

**IL “DEFICIT ECOLOGICO” DEL PIANETA COME PROBLEMA DI  
“POLITICA COSTITUZIONALE” - PARTE SECONDA\***

*THE “ECOLOGICAL DEFICIT” OF PLANET AS A PROBLEM OF  
“CONSTITUTIONAL POLITICS” - SECOND PART*

*O “DÉFICIT ECOLÓGICO” DO PLANETA COMO PROBLEMA DE  
“POLÍTICA CONSTITUCIONAL” - SEGUNDA PARTE*

*Michele Carducci \*\**

**Riassunto:** Scopo dell’articolo è quello di richiamare l’attenzione sulla rilevanza costituzionale del tema del “deficit ecologico” del pianeta. Questo “deficit” identifica una emergenza inedita nella storia dell’umanità. Di conseguenza, esso non può essere affrontato con strumenti e modalità tradizionali. Questi strumenti e queste modalità sono concause del “deficit ecologico”. Come tali, non possono offrire soluzioni soddisfacenti. Del resto, il tema del “deficit ecologico” rimette in discussione la stessa matrice antropocentrica e individualistica del costituzionalismo moderno. Di conseguenza, bisogna sperimentare nuove costruzioni teoriche e pratiche di convivenza umana, che garantiscano la sopravvivenza dell’intero ecosistema, non solo dell’uomo. Questa sperimentazione rappresenta una vera e propria “politica costituzionale” per il presente e futuro dell’umanità. Il lavoro è suddiviso in due Parti: questa è la Seconda Parte.

**Parole chiave:** Deficit ecológico. Política costituzionale. Antropocentrismo. Sviluppo sostenibile. Scienza post-normale. Biodiversità.

**Abstract:** This article is focused on the constitutional importance of the theme of “ecological deficit” of the planet. This “deficit” identifies an unprecedented emergency in the history of mankind. Consequently, the issue can not be dealt with traditional tools and procedures. These tools and methods are contributing causes of the “ecological deficit”. As such, they can not provide satisfactory solutions. Moreover, the theme of

---

\* Primeira parte disponível em: <http://proxy.furb.br/ojs/index.php/juridica/article/view/5987>:

\*\* Professor Titular de Direito constitucional comparado na Universidade do Salento, Itália Doutor em Direito constitucional pela Universidade de Bolonha, Münster, Cardozo School of Law NY. Coordenador del *Centro Didattico Euroamericano sulle Politiche Costituzionali* UNISALENTO, Itália/FURB, Brasil: [www.cedeam.it](http://www.cedeam.it). Componente del Gruppo di ricerca CONSTINTER-FURB na linha de pesquisa “Teoria da constituição e políticas constitucionais (<http://dgp.cnpq.br/dgp/espelholinha/6279467640831409377802>).

"ecological deficit" calls into question the same anthropocentric and individualistic matrix of modern constitutionalism. As a result, we must experiment new theoretical constructs and human coexistence practices, which ensure the survival of the entire ecosystem, not only of man. This trial represents a real "constitutional politics" for the present and future of humanity. The work is divided into two parts: this is the First Part.

**Keywords:** Ecological deficit. Constitutional politics. Anthropocentrism. Sustainable development. Post-normal science. Biodiversity.

**Resumo:** Este artigo focaliza a importância constitucional do tema do "déficit ecológico" do planeta. Esse "déficit" identifica uma situação de emergência sem precedentes na história da humanidade. Consequentemente, a questão não pode ser tratada com ferramentas e procedimentos tradicionais. Estas ferramentas e métodos estão contribuindo como causas do "déficit ecológico", portanto, não podem fornecer soluções satisfatórias. Além disso, o tema de "déficit ecológico" coloca em discussão a própria matriz antropocêntrica e individualista do constitucionalismo moderno. Como resultado, é necessário experimentar novas construções teóricas e práticas de convivência humana, que possam garantir a sobrevivência de todo o ecossistema, não apenas do homem. Esta experimentação representa uma "política constitucional" para o presente e futuro da humanidade. O trabalho está dividido em duas partes: esta é a Segunda Parte.

**Palavras-chave:** Déficit ecológico. Política constitucional. Antropocentrismo. Desenvolvimento sustentável. Ciência pós-normal

## INTRODUÇÃO

Este texto constitui um resultado das atividades realizadas, na qualidade de Professor Visitante, no bimestre agosto-setembro de 2016, na sede da Universidade Regional de Blumenau – FURB, junto com a Profa. Dra. Milena Petters Melo e ao Grupo de Pesquisa em Constitucionalismo, Cooperação e Internacionalização – CONSTINTER (FURB), para a elaboração de percursos de estudos e de pesquisas aplicadas em tema de "*política constitucional*".

Uma versão anterior deste texto foi apresentada no Congresso ítalo-brasileiro de “Ecologia constitucional comparada” realizado em Roma, em 21 de fevereiro de 2016, sobre *Acqua, servizio pubblico e diritti fondamentali*. A apresentação que foi posteriormente desenvolvida para esta publicação teve por título *“Ipotesi Kalecky e “deficit ecologico” del pianeta: i contorni di una ecologia costituzionale comparata* e será publicada nos Anais do referido Congresso, organizados por R. Miccù. O texto atual é também fruto do debate realizado no I Simpósio Regional de Direito Público e Seminário Internacional sobre Políticas Constitucionais, realizado em Bluemanu, de 29 a 31 de agosto de 2016.

Este artigo, portanto, focaliza a importância constitucional do tema do “déficit ecológico” do planeta. Um “déficit” que identifica uma situação de emergência sem precedentes na história da humanidade. Consequentemente, a questão não pode ser tratada com ferramentas e procedimentos tradicionais. Estas ferramentas e métodos estão contribuindo como causas do “déficit ecológico”, portanto, não podem fornecer soluções satisfatórias. Além disso, o tema de “déficit ecológico” coloca em discussão a própria matriz antropocêntrica e individualista do constitucionalismo moderno. Como resultado, é necessário experimentar novas construções teóricas e práticas de convivência humana, que possam garantir a sobrevivência de todo o ecossistema, não apenas do homem. Esta experimentação representa uma “política constitucional” para o presente e futuro da humanidade. O trabalho está dividido em duas partes: esta é a Secunda Parte.

## **6. “PRIMA LEGGE DELLA TERMODINAMICA CULTURALE” E “ANTROPOTECNICA” DELLE PREVISIONI COSTITUZIONALI**

Che cosa fare di fronte al “*deficit ecologico*”<sup>1</sup> delle Costituzioni?

Anche questa è una domanda insolita per il diritto costituzionale<sup>2</sup>.

Le tecniche decisorie del diritto costituzionale contemporaneo sembrano esprimere quello che Joaquín Herrera Flores denominò la “*prima legge della termodinamica culturale*”, in base alla quale le scelte costituzionali, invece di riflettere lo spirito di adattamento delle preferenze dell’uomo come essere vivente, tendono a perdere progressivamente tale capacità, per attivare comandi di reazione e manipolazione, determinati esclusivamente dai dispositivi metodologici

---

*Il “deficit ecologico” del pianeta come problema di “politica costituzionale” - parte seconda*

della (presunta) razionalità del mercato e della crescita quantitativa endogena<sup>3</sup>: la preferenza della scelta è l'aumento non l'adattamento. La razionalità umana, dentro lo scambio e nella prospettiva della crescita, sarebbe naturalmente egoistica e calcolatrice, non certo ecologica ed ecosistemica. Alle regole spetterebbe garantire questa razionalità, se è vero, come scriveva uno dei padri del diritto costituzionale moderno, Thomas Hobbes, che il “*comune benessere*” nascerebbe solo dal “*libero esercizio*” dell’ “*avidità di tutti*”<sup>4</sup>.

Effettivamente, oggi, le decisioni costituzionali replicano, di fatto, il paradigma economico dell’*et-et*, a base della figurazione delle relazioni umane come valore di scambio razionale di scelte all’interno dell’unica preferenza dell’aumento/sviluppo; e lo fanno, com’è noto, specificamente in termini di “bilanciamento” e “proporzionalità”. Che questa “eco-nomia” abbia indirizzato le prime formulazioni giuridiche della “eco-logia”, è dimostrato dalla Dichiarazione sull’ambiente elaborata a Stoccolma nel 1972, dove si assume il postulato del “duplice aspetto” dell’ambiente: naturale e “artificiale”, solo congiuntamente “*essenziale*” per il benessere degli uomini e dei loro diritti, attraverso lo sviluppo economico quale “*unico modo*” per il miglioramento della vita<sup>5</sup>. Ma si è già constatata la portata fittizia di questo accordo semantico.

La logica *et-et*, del resto, riflette una “narrazione” della convivenza sociale<sup>6</sup>, non certo la sua descrizione come realtà reale dell’ecosistema. E l’ecosistema, come accennato, non funziona attraverso argomentazioni “bilanciate” razionalmente eterodirette e funzionali all’ “unica preferenza” dell’aumento/sviluppo. Le sue regole, a partire dalle leggi fisiche della termodinamica<sup>7</sup>, sono piuttosto infungibili, se non addirittura indisponibili perché strutturalmente olistiche. Per utilizzare una formula coniata da Peter Sloterdijk, le leggi dell’ecosistema sono “*co-immunitarie*”, lì dove, invece, la struttura civile (quindi costituzionale) della convivenza umana si ispira esclusivamente a un’ “*antropotecnica*” «*caratterizzata dal non possedere alcuna efficiente struttura co-immunitaria per i membri della società mondiale*»<sup>8</sup>.

Inoltre, la caratteristica di tutte le logiche “*et-et*” è quella di procedere alla costruzione di soluzioni elusivamente “contingenti”, ossia incapaci di edificare un «*sistema di protezione generale, volto a preservare l'integrità della specie umana da tutte le minacce esterne*». Chi ha parlato del momento costituzionale contemporaneo come “*era del bilanciamento*”<sup>9</sup>, lo ha sottolineato, spiegando che il “bilanciamento” funziona proprio perché “contingente”, traducendosi ora come soluzione “*ad*

*hoc*”, quindi come espediente “temporaneo” di “neutralizzazione” di un singolo conflitto, ora come stratagemma narrativo e metaforico di compatibilità tra problemi (con il cosiddetto “*definitional Balancing*”<sup>10</sup>), in una proiezione piatta, ad espansione illimitata, di diritti e interessi<sup>11</sup>. Del resto, in questa “contingenza” risiederebbe la stessa forza persuasiva del “bilanciamento”, in quanto ottimizzazione allocativa del presente (una sorta di “ottimo paretiano” senza futuro)<sup>12</sup>, al cui interno qualsiasi differenziazione tra *Basic Needs* e *Primary Goods* svanirebbe<sup>13</sup>. Di questa “contingenza” si alimenterebbero anche la natura “insaziabile” dei diritti fondamentali<sup>14</sup> e la “geometria variabile” degli equilibri tra limitazione di alcune libertà e tutela di determinati diritti, in ragione della difficoltà di assumere con certezza dati qualificanti sulla effettività o meno di questi equilibri<sup>15</sup>.

Tradotto nel linguaggio dell’ecologia, però, un ordito del genere si presenta paradossale, nella misura in cui rinuncia a incidere, in nome della contingenza, sul “*deficit ecologico*” dell’ecosistema alimentato dallo stesso *et-et*. Rifletterebbe, nel linguaggio di Sloterdijk, un *Überwindung*, un artificio “culturale” – argomentativo, retorico, metaforico, narrativo – funzionale al “superamento” fittizio e apparentemente indolore dei limiti e dei vincoli che l’ecosistema imporrebbe alla società umana. Lo constatava già un biologo sistemico come Ludwig Von Bertalanffy<sup>16</sup>, quando osservava che le tecniche giuridiche funzionali alla logica della contingenza e dello scambio, comprese le più inclusive di *tutti* i problemi della convivenza sociale come appunto il “bilanciamento”, si rivelano ininfluenti e persino dannose rispetto alla complessità dell’ecosistema<sup>17</sup>.

Con l’*et-et* si presuppone e legittima la frammentazione plurale della società umana, nonostante l’unità olistica dell’ecosistema. Pluralismo “umano” (di interessi, culture, identità ecc ...) e unità “naturale” si porrebbero, di conseguenza, su due assi verticali e paralleli, destinati a non incontrarsi<sup>18</sup>, rispetto a un ordine politico, che assume come “naturale” la sua funzionalità all’ordine del mercato.

## 7. “CARTA DELLA FORESTA” E MUTAMENTO DEI PARADIGMI ENERGETICI

L’origine storica di questa divaricazione risale agli albori stessi del costituzionalismo moderno, con la irreversibile espunzione dalla Magna Carta della cosiddetta “Carta della Foresta”, nel 1217<sup>19</sup>.

La “Carta della Foresta” è stato il primo documento costituzionale mirato a disciplinare l’accesso alle “risorse naturali comuni” (*the Forest*) da parte di ogni uomo libero (*Every free Man*), al di là di qualsiasi *status* o interesse “da bilanciare”. Anche per questa ragione, essa divenne nota nei secoli con il nome di *Carta dell’uomo comune*.

Bisogni elementari come il cibo, l’abitazione, la legna per riscaldarsi, la caccia e il pascolo per nutrirsi, venivano riconosciuti in termini di diritti di tutti al loro accesso, quindi diritti non esclusivi né rivali, come si direbbe oggi parlando dei cosiddetti “beni comuni”<sup>20</sup>. La “Carta della Foresta” parlava dunque, con sorprendente “modernità”, di “servizi ecosistemici” come acqua, legna, fuoco ecc ..., prima che questi venissero “scoperti” nel loro valore quantitativo. In ragione di tale specificità, il documento del 1217 si fondava sul principio, anch’esso altamente “moderno”, che il *comune* non è *proprietà*, ma *uso*; che il *commoner* è un partecipante, non un proprietario, un soggetto che condivide beni per bisogni “naturali” comuni, senza rivendicare diritti individuali “ai beni vitali”, come si sostiene oggi in una prospettiva di concorrenza e competizione legittimante relazioni di forza (relazioni estranee a quella Carta)<sup>21</sup>.

In un’epoca di diritti feudali, il testo segnava chiaramente un radicale cambio di tendenza, anche verso la stessa Magna Carta del 1215, che, com’è noto, si limitava all’enunciazione dei diritti e privilegi di determinati soggetti sociali (baroni e clero). **Infatti, sia la Magna Carta che la “Carta della Foresta” parlavano di libertà, ma declinavano l’uso della libertà in termini differenti e antagonisti: da un lato, con la Magna Carta, la libertà era configurata come rivendicazione di garanzie esclusive verso il sovrano; dall’altro lato, con la “Carta della Foresta”, la libertà era considerata presupposta nell’accesso naturale (comune) a beni naturali comuni (le “foreste”, nel loro significato onnicomprensivo medievale). Esclusività *versus* accesso comune avrebbero scandito la dialettica insita nella storia di due documenti, espressivi, per riprendere Sloterdijk, di due pratiche “*co-immunitarie*” compatibili: da un lato, soggetti *versus* soggetti (sudditi/sovrano,**

libertà/autorità), dall'altro, esseri umani con naturali bisogni di “servizi ecosistemici” non verso la ma *nella natura*; *the Forest* non più come *locus neminis*, bensì come *locus communis*, luogo appunto del comune, libero accesso ai bisogni della vita. Per tale ragione, la Carta poneva divieti, prima ancora che diritti, in nome appunto dell'uso comune dei beni: divieti di occupazione, sfruttamento, recinzione esclusiva. Il *locus communis* doveva rimanere aperto e condiviso.

Nel tempo, questa originaria vocazione di compatibilità delle due pratiche “*co-immunitarie*” verrà progressivamente ridimensionandosi, contribuendo a sbilanciare il codice genetico del costituzionalismo moderno sul fronte esclusivo della relazione tra soggetti: libertà *versus* autorità e limitazione del potere a favore delle libertà; non limitazione del potere e delle libertà a favore del *locus communis* della “foresta”. La “lotta costituzionale”<sup>22</sup> sarà per la libertà umana *contro* il potere umano, non per il “comune” umano bisogno di sopravvivenza *contro* libertà e poteri umani<sup>23</sup>.

Diversi processi storici segneranno questo sbilanciamento.

Il primo si manifesterà con le prassi delle *Enclosures* e con la progressiva disciplina repressiva dei “furti di legna”. Nel noto scritto giovanile di Karl Marx, intitolato *Dibattiti sulla legge contro i furti di legna* (1848), l'evento viene denunciato come dimostrazione della insensatezza e della profonda ingiustizia di qualsiasi limitazione di accesso alle “risorse naturali comuni”: «*Quando una legge denomina furto un'azione che non è nemmeno raccolta abusiva di legna, la legge mentisce*»<sup>24</sup>.

La “menzogna”, nella spiegazione di Marx, non consiste nel riconoscimento della proprietà della legna, già prevista dal capitolo 31 della Magna Carta, bensì nella negazione del bisogno comune di usi comuni (l'uso della legna per riscaldarsi) e nella trasformazione, per opera della legge, della soddisfazione naturale di quel bisogno addirittura in reato. Da tale angolo di visuale, che era la visuale della “Carta della Foresta”, le *Enclosures*, ancorché legittimate dalle leggi e dal consenso parlamentare, si manifesteranno come un “controsenso” rispetto ai bisogni naturali “comuni” tutelati dal documento del 1217: il bisogno, da bene giuridico comune, si trasforma in bene escludente in ragione della “esclusività” del titolo sulle cose, da “proteggere” per via penale<sup>25</sup>.

Del resto, a differenza del capitolo 12 della Magna Carta («*No scutage not aid shall be imposed on our kingdom, unless by common counsel of our kingdom*»), nessuna disposizione della “Carta della Foresta” sottoponeva l’uso delle “foreste” alla volontà di una rappresentanza. Sarà invece il lento processo delle *Enclosures*, a partire dal primo periodo Tudor sino al compimento della rivoluzione industriale, a tradurre anche le “risorse naturali comuni” in oggetto di consenso parlamentare<sup>26</sup>. Lungo questa direttrice, poi, la scienza economica qualificherà le stesse *Enclosures* come base delle libertà economiche presidiate dalla garanzia “*No taxation without Representation*”<sup>27</sup>.

Allo stesso modo, si delinea anche il progressivo tramonto della forza normativa e del valore costituzionale della “Carta della Foresta”, in quanto rivolta a “cose” e “soggetti” (alberi, animali, *Every Man*) privi di titolo specifico, a tutto vantaggio della Magna Carta, riferita invece a oggetti e soggetti “qualificati” dal titolo (nobili, clero, proprietà, ricchezza, commercio). *Enclosures* e libertà economiche sulle “cose” risulteranno compatibili con la Magna Carta, ma in crescente conflitto con la “Carta della Foresta”<sup>28</sup>; tuteleranno coloro che hanno proprietà e commerciano beni, a svantaggio di chi non ha nulla se non i propri bisogni “naturali” da soddisfare nella “foresta”<sup>29</sup>.

Come ha concluso Douglas North, con il compimento del processo delle *Enclosures* verrà meno la logica della cooperazione nell’uso dei “servizi ecosistemici”, propria della “Carta della Foresta”, a tutto vantaggio della competizione per l’appropriazione dei beni, implicita nella Magna Carta<sup>30</sup>. L’effetto di questo abbandono sul fronte del codice genetico del costituzionalismo moderno sarà colto da J.J. Rousseau, nel suo celebre “*dilemma del cacciatore*” (reso nel suo *Discorso sull’origine della disuguaglianza* del 1754), spiegando che la sola dialettica libertà/autorità inevitabilmente fa insorgere il problema della conflitto degli interessi individuali verso i propri benefici immediati sulle “cose”, rispetto ai benefici, comuni ma non di per sé immediati, di tutti nel “*locus communis*”. Il costituzionalismo non sarà cooperazione; non sarà “uso comune”. Del resto, J. Locke aveva teorizzato benessere e “felicità” come emancipazione dalle “cose” della natura, proprio attraverso il dominio “costituzionalizzato” su di esse<sup>31</sup>.

Una simile figurazione psico-sociale del costituzionalismo, però, si dimostrerà parziale e insufficiente non molto tempo dopo dal suo nascere, soprattutto al cospetto del

passaggio dal paradigma organicistico a quello meccanicistico nel dominio “costituzionalizzato” delle risorse naturali.

Infatti, i giacimenti fossili furono originariamente interpretati come una estensione sotterranea del regno vegetale e per tale ragione vennero qualificati come “*foresta sotterranea*”, attribuendo a quelle risorse lo stesso potere rigenerativo proprio della natura organica: “cose” dominabili dall’uomo per la sua “felicità”, senza limiti perché “rigenerabili”, liberamente acquisibili attraverso il consenso<sup>32</sup>.

Il “classico” binomio tassazione–rappresentazione (“*No Taxation without Representation*”) fungeva da *trait d’union* di tutti i rapporti tra esseri umani e “cose”. Poiché acqua e legno (*The Forest*), una volta ridotte a “cose” da dominare per la “felicità” umana, presentavano complessi problemi di misurazione, in quanto soggette al cambiamento continuo, a un divenire fisico dovuto alla loro interazione complessa con altri elementi dell’ecosistema (clima, suolo, flora, fauna, ecc.), esse necessitavano di misurazioni precise per la garanzia dei diritti di proprietà e la tassazione fiscale.

Queste misurazioni furono alla base non solo della “scienza” della “*silvicoltura economica*”, fondata sui postulati dell’appropriazione delle risorse naturali e quindi della necessità di quantificarle nel loro valore di scambio<sup>33</sup>, ma anche della costruzione del concetto di ambiente come opportunità economica di crescita<sup>34</sup> o di preservazione proprietaria<sup>35</sup>, oltre che persino della stessa semantica della “sostenibilità”, intesa esclusivamente come replicabilità nel tempo del valore di scambio, a garanzia degli interessi economici di oggi e di domani<sup>36</sup>.

Per questi motivi, tali misurazioni vennero collegate ai mutamenti della rappresentanza politica. La rappresentanza politica sembrava offrire la migliore “garanzia” all’attivazione di questo processo di “valorizzazione” periodica esclusivamente economica dell’ecosistema.

Quando, però, si assunse la consapevolezza scientifica, agli inizi del XIX secolo, che le riserve sotterranee erano limitate ed esauribili – e che quindi, con la loro diminuzione, sarebbe diminuita la stessa libertà di sfruttamento e il consenso periodico di “valorizzazione” – un vasto dibattito si aprì sulla loro disciplina giuridica, non riconducibile ai postulati dell’accesso proprietario e dello scambio commerciale. Ne offrì una prova il conflitto tra proprietari di

miniere e commercianti, nella Inghilterra dei primi decenni del XIX secolo, a proposito della forma ottimale di tassazione del commercio di carbone. Principio di tassazione nella libertà di commercio, tutelato dalla Magna Carta, e disciplina dell'accesso alle risorse naturali sotterranee, non ispirato alla "Carta della Foresta", entrarono definitivamente in collisione. E questa non conciliabilità tra logica dello scambio ed esauribilità della risorsa sotterranea manifesterà progressivamente i limiti delle stesse categorie dell'economia politica classica, presupposte dal costituzionalismo e interamente basate sui principi paradigmatici di un sistema energetico solare-agrario rinnovabile, fondato sulla proprietà e sullo scambio, preoccupato solo del rapporto libertà/autorità/consenso, ereditato dai postulati della Magna Carta.

Il famoso "paradosso di Jevons" del 1865, sull'uso del carbone come risorsa esauribile, ne certificherà la fallacia<sup>37</sup>. Le risorse naturali non sono tutte uguali e le finzioni della rappresentanza politica in nome della tassazione proprietaria, omologando e "bilanciando" elementi naturali fra loro diversi, in nome degli interessi rappresentativi, non riescono a eliminarne le differenze "ecosistemiche". La "*foresta sotterranea*" è esauribile, sicché la garanzia della libertà di uso e commercio della stessa, ancorché legittimata dal consenso della rappresentanza periodicamente rinnovata, non garantirà affatto risultati ottimali, efficienti, duraturi per tutti.

La "mitologia giuridica" del costituzionalismo moderno della rappresentanza<sup>38</sup> passerà anche da questo paradosso.

## **8. LA "CECITÀ SISTEMICA" DEL COSTITUZIONALISMO TRA "RASOIO DI OCKAM" E CONOSCENZA "POST-"**

La percezione di questa "mitologia" oggi è ancora più netta rispetto al passato. Essa non si esaurisce soltanto nella presa d'atto del "*dono dello spirito maligno*", derivante dalla complessità dell'analisi "costi/benefici" delle scelte costituzionali e della loro "allocazione" ottimale<sup>39</sup>: quel "dono" è sempre stato solo "antropocentrico", dato che si fonda solo sulla preferenza aumento/sviluppo per l'uomo, operando tutto dentro la logica di integrazione delle relazioni sociali nel tessuto dei rapporti di produzione economica, ossia nella subordinazione al dispositivo metodologico del mercato e del suo *et-et*. Oggi, invece, la percezione è divenuta

consapevole di una sorta di “cecità sistemica”<sup>40</sup> che il costituzionalismo, nella frattura risalente alla parabola della “Carta della Foresta”, ha maturato di fronte a leggi e servizi dell’ecosistema<sup>41</sup>. Infatti, la questione non è più quella di “allocare” costi e benefici tra soggetti e luoghi rispetto alle “cose” della natura. I costi ecosistemici sono ovunque e per chiunque; in una parola, non sono “allocabili”. Per questo, di fronte ad essi, ci si scopre “ciechi”, perché non possiamo impacchettarli nello scambio, come un “ *dono dello spirito maligno*”.

“Cecità”, però, non vuol dire banalmente ignoranza, “semi-informazione”, distorsione cognitiva prodotta dalle decisioni collettive; né semplice consapevolezza che la natura non ha ancora svelato tutti i suoi segreti o che il futuro è incerto. Non è sinonimo neppure di “asimmetria informativa”. La “cecità”, in altre parole, non consiste in quella condizione umana che ha fatto dire a John Rawls che lo scambio di opinioni e la discussione con gli altri sarebbe il miglior beneficio possibile per controllare la nostra parzialità e allargare il nostro punto di vista<sup>42</sup>. Per la prospettiva rawlsiana, valgono le cautele di Bosselmann<sup>43</sup> sul fatto che gli esseri umani soffrono meno gli impatti naturali dell’ecosistema rispetto a quelli sociali dell’ingiustizia, sicché tutte le loro risorse cognitive tendono verso questo secondo profilo, piuttosto che verso il primo. La “cecità”, invece, è “sistemica” non perché connessa a un “sistema” sociale di ingiustizia, bensì perché ormai costitutiva del “sistema” umano di vita, che ha fatto dell’essere umano l’unico animale ecosistemicamente “cieco”.

Il tema è immenso e investe profili tanto di filosofia della conoscenza<sup>44</sup> quanto di biologia della conoscenza, psicologia del pensiero nelle cosiddette “simulazioni di futuro” e soprattutto, ancora una volta, ecologia. Non se ne può dar conto in questa sede, neppure per grandi linee<sup>45</sup>. In ogni caso, la riflessione sulla “cecità sistemica” serve a evidenziare le implicazioni problematiche del rapporto conflittuale tra percezione-conoscenza umana e natura; tra l’idea che la conoscenza non sia mai un semplice rispecchiamento di un ordine dato fuori di noi, di un ordine a cui dovremmo semplicemente adeguarci, e l’ecosistema come ordine che invece richiede proprio quegli ineludibili adeguamenti che l’essere umano rifiuta.

Da tale angolo di visuale, lo stato attuale di “cecità” si relaziona direttamente alla peculiarità negativa dei costi ecosistemici, non solo umani, rappresentati dal “ *deficit ecologico*”, giacché la impossibilità di misurarli in termini meramente quantitativi ridimensiona la forza

persuasiva della conoscenza e previsione scientifica come strumento esplicativo delle decisioni e, nel contempo, non rende immediatamente evidente il peso dei singoli comportamenti personali nella produzione dei costi stessi<sup>46</sup>.

Del resto, è stato proprio il costituzionalismo moderno ad assumere la conoscenza come bene privato di libertà e utilità individuale. Si pensi alla “clausola del progresso”, contenuta nell’art. 1 Sez. 8 Clausola 8 della Costituzione degli Stati Uniti d’America: la conoscenza è produzione soggettiva di ricchezza, non acquisizione progressiva di condivisioni ecosistemiche<sup>47</sup>. Opera dunque come utilità individuale e scambiabile<sup>48</sup>, rispetto alla quale, al pari di qualsiasi altra libertà, limitare il potere. La sopravvivenza umana, di riflesso, dipenderebbe solo dallo scambio di conoscenza nella limitazione dei poteri, non dalla ricerca vitale di conoscenze condivise e complete<sup>49</sup>.

Ovviamente in questa acquisizione si sintetizza la figurazione tipicamente occidentale del rapporto tra uomo e natura, società e natura, Stato e natura, a partire dalle declinazioni aristotelica e hobbesiana sino alle qualificazioni della politica come attività/funzione essa stessa estranea alla natura<sup>50</sup>. Il concetto di “inintenzionalità”, a base del “marginalismo” della Scuola austriaca di Karl Menger e della critica metodologica di Karl Popper, segna il confine estremo di questa figurazione: la “cecità” non è un problema, semplicemente perché non esiste. Parlare di “cecità” presupporrebbe una realtà “altra” dalle volontà e azioni dell’individuo. Ma questa realtà “altra” non esiste, come non esiste per Popper neppure la società<sup>51</sup>: esistono solo “sottoprodotti indiretti” di azioni dirette di individui liberi. Tentare di impedire gli effetti indiretti, significherebbe eliminare l’unica realtà diretta dell’essere umano, che è la sua libertà<sup>52</sup>.

Così evolvendosi in termini di libertà e di limitazione del potere al suo cospetto, persino di fronte alle questioni della esauribilità delle risorse naturali (come insegna la parabola della “Carta della foresta” e delle risorse sotterranee dei secoli passati), il costituzionalismo (come teoria e discorso *per* le Costituzioni) ha chiuso gli occhi all’ecosistema come condizione comune alla stessa umanità, condizione necessaria di conoscenza comune; ha contribuito, figlio anch’esso della “dialettica negativa” dell’illuminismo, a quella frattura tra *ordo rerum* della natura e *ordo idearum* delle regole costitutive della società

Assolutizzando la libertà cognitiva dell'individuo, ha alimentato il “*deficit ecologico*” e indotto “cecità”. Da questo paradosso, è difficile uscire ricorrendo alla stessa logica costituzionale che lo ha prodotto.

L'umanità è chiamata a *salvare l'ecosistema*, non a *salvarsi dall'ecosistema* (le “minacce” di cui si preoccupano le teorie liberali della giustizia ambientale). Il suo dilemma costituzionale di fondo non consiste nel *garantir-si* (per sé umanità) le libertà di oggi e di domani come praticate sin qui (i cosiddetti “diritti delle generazioni future” nell'insidia del “*dono dello spirito maligno*”), rispetto a una natura che si sta rivoltando contro (come “*maligno*”). Ecco perché non è più possibile permanere “ciechi” di fronte a questo stato di cose. Come ha mirabilmente chiarito Wilson<sup>53</sup>, senza *questo* ecosistema non c'è sopravvivenza umana e dunque la preferenza/scelta costituzionale (verrebbe da dire “costituente”) è solo una, già segnata dall'ecosistema stesso *di oggi* e della sua finitezza *di oggi*: ed è una preferenza/scelta *aut-aut*, rispetto alle acquisizioni *et-et* del costituzionalismo moderno, dove preferenze/scelte sono scindibili; una preferenza/scelta *aut-aut*, riferita all'uso delle libertà e della conoscenza, prima ancora che all'uso dei poteri.

Forse il documento più esplicito nel rappresentare l'ineluttabilità di una simile presa d'atto è l'*Enciclica “Laudato Si”* di Papa Francesco<sup>54</sup>, nella misura in cui invoca non tanto “correzioni” nei poteri, quanto cambiamenti radicali nei paradigmi di preferenza, a fondamento delle scelte costituzionali, per esempio in funzione della riduzione dei livelli di consumo<sup>55</sup>, di ricorso all'innovazione tecnologica per lo sfruttamento della natura<sup>56</sup>, di emancipazione della ricerca dal condizionamento degli investimenti di utilità e profitto<sup>57</sup>, di promozione della redistribuzione globale della ricchezza privata come misura di parificazione dei bisogni naturali degli esseri viventi (comprese piante e animali)<sup>58</sup>, di contenimento del catalogo delle libertà individuali in funzione della priorità dei doveri; anche perché “consumo” e “distribuzione” sono funzioni costitutive dell'ecosistema (come presupponeva la “Carta della Foresta”), prima ancora che dispositivi individuali dell'economia di scambio (come favorito dalla Magna Carta): in natura, non è lo scambio volontario a permettere “crescita endogena” né in natura esiste il *Trickle-Down Effect*.

Ma se l'*aut-aut* ecosistemico in tempi di “*deficit ecologico*” non può essere governato attraverso l'*et-et* costituzionale, come governare?

Se il dominio illuministico sulla natura ha prodotto anche molti errori e alimentato “mitologie”, da quella della inesauribilità delle risorse a quella del progresso illimitato di crescita e libertà attraverso il consenso, come coniugare la conoscenza del limite con la politica come promessa di futuro?

Un punto dovrebbe essere chiaro: discutere di equilibrio tra conservazione dell'ambiente o della natura, da un lato, e bisogni delle generazioni presenti e future, dall'altro (pensare, ancora una volta, all' *et-et* come unica episteme costitutiva delle regole), è un non senso. Non solo non riduce la nostra “cecità sistemica” (enfaticizzata invece come illusione della capacità prospettiche sul futuro), ma soprattutto non favorisce la diminuzione del “*deficit ecologico*”, dato che un ecosistema *già* in “*deficit*” non va “conservato” (al pari di un qualsiasi altro “equilibrio di bilancio”), va “rigenerato” nei suoi cicli e nei suoi servizi, per non alimentare ulteriori problemi, ulteriore “*deficit*”, ulteriori ingiustizie<sup>59</sup>.

Questo non vuol dire negare importanza agli sforzi sino ad oggi compiuti. Significa semplicemente non accontentarsi della ripetizione delle pratiche e delle regole, anche costituzionali, che quegli sforzi continuano a legittimare. Vuol dire non rinunciare alla ricerca di alternative, anche di tipo costituzionale.

Perché esperimenti alternativi ci sono, sono molto problematici ma oltremodo importanti nelle inedite risposte che offrono, soprattutto per il diritto costituzionale.

In primo luogo, va ridiscusso il rapporto tra libertà di conoscenza e legittimità delle decisioni politiche. L'*et-et* logico razionale del binomio scienza “utile” *vs.* decisioni responsabilmente “bilanciate” è diffusamente percepito come insufficiente e contraddittorio proprio sul fronte delle questioni ecosistemiche<sup>60</sup>.

La ragione è molto semplice e risiede in due constatazioni.

La prima investe la persistente considerazione della conoscenza come bene privato a disposizione del pubblico e quindi della politica. Una conoscenza “privata” è “bilanciabile” con qualsiasi altra libertà “privata”, al di là dei suoi contenuti. Ma una conoscenza come bene privato “bilanciabile” al pari di altri beni privati, diventa una conoscenza “condizionata” dalle ragioni

dello scambio di beni<sup>61</sup>. Le sempre più diffuse prese di posizione sulla qualificazione della conoscenza come “bene comune”<sup>62</sup>, ispirate, tra l’altro, alla sperimentazione delle “*Action Arenas*” di Elinor Ostrom<sup>63</sup>, mirano a ribaltarne il rapporto con la politica, allo scopo di liberare gli studi sul “*deficit ecologico*” del pianeta dai condizionamenti del profitto e degli interessi privati e promuovere trasparenza nella composizione dei gruppi di ricerca, nelle fonti di finanziamento, nei circuiti di comunicazione, nella partecipazione civica, nei conflitti di interesse eventualmente presenti e nell’accesso a tutte le fonti di discussione sul futuro dell’umanità<sup>64</sup>.

La seconda constatazione si riferisce ai limiti manifestati dai modelli attuali di uso politico della scienza di fronte alle sfide della “sostenibilità” ecologica. È possibile decidere oggi di bilanciare al futuro condizioni fattuali di *aut-aut*, dalla scienza denunciate al presente? Se già *oggi* le condizioni fattuali non sono *più* sostenibili, anzi addirittura segnano un crescente e preoccupante “*deficit ecologico*” del pianeta, è plausibile ritenere che la contingenza del “bilanciamento” protegga il futuro<sup>65</sup>?

Questi sono interrogativi “moralì” e “politici”, ai quali la scienza, in nome della sua (presunta) a-valutatività, preferisce generalmente non rispondere. Alla scienza spetta il compito di definire il “rischio”. E il compito è assolto attraverso proiezioni di “probabilità”. Il resto spetta ad altri.

La scienza non fa “bilanciamenti”. Per la scienza vale sempre il “Rasoio di Ockam” di garantire semplicità di risposte in progressione<sup>66</sup>, non necessariamente in completezza, anche quando rapporti di forza e di interesse tra le varie espressioni di conoscenza scientifica possono condizionare la direzione della progressione<sup>67</sup> od ostacolarla<sup>68</sup>.

Ma che cosa succede quando sono proprio i “bilanciamenti”, affidati alla responsabilità politica, a configurarsi come fonti di “rischio” evidenziati dalla scienza<sup>69</sup>? A chi spetta la proposta di soluzione<sup>70</sup>?

Ad oggi, sono prevalse tre modalità<sup>71</sup>.

La prima è consistita nel ricorso al principio di precauzione. Il suo utilizzo risponde a finalità prioritariamente politiche di imputazione delle responsabilità. Esso, infatti, attribuisce alla scienza un ruolo ausiliario alla politica nella produzione di certezze decisionali sul futuro e assume l’eventuale incompletezza delle acquisizioni scientifiche come fonte di rischio per la politica. La

Dichiarazione di Rio sull'ambiente e lo sviluppo spiega l'ordito attraverso la formula della "doppia negazione" (*Principio 15*): lì dove vi siano minacce di danni seri e irreversibili (dove "danno" vuol dire sempre e solo umanità con i suoi interessi economici, non solo con i suoi bisogni vitali), la mancanza di assoluta certezza scientifica non potrà essere usata come motivo per ritardare il ricorso a misure costose in grado di prevenire il degrado ambientale<sup>72</sup>. La logica è sempre quella dell'analisi costi/benefici. Questa analisi, però, non comporta che la politica debba adeguarsi alla cautela scientifica e rinunciare alla scelta tra costo e beneficio. La precauzione scientificamente orientata non impone una preferenza, perché la scienza è sì libera, ma non può fermare la politica né impedire il "bilanciamento". Può solo servire a prendere tempo: la precauzione opera come "compromesso dilatorio". Lo rende evidente la Commissione europea, allorquando ha puntualizzato<sup>73</sup> che la "doppia negazione" non significa legittimazione della cautela scientifica sul futuro, e quindi accettazione definitiva della logica *aut-aut*, bensì solo qualificazione attuale del rischio rispetto alla decisione contingente da assumere. In altri termini, il rischio di oggi, pur limitativo della decisione, non è incompatibile con decisioni future divergenti. L'*aut-aut* di oggi resta sempre e solo precauzionale e contingente, ma mai definitivo né risolutivo o ecosistemicamente rigenerativo rispetto a un sempre ammissibile e legittimo *et-et* di domani<sup>74</sup>.

La seconda modalità si esprime in tutti i tentativi di liberarsi da questa "incertezza", attraverso la pratica di "riduzione" delle questioni scientificamente controverse da sottoporre a decisione politica. Alla politica spetterebbero le domande (per cui sarebbe la politica a ridimensionare le questioni scientifiche), alla scienza solo le risposte (per cui la scienza si limiterebbe ad assolvere il suo compito a-valutativo), in modo tale che le risposte derivino solo dagli interrogativi della politica, *al di là* della libertà scientifica. Anche questa è una linea seguita dalla Commissione europea, nei suoi protocolli di ricorso agli "esperti"<sup>75</sup>. Infatti, l'interazione degli "esperti" con i decisori politici europei non dipende dal consenso scientifico tra gli "esperti" stessi né dalle loro certezze o dubbi. Deriva esclusivamente dal procedimento seguito dai decisori politici per il loro coinvolgimento, in particolare nella preventiva configurazione delle questioni da discutere e nella selezione degli interlocutori deputati a rispondervi. In questo modo, l'esigenza dell'*et-et* decisorio viene premessa alle condizioni di *aut-aut* che la scienza potrebbe imporre, giustificando tale premessa con l'accettazione di un pluralismo scientifico da mantenere separato

dalla politica in nome della libertà della ricerca. Se la politica si appropriasse di un *aut-aut* patrocinato dalla scienza, negherebbe dignità a qualsiasi forma di dissenso scientifico. Scadrebbe in una sorta di “scienza di Stato”. Meglio allora che la logica *aut-aut* operi esclusivamente come esercizio intellettuale di plurale confronto scientifico, ma non come decisione politica, che al contrario deve limitarsi di fronte al pluralismo della libertà scientifica, assumendosi la responsabilità, fisiologicamente contingente, delle proprie scelte di selezione ed esclusione.

La terza modalità va addirittura oltre l'accettazione a-valutativa del pluralismo liberale della scienza, attribuendo alla politica la responsabilità della determinazione valoriale, sulla cui base ricorrere alla conoscenza scientifica. In questo caso, l'*aut-aut* è solo valoriale e come tale spetta legittimamente solo alla politica, a prescindere dagli *aut-aut* sistemici derivanti dalla conoscenza scientifica. È uno scenario che rintraccia, questo sì, le sue origini nella “scienza di Stato” del secolo XX, fondata, tra l'altro, sul “credo” della statistica come “nuova arte politica”<sup>76</sup>, e considera moniti e messaggi scientifici al pari di qualsiasi altra libera rappresentazione morale<sup>77</sup>. La politica si nutre di “valori”. E solo il consenso politico legittima la loro preferenza a base delle scelte da assumere, pur sempre nel rispetto del pluralismo della scienza. Sul fronte dei “valori”, scienza e politica devono mantenersi separati e non confondersi. È questa, come intuibile, la filosofia della politica scientifica statunitense<sup>78</sup>: progresso scientifico con libertà *vs.* decisioni politiche in base a “valori” legittimati dal consenso. Da questa separazione sono nate le disumane contraddizioni dell' “era atomica” del secolo XX, distruggendo Hiroshima e Nagasaki, per poi piangere le “capre di bikini”<sup>79</sup>.

Come si vede, l'uso politico della scienza, come precauzione, selezione di esperti o legittimazione valoriale, salva l'*et-et*, limitando nel tempo (nel caso della precauzione) o neutralizzando (negli altri due casi) le condizioni di *aut-aut* derivanti dalle conoscenze scientifiche. Fa della scienza uno strumento integratore della decisione, fondato sulla fiducia tra due autorità: una epistemica, l'altra politica<sup>80</sup>. Serve quindi a legittimare l'esistente, senza alcuna pretesa di cambiamento<sup>81</sup>; governa gli effetti (in un'ottica di *Risk Governance*), ma non ne mette in discussione le cause, come se lo stato attuale della terra fosse “normale”.

Ma l'attuale stato della terra non è “normale”<sup>82</sup>. Il “*deficit*” non deriva da un giudizio “morale”; deriva da una constatazione scientifica non controversa.

È questa la novità: il “*deficit ecologico*” segna un “tempo della fine” che non è affatto un “male” morale o politico come tutti gli altri<sup>83</sup>. È la condizione odierna dell’esistenza<sup>84</sup>.

Proprio per questo, come alternativa alla “normalità” che si continua a predicare, ma non c’è più, è stato invocato il ricorso a forme ulteriori, qualificate “*post-*”, di elaborazione e uso della conoscenza e della scienza.

La prima è quella che afferma l’esigenza di una scienza “post-moderna”<sup>85</sup>.

Non spetta alla scienza fare politica. Ma questo non significa che la scienza, in nome della sua neutralità, si presti a qualsiasi politica. In particolare, sul fronte dell’ecologia e di problemi dell’accesso e uso di risorse naturali e servizi ecosistemici, la scienza deve superare il suo statuto di dominio sulla natura, in base al quale essa ha sempre risposto a istanze di controllo “politico” sulle risorse naturali per soddisfare interessi e bisogni umani, per trasformarsi in strumento di “emersione” delle regole della natura, da porre a base delle decisioni politiche.

In tale prospettiva, l’ecologia diventerebbe la scienza politica per eccellenza, dato che, sin dal suo fondatore, Ernst Haeckel, essa studia le interazioni tra organismi e componenti biotiche e abiotiche del loro ambiente, rivelandosi, di conseguenza, una “scienza umana per eccellenza”<sup>86</sup>.

Come evitare che questa nuova “scienza politica” si traduca in una sorta di “indirizzo politico” degli scienziati verso i decisori politici, rimane però un problema irrisolto all’interno di una simile ipotesi<sup>87</sup>.

Un tentativo di soluzione alla questione appena posta, è offerto dalla tesi della cosiddetta conoscenza o scienza “post-normale”<sup>88</sup>.

La “normalità” non riflette più il presente del pianeta; è ormai superata. Di fronte alla “post-normalità”, la cui complessità sfugge alla disponibilità dei tempi immediati della politica, alimenta “cecità sistemica” e rende insufficiente il ruolo esclusivo della scienza specialistica come vettore di “razionalità” sul futuro, l’aspetto cruciale delle decisioni riguarda il coinvolgimento più ampio e partecipato di tutti i soggetti viventi dentro questa inedita condizione fattuale del presente e del futuro. Le sfide della sopravvivenza non possono permanere come materia di dibattiti scientifici (pur necessari) o spunto di morali politiche (ancorché legittimate dal consenso rappresentativo). Richiedono valutazioni e scelte partecipate sul futuro, il cui contenuto dovrà

dipendere dal dialogo aperto e informato tra tutte le parti in causa, in quanto “viventi”, e non semplicemente “sapienti”, della realtà del mondo. D'altra parte, questo coinvolgimento non dovrebbe servire a “giudicare” la competizione tra offerte politiche scientificamente fondate. Un simile approccio non cambierebbe nulla sullo stato di cose, giacché una discorsività partecipativa inglobata nella discorsività scientifica indurrebbe nuovamente a delegare ad “esperti” la soluzione dei problemi.

Al contrario, la conoscenza “post-normale” dovrebbe agire su due campi operazionali: da un lato, imporre il confronto e il dialogo tra i saperi disciplinari intorno a temi non commissionati o selezionati esclusivamente dalla politica, allo scopo di responsabilizzare tutte le scienze nella ricerca di soluzioni convergenti sul “*deficit ecologico*” del pianeta; dall'altro, facilitare l'emersione di conoscenze e pratiche comuni di sopravvivenza, espressive di stili di vita e di consumo<sup>89</sup>, condivisi e plausibili nell'affrontare le cause di rischio della sopravvivenza e la “cecità” degli individui<sup>90</sup>; stili di vita e di consumo, che spetterebbe poi alla politica imporre come “vincoli” sul presente e sul futuro e come “doveri” della specie umana, al di là dei suoi tempi generazionali.

Ma con quale cornice costituzionale promuovere queste conoscenze “post-moderne” e “post-normali”?

Si ritorna ad uno dei primi interrogativi di questa indagine: rifondare quanto già sperimentato nel solco del costituzionalismo della Magna Carta? Oppure inventare nuovi meccanismi, organi, procedimenti, soggettività?<sup>91</sup>

## **9. DEMO-DIVERSITÀ, BIODIVERSITÀ, “IPOTESI KALECKY”**

La risposta a questi interrogativi non è affatto semplice.

Sia l'ipotesi della scienza “post-moderna” che quella della scienza “post-normale” mettono in crisi la tenuta della democrazia rappresentativa come luogo e modalità operativa di decisioni sul futuro. Sembrano segnare una sorta di “scacco” alla Magna Carta, dopo secoli di vittoria di essa sulla “Carta della Foresta”.

In discussione entra una intera tradizione giuridica.

E in effetti le caratteristiche strutturali e funzionali degli attuali sistemi giuridici sicuramente dovranno subire ripensamenti per una eventuale effettiva applicazione di queste ipotesi “*post-*”. Per esempio, i sistemi di *Civil Law*, non disponendo dei meccanismi di soluzione giudiziale dei conflitti tipici dei paesi di *Common Law*, sono orientati alla ricerca del consenso preventivo; consenso che, di fronte alla complessità delle questioni ecosistemiche e alla possibilità di ricorrere alle risorse della conoscenza “*post-*”, finirebbero con l’essere condizionati, nei tempi e nelle decisioni, dalla necessità di riconoscere preventivamente tutti i possibili elementi problematici che quella conoscenza può far emergere. Di qui anche la tesi che lo stesso diritto occidentale, come tradizione giuridica, si manifesti inadeguato alle sfide della sostenibilità ecologica, a causa delle sue rigide forme monistiche di produzione delle decisioni<sup>92</sup>.

Inoltre, l’accettazione del paradigma “*post-*” sembra implicare che gli esiti delle acquisizioni cognitive non costituiscano semplicemente la base informativa per l’assunzione delle decisioni, ma diventino essi stessi la decisione. Ciò che il circuito della conoscenza “post-moderna” e “post-normale” produce, segnerebbe la precondizione inderogabile di qualsiasi deliberazione: una sorta di “precetto fondamentale” sulle preferenze, rispetto alle scelte di deliberazione. Questa eventualità è stata configurata in linea teorica, come possibile esito delle ipotesi di soluzione delle “questioni tragiche” rappresentate da Martha Nussbaum nella sua teoria della giustizia<sup>93</sup>: come non sarebbe possibile “bilanciare” le decisioni giudiziali di conflitto riguardanti questioni ecosistemiche, così non sarebbe possibile equilibrare tutte le preferenze e scelte presupposte alla libertà dei deliberanti.

Emergerebbe una sorta di imposizione di quel requisito della “dittatorialità” (ossia una precomposizione delle preferenze emerse dalla conoscenza “*post-*”, impositive e limitative delle scelte di deliberazione), richiamato da Arrow nel suo noto teorema della “impossibilità” della democrazia<sup>94</sup>. Nel contempo, però, questa precomposizione di preferenze, derivando dal concorso “post-moderno” e “post-normale” di conoscenze e saperi, legittimerebbe il contenuto del mandato democratico. Quest’ultimo non sarebbe più meramente consensuale.

Come in passato si è pensato di sottoporre a limitazione il mandato consensuale in nome della sua conformità alla “*natura delle cose*”<sup>95</sup>, oggi si potrebbe immaginare una sorta di “mandato ecologico”<sup>96</sup> che orienti, condizioni e limiti le decisioni; un “mandato” funzionalmente

simile ai cosiddetti “criteri ecologici” di qualificazione dei prodotti commerciali<sup>97</sup>, ma contenutisticamente definito attraverso i processi partecipativi di conoscenza “*post-*”<sup>98</sup>. Come qualsiasi violazione dei “criteri ecologici” consumerebbe un “abuso”, così diritti, aspettative, interessi, consensi, rivendicati al di fuori delle acquisizioni partecipate in modalità “*post-*”, configurerebbero “abusi del diritto”<sup>99</sup>.

La democrazia non si fonderebbe più sulla centralità del diritto/volontà di preferire e scegliere una rappresentanza. La democrazia della conoscenza “*post-*” consisterebbe in spazi di confronto per la riduzione della propria “cecità sistemica” e il concorso alla condivisione di alternative di vita sostenibili, nel dovere della partecipazione come condizione stessa di cittadinanza: una democrazia di doveri e opportunità, prima ancora che di diritti.

Un’architettura del genere sembra emergere dalle recenti esperienze del *nuevo constitucionalismo* andino.

Infatti, i canoni comportamentali del *Sumak Kamsay* e della *Pacha Mama*, formalizzati dalle Costituzioni di Ecuador (2008) e Bolivia (2009), ben si prestano a una configurazione della partecipazione democratica in dimensione “post-moderna” e “post-normale”, composta di doveri intesi come opportunità. Da tale angolo di visuale, la sapienza “ctonia” si sta rivelando molto meno “cieca” della sapienza tecnicizzata degli individui della rappresentanza; insegna alla sobrietà verso il futuro e, con l’aiuto della scienza, a condizionare la politica rispetto alla forza degli interessi<sup>100</sup>. Maggiore è il numero di opportunità del suo coinvolgimento, migliore sarebbe la “qualità democratica” delle decisioni sulla sopravvivenza umana, persino a livello internazionale, richiedendo, per esempio, il dovere di informazione, partecipazione e discussione nella negoziazione internazionale dei trattati, soprattutto in materia di commercio, al fine di scongiurare il “bilanciamento” tra interesse pubblico alla trasparenza e segretezza delle relazioni internazionali come ennesima fonte di “cecità sistemica”<sup>101</sup>.

Tuttavia, come concretizzare e soprattutto mantenere questa “qualità democratica” è difficile<sup>102</sup>. Di fatto, essa risiederebbe nella pluralità di luoghi, occasioni e procedimenti di coinvolgimento “*post-*”: dalle sedi giudiziarie, agli organismi tecnici, alle assemblee legislative, alle autorità di vigilanza e regolazione, attraverso *Forum*, *Focus Group*, *incontri tematici sulle preferenze e le scelte di vita*, *protocolli partecipati di ricerca sul valore delle preferenze e delle scelte*, *comunità di prassi e*

*codificazione di comportamenti, recupero di saperi tradizionali, dialogo tra visioni della natura e del destino umano, ecc...* Si tratterebbe, pertanto, di una prospettiva diversa e più ricca sia rispetto alla cosiddetta “democrazia del pubblico” (nutrita di opinioni su opinioni, piuttosto che di conoscenze su conoscenze) sia rispetto alle proposte, che ancora insistono sempre e solo sul nesso tra scienza (legittimata in forza dei suoi protocolli disciplinari) e politica (legittimata dal consenso)<sup>103</sup>.

Per tale ragione, si è parlato di demo-diversità in funzione della biodiversità dei luoghi di coinvolgimento, ovvero di pluralità di pratiche democratiche e di produzione politica, diretta o per delega, modulate sulle caratteristiche territoriali dell’ecosistema e quindi sulla biodiversità dei territori e dei suoi viventi: una biodiversità dettata anche dalle differenze dei saperi locali sui rapporti con la natura, allo scopo di conoscere le alternative di vita possibili sulle sfide del “*deficit ecologico*”<sup>104</sup>; una biodiversità dei rappresentati, inesprimibile dalla rappresentanza politica.

Da un coinvolgimento “competente” della scienza nella politica della rappresentanza, funzionale a giustificare l’*et-et* degli interessi rappresentati, si passerebbe a una partecipazione cittadina “esigente” e “conseguenzialista”<sup>105</sup>, rispetto alla stessa scienza e alla politica, nell’accettare l’*aut-aut* dell’ecosistema come causa di cambiamento (o riscoperta) degli stili di vita e di consumo e come critica dell’ecologia politica dello sfruttamento predatorio che ha omologato tutte le biodiversità<sup>106</sup>.

Tale “qualità” democratica, proprio perché “diversificata” nelle forme e nei contesti ma “egualitaria” nel promuovere conoscenza “post-moderna” e “post-normale”, apparirebbe di per sé preferibile e più ricca rispetto alle “qualità” già sperimentate attraverso i tradizionali canali della rappresentanza politica. Realizzerebbe una mutazione della funzione dei meccanismi di partecipazione democratica, forse simile all’ipotesi di “demarchia”, un tempo proposta in Italia da Feliciano Benvenuti e recentemente recuperata nella sua attualità connessa al governo dei “beni comuni”<sup>107</sup>. In tal senso, la demo-diversità concretizzerebbe l’ipotesi del cosiddetto “*manejo holístico*” dell’ecosistema<sup>108</sup>. Al contrario, la rappresentanza politica permanerebbe ingabbiata nel suo deficit intergenerazionale, manifestato nella classica dimensione paradossale di Condorcet, come somma di preferenze e scelte individuali condizionate dall’orizzonte temporale limitato

delle votazioni e dall'abuso di futuro delle decisioni dei rappresentanti rispetto alla biodiversità dei rappresentati.

Il nesso da demo-diversità e “*deficit ecologico*”, tuttavia, apre anche importanti interrogativi. In nome dell'ecosistema, i soggetti costituzionali non solo non potrebbero rivendicare esigenze di “bilanciamento” di interessi e diritti, ma soprattutto non potrebbero pretendere che il circuito democratico si legittimi esclusivamente con il consenso, la cui contingenza non garantirebbe la continuità dell'ecosistema stesso<sup>109</sup>. Per tale ragione, nelle Costituzioni andine la democrazia partecipativa sembra prevalere su quella rappresentativa.

Tuttavia, la partecipazione permette di costruire un tessuto connettivo di conoscenze e convergenze su problemi e soluzioni “post-moderne” e “post-normali”. Non necessariamente produce di per sé la decisione finale “*post-*”. E la decisione finale spetta pur sempre a un potere di sintesi, sia esso il giudice, il legislatore o qualsiasi altra autorità<sup>110</sup>.

A ben vedere, pertanto, le originali clausole del *nuevo constitucionalismo* andino arricchiscono il quadro delle condizioni di *metodo* costituzionale della convivenza, di fronte al problema del “*deficit ecologico*”, ma non pongono effettivi, univoci e non negoziabili limiti in nome di quel “*deficit*”. Non sembrano rispondere inequivocabilmente all'interrogativo di apertura: chi è il “garante costituzionale” dell'ecosistema in tempi di “*deficit ecologico*”?

Sono dunque clausole “metodologiche”, nella misura in cui si tratta di prescrizioni che non mirano a limitare, vietare o imporre vincoli, o semplicemente a “combinarsi” con altre clausole di tutela “piena” di diritti soggettivi, bensì a definire “modalità” di democrazia partecipata a tutti i livelli e per tutti i poteri, compreso quello giudiziario, allo scopo di far emergere un patrimonio comune di conoscenze, bisogni, aspettative e problemi intorno alla sopravvivenza umana, di cui qualsiasi titolare di funzione dovrebbe farsi carico nelle sue decisioni e qualsiasi titolare di diritti garantire come prescrizione eteronoma rispetto alla spinta egoistica e “insaziabile” dei diritti.

Insomma, ricorrendo alle categorie della dogmatica costituzionale, si potrebbe dire che, attraverso quelle clausole “post-moderne” e “post-normali”, l'ecosistema si inserirebbe come “fatto interposto” tra qualsiasi parametro di costituzionalità “umana” (diritti, interessi, conflitti ecc ...) e fatti e norme delle relazioni sociali<sup>111</sup>: un parametro interposto che, proprio perché tale,

condizionerebbe e orienterebbe, grazie ai meccanismi di demo-diversità, la valutazione della costituzionalità di qualsiasi scelta e qualsiasi decisione<sup>112</sup>.

Tuttavia, tale approccio, proprio perché “metodologico”, oltre alla sua valenza simbolica e fattuale di inclusione e partecipazione, piuttosto che irrobustire tradizionali funzioni deliberative o negoziali, può giocare a favore della legittimazione di sintesi coercitive funzionali al “*favor naturae*” perseguito dalle Costituzioni medesime. Del resto, tali modelli, rispetto alle catalogazioni “classiche” dei sistemi democratici euro-nordamericani, non soddisfano i requisiti di rappresentatività e libertà di contenuto antropomorfo, che inquadrano la democrazia come responsabilità esclusivamente umana<sup>113</sup>.

Tra democrazie e natura, tra scelte negoziali o deliberative e coercizione in nome dell’ecosistema, sarebbe quest’ultima a dover prevalere, non solo per soddisfare interessi “non ponderabili”, ma soprattutto per imprimere un indirizzo diverso, non negoziabile, alla normatività costituzionale come lotta al “*deficit ecologico*”<sup>114</sup>. Tuttavia, in nome di questa lotta, il potere potrebbe anche non essere pienamente democratico e proporzionato<sup>115</sup>.

Emerge qui la contraddizione della sperimentazione andina: o si sacrifica la molteplicità orizzontale del pluralismo politico e culturale, base stessa delle democrazie costituzionali moderne<sup>116</sup>, e si adotta una filiera organizzativa che, nonostante la partecipazione, conduca ad una decisione unitaria e verticistica in nome dell’ecosistema<sup>117</sup>; oppure si mantiene la struttura partecipativa “*in se*”, pagando il prezzo dell’impotenza politica o della incapacità di prendere decisioni risolutive del “*deficit ecologico*”<sup>118</sup>.

Alain Badiou ha definito qualsiasi esperienza di partecipazione pur sempre una “forma di progressione di potere”<sup>119</sup>: la razionalità “post-moderna” e “post-normale” al servizio dell’ecosistema, base della nuova costituzionalità andina, opera, prima ancora che come strumento della libertà di ciascun individuo, come tutela dell’ecosistema stesso, ma attiva una “progressione di potere” che dovrebbe definire la direzione della decisione finale<sup>120</sup>.

Ma quanto è in grado di avanzare questa “progressione di potere” di fronte alle pressioni di una economia mondiale sregolata sia verso la democrazia che verso qualsiasi conoscenza “post-moderna” e “post-normale”? Nella prospettiva “*post-*”, ad essere condizionata non sarebbe solo la democrazia come potere della rappresentanza. Il “mandato ecologico”

investirebbe tutte le sfere dell'esistenza, comprese quella economica, soprattutto sul fronte dei consumi, resi responsabili nella loro incidenza sul “*deficit ecologico*”.

Un mandato di promozione del benessere umano anche attraverso il controllo dei consumi è purtroppo improbabile, com'è dimostrato dal paradosso spiegato da Michail Kalecky. Un benessere umano costruito attraverso la conoscenza e la partecipazione liberebbe i consumi da un'offerta prioritariamente funzionale al profitto del capitale. Un conseguito effettivo benessere di tutti i cittadini, fondato su una serie di condizioni effettive di maturazione libera di preferenze e di scelte, dalla piena occupazione all'istruzione, alla salute, all'accesso alle informazioni etc., muterebbe contenuti e condizioni di fiducia dei consumatori, rendendoli più esigenti e meno manipolabili e controllabili, perché meno “ciechi”<sup>121</sup>. Oggi, una partecipazione diffusiva di conoscenza “post-moderna” e “post-normale” dovrebbe servire proprio alla ricerca di un effettivo benessere di vita, ma farebbe anche emergere contraddizioni e ritrosie degli interessi economici nei confronti dei problemi ecologici, minando la credibilità dell'economia del consumo come dispositivo fondato sulla “fiducia” al consumo. Controllare questa fiducia significa garantirsi il consumo e quindi la produzione, al di là delle preoccupazioni e delle “cecità” che il “*deficit ecologico*” richiama alla nostra attenzione<sup>122</sup>. Ma questo controllo può diventare incompatibile con modalità di decisioni che rendano effettivo il conseguimento del benessere di vita di tutti i cittadini nella progressiva liberazione dalla loro “cecità sistemica”.

L'ecologia politica di oggi, dopo secoli di predazione diseguale, è di fatto “oligopolistica” negli interessi: tra Nord e Sud; tra centro e periferia; tra ricchi e poveri. Essa segue le impronte delle ritrosie spiegate da Kalecky. Se si rilegge la *Dichiarazione di Stoccolma* del 1972, in particolare nei principi 9 e 10 che assumono come fisiologico tale “oligopolio” sullo sviluppo e l'ambiente, se ne trae ulteriore conferma<sup>123</sup>.

Di conseguenza non sappiamo, alla luce delle ipotesi di Kalecky, se e quanto resisterà la demo-diversità promossa dal “*nuevo constitucionalismo andino*”<sup>124</sup>.

Possiamo solo dire, sul piano della teoria e della comparazione costituzionali, che non ci si può più sottrarre all'onere di interrogarsi su quale sia il prezzo da pagare per attivare effettive prassi «*immunologiche*» volte a limitare o eliminare il “*deficit ecologico*” causato dallo stesso costituzionalismo moderno, in nome della sopravvivenza umana *nell'ecosistema*: una nuova

pagina, ancora tutta da scrivere, della tensione storica tra costituzionalismo e democrazia, tra circuito della decisione e circuito delle garanzie, di fronte a un ecosistema troppo a lungo ignorato da decisioni e garanzie e autoritariamente mortificato da oligopoli interessati<sup>125</sup>.

## NOTES

- <sup>1</sup> Ammesso che si tratti solo di un problema di “*deficit*”, posto che da parte di non pochi scienziati si parla ormai di vero e proprio “*collasso*” dell’ecosistema terrestre. Cfr, per esempio, B. Glen, *On Overpopulation and Ecosystem Collapse*, in <http://ecointernet.org/2014/05/17/on-overpopulation-and-ecosystem-collapse/>, 2014.
- <sup>2</sup> In realtà, la domanda è insolita solo rispetto al tema, perché l’interrogativo ha mosso diverse discussioni novecentesche sul rapporto tra sistema di produzione capitalistico, sfruttamento dei fattori naturali di produzione, società, sviluppo e destini dell’umanità. Si ricordi, per tutti, la posizione di quell’ “arcieretico”, come venne definito da J. Schumpeter, di J. Atkinson Hobson, con le sue proposte di “*Human Welfare*”, fondate non solo sulle prestazioni materiali di aumento/sviluppo di benessere, ma anche sulla imposizione di una serie di “giudizi di valore” che guidassero l’umanità verso una convivenza limitata nelle pretese egoistiche e quindi più umana e naturale (J.A. Hobson, *Work and Wealth: a Human Valuation*, New York, Macmillan, 1914).
- <sup>3</sup> J. Herrera Flores, *El proceso cultural. Materiales para la creatividad humana*, Sevilla, Aconcagua Libros, 2005, 135.
- <sup>4</sup> Sul peso attuale di questa eredità, si veda A. Baghaï, *Dal Weasel Word al Weasel World*, in *Dada. Riv. di Antropologia post-globale*, 1, 2016, 7-58.
- <sup>5</sup> D’altra parte, che quelle dichiarazioni non siano affatto servite per l’ecosistema, è certificato dalle vicende successive, sfociate nell’aumento vertiginoso del “*deficit ecologico*”.
- <sup>6</sup> Cfr. i significativi studi di linguistica giuridica di R. Cover, *Narrative, Violence, Law*, Chicago, Univ. of Michigan Press, 1995.
- <sup>7</sup> Quelle leggi, in forza delle quali restiamo “*condannati dalla fisica*”: P. Hoffmann, *Gli ingranaggi di Dio* (2010), trad. it., Torino, Bollati Boringhieri, 2014.
- <sup>8</sup> P. Sloterdijk, *Devi cambiare la tua vita. Sull’antropotecnica* (2009), trad. it. , Milano, Raffaello Cortina editore, 2010.
- <sup>9</sup> A. Aleinikov, *Constitutional Law in the Age of Balancing*, in 96 *Yale L.J.*, 1987, 943-1005.
- <sup>10</sup> L’esempio più immediato di “bilanciamento” “*definitorio*” è dato da quelle decisioni che si legittimano sulla base dell’argomentazione/narrazione che “competitività” (di un sistema economico) e “sostenibilità” (dell’ecosistema) siano compatibili, dipendendo in realtà, tale compatibilità, da una serie indeterminata di variabili, non inquadrabili preventivamente dal decisore. In Italia, per un caso recente di tale tecnica decisoria, si veda la Sentenza della Corte costituzionale n. 32/2015 sui servizi idrici “integrati”. Il riferimento obbligato per la comprensione della “competitività” come paradigma

incompatibile e quindi solo fittiziamente “bilanciabile” con beni e interessi di vita, è dato dagli studi dell’economista Riccardo Petrella, non a caso co-autore del “*Manifesto dell’acqua*” redatto a Lisbona nel 1998: *Limites à la compétitivité. Vers un nouveau contrat social*, Paris, La Découverte, 1995; *Le bien commun. Eloge de la solidarité*, Lousanne, Ed. page deux, 1997; *Il manifesto dell’acqua. Il diritto alla vita di tutti*, Torino, ed. Gruppo Abele, 2001.

- <sup>11</sup> Secondo la logica ben espressa, per esempio, dalla ricostruzione di D. Friedman, *Morale e mercato. Storia evolutiva del mondo moderno* (2008), trad. it., Torino, IBL Libri, 2012
- <sup>12</sup> In tale prospettiva, per esempio, Bruno Leoni, reputava che mercato e processo giurisdizionale di *Rule of Law* (non costituendo decisioni di gruppo, ma individualistiche) fossero funzionalmente speculari ed epistemicamente identici (*La libertà e la legge* (1961), trad. it, Macerata, Liberilibri, 1995, 151-164).
- <sup>13</sup> Una radicalizzazione di questa logica si trova in L. Mead, *Beyond Entitlement: the Social Obligations of Citizenship*, New York, Free Press, 1986.
- <sup>14</sup> A. Pintore, *Diritti insaziabili*, in L. Ferrajoli. *Diritti fondamentali. Un dibattito teorico*, a cura di E. Vitale, Roma-Bari, Laterza, 2001, 179 ss.
- <sup>15</sup> Su questo profilo, si vedano gli accenni in C. Bernar Pulido, *Estructura y límites de la ponderación*, in *Doxa*, 26, 2003, 5-33.
- <sup>16</sup> L. von Bertalanffy, *Teoria generale dei sistemi*, trad. it., Milano, Oscar Mondadori, 2004, ultimo cap.
- <sup>17</sup> Tra l’altro, le importanti posizioni epistemiche e teoriche di Ludwig Von Bertalanffy si intrecciano con quelle di Ilya Prigogine, Fritjof Capra, Peter Singer, Aldo Leopold, Arne Naess, Félix Guattari, Luc Ferry. In Italia, si veda il recente F. Capra, P.L. Luisi, *Vita e natura. Una visione sistemica* (2014), trad. it., Aboca edizioni, Roma, 2015.
- <sup>18</sup> La prospettiva di Sloterdijk appare simile a quella dell’antropologo Eduardo Viveiros de Castro sulla contrapposizione tra “*multinaturalismo*” (una sola cultura, molte nature viventi), compatibile con qualsiasi ecosistema (tipico della tradizione giuridica “ctonia”), e “*multiculturalismo*” (una sola natura e molte culture), in cui la natura viene unificata come “oggetto” della cultura e della razionalità solo utilitaristica (tipico della filosofia della vita occidentale): cfr., per ulteriori implicazioni, almeno P. Descola, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005, G. Lins Ribeiro, A. Escobar (eds.), *Antropologías del mundo*, México DF, Univ. Iberoamericana, 2009, V. Gago, *La razón neoliberal*, Buenos Aires, Tinta Limón, 2015.
- <sup>19</sup> Il punto di riferimento d’obbligo è P. Linebaugh, *The Magna Carta Manifesto. Liberties and Commons for All*, Berkeley & Los Angeles, Univ. California Press, 2008.
- <sup>20</sup> Sul rapporto tra vicenda della “Carta della Foresta” e problematica dei “beni comuni”, mi permetto di rinviare a M. Carducci, *La Fondazione Diritti Genetici come “situazione costituzionale”. Una “codifica” della sua esperienza nel prisma del metodo comparativo di Elinor Ostrom*, Lecce-Roma, Università del Salento-Fondazione “Diritti Genetici”, 2015, Parte seconda.
- <sup>21</sup> Cfr. B. Vimercati, *Il diritto ai beni vitali*, in [www.gruppodipisa.it](http://www.gruppodipisa.it).
- <sup>22</sup> Come venne definita da C.H. McIlwain, *Costituzionalismo antico e moderno* (1947<sup>2</sup>), trad. it., Venezia, Neri Pozza, 1956.

- <sup>23</sup> Questo profilo storico è abbastanza sottovalutato sia da parte di chi si interroga sul rapporto tra costituzionalismo e povertà (cfr. A. Thiruvengadam, G. Hessebon, *Constitutionalism and Impoverishment: A Complex Dynamic*, in M. Rosenfeld, A. Sajo (eds.), *The Oxford Handbook of Comparative Constitutional Law*, Oxford, Oxford Univ. Press, 2012), sia da parte di chi discute nuove ipotesi di “Stato” per lo “sviluppo” (M. Felipe de Castro, *Estado Desenvolvimentista*, in *Enciclopédia*, cit., 379 ss.)
- <sup>24</sup> K. Marx, *Dibattiti sulla legge contro i furti di legna (1848)*, trad. it. in *Scritti politici giovanili*, Roma, Editori Riuniti, 1963, 182.
- <sup>25</sup> Com'è noto, Claus Roxin è tra i critici contemporanei più interessanti in ordine all'ambiguità ideologica della relazione tra diritto penale e identificazione dei “beni giuridici” da proteggere. Per una sintesi rapida, si veda una sua conferenza in spagnolo *El concepto de bien jurídico como instrumento de crítica legislativa sometido a examen*, in 15 *Rev. Electrónica Ciencia Penal y Criminología*, 1, 2013, 1-27.
- <sup>26</sup> Cfr. R.J.P. Kain, J. Chapman, R.R. Oliver, *The Enclosure Maps of England and Wales. 1595-1918*. Cambridge, Cambridge Univ. Press, 2004, e J.A. Yelling, *Common Field and Enclosure in England 1450-1850*, Hamden, Archon Books, 1977.
- <sup>27</sup> D.N. McCloskey, *The Enclosure of Open Fields: Preface to a Study of Its Impact on the Efficiency of English Agriculture in the Eighteenth Century*, in 132 *J. Econ. History* 15, 1972.
- <sup>28</sup> Cfr. J. Alberth, *An Environmental History of the Middle Ages: The Crucible of Nature*, Abingdon-New York, Routledge, 2013; J. Radkau, *Nature and Power: A Global History of the Environment*, Eng. Transl, New York, Cambridge Univ. Press, 2008.
- <sup>29</sup> In tale prospettiva, tra l'altro, trova collocazione la tesi sulla origine agraria del capitalismo, portata avanti, in particolare, da E. Meiksins Wood, *The Origin of Capitalism*, London New York, Verso, 2002.
- <sup>30</sup> D.S. North, *Markets and Other Allocation Systems in History: The Challenge of Karl Polanyi*. in 6 *J. European Econ. History*, 1977, 703.
- <sup>31</sup> C. Lasch, *Il paradiso in terra. Il progresso e la sua critica (1991)*, trad. it., Milano, Feltrinelli, 1992.
- <sup>32</sup> R.P. Sieferle, *The Subterranean Forest. Energy Systems and the Industrial Revolution*, Cambridge, The White Horse Press, 2001.
- <sup>33</sup> R. Bechmann, *Des arbres et des hommes*, Paris, Flammarion, 1984.
- <sup>34</sup> A. Ingold, *Les sociétés d'irrigation: bien commun et action collective*, Paris, ESKA, 2008, 24.
- <sup>35</sup> Con la istituzione, nel 1872, del primo “Parco nazionale”, quello di Yellowstone, dal quale, però, vennero espulse le comunità indigene (in particolare, il popolo *Shoshone*), perché “non proprietarie”: M. Colchester, *Naturaleza cercada*, Moreton in Marsch, Forest Peoples Programme, 2003, 29-31.
- <sup>36</sup> K. Bosselmann, *The Principle of Sustainability*, cit., 9 ss.
- <sup>37</sup> Cfr. S.J. Wilkinson, S.L. Sayce, P.H. Christensen, *Developing Property Sustainably*, London-New York, Routledge, 2015, 277 ss., e J.M. Polimeni, K. Mayumi, M. Giampietro, B. Alcott, *The Jevons Paradox and the Myth of Resource Efficiency Improvements*, New York, Routledge, 2008.
- <sup>38</sup> P. Grossi, *Mitologie giuridiche della modernità*, Milano, Giuffrè, 2007.

- <sup>39</sup> G. Calabresi, *Il dono dello spirito maligno. Gli ideali, le convinzioni, i modi di pensare nei loro rapporti col diritto* (1985), trad. it., Milano, Giuffrè, 1996, ma anche, con Ph. Bobbit, *Scelte tragiche* (1978), trad. it., Milano, Giuffrè, 1986.
- <sup>40</sup> Cfr. M. Piattelli Palmarini, *L'illusione di sapere*, Milano, Mondadori, 1985.
- <sup>41</sup> Il rapporto tra regole di convivenza e “cecità sistemica” delle scelte costituzionali e dei loro soggetti rappresenta il filo conduttore degli studi critici sulle trasformazioni dei rapporti tra risorse naturali e regimi istituzionalizzati di libertà proprietaria: dal “classico” Karl Polanyi, con *La grande trasformazione* (1944), trad. it., Torino, Einaudi, 2000, alle ricerche, anche empiriche, che valsero il Nobel a E. Ostrom (*Institutional Rational Choice: An Assessment of the Institutional Analysis and Development Framework*, in P.A. Sabtier (ed.), *Theories of the Policy Process*, Boulder (Co), Westview Press, 1999, 42 ss.; *Understanding Institutional Diversity*, Princeton, Princeton Univ. Press, 2005; *Governare i beni collettivi* (1990), trad. it., Venezia, Marsilio, 2006; con C. Chang, M. Pennington, V. Tarko, *Future the Commons: Beyond Market Failure and Government Regulation*, London, Inst. Economic Affairs, 2012). Si è cercato di tener conto di queste acquisizioni e della loro rilevanza nella comparazione dei rapporti tra natura e regole costituzionali, nella citata ricerca svolta sulla Fondazione “Diritti Genetici” di Roma: M. Carducci, *La Fondazione Diritti Genetici*, cit.
- <sup>42</sup> J. Rawls, *Una teoria della giustizia* (1971), trad. it., Milano, Feltrinelli, 2008, spec. 358-359.
- <sup>43</sup> K. Bosselmann, *The Principle of Sustainability*, 26 ss.
- <sup>44</sup> Si pensi al tema dei “naturalmente benefici” dell’ignoranza nell’assunzione di decisioni collettive. Sul problema, molto interessante il contributo di B. Flyvbjerg, *The Fallacy of Beneficial Ignorance: a Test of Hirschmann’s Hiding Hand*, in *World Development*, 2016, <http://dx.doi.org/10.1016/j.worlddev.2016.03.012>,
- <sup>45</sup> Solo per i necessari orientamenti, cfr. V. Girotto (a cura di), *Introduzione alla psicologia del pensiero*, Bologna, il Mulino, 2013, spec. 135 ss.
- <sup>46</sup> Il meccanismo ONU *Climate Neutral Now* pretende, in modo molto *soft* (sostanzialmente “bilanciato”), di facilitare la presa di coscienza di questa “cecità”, incentivando la misurazione della propria “impronta ecologica” in comparazione con quella di altri paesi del mondo: la sorpresa che ne deriverebbe, rendendoci consapevoli di quanta responsabilità individuale ci sia nella produzione del “deficit ecologico” del pianeta, incentiverebbe le “buone azioni” di “compensazione” attraverso modiche contribuzioni verso paesi poveri: il tutto su base volontaria, giacché “*no Taxation without Representation*”.
- <sup>47</sup> Th.H. Davenport, L. Prusak, *Working Knowledge. How Organizations Manage what They Know*, Boston, Harvard Business School Press, 2000.
- <sup>48</sup> Cfr. C. Modonesi, G. Tamino (a cura di), *Fast Science. La mercificazione della conoscenza scientifica e della comunicazione*, Milano, Jaca Book, 2008.
- <sup>49</sup> Com’è noto, «*salvare le future generazioni dal flagello della guerra*» è stato l’obiettivo dichiarato della Carta delle Nazioni Unite del 1945. La “guerra” come unico “flagello” dell’umanità segna, riprendendo Hannah Arendt, il punto estremo dell’antropocentrismo della condizione umana. Per qualche breve spunto sul rapporto tra costituzionalismo e sopravvivenza umana, al di là del tema della guerra, mi permetto di richiamare M. Carducci, *Costituzionalismo e sopravvivenza umana*, in [www.diritticomparati.it](http://www.diritticomparati.it), maggio 2014.
- <sup>50</sup> Per utili sintesi di riscontro, rinvio a M. Dogliani, *Indirizzo politico*, cit., 90-96, per la sua proposta di distinzione tra teorie “razionali” e teoria “a-razionali” dello Stato, in ordine anche al rapporto tra

condizione di natura e condizione politica, nonché a G. Volpe, *Il costituzionalismo del Novecento*, Roma-Bari, 2000, spec. 184 ss., 192 ss. e 208 ss., in merito a concezioni della Costituzione e visioni dei legami tra uomo e natura.

- <sup>51</sup> K. Popper, *La scienza e la storia sul filo dei ricordi*, intervista di G. Ferrari, Milano, Jaca Book, 1990, 24 ss.
- <sup>52</sup> Sulla rilevanza delle teorie della “inintenzionalità” nella evoluzione del costituzionalismo, si veda G. Volpe, *Il costituzionalismo*, cit., 217 ss.
- <sup>53</sup> E.O. Wilson, *Metà della terra*, cit.
- <sup>54</sup> Papa Francesco, *Lettera enciclica “Laudato Si”, sulla cura della casa comune*, ed. italiana, Città del Vaticano, 2015.
- <sup>55</sup> Per ridimensionare i cosiddetti effetti di “pressione” (cfr. M. Giampietro, *Socioeconomic Pressure, Demographic Pressure, Environmental Loading and Technological Changes in Agriculture*, in *65 Agriculture, Ecosystems and Environment*, 3, 1997, 201-229).
- <sup>56</sup> Non solo per tutelare la salute delle persone (secondo la narrativa antropocentrica della “sicurezza alimentare”), ma anche, per esempio, per scongiurare fenomeni degenerativi come quello che W. Cochrane (*Farm Prices: Myth and Reality*, Minneapolis, Univ. Minnesota Press, 1958) ha denominato “macina dell’innovazione tecnologica”, determinato dal nesso tra diffusione dell’innovazione e crollo dei prezzi dei prodotti della terra, a danno dei cicli biologici di rigenerazione dell’ecosistema.
- <sup>57</sup> Base di vincoli internazionali, come l’accordo *TRIPS*, con i suoi effetti deleteri e contraddittori, noti come “*sindrome del Concorde*” (investire su invenzione e produzione, ben al di là dei bisogni primari delle persone) e “*maledizione del Sunk Cost*” (portare avanti iniziative alla prova dei fatti inutili o dannose, per non perdere investimenti). Sulla centralità di tali dinamiche nelle euristiche esclusivamente antropocentriche del rapporto essere umano-crescita-natura, cfr. M. Motterlini, *Economia emotiva*, Milano, BUR, 2006.
- <sup>58</sup> Dato che, alla base delle grandi ingiustizie mondiali, vi è stata un’ecologia politica, di matrice coloniale, fondata sullo sfruttamento e l’accumulazione private (cfr. H. Alimonda (coord.), *La naturaleza colonizada*, Buenos Aires, Clacso, 2011).
- <sup>59</sup> La provocazione di E.O. Wilson sulla rigenerazione di “metà della terra” vuole significare proprio questo: cfr. *Metà della terra*, cit.
- <sup>60</sup> B. Wynne, *Uncertainty and Environmental Learning: Reconceiving Science and Policy in the Preventive Paradigm*, in *Global Environmental Change*, 2, 1992, 111 ss.
- <sup>61</sup> Cfr., sulle distorsioni prodotte da questi meccanismi, F. Magris, *La concorrenza nella ricerca scientifica*, Milano, Bompiani, 2012.
- <sup>62</sup> Si veda, per esempio, M. Capanna (a cura di), *Scienza bene comune. Oltre lo spread della conoscenza*, Milano, Jaca Book, 2013.
- <sup>63</sup> Nella logica della sua *Institutional Analysis and Development (IAD)*.
- <sup>64</sup> Emblematica, in proposito, la vicenda della ricerca commissionata dalla NASA, ma da questa poi disconosciuta, proprio sul tema dei livelli di sostenibilità della terra con gli attuali ritmi di consumo e incremento demografico. La NASA non ha proceduto alla pubblicazione della ricerca. Questa è stata

però inserita nel sito di una delle Università coinvolte (*Human and Nature Dynamics (HANDY): Modeling Inequality and Use of Resources in the Collapse or Sustainability of Societies*, in [www.sesync.org/.../motesbarrei-rivas-kalnay.pdf](http://www.sesync.org/.../motesbarrei-rivas-kalnay.pdf)). Dopo di che, la NASA l'ha pubblicamente bollata come operazione erronea e non riconducibile alla committenza ([www.nasa.gov/press/2014/march/nasa-statement-on-sustainability-study](http://www.nasa.gov/press/2014/march/nasa-statement-on-sustainability-study)), ancorché la serietà scientifica del lavoro svolto avesse già trovato autorevolissimo riscontro nell'accettazione per la pubblicazione da parte della prestigiosa rivista *Ecological Economics* (101, 2014, 90-102). Su questa vicenda, si veda *Q&A: when a Theoretical Article is Misinterpreted*, in [www.elsevier.com/connect/](http://www.elsevier.com/connect/). Ma si può ricordare anche il disorientamento prodotto dalla presa di posizione dei 109 Premi Nobel nei confronti di Greepeace in tema di organismi geneticamente modificati (cfr. *Laureates Letter Supporting Precision Agriculture (GMOs)*, in [http://supportprecisionagriculture.org/view-signatures\\_rjr.html](http://supportprecisionagriculture.org/view-signatures_rjr.html)). In Italia, un caso altrettanto emblematico riguarda il batterio Xylella, considerato causa di una malattia degli ulivi del Salento e per questo ragione del loro abbattimento nonostante l'assenza di evidenze scientifiche conformi ai riconosciuti "postulati di Koch".

- <sup>65</sup> La discussione di questi interrogativi è alla base delle teorie e delle proposte, il più delle volte equivocate dai suoi detrattori, sulla già richiamata "decrescita". Sull'ammissibilità, invero non spiegata, del bilanciamento al presente di interessi e "sostenibilità" (come se anche la "sostenibilità" fosse un "interesse" contingente), si veda K. Skagen Ekeli, *Green Constitutionalism: the Constitutional Protection of Future Generations*, in 20 *Ratio Iuris*, 3, 2007, 378-401. Sulla rilevanza ineludibile del tema della "decrescita" nelle sue implicazioni, si veda ora l'utilissimo glossario di G. D'Alisa, F. Demaria, G. Kallis (eds.), *Degrowth: a Vocabulary for a New era*, New York, Routledge, 2015.
- <sup>66</sup> In nome del baconiano «sacro dovere di migliorare la vita umana», base della società industriale e tecnologica: cfr. B. Farrington, *Francesco Bacone filosofo dell'età industriale* (1949), trad. it., Torino, Einaudi, 1952.
- <sup>67</sup> Su questo problema, che esiste ed è fonte non ultima di ulteriori disuguaglianze e asimmetrie anche per la comprensione dei temi trattati in questa sede, si veda C. Hilary, *Les exilés du savoir*, Paris, Harmattan, 1994; e D. Maselli, B. Sottas (eds.), *Research Partnerships for Common Concern*, Münster-London, Lit Verlag, 1996.
- <sup>68</sup> Si veda il celebre A. Sokal, J. Bricmont, *Intellectual Impostures*, London, Profile Books, 1998.
- <sup>69</sup> Del resto, che il "rischio" sia ormai divenuto consustanziale a qualsiasi decidere, anche semplicemente morale, è una delle acquisizioni più significative della teoria dei sistemi di Niklas Luhmann.
- <sup>70</sup> K.S. Shrader-Frechette, *Valutare il rischio. Strategie e metodi di un approccio razionale* (1991), trad. it. Milano, Guerini e Associati, 1993.
- <sup>71</sup> Per ulteriori approfondimenti, si veda C. Modonesi, G. Tamino, I. Verga (a cura di), *Biotechnocrazia. Informazione scientifica, agricoltura, decisione politica*, Milano, Jaca Book, 2007.
- <sup>72</sup> Per esempio, la formula della doppia negazione è stata utilizzata dalla giurisprudenza costituzionale italiana, per limitare, ma non per escludere, il bilanciamento tra iniziativa economica privata e tutela della salute umana, sempre previa verifica delle conoscenze scientifiche in materia (cfr. Sent. 116/2006).
- <sup>73</sup> UE, *Comunicazione della Commissione sul principio di precauzione* (COM 2000, 1) Bruxelles, 2001.
- <sup>74</sup> Per tutti gli ulteriori approfondimenti sul principio di precauzione, in rapporto anche al suo diverso atteggiarsi nei sistemi di *Civil* e *Common Law*, rinvio alla Tesi di dottorato di ricerca di R. Cuoci,

*Principio di precauzione ed applicazioni nanotecnologiche*, Campobasso, Università del Molise, a.a. 2008-2009. Sul rapporto tra principio di precauzione e pluralismo delle informazioni e della conoscenza, si veda C. Som, L.M. Hilty, T.F. Ruddy, *The Precautionary Principle in the Information Society*, in *Human and Ecological Risk Assessment*, 10, 2004, 787-799.

- <sup>75</sup> UE, *Comunicazione della Comunità sulla raccolta e l'utilizzazione dei pareri degli esperti da parte della Commissione: principi e linee guida* (COM 2002, 713), Bruxelles, 2002.
- <sup>76</sup> Cfr. A. Desrosières, *L'Argument statistique*, 2 voll., Paris, Presses de l'école des Mines, 2008.
- <sup>77</sup> Cfr. G. Borgognone, *Tecnocrati del progresso. Il pensiero americano del Novecento tra capitalismo, liberalismo e democrazia*, Torino, Utet, 2015, in particolare con riguardo ai temi delle cosiddette "democrazia scientifica", "tecnologia democratica", "tecnotronica", "Civic Training" ecc ..., nonché per l'influenza, nella comprensione delle istituzioni, del contributo di autori come H.S. Chase, H.J. Morgenthau, R. Dahl, T. Parsons, impegnati anche sul fronte della "tecnicizzazione" dei "limiti allo sviluppo".
- <sup>78</sup> Cfr. ancora G. Borgognone, *Tecnocrati del progresso*, cit.
- <sup>79</sup> 16 novembre 1946: «In California, l'associazione degli allevatori di bestiame caprino della Vallata di Fernando ha celebrato una commemorazione delle capre di Bikini [l'isola del primo esperimento nucleare] sacrificate per il bene dell'umanità» (I. Calvino, *Le capre di Bikini*, 1946, in C. Ferretti, *Le capre di Bikini*, Roma, Editori Riuniti, 1989, 9).
- <sup>80</sup> J. O'Neil, *Ecology, Policy and Politics. Human Well-Being and the Natural World*, New York, Routledge, 1993.
- <sup>81</sup> In tal senso, si può concordare con le premesse di Cass R. Sunstein, *Il diritto della paura. Oltre il principio di precauzione* (2003), trad. it., Bologna, il Mulino, 2010, circa la complessità della qualificazione del "danno" e del "rischio", dal punto di vista degli equilibri ecosistemici rispetto alle decisioni politiche. Lo stesso Sunstein, però, sembra ammettere ipotesi di "astensione normativa" in materia di emergenza ambientale, lì dove i danni si presenterebbero come effetti economici comunque lesivi della salute umana, per esempio in termini di rallentamento della crescita economia o aumento dei prezzi dei beni di prima necessità. Per una prospettiva diversa, si veda la voce G. Meinhardt, *Trauma social*, in *Enciclopèdia*, cit., 721-732, dove il tema del "danno" è tradotto in una dimensione esistenziale di unitario degrado della condizione umana di fronte alla violenza scatenata dalle forze naturali, violentate dall'umanità stessa. Sulle falsificazioni prodotte dalla diversa percezione del male come fatto naturale e come atto umano, si veda A. Soyinka, *Africa* (2012), trad. it., Milano, Bompiani, 2015, 79. Sul problema in generale della complessità delle cause da imputare all'uomo, cfr. A. Giddens, *The Politics of Climate Change*, Cambridge, Polity Press, 2009, 78 ss.
- <sup>82</sup> Che la condizione attuale della terra non sia più "normale" è riconosciuto da tutti, al di là delle contrapposizioni tra "*Strong Sustainability*" e "*Weak Sustainability*". Si è parlato, in proposito, di "svolta ambientale" nella osservazione della realtà: cfr. S.V. Alvarado, J.P. Pineda Muñoz, *El giro ambiental de las ciencias sociales*, in *Nomadas*, 41, 2014, 13-25.
- <sup>83</sup> Sulle teorie politiche del "male" e sulla dimensione esistenziale odierna del "male" come "cecità" quotidiana e individuale verso il "tempo della fine", si veda D. Taranto, *Il pensiero politico e i volti del male. Dalla "stasis" al totalitarismo*, Milano, Franco Angeli, 2014.
- <sup>84</sup> Il tema del "tempo della fine" come problema politico è stato denunciato con forza da Gunther Anders: *L'uomo è antiquato I. Considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale* (1956),

trad. it., Torino, Bollati Boringhieri, 2003; e *L'uomo è antiquato II. Sulla distruzione della vita nell'epoca della terza rivoluzione industriale* (1980), trad. it., Torino, Bollati Boringhieri, 1992

- <sup>85</sup> E. Tiezzi, *Fermare il tempo: un'interpretazione estetico-scientifica della natura*, Milano, Raffaello Cortina, 1996.
- <sup>86</sup> Haeckel era zoologo e filosofo e si ispirava alla teoria delle monadi di Spinoza.
- <sup>87</sup> A meno che non si voglia istituzionalizzare la distinzione tra Policy-Related Science e scienze pure e applicate, dato che «la scienza pura è prevalentemente guidata dalla curiosità del ricercatore, la scienza applicata è orientata da un progetto e da un fine pratico. La scienza destinata a scelte pubbliche deve contribuire alla definizione di questioni che, dovendo trovare applicazione sociale, sono legate a valutazioni ampie di carattere politico, anche nei casi in cui sono coinvolti problemi scientifico tecnici» (S. Jasanoff, *La scienza davanti ai giudici. La regolazione giuridica della scienza in America* (1998), trad. it., Milano, Giuffrè, 2001, 96)
- <sup>88</sup> S.O. Funtowicz, J.R. Ravetz, *Uncertainty and Quality in Science for Policy*, Dordrecht, Kluwer, 1990.
- <sup>89</sup> Una modalità operativa di conoscenza “post-normale”, nei termini richiamati nel testo, sembra essere offerta dal progetto denominato “permacultura” di David Holmgren (*Permacultura. Principi e percorsi oltre la sostenibilità* (2002), trad. it., Roma, Arianna, 2014).
- <sup>90</sup> Il che non coincide affatto con l'individualismo naturalista oggi di moda. Sui limiti e l'implicito conservatorismo di tali atteggiamenti, si veda S. Fuso, *Naturale = buono?*, Roma, Carocci, 2016.
- <sup>91</sup> Sulla discussione della dicotomia “ri-fondare”/“re-inventare” è basata la proposta editoriale della citata *Enciclopédia latino-americana dos direitos humanos*.
- <sup>92</sup> Questo, tra l'altro, è uno dei temi che emerge dall'ipotesi di H.P. Gleen (*Le tradizioni giuridiche nel mondo* (2010), trad. it., Bologna, il Mulino, 2011) nell'accettazione della coesistenza di più tradizioni giuridiche, senza alcuna affermazione di superiorità o prevalenza.
- <sup>93</sup> B. Holland, *Ecology and the Limits of Justice: Establishing 'Capability Ceilings' in Nussbaum's Capabilities Approach*, in *J. Hum. Development & Capabilities*, 3, 2008, 401-430.
- <sup>94</sup> Ma sulla complessa questione della giustificazione dell'autorità delle preferenze in democrazia, rispetto proprio alle “impossibilità matematiche” della deliberazione, si veda D. Estlund, *Democratic Authority. A Philosophical Framework*, Princeton, Princeton Univ. Press, 2008.
- <sup>95</sup> Il tema della “*Natur der Sache*” ha attraversato il secolo XX europeo in diverse fasi della sua storia costituzionale e con diverse declinazioni operative (dal “diritto libero” al neo-giusnaturalismo), riguardanti il ruolo del giudice come anche i limiti della discrezionalità dei poteri. In generale, si veda A. Tarantino, *La problematica odierna della natura delle cose*, Lecce, Milella, 1981.
- <sup>96</sup> Di “mandato costituzionale ecologico” parla esplicitamente E. Gudynas, *El mandato ecológico. Derechos de la Naturaleza y políticas ambientales en la nueva. Constitución*, Quito, Abya Yala, 2009, con riferimento alla Costituzione dell'Ecuador del 2008. Lo stesso Gudynas ha poi denunciato la “rottura” di questo mandato nelle decisioni del Presidente della Repubblica Correa (cfr. E. Gudynas, *Ecuador rompe su mandato ecológico*, in *Ideele Revista*, 232, 2014).
- <sup>97</sup> Ai fini della certificazione Ecolabel UE (Regolamento CE n. 66/2010), il marchio dell'Unione europea di qualità ecologica che premia i prodotti e i servizi migliori dal punto di vista ambientale, consentendone la diversificazione dai concorrenti presenti sul mercato.

- <sup>98</sup> Sulle implicazioni di prospettive del genere nell'inquadramento dei rapporti tra cittadino e Stato, si veda M. Tallacchini, *The Epistemic State. The Legal Regulation of Science*, in C.M. Mazzoni (ed.), *Ethics and Law in Biological Research*, The Hague, Kluwer law international, 2002, 79 ss.
- <sup>99</sup> Sulla riemersione del tema dell' "abuso del diritto", come riflesso del recupero delle ragioni della solidarietà, si veda I Massa Pinto, *Principio di solidarietà, abuso del diritto e indefettibile necessità di un ordinamento coercitivo*, in *Costituzionalismo.it*, 1, 2016.
- <sup>100</sup> Cfr. O. Quijano Valencia, *Ecosimías*, cit. 120 ss.
- <sup>101</sup> Cfr., sulle varie innovazioni, Y. Welp, L. Whitehead, *Caleidoscopio de la innovación democrática en América Latina*, México DF, Flacso, 2011.
- <sup>102</sup> E non mancano, infatti, discussioni e perplessità su queste combinazioni: cfr. per es., F. Untoja Ch, *Retorno al Ayllu. Una mirada Aymara a la globalización*, La Paz, Ed. Ayra, 2012.
- <sup>103</sup> Per un quadro recente delle proposte di riproduzione del nesso scienza-politica, spiegato in funzione della "rappresentazione" dei "diritti delle generazioni future", si veda T. Groppi, *Sostenibilità e Costituzioni*, cit., 65-67.
- <sup>104</sup> A. Medici, *La Constitución horizontal. Teoría constitucional y giro decolonial*, Aguascalientes et al., CENEJUS et al., 2012 e *ivi* bibliografia ed esempi.
- <sup>105</sup> "Esigente" nel senso di ricercare condizioni di affidabilità delle risposte scientifiche alle domande della cittadinanza; "conseguenzialista", nel senso di assumersi la responsabilità di valutare le ricadute dell'agire di ciascun individuo sul contesto umano e naturale in cui tutti vivono.
- <sup>106</sup> Sull'idea di biodiversità come ecologia politica della democrazia, si veda D.F. Bueno de Almeida, *Biodiversidade*, in *Enciclopédia*, cit., 57-62.
- <sup>107</sup> Sulla "demarchia" di F. Benvenuti, ma in prospettiva sostanzialmente locale, si veda S.A. Frego Luppi, *Note minime in tema di nuove forme di cittadinanza attiva tra demarchia e beni comuni nel contesto della smart city*, in *Amministrazione in cammino*, luglio 2016.
- <sup>108</sup> A. Savory, *Manejo holístico. Un nuevo marco metodológico para la toma de decisiones* (1999), trad. cast., México DF, Semarnat-Ime, 2005.
- <sup>109</sup> Cfr. ancora A. Medici, *Pluralismo e interpretación analógica en el nuevo constitucionalismo andino. Más allá de ponderación y subsunción*, in J. Da Silva Leal, L. Machado Facundes (orgs.), *Direitos Humanos na América latina*, Curitiba, Multimedia, 2016, 65 ss.
- <sup>110</sup> M. Carducci, *Le Costituzioni di fronte alle "finzioni giuridiche" sulla natura e alla "tragedia dei beni comuni"*, in A. Rachid Coutinho, A. Copetti, L.A. David de Araújo (orgs.), *Nas Fronteiras do direito: sustentabilidade e desenvolvimento*, VII Jornada de Direito Constitucional Brasil/Espanha/Itália, Foz do Iguaçu 23-24 de outubro de 2014, Florianópolis, Empóriodireito, 2015, 251-262.
- <sup>111</sup> Del resto, che un "fatto" possa assurgere a rango di parametro interposto di costituzionalità non è certo una novità dell'esperienza andina, appartenendo, tale possibilità, alle declinazioni storiche della costituzionalità.
- <sup>112</sup> Come già si propone per la scienza: C. Casonato, *La scienza come parametro interposto di costituzionalità*, in *Rivista AIC*, 2, 2016.

- <sup>113</sup> In questo differenziandosi dalle ipotesi di c.d. “neocostituzionalismo del rischio”. Ci si permette di rinviare a M. Carducci, L.P. Castillo Amaya, *Nuevo constitucionalismo de la biodiversidad vs. Neocostitucionalismo del riesgo*, in *Rev. Sequência. Estudos jurídicos e políticos*, 73, 2016, 36-54.
- <sup>114</sup> Valga, per tutti, la lunga controversia giudiziaria e internazionale tra Ecuador e Chevron-Texaco, in eterno bilico tra esigenza “costituzionale” della “*terzietà*” e “*indipendenza*” dei giudici coinvolti (declinata nelle figurazioni del costituzionalismo occidentale) e priorità “naturale” di salvaguardare l’ecosistema dell’Amazzonia, dopo decenni di saccheggio (come “*favor naturae*”).
- <sup>115</sup> Anche in ragione di tale preoccupazione, tra l’altro, si formulano perplessità sulla praticabilità della cosiddetta “decrecita felice”, proponendo l’alternativa “dal basso” della cosiddetta “economia civile” (cfr. L. Bruni, S. Zamagni, *Economia civile*, Bologna, il Mulino, 2004): ipotesi, invero, anch’essa potenzialmente contraddittoria, dipendendo comunque dalla forza del tessuto istituzionale di contenimento e garanzia.
- <sup>116</sup> Democrazie costituzionali mai pienamente realizzate in America latina, posto che lo stesso pluralismo è stato per lungo tempo negato e violentemente escluso.
- <sup>117</sup> Una sorta di “centralismo democratico” del “socialismo del XXI secolo”: cfr., per queste impressioni, Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, *Los nuevos retos de América latina: socialismo y Sumak Kamsay*, Quito, SENPLADES, 2010. Si veda anche, criticamente, D. Floriani, A. Elizalde Hevia (Orgs.), *América Latina Sociedade e Meio Ambiente. Teorias, Retóricas e Conflitos em Desenvolvimento*, Curitiba, Editora Ufpr, 2016.
- <sup>118</sup> Le critiche e discussioni, che accompagnano le vicende costituzionali di questi anni in Ecuador e Bolivia, evidenziano l’importanza della constatazione; constatazione, tra l’altro, specularmente presente anche sul lato delle valutazioni delle scelte internazionali, affidate agli Stati e non ad un’autorità imperativa mondiale, in tema di lotta ai cambiamenti climatici e alla salvaguardia delle biodiversità.
- <sup>119</sup> A. Badiou, *Beyond Formalization*, in 8 *Angelaki*, 2, 2003, 125.
- <sup>120</sup> In tal senso, si parla di “razionalità ambientale” contrapposta alla razionalità democratica: E. Leff, *Racionalidad ambiental. La reapropiación social de la naturaleza*, México DF, Siglo XXI, 2004.
- <sup>121</sup> M. Kalecky, *Political Aspects of Full Employment*, in *Political Quarterly*, 1, 1943, 322-331.
- <sup>122</sup> Suonano quasi profetiche, in questa direzione, le considerazioni che, in Italia, espresse Danilo Dolci sul nesso tra ignoranza, avarizia e spreco: cfr. D. Dolci, *Spreco*, Torino, Einaudi, 1960.
- <sup>123</sup> Non a caso, si distingue tra ambientalismo “dei ricchi” e ambientalismo “dei poveri”, nella dicotomia tra *uso* e *appropriazione* di risorse e servizi ecosistemici. L’ambientalismo “dei ricchi” è focalizzato sul problema dell’*uso* di risorse e servizi naturali, nella preoccupazione della persistenza temporale dei consumi e degli scambi (matrice, come si è accennato, della stessa filosofia dello “sviluppo sostenibile”); quello “dei poveri”, invece, si concentra sulle condizioni di privazione esistenziale (culturale, sociale, territoriale) che l’*appropriazione* di risorse e servizi (a fini di uso e consumo “dei ricchi”) ha storicamente prodotto a discapito della pari dignità sociale degli esseri umani del pianeta. Anche perché i poveri, a causa di quella ingiusta *appropriazione*, sono sempre stati colpiti due volte nella loro povertà: come mancato accesso a risorse naturali incontaminate, saccheggiate e depredate per uno sviluppo economico mondiale diseguale e asimmetrico; come sussistenza di vita, dipendente dallo scambio e dai consumi dei ricchi. Si spiega con queste considerazioni la circostanza che l’ambientalismo “dei ricchi” predichi la sintassi tipica della “*rivoluzione conservatrice*”, mentre quello “dei

poveri” la “*rivoluzione contro-egemonica*”: cfr. J. Martinez-Alier, *The Environmentalism of the Poor*, in *Geoforum*, 54, 2014, 239-250.

<sup>124</sup> Se si accedesse all'ipotesi della cosiddetta “era della post-democrazia” (C. Crouch, *Postdemocrazia* (2003), trad. it., Roma-Bari, Laterza, 2015<sup>4</sup>), segnata dal condizionamento transnazionale delle grandi concentrazioni di interessi, la previsione non sarebbe certo positiva. Le incertezze, che emergono nei dibattiti cittadini di quei paesi andini, lasciano intravedere crepe e difficoltà di una sperimentazione costituzionale così complessa.

<sup>125</sup> Sulla esigenza che questa consapevolezza orienti anche la comparazione costituzionale come necessaria metodologia di studio del contesto attuale e futuro del pianeta (e quindi come “comparazione sostenibile”), mi permetto di rinviare a M. Carducci, “*Cross-Constitutionalism*” and *Sustainable Comparison*, in A. Febbrajo, G. Corsi (eds.), *Sociology of Constitutions. A Paradoxical Perspective*, Farnham, Ashgate, 2016, 137-166.

Recebido: 30-10-2016

Aprovado: 8-2-2017