo panteismo, non ha forse mostrato come la natura sia divina e quindi dotata di valore intrinseco, e come l'uomo, lungi dall'esserne il padrone e il proprietario, non ne costituisca che una minima parte? E' in questo quadro che Robinson Jeffers, filosofo californiano, spinozista radicale, fa esplicitamente appello all'elaborazione di una filosofia "inumanistica", la sola capace ai suoi occhi di abbattere il paradigma dell'antropocentrismo dominante e di riconoscere finalmente alla natura i diritti che le spettano.

Tornando a Michel Serres, anch'egli afferma la necessità di un contratto naturale, analogo al famoso contratto sociale dei filosofi del '700 (Rousseau in prima fila). Come questi ultimi avevano proposto di regolare in base ai

diritti il rapporto tra gli uomini, bisognerebbe ora porre sotto gli stessi auspici i rapporti con la natura. In tal modo si ristabilirebbe una certa giustizia. Da parassita che gestisce a senso unico, e quindi in modo non egualitario, il rapporto con la natura, l'uomo deve diventare un "simbionte", dunque accettare lo scambio che consiste nel rendere ciò che si è ricevuto. Tanto la natura dà all'uomo, tanto il secondo deve rendere alla prima, divenuta soggetto di diritto.

Per concludere: aggiungere al contratto esclusivamente sociale la stipulazione di un contratto naturale di simbiosi e di reciprocità, in cui il nostro rapporto con le cose lascerebbe dominio e proprietà per privilegiare l'ascolto ammirativo.

Anche il più famoso Hans Jonas, nel suo *Principio di responsabilità*, oramai stampato in centinaia di migliaia di copie, in buona parte aderisce all'indirizzo dell'ecologia profonda. Egli rifiuta in verità la stipula di un contratto naturale, idea che giudica forzata. Pur tuttavia perviene anche lui ad uno stretto legame filosofico tra la necessità di una critica dell'umanesimo e quella di un riconoscimento dei diritti della natura.

Philip Eder, uno dei sostenitori dell'ecologismo superficiale o ambientalista, contesta all'ecologia profonda, peraltro in modo spiritoso, questa fondamentale difficoltà: discutendo le tesi di Stone sul diritto degli alberi che popolano la valle di Mineral King, osserva che i suoi avversari radicali partono sempre dal presupposto che gli interessi degli oggetti (montagne, laghi e altri elementi naturali) siano contrari allo sviluppo. Ma come fanno a saperlo? E, dopo tutto, perché Mineral King non

potrebbe aver voglia di accogliere una pista da sci, dopo essere rimasta milioni di anni senza far niente? Conclude quindi Eder che gli ecologisti profondi sono in realtà essi stessi degli "antropocentristi", quando pretendono di sapere che cosa sia meglio per l'ambiente naturale. In effetti, dire che gli animali hanno degli interessi è già discutibile, benché si possa senza dubbio riconoscere loro la capacità di provare piacere e dolore; ma dire la stessa cosa per gli alberi, le rocce e l'intera biosfera, non è forse, con ogni evidenza, accedere a un animismo paragonabile a quello che presiedeva nel Medioevo all'istruzione di processi contro le cavallette e i coleotteri? Secondo questo esponente dell'ecologismo superficiale, alla base del fondamentalismo ecologico c'è un insormontabile difetto di logica, che ha il nome di "contraddizione performativa", il cui modello è rappresentato da una proposizione del tipo: "la nave su cui ero è naufragata e non ci sono superstiti". In una proposizione siffatta, il contenuto dell'enunciato è in contraddizione con le condizioni della sua enunciazione. Ora, questa stessa discordanza si trova nelle tesi giuridiche degli ecologisti profondi, convinti che il bene sia inscritto nell'essenza delle cose. Essi arrivano a dimenticare che ogni conferimento di valore, compreso quello attribuito alla natura, è opera degli uomini, e che di conseguenza ogni etica normativa è in qualche modo umanistica ed antropocentrica.

L'uomo può decidere di avere un qualche rispetto per entità non umane, animali, parchi nazionali, monumenti o altre creazioni della cultura, ma questi restano sempre, che lo si voglia o no, degli oggetti e non dei soggetti di

diritto. In altri termini, il progetto di un'etica normativa antiumanistica è una contraddizione in sé. Gli ecologisti profondi vorrebbero conservare l'idea di valore eliminando le condizioni della sua possibilità: e ciò facendo cadono appunto nella contraddizione performativa, dimenticando che sono loro, nella loro qualità di esseri umani, a dare valore alla natura, non il contrario, e che è impossibile fare astrazione da questo momento soggettivo, umanistico, per proiettare nell'universo stesso un qualsiasi "valore intrinseco".

Ci sono senza dubbio nella natura degli aspetti che ci toccano e il fenomeno merita di essere descritto ed analizzato in opposizione a un certo cartesianesimo.

Dal semplice punto di vista delle nostre "intuizioni" immediate, anche delle nostre "convinzioni ben ponderate", non possiamo liberarci del tutto dall'impressione che la natura possiede un certo valore in se stessa, ma neppure possiamo astrarci dalla nostra soggettività.

L'ecologismo profondo, tanto più quando è particolarmente rigoroso e animato dall'odio per la modernità, è inaccettabile anche laddove porta alla sacralizzazione della natura.

Ispirandosi alla teologia, essi suppongono che la natura sia non solo l'Ente Supremo, ma anche l'Entità perfetta che sarebbe sacrilegio tentare di modificare o di migliorare.

Pongo una semplice domanda: e i virus? Le epidemie? I terremoti? E tutti quei fenomeni giustamente chiamati catastrofi naturali?

Si dirà che anch'essi sono utili? Ma a chi e a che cosa?

Si riterrà che possiedano la nostra stessa legittimità a perpetuare la loro esistenza? E perché allora non istituire un diritto del ciclone a compiere liberamente la sua opera devastatrice? Un diritto delle scosse sismiche a inghiottire città, un diritto dei microbi a inoculare malattie? A meno di non adottare un atteggiamento sotto ogni profilo e in ogni circostanza anti interventista, bisognerà pure risolversi ad ammettere che la natura nel suo complesso non è "buona in sé", ma che in essa vi è sia il bene che il male. Naturalmente sempre dal punto di vista dell'uomo, che resta, fino a prova contraria, il solo essere capace di formulare giudizi di valore e, come dice la saggezza popolare, di separare il grano dal loglio.

Come in economia, così in ecologia, le filosofie del non intervento presuppongono la sacralizzazione dell'armonia naturale del mondo, ottimismo metafisico, per non dire mistico, che niente, purtroppo, viene a giustificare.

L'uomo può e in determinate circostanze deve modificare la natura, così come può e deve proteggerla.

Per concludere, a mio avviso, la questione dei diritti degli alberi dovrebbe essere posta al di fuori dell'antropocentrismo cartesiano, poiché è la natura stessa ad evocare idee che noi amiamo; così come dal fondamentalismo ecologico, poiché resta il fatto che sono le idee, e non gli oggetti in quanto tali, ad essere all'origine dei giudizi di valore che solo gli uomini sono in grado di formulare: i fini etici, giuridici o politici non sono mai "insiti nella natura", che conosce solo finalità extramoralì.

Bisogna quindi rendere giustizia al sentimento che la natura non è priva di valore, che noi abbiamo dei doveri nei suoi confronti e, al tempo stesso, al fatto che essa tuttavia non è soggetto di diritto.

Su questa via potremmo tentare di definire che cosa, nella natura stessa debba essere rispettato, e che cosa, invece, debba essere combattuto, in nome di un interventismo ragionevolmente concepito.

In mancanza di tale distinzione, l'idea dei doveri verso la natura perderebbe ogni significato, tanto è evidente che non tutto in essa merita di essere protetto nella stessa misura.

Novelio Furin