

Il diritto dell'ambiente nella prospettiva islamica del "Green Deen": il costituzionalismo ambientale del Marocco e della Tunisia

di Luigi Colella

Abstract: *Environmental law in the Islamic perspective of the "Green Deen": the environmental constitutionalism of Morocco and Tunisia* - The relationship between religion and the environment is alive and current in all religions of the world and today environmental protection is a collective projection of religious freedom. In a comparative perspective, religions, especially in recent times, have experienced - through their activity in the public sphere - the "ecological vocation" proper to cults, fueling a process of "greening of religions" which has taken on a global dimension and a revolutionary intensity with Pope Francis' Encyclical *Laudato Si*. An important contribution to environmental protection can also be found in the experience of Islam understood as the "Green Deen". In the belief that the Earth is a mosque, the Islamic Environmental Law is built around some key principles including the need to live in balance with nature (*mizan*); this juridical experience often seeks in religion the foundations for environmental protection, sustainable development and for the fight against climate change. In this framework this work intended to analyze two constitutional experiences of North Africa in which environmental law is also influenced by the cultural formant and by the Muslim religion, namely Morocco and Tunisia. The Moroccan constitution of 2011 and the Tunisian one of 2014 (reformed in 2022) ensure integral environmental protection and sustainable development. The Tunisian Constitution also states the need to contribute to the conservation of the climate and the safeguarding of a healthy environment to ensure the sustainability of natural resources and the pursuit of a secure existence for the benefit of future generations. The comparative analysis of the two constitutional experiences intends to research the new frontiers of contemporary environmental constitutionalism and verify the contribution of the Islamic perspective to the protection of the global environment.

Keywords: Ecological crisis and Green Deen; Islamic environmental ethics; Environment and Constitution in Morocco; Environment and climate in Tunisian Constitution; Ecological and democratic transition.

1. La crisi ecologica e il fattore religioso: the greening of religions nel diritto comparato

Il rapporto tra *religione* e *ambiente* è oggi vivo e attuale in tutti i culti e le tradizioni religiose del mondo, risultando ora più che mai la tutela ambientale una «proiezione collettiva della libertà religiosa»¹.

Dagli anni '70 in poi c'è stato un crescente interesse scientifico per le relazioni tra culture umane, religioni e ambiente²; da questo momento è emerso nei dibattiti sul diritto ambientale l'importanza del formante culturale e delle tradizioni religiose e il contributo delle dimensioni olistiche ed eco-centriche alla tutela ambientale. Come affermato dalla dottrina³, il diritto internazionale, *in primis*, ha dato una spinta notevole per l'affermazione del diritto a un ambiente sano e contribuito a ricercare le responsabilità ecologiche sul piano globale. Già nel preambolo della Dichiarazione di Stoccolma del 1972 si legge che «l'uomo è al tempo stesso creatura e artefice del suo ambiente, che gli assicura la sussistenza fisica e gli offre la possibilità di uno sviluppo intellettuale, morale, sociale e spirituale».

Oggi la maggior parte delle religioni sono d'accordo sul fatto che la «creazione» è un atto di Dio e dovrebbe essere trattata come tale. A seguito di una serie di iniziative e convegni organizzati in collaborazione con organizzazioni religiose, *UN Environment* ha lanciato nel novembre 2017 l'iniziativa *Faith for Earth* con l'obiettivo di impegnarsi strategicamente con organizzazioni religiose e collaborare per raggiungere collettivamente gli Obiettivi di Sviluppo Sostenibile (SDG) e realizzare gli obiettivi dell'Agenda 2030⁴.

In questa cornice, le religioni abramitiche (ebraismo, cristianesimo e islam) considerano il mondo come creazione di Dio e l'utilizzo delle risorse naturali come diretta conseguenza della relazione tra uomo e Dio⁵. In ragione di questa relazione, le tre citate religioni monoteiste hanno concepito, inizialmente, l'uomo come *dominus* della natura; tale impostazione

¹ A. Fuccillo, *Le proiezioni collettive della libertà religiosa*, in *Stato, chiese e pluralismo confessionale*, n. 18 del 2019, 1-22; cfr. F. Sorvillo, *Eco-fede. Uomo, natura, culture religiose*, in A. Fuccillo (a cura di), *Esercizi di laicità interculturale e pluralismo religioso*, Torino, 2014, 107-113.

² La serie di dieci conferenze ad Harvard e all'ONU nell'ambito dell'*Harvard University Center for the Study of World Religions* ha contribuito a stabilire un dialogo interdisciplinare sulla crisi ambientale, culminando in dieci volumi che esaminano le implicazioni ecologiche delle credenze, gli atteggiamenti, i rituali e le dottrine delle varie religioni del mondo, per scoprire cosa potrebbero offrire agli aspetti pragmatici delle politiche pubbliche e dell'etica ambientale; si veda sul punto M. E. Tucker, J. A. Grim, *Introduction: The Emerging Alliance of World Religions and Ecology*, *Daedalus*, 130(4), 2001, 1-22. Per approfondimenti si veda il sito <https://cswr.hds.harvard.edu/news/2016/10/26/religions-and-ecology-center>.

³ G. Cordini, P. Fois, S. Marchisio, *Diritto ambientale. Profili internazionali europei e comparati*, Torino, 2017.

⁴ Si vedano le iniziative dell'*UNEP's Faith for Earth*, reperibili al link <https://www.unep.org/about-un-environment-programme/faith-earth-initiative/why-faith-and-environment-matters>.

⁵ D. E. Cooper, J. A. Palmer, (a cura di), *Spirit of the Environment. Religion, Value and Environmental concern*, London, 1998, 31; K. Golser, *Religioni ed ecologia. La responsabilità verso il creato nelle grandi religioni*, Bologna, 1995. E. M. Conradie, *Christianity and Ecological Theology: Resources for further research*, Stellenbosch, 2006.

ha trovato la sua miglior sintesi nel pensiero di Lynn White Jr.⁶ che ha rappresentato, per diversi anni, il “punto debole” della religione occidentale, accusata di un forte antropocentrismo e di essere troppo distante dalle visioni olistiche ed eco-centriche dei Paesi orientali, delle culture indigene africane e delle cosmovisioni latino-americane⁷.

In alcuni studi dedicati alla tutela dell’ambiente nel diritto delle religioni⁸, si è posto già l’attenzione sul fatto che queste ultime, e in particolare quelle monoteiste (ebraismo, cristianesimo e islam), da qualche tempo, siano più attive e partecipi come attori sociali nel dibattito internazionale in materia di diritti umani e del diritto all’ambiente. In una prospettiva comparata, le religioni, specie negli ultimi tempi, hanno sperimentato attraverso la loro attività nella sfera pubblica, la “vocazione ecologica” propria dei culti, alimentando un processo globale di *greening of religions*⁹ che ha assunto una dimensione globale e una intensità rivoluzionaria soprattutto con l’enciclica *Laudato Si’* di Papa Francesco¹⁰. Questo documento ha posto l’accento sull’importanza della relazione tra uomo e Creato all’insegna di un rapporto armonico tra tutti gli esseri viventi¹¹ con l’obiettivo di assicurare una “ecologia integrale” come fondamento della vita sulla Terra¹². Questo processo di *greening of religion* ha spinto i culti e le fedi mondiali a manifestare con maggiore intensità la loro visione ecologista durante i recenti appuntamenti internazionali, sviluppando comportamenti pro-attivi verso la tutela ambientale partendo proprio dall’etica religiosa. In questa direzione, con la *Dichiarazione multireligiosa di Glasgow per la COP 26* (settembre 2021), i leader religiosi intervenuti, hanno confermato l’impegno delle comunità di fede a essere unite nella cura della vita umana e del mondo naturale contro il cambiamento climatico. Molti pensatori ambientali hanno già ritenuto che sia impossibile

⁶ L. White, *The Historical Roots of Our Ecological Crisis*, in *Science*, 155, 3767, 10 marzo 1967, 1203-1207 (trad. it. *Le radici storicoculturali della nostra crisi ecologica*, in *Il Mulino*, marzo-aprile 1973, 251-263). White esemplifica la sua argomentazione riferendosi al passaggio del libro della Genesi in cui Dio dice agli esseri umani di dominare ogni essere vivente: «Allora Dio disse: “Facciamo l’uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza; e domini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e sul bestiame e su tutta la terra, e su tutti i rettili che strisciano sulla terra”» (Genesi 1:26).

⁷ Sulla diversità tra le diverse tradizioni giuridiche e sul ruolo della religione si veda P.H. Glenn, *Tradizioni giuridiche nel mondo. La sostenibilità della differenza*, versione italiana a cura di S. Ferlito, Bologna, 2011.

⁸ In tal senso M. R. Piccinni, *La tutela dell’ambiente nel diritto delle religioni*, Roma 2013, 21.

⁹ J. Chaplin, *The global greening of religion*, in *Palgrave communications*, 2:16047, 2016, 1.

¹⁰ A. Spadaro, *Laudato Si’. Guida alla lettura dell’enciclica di Papa Francesco*, in *La Civiltà cattolica*, Quaderno 3961, vol. 3, 2015, pp. 3-22. Si veda in questa prospettiva L. Colella, *Ambiente, religione e diritto al “tempo del Creato”: prime note comparative tra i fondamenti ecologici della Chiesa cattolica e del sikhismo indiano*, in *AmbienteDiritto.it*, 2019, vol. 6, 1-31.

¹¹ Sulla portata rivoluzionaria dell’enciclica di Papa Francesco L. A. Silecchia, *Social Love» as a Vision for Environmental Law: Laudato Si’ and the Rule of Law*, *Liberty University Law Review*, 2016, 5.

¹² L. Colella, *Integral Ecology and Environmental Law in the Anthropocene. The Perspective of the Catholic Church*, in D. Amirante, S. Bagni (a cura di), *Environmental Constitutionalism in the Anthropocene. Values, Principles and Actions*, London, 2022, 5.

porre dei limiti allo sviluppo o rispettare le compatibilità ambientali senza mettere al centro della riflessione il rapporto di empatia nella specie e tra le specie, senza perciò “risacralizzare la natura”¹³.

In questa prospettiva, il formante religioso gioca un ruolo importante nell’edificazione di un diritto ambientale basato su una visione olistica, eco-centrica e multiculturale, come effettivamente dimostrano le esperienze del *Global South*. In alcuni stati del Sud del mondo, i profili etici, culturali e religiosi influenzano i sistemi giuridici e la legislazione ambientale, le decisioni giurisprudenziali e caratterizzano anche i comportamenti più semplici delle comunità tribali.

Proprio il pluralismo giuridico delle società multiculturali¹⁴ di alcune aree del pianeta, specie dei Paesi del *Global South*¹⁵ - ovvero quelli in via di sviluppo del Sud America, dell’Africa e dell’Asia - è in grado di spiegare alcuni fenomeni come la presenza del formante religioso nella caratterizzazione del diritto ambientale (si pensi all’induismo, al buddismo, al jainismo, ecc.). In questa prospettiva il diritto comparato può contribuire a ricercare e spiegare il rapporto tra fattore religioso e diritto ambientale. Illuminante per i nostri studi risulta essere il pensiero di W. Menski secondo cui «una dottrina giuridica rivolta alla comprensione della dimensione globale del diritto dovrà svincolarsi da approcci eccessivamente ideologici, per prendere coscienza in modo più pragmatico del pluralismo sociale e culturale, e dare un riconoscimento più esplicito a prospettive provenienti dal Sud del mondo»¹⁶. Sotto il profilo metodologico, i costituzionalismi del *Global South*, lontane dalla *Western Legal Tradition*, risentono dell’influenza di impostazioni religiose e filosofiche, quali le cosmovisioni dei popoli indigeni e le filosofie ambientali di derivazione religiosa, che condizionano il rapporto fra esseri umani ed ecosistema e, di conseguenza, l’assiologia dei valori espressa nelle fonti costituzionali e legislative. La dottrina che si è già occupata di ricercare la circolazione del formante culturale nel riconoscimento dei diritti della natura, ha già avuto modo di notare che le «visioni olistiche, religioni che considerano in termini negativi la separazione dell’io al tutto, condotte che anelano a uno stile di vita fondato sull’armonia con la natura sono rintracciabili in molte parti del pianeta»¹⁷.

Un contributo notevole alla tutela dell’ambiente attraverso il formante religioso si ricava nell’esperienza della religione islamica, intesa come *Green Deen*, ed in cui i principi religiosi sono capaci di orientare il comportamento sociale e le condotte dei fedeli musulmani, ma anche il legislatore e i governi nell’attuazione delle strategie ambientali di politica nazionale. Senza alcuna presunzione di esaustività, in questo primo studio, si porrà l’accento sul

¹³ F. Livorsi, *Il mito della nuova Terra. Cultura idee e problemi dell’ambientalismo*, Milano 2000, 54.

¹⁴ Si veda A. Rinella, *L’etero-normazione di matrice religiosa nei sistemi multiculturali: la sharia in Occidente e l’impatto sul sistema delle fonti del diritto*, *DPCE Online*, [S.l.], v. 50, n. Sp, mar. 2022, 210.

¹⁵ D. Amirante, *Lo stato multiculturale. Contributo alla Teoria dello Stato dalla prospettiva dell’Unione Indiana*, Bologna, 2014.

¹⁶ W. Menski, *Comparative Law in a Global Context. The Legal Systems of Asia and Africa*, Cambridge 2006, 17.

¹⁷ S. Baldin, *I diritti della natura: i risvolti giuridici dell’etica ambiental exigente in America Latina*, in *Filodiritto*, 2014.

contributo di due esperienze costituzionali dell'area nordafricana, Marocco e Tunisia, ispirate proprio dall'etica ambientale islamica e considerate modelli di portata rivoluzionaria e progressista rispetto ai temi emergenti (le nuove frontiere) della tutela ambientale, dello sviluppo sostenibile e della protezione climatica.

2. L'islam come Green Deen: i principi-cardine dell'Eco-islam

L'islam, pur essendo la più giovane delle tre religioni monoteistiche abramitiche, rappresenta al giorno d'oggi un culto diffuso in tutto il mondo ed in continua espansione in Occidente¹⁸.

Da più parti l'islam è stato definito come *Green Deen*¹⁹, espressione utilizzata per spiegare la straordinaria simbiosi tra fede ed ecologia secondo l'etica ambientale islamica. Nel lessico della tradizione islamica, *Deen* è il termine utilizzato per definire e indicare proprio la religione (uno "stile di vita" o un "percorso"); pertanto accostare al termine *Green* la parola *Deen* significa immaginare una "religione verde", un cammino di fede illuminato da principi religiosi ed ecologici che si fondano reciprocamente. In questa prospettiva, richiamando il profeta Maometto secondo cui la Terra è come una Moschea (*The Earth is a Mosque*), la religione islamica fornisce una visione olistica della natura e della terra come creazioni di Allah e per questo il Corano richiama il rapporto tra gli esseri umani e la natura in diverse occasioni²⁰. Lo stesso termine ambiente nell'islam viene definito usando la parola *muhīt*, che deriva da *hata* che significa inglobare. Un punto di riferimento originale e importante nell'affermazione dell'etica ambientale islamica ci proviene dagli insegnamenti del filosofo musulmano di origine iraniana Seyyed Hossein Nasr²¹ che ha sottolineato le connessioni tra il degrado ambientale e la crisi spirituale e morale del mondo moderno²². Proprio le due principali fonti tradizionali del diritto islamico, il Corano e la Sunna, costituiscono un enorme serbatoio verde pieno di principi, concetti giuridici e valori sociali che orientano le regole tradizionali e i comportamenti dei fedeli. Non è un caso che la conservazione della natura

¹⁸ Si veda A. Rinella, *La shari'a in Occidente. Giurisdizioni e diritto islamico: Regno Unito, Canada e Stati Uniti d'America*, Bologna, 2021.

¹⁹ Si veda l'illuminante volume di I. Abdul-Matin, *Green Deen: What Islam Teaches about Protecting the Planet*, Oakland, 2010; questo autore fa notare che il profeta Maometto dichiarò che «la Terra è una moschea». Utilizzando il concetto di *Deen*, che in arabo significa "percorso" o "via", Abdul-Matin offre esempi di come i musulmani possono seguire, e stanno già seguendo, un *Green Deen* in quattro aree: rifiuti, energia, acqua e cibo.

²⁰ N. al-Din Attir, *Ulum al-Qur'an al-Karim (Sciences of the Holy Qur'an)*, Damascus, 1994.

²¹ Nasr è considerato il padre fondatore dell'etica ambientale islamica, autore di *Man and Nature: the Spiritual Crisis of Modern Man* (1987), ma l'esposizione più completa del suo pensiero ambientalista è data in *Religion and the Order of Nature* (1996).

²² S. H. Nasr, *Man and nature: The spiritual crisis of modern man*, Unwin Paperback, 1968; si veda anche MD Abu Sayem, *The Eco-Philosophy of Seyyed Hossein Nasr: Spiritual Crisis and Environmental Degradation*, *Islamic Studies* 58, n. 2, 2019, 271-95.

sia un valore chiave ripetutamente sottolineato nel Corano²³, secondo cui il raggiungimento dell'armonia tra l'umanità e gli ecosistemi costituisce una componente integrante della propria fede in Dio in grado di ispirare i fiorenti movimenti verdi nel mondo musulmano²⁴.

Proprio il sacro Corano²⁵ e la Sunna²⁶ sono considerati un faro illuminante, «*a guiding light*»²⁷, nella tutela dell'ambiente e nella promozione del concetto stesso di sviluppo sostenibile nei paesi islamici. Secondo alcuni studiosi²⁸ non esiste un vero e proprio diritto ambientale islamico in quanto, sebbene il diritto islamico sia proclamato come fonte del sistema giuridico nelle Costituzioni dei Paesi musulmani, generalmente non viene utilizzato ai fini della conservazione della natura. Tuttavia, possiamo trovare nel diritto islamico un fondamento teorico e pratico per il diritto ambientale nel suo complesso; per questo motivo si usa spesso l'espressione etica ambientale islamica piuttosto che quella di diritto ambientale islamico.

La religione islamica contiene infatti regole chiare sulla protezione dell'ambiente, imponendo esplicitamente doveri e obblighi all'umanità; in questa cornice l'attuazione della legge ambientale islamica negli stati a maggioranza musulmana oggi assume due forme. Il primo è l'attuazione attraverso le Costituzioni, la seconda è l'attuazione attraverso strumenti religioso-giuridici non vincolanti, tipicamente prodotti da organismi religiosi autorevoli²⁹. Oltre 300 versetti coranici trattano direttamente dell'ambiente e le leggi sulla protezione dell'ambiente sono state implementate sulla base della dottrina islamica sin dai tempi del profeta Maometto³⁰; pertanto è indubbio che la protezione dell'ambiente sia sempre stata parte della *Shari'a*.

In questo quadro l'etica ambientale islamica è costruita intorno ad alcuni principi-guida³¹ tra cui la necessità di vivere in equilibrio con la natura

²³ Nel Sacro Corano la parola Terra è menzionata ben 485 volte, sul punto O. El Omrani, M. Yasir Essar, L. Alqodmani, S. Uakkas, M. Eissa, J. Mahmood, R. R Guinto, *The contribution of Islam to planetary health*, in *The Lancet Planetary Health*, 5, 2021, 333-334.

²⁴ R. Foltz, *Is there an Islamic Environmentalism?*, in *Environmental Ethics*, 2000, 63, 72.

²⁵ Il Corano è il testo sacro dell'Islam. Per i musulmani il Corano, così come viene conosciuto e letto oggi, rappresenta il messaggio rivelato intorno al 600 d.C. da Dio a Maometto per un tramite angelico – a partire dal 22 dicembre 609 – e destinato a ogni essere umano sulla Terra.

²⁶ La Sunna sono i detti, le decisioni e le azioni del profeta Maometto in risposta ai problemi e ai problemi affrontati dalle persone che lo circondano. Questi sono indicati collettivamente come la "via" o la "sunnah" del Profeta e derivano da narrazioni trasmesse dai suoi compagni più stretti, o hadith.

²⁷ L. Bsoul, O. Amani, K. Lejla, and R. H. Archbold, *Islam's Perspective on Environmental Sustainability: A Conceptual Analysis*, in *Social Sciences* 11, 2022, 228.

²⁸ S. Idllalène, *Rediscovery and Revival in Islamic Environmental Law: Back to the Future of Nature's Trust*, Cambridge, 2021, 31-51.

²⁹ Sul tema si veda R. Shazny, *Implementing Islamic law to protect the environment: insights from Singapore, Malaysia, and Indonesia*, *Asia Pacific Journal of Environmental Law*, Vol. 23 No. 2, 2020, 202-230.

³⁰ O. A. Bakhashab, *Islamic Law and the Environment: Some Basic Principles*, (1988) 3 *Arab Law Quarterly*, 287.

³¹ S. Sikandar Shah Haneef, *Principles of Environmental Law in islam*, in *Arab Law Quarterly*, 2002, vol. 17, n. 3 (2002), 241-254. Si veda anche Z. Lokhandwala, *Environmental Ethics in Islam and Greener Shifts Away From Fossil Fuel Dependence in the*

(*mizan*) ricercando proprio nella religione i fondamenti per la protezione dell'ambiente, dello sviluppo sostenibile e per la lotta ai cambiamenti climatici (si pensi alla nozione di Eco-islam)³². Il primo dei principi cardine dell'etica ambientale islamica si rinviene nella unicità di Dio e della sua Creazione (*Tawhid*); vivere un *Green Deen* significa capire che tutto viene da Allah, Creatore e sostenitore di ogni cosa. Un secondo principio è quello dell'amministrazione del pianeta (*khilafah*), in base al quale tutti devono sentirsi custodi della Terra. L'umanità svolge un ruolo di vicereggente di Allah per vivere in armonia con la natura cercando di evitare lo sfruttamento eccessivo e lo spreco delle risorse naturali. Il terzo principio si fonda sul fatto che relazioni tra Dio, l'umanità e l'ambiente siano saldamente fondate sull'amministrazione fiduciaria (*amanah*), pertanto l'ambiente (*muhīt*) è dato da Dio all'umanità che ha lo scopo di proteggerlo. Deve ricordarsi che il Profeta Maometto è stato il primo a introdurre la nozione di area protetta al fine di preservare determinate aree conosciute come *al-Īaram* (*preservation possession*) e *al-ĪmĒ* (*a preservation area for environmental protection*) per proteggere la terra, le foreste e la fauna selvatica. In questa prospettiva, il quarto principio dell'etica islamica è proprio quello della responsabilità (*akhirah*), mentre il quinto richiama proprio la giustizia (*adl*). Il sesto principio dell'etica islamica, che a nostro avviso racchiude il tutto, è proprio quello dell'equilibrio (*mizan*) che, come è noto, richiama l'idea di vivere in equilibrio con la natura e con la creazione (Corano 55:1-9). Ecco perché, a livello mondiale, la religione islamica ha promosso un patto per la Terra (*Al-Mizan: A Covenant for the Earth*) al fine di incoraggiare la visione islamica dell'ambiente nel tentativo di rafforzare le azioni locali, regionali e internazionali per combattere il cambiamento climatico e salvare il pianeta. In questa direzione, l'islam, con i suoi principi guida, può fornire soluzioni pratiche e contributi essenziali alle numerose sfide ambientali attuali dell'umanità³³ recuperando la visione olistica ed integrale della tutela ambientale.

2.1 Etica ambientale e difesa del clima nella Dichiarazione islamica sul cambiamento climatico

Come ha ben ricordato Philip Jenkins, già il filosofo Voltaire ebbe modo di affermare e riconoscere che «tre cose esercitano una costante influenza sopra la mente degli uomini: il clima, i governi e la religione»³⁴.

La crisi ecologica mondiale restituisce grande attualità al pensiero del filosofo francese secondo cui il destino dei popoli risulta fortemente segnato dalle alterazioni del clima. Anche per questo motivo, tutte le religioni del

Middle East, in D. Amirante, S. Bagni (a cura di), *Environmental Constitutionalism in the Anthropocene*. cit., 88.

³² D. Abdelzaher, A. Kotb, A. Helfaya, *Eco-islam: Beyond the principles of why and what, and into the principles of how*, *Journal of Business Ethics*, 155, 2019, 623-643. Si veda da ultimo D. S. Olawuyi, *Environmental Law in Arab States*, Oxford, 2022, 10.

³³ Sul punto si veda S. Idllalène, *Rediscovery and Revival in Islamic Environmental Law: Back to the Future of Nature's Trust*, Cambridge, 2021, 61.

³⁴ P. Jenkins, *Climate catastrophe, and faith. How changes in climate drive religious upheaval*, Oxford, 2021, 1.

mondo hanno iniziato, da qualche tempo, a manifestare forti preoccupazioni rispetto al cambiamento climatico, partecipando con grande attenzione ai processi decisionali intrapresi a livello internazionale per la difesa del clima.

In questa cornice, i Paesi islamici, ed in particolare le aree del Nord Africa, sono considerate aree vulnerabili, particolarmente influenzate dal fattore climatico e già conosciute come *climate change hotspot*³⁵ in quanto territori drasticamente minacciati dagli effetti alteranti sugli ecosistemi, sulle realtà sociali e sulla sopravvivenza delle piccole comunità tribali.

La c.d. Primavera Araba, espressione con la quale si fa riferimento alle rivoluzioni e all'ondata di proteste che hanno attraversato i regimi arabi nel corso del 2011, ha dimostrato che i disordini sociali sono stati anche in parte causati da bisogni primari insoddisfatti della popolazione, per la scarsità di cibo e acqua ma anche a causa del cambiamento climatico diventato sempre più un fattore indiretto di instabilità sociale. Sebbene molte delle regioni in cui vive la maggior parte dei musulmani del mondo si presentino altamente vulnerabili ai cambiamenti climatici, pochi studi hanno affrontato la relazione tra l'islam e il cambiamento climatico³⁶. La religione islamica anche attraverso l'*Organization of Islamic Cooperation* (OIC) ha dato un contributo notevole alla questione ecologica e alla causa climatica³⁷ che, come è noto, ha trovato nell'*Accordo di Parigi* del 2015 il momento più significativo per la comunità internazionale chiamata a raggiungere obiettivi di neutralità climatica mediante politiche di adattamento e mitigazione.

In questa cornice, deve ricordarsi che proprio nel 2015 (anno in cui è stata pubblicata l'enciclica *Laudato Si* di Papa Francesco sulla cura della Casa comune) è stata varata, a seguito del primo Simposio promosso a Istanbul³⁸, la *Dichiarazione islamica sul cambiamento climatico*. Tale dichiarazione ha invitato i governi a intraprendere azioni significative per affrontare le questioni del cambiamento climatico e della sostenibilità ambientale. In essa si sottolinea che il cambiamento climatico è causato prevalentemente dall'uomo che, anziché essere custode del pianeta, è diventato causa fondamentale della sua devastazione³⁹.

³⁵ J. Schilling, E. Hertig, Y. Trambly, et al., *Climate change vulnerability, water resources and social implications in North Africa*, *Reg Environ Change* 20, 15, 2020.

³⁶ J. Koehrsen, *Muslims and climate change: How Islam, Muslim organizations, and religious leaders influence climate change perceptions and mitigation activities*, *WIREs Climate Change*, vol. 12, ed. 3, 2021).

³⁷ J. J. Kaminski, *The OIC and the Paris 2015 Climate Change Agreement: Islam and the Environment*, in L. A. Pal & M. E. Tok (Eds.), *Global governance and muslim organizations*, Berlino, 2019.

³⁸ Il 17 e il 18 agosto del 2015 si è tenuto questo importante simposio a cui hanno partecipato sessanta rappresentanti religiosi e politici provenienti da venti Paesi musulmani del mondo.

³⁹ In base a questo documento «l'epoca in cui viviamo è sempre più descritta in termini geologici come "Antropogena", od "Età degli Umani". La nostra specie, sebbene sia stata scelta per essere guardiana o sovrintendente (khalifah) della terra, è la causa della corruzione e devastazione che rischia di distruggere la vita sul nostro pianeta così come la conosciamo. L'attuale tasso di cambiamento climatico non può essere più sostenuto, ed il delicato equilibrio della terra (mīzān) potrebbe presto essere perso irrimediabilmente in un futuro non troppo lontano». Si veda la *Islamic Declaration on Global Climate Change*, <https://www.ifees.org.uk/about/islamic-declaration-on-global->

In questa prospettiva, al fine di recuperare l'armonia tra uomo e natura la Dichiarazione islamica sul cambiamento climatico attinge ai suddetti principi islamici (es. *Khalifa*, *Mizan* e altri) e li combina con approfondimenti scientifici sul riscaldamento globale dimostrando come l'ambientalismo islamico possa fornire interpretazioni applicabili anche nell'ambito del diritto e contribuire alla lotta contro il cambiamento climatico. Proprio l'adesione alla *Dichiarazione islamica sul cambiamento climatico* da parte di diversi Stati testimonia l'impronta ecologica di molti Paesi islamici i quali hanno avviato politiche sostenibili nonostante molti di essi siano tra i maggiori produttori di petrolio al mondo (si pensi ad Arabia Saudita, Iraq, Emirati Arabi Uniti, Iran, Kuwait, Nigeria e Qatar). Questo dato dimostra come, da un lato, l'etica ambientale islamica abbia di fatto influenzato alcuni degli sforzi politici dei governi nel mondo musulmano soprattutto in materia di protezione ambientale e lotta al cambiamento climatico, sino ad affermare in alcune aree una tutela costituzionale dell'ambiente, dello sviluppo sostenibile e del clima (si pensi al Marocco e alla Tunisia). Ciononostante, c'è ancora molto da fare per assicurare un vero cambio di paradigma ed evitare così il prevalere delle ragioni di sviluppo economico rispetto alle esigenze di tutela e protezione ambientale.

In questa fase storica l'etica ambientale islamica può svolgere un importante ruolo di costruzione della pace nella regione nordafricana e costituire un reale strumento catalizzatore di stabilità sociale e di transizione democratica eco-sostenibile⁴⁰.

3. Il costituzionalismo ambientale nei Paesi islamici nordafricani: i modelli eco-friendly di Marocco e Tunisia

Il Marocco e la Tunisia costituiscono due esperienze statali del c.d. Maghreb che comprende, come è noto, anche l'Algeria e (con qualche forzatura) la Libia⁴¹. Il territorio magrebino fa parte della c.d. *MENA region (Middle East and North Africa)* in cui la religione maggioritaria è quella musulmana, professata da oltre il 90% della popolazione e a cui si affiancano religioni e culti minori⁴².

Nonostante l'eterogeneità in termini di geografia, risorse naturali, strutture politiche e sociali e livelli di reddito, i Paesi mediorientali e quelli nordafricani sperimentano sfide ambientali comuni e transfrontaliere,

climate-change/. Si veda il testo italiano reperibile al link <https://www.ifees.org.uk/wp-content/uploads/2020/01/iccd-italianfull.pdf>.

⁴⁰ Sul punto si veda S. Ali, *Reconciling Islamic Ethics, Fossil Fuel Dependence, and Climate Change in the Middle East*, *Review of Middle East Studies*, 50(2), 2016, 172-178.

⁴¹ Sulle forme di stato e di governo nei paesi islamici si veda M. Oliviero, *Forme di Stato e forme di governo nei paesi islamici: profili di metodo e tendenze costituzionali*, in M. Papa, G.M. Piccinelli, D. Scolart, *Il Libro e la Bilancia. Studi in memoria di Francesco Castro*, Napoli 2011, 886.

⁴² Il termine *MENA Region* è l'acronimo di Medio Oriente e Nordafrica, spesso usato da accademici, pianificatori militari ed economisti per indicare un'ampia regione, estesa dal Marocco all'Iran, che include la maggior parte degli Stati mediorientali. Sul punto si veda W. Avis, *Role of faith and belief in environmental engagement and action in MENA region*, K4D Helpdesk Report No. 1005, *Institute of Development Studies*, 2021.

essendo oggi considerati, secondo l'IPCC (2013), tra le aree dal punto di vista ambientale e climatico.

Dei sei Stati che formano l'area nordafricana (Marocco, Algeria, Tunisia, Egitto, Sudan e Libia) cinque di essi - Marocco, Algeria, Tunisia, Egitto, Sudan - contengono una o più disposizioni ambientali nei testi costituzionali⁴³; questi riferimenti sono disposizioni originarie, varate contestualmente all'entrata in vigore dei nuovi testi costituzionali (dal 2011 al 2020) e che hanno seguito la c.d. Primavera araba, ovvero le rivoluzioni e l'ondata di proteste che hanno attraversato i regimi arabi nel corso del 2011 e avviato processi di transizione democratica. Più in particolare, si tratta di Paesi islamici che concepiscono l'islam come religione maggioritaria, qualificata come religione di Stato, e che dal 2011 hanno partorito processi di transizione costituzionale orientati all'affermazione dei principi di uguaglianza sociale e di genere ed avviato riforme politiche e istituzionali informate ai valori democratici contro il dispotismo e la corruzione.

In questa cornice, le diverse tradizioni giuridiche delle nazioni africane hanno influenzato lo sviluppo delle disposizioni ambientali costituzionali e probabilmente influenzeranno ancora la loro completa attuazione in ciascun Paese. Secondo alcuni studiosi⁴⁴, in Africa, circa la metà delle nazioni ha tradizioni di *civil law* derivate dai codici civili europei, un terzo ha tradizioni di *common law* derivate dal dominio britannico e le restanti hanno principalmente tradizioni islamiche non secolari. Nonostante le differenze, le diverse tradizioni giuridiche prevedono disposizioni costituzionali sul diritto alla vita e in materia ambientale sono diffuse sia nelle tradizioni di *common law* che in quelle di *civil law* a cui si affianca un recente riconoscimento dei diritti ambientali anche da parte dei Paesi a tradizione islamica. In questa regione del mondo la relazione tra *Environmental Law* e *Rule of God* costituisce una nuova frontiera del diritto ambientale e ciò è dimostrato dal fatto che a livello internazionale anche le Nazioni Unite abbiano dedicato molta attenzione al tema della fede e ai suoi rapporti con la tutela e la protezione della Terra. Su questa spinta i ministri dell'Ambiente di 57 contee islamiche hanno adottato il 3 ottobre 2019 una strategia sull'attivazione di fattori culturali e religiosi nella protezione dell'ambiente per realizzare uno sviluppo sostenibile nel mondo islamico. Si pensi all'ottava Conferenza islamica dei ministri dell'Ambiente tenutasi a Rabat, nel Regno del Marocco, sotto il patrocinio del re Mohamed VI ispiratore di alcune linee guida sul rafforzamento del ruolo dei giovani e della società civile nella protezione dell'ambiente.

Partendo da queste considerazioni, la nostra attenzione si è concentrata su due esperienze costituzionali, quella del Marocco e della Tunisia, in cui il diritto costituzionale ambientale (di nuovissima generazione) ha trovato ospitalità in testi costituzionali piuttosto recenti che hanno accompagnato riforme istituzionali e sociali anche in chiave ambientale e che hanno prodotto i primi modelli costituzionali *eco-friendly*

⁴³ Si veda D. Amirante, *Costituzionalismo ambientale. Atlante giuridico per l'Antropocene*, Bologna, 2022, 156.

⁴⁴ C. Bruch, *Constitutional Environmental Law: Giving Force to Fundamental Principles in Africa*, Washington, 2007.

dell'area nordafricana⁴⁵. In queste esperienze la questione della costituzionalizzazione dell'ambiente, costituisce un elemento essenziale nel processo di costruzione di una democrazia responsabile ed ecologica⁴⁶. In questo quadro i modelli costituzionali qui osservati traducono non solo le istanze democratiche figlie di una rivoluzione culturale e politica, ma si preoccupano di realizzare un modello di transizione democratica eco-responsabile che recepisce i principi dell'etica ambientale islamica considerati come fondamento di una società democratica, giusta e sostenibile. Come si vedrà più in avanti, la Costituzione marocchina del 2011 e quella tunisina del 2014 hanno di fatto assicurato la tutela ambientale e lo sviluppo sostenibile, preoccupandosi di riconoscere i diritti ambientali emergenti (come il diritto all'acqua, la protezione delle risorse naturali, la difesa del clima e i diritti delle generazioni future) come presupposto per costruire una società più equa e più giusta.

4. La tutela dell'ambiente in Marocco tra principi costituzionali e tradizioni culturali e religiose

La protezione ambientale costituisce sempre più una tendenza costante del costituzionalismo contemporaneo⁴⁷. In questa prospettiva la Costituzione del Marocco rappresenta un modello di grande interesse per gli studi di diritto ambientale e dei rapporti tra ambiente e fattore religioso.

Nel Preambolo della Costituzione marocchina del 2011 si legge che il Marocco costituisce uno Stato sovrano musulmano che intende preservare, nella sua pienezza e nella sua diversità, la sua unica e indivisibile identità nazionale. Pertanto, lo studio della tutela dell'ambiente in Marocco deve tener conto del fatto che l'islam costituisce la religione di Stato (art. 3)⁴⁸ e che proprio l'etica ambientale islamica sia in grado di orientare le politiche di transizione ecologica. Secondo alcuni studi⁴⁹, il Marocco ha adottato, sin da subito, proprio in materia di ambiente un approccio giuridico c.d. integrato basato sull'intervento statale nella gestione dei rischi ambientali che ha portato all'elaborazione di un cospicuo alveo di disposizioni volte a proteggere l'ambiente, la salute e la sicurezza dei cittadini. A partire dalla Dichiarazione di Stoccolma del 1972, il Marocco è stato uno dei primi Paesi nordafricani a dirigere la politica legislativa a favore della creazione di istituzioni interessate alla protezione dell'ambiente⁵⁰. In questa prospettiva, la Costituzione del Marocco del 2011 rappresenta un testo costituzionale

⁴⁵ H. Ben Mahfoudh, *Tunisie*, in *Annuaire international de justice constitutionnelle*, 35-2019, 2020, Table Ronde Constitution et environnement-La justice prédictive, 548.

⁴⁶ V. Petit, G. Bertrand, *Quelle "démocratie écologique"?*, *Raisons politiques*, vol. 64, n. 4, 2016, 49-66.

⁴⁷ D. Amirante, *L'ambiente "preso sul serio". Il percorso accidentato del costituzionalismo ambientale*, 2019, in *Diritto Pubblico europeo e comparato*, Numero Speciale, 1-32.

⁴⁸ Sul tema si veda F. Alicino, *La libertà religiosa nella nuova Costituzione del Marocco*, in *Rivista AIC*, 4/2013, 1-13.

⁴⁹ V. Pepe, *La tutela dell'ambiente in Marocco*, in *Ambientediritto.it*, Anno XX - Fascicolo 4/2020, 1-17.

⁵⁰ Si pensi al Segretariato di Stato per l'ambiente e al Consiglio nazionale per l'ambiente nel 1995, a cui è seguita la costituzione del Consiglio economico, sociale e ambientale nel 2011.

“giovane e ambizioso” che esprime al meglio l’incontro tra modernità e tradizione. Si tratta di un interessante modello *eco-friendly* che si propone di edificare una nuova società⁵¹ che riconosce lo sviluppo sostenibile come valore costituzionale (necessario) per assicurare l’armonia tra uomo e natura e la stabilità democratica e politica del paese. Questa carta costituzionale è la prima di impronta *green* dell’area nordafricana in quanto consacra un diritto all’ambiente sano nell’art. 31, confermando gli obiettivi anticipati dalla *loi-cadre* n° 99-12⁵² sulla *Carta nazionale per l’ambiente e lo sviluppo sostenibile*, secondo cui «ogni individuo ha diritto a vivere ed evolvere in un ambiente sano e di qualità che promuova la conservazione della salute, lo sviluppo culturale e l’uso sostenibile del patrimonio e delle risorse ivi disponibili» (art. 3). Nell’articolo 19 della Costituzione si afferma l’uguaglianza di uomini e donne nel godimento dei diritti e delle libertà ambientali stabiliti nella carta costituzionale e in quelli previsti da convenzioni e patti internazionali; i successivi articoli 20 e 27 contemplano il diritto all’informazione e all’informazione in materia di ambiente. La Costituzione prevede tra gli attori istituzionali il Consiglio economico, sociale e ambientale quale organo consultivo del governo e del parlamento su questioni economiche, sociali e ambientali, nonché in materia di sviluppo sostenibile.

Sul piano della legislazione interna, il Marocco ha adottato diversi provvedimenti normativi informati allo sviluppo sostenibile e alla tutela dell’ambiente: si pensi alla Legge 12-03 relativa agli studi di impatto ambientale (VIA), alla Legge 81-12 relativa alla tutela della costa, alla Legge 36-15 sull’acqua e la Legge n. 49-17 sulla valutazione ambientale strategica quale strumento preventivo in grado di garantire un equilibrio tra investimenti economici, tutela dell’ambiente e sostenibilità. In questa direzione anche la giurisprudenza ha confermato l’importanza della tutela ambientale e riconosciuto il diritto al risarcimento dei danni derivanti da attività umane pregiudizievoli per la popolazione e per l’ambiente nel suo complesso⁵³.

Nonostante gli sforzi compiuti sino ad oggi, l’attuale sfida per il Marocco resta quella di colmare il *gap* tra l’ambiziosa normativa ambientale e l’effettiva promozione dello sviluppo umano e della solidarietà sociale, da un lato, e della *croissance verte*, dall’altro.

Un importante contributo per orientare le nuove generazioni verso una società dello sviluppo sostenibile potrebbe ricercarsi nei principi

⁵¹ Come afferma la *Stratégie Nationale de Développement Durable 2030*, il Regno del Marocco si impegna ad affrontare le sfide del 21° secolo facendo dello sviluppo sostenibile un vero progetto sociale e un nuovo modello di sviluppo sotto la guida illuminata di Sua Maestà il Re Mohammed VI. Questo impegno prendeva forma già nel 1992, quando Sua Maestà, all’epoca ancora principe ereditario, presentò al Vertice di Rio la sua “visione dei fondamenti per la costruzione di un nuovo modello di società”.

⁵² Si veda S. Idllalène, *La Charte marocaine de l’Environnement et du Développement durable sera-t-elle une loi fondamentale?*, *Vertigo - la revue électronique en sciences de l’environnement* [En ligne], Débats et Perspectives, mis en ligne le 15 septembre 2010, in <http://journals.openedition.org/vertigo/9956>.

⁵³ Si veda, tra le altre, la sentenza della Corte di Cassazione del Marocco, 11 settembre 2014, 930/1, in materia di determinazione del danno alla popolazione e all’ambiente conseguente all’inquinamento provocato dalle cave ubicate nella regione nonché l’eliminazione del suddetto danno, decisione reperibile su <https://juricaf.org/arret/MAROC-COURDECASSATION-20140911-9301>.

dell'etica ambientale islamica come dimostra, in particolare, un istituto del diritto musulmano che è sempre stato espressione di una antica sapienza ecologica: si tratta del c.d. *habous*, già considerato da diversi studiosi, come «*institution tout à fait originale de la chari'a islamique*»⁵⁴. Ed invero, il diritto ambientale marocchino ha conosciuto agli albori questo istituto, utilizzato nel campo della conservazione della biodiversità, e che trova le sue origini e le sue ragioni nell'etica islamica. Etimologicamente *habous* o *waqf* significa imprigionare o immobilizzare ed in termini giuridici costituisce una donazione di usufrutto a vantaggio di un beneficiario per il raggiungimento di un pio fine o di una utilità generale⁵⁵. L'*habous* sarebbe basato su un *Hadith* del profeta Maometto secondo il quale il *Kalif Omar Ibn Al Khattab*⁵⁶ gli avrebbe chiesto cosa poter fare con la sua terra per piacere a Dio. Alla domanda, il profeta avrebbe risposto di “immobilizzarla” perché non possa essere venduta, né data e né trasmessa in eredità, in modo da distribuirne il reddito ai poveri.

In questa prospettiva, questo istituto di origine religiosa è stato definito già come «*une institution vivante au service de la protection de la biodiversité*»⁵⁷ chiamato a proteggere le terre, i corsi d'acqua, i boschi e le aree agropastorali in linea con gli obiettivi di tutela della biodiversità e dello sviluppo sostenibile.

Non si esclude, per certi versi, una somiglianza tra l'*habous* e il *trust* di derivazione anglosassone; tuttavia, a differenza dell'*habous*, che ha vissuto un lungo periodo di declino nei Paesi arabo-musulmani dopo la caduta dell'impero ottomano, il *trust* ha continuato a svolgere un ruolo fondamentale nei Paesi di *common law*. Proprio il *trust*, nell'ambito della tutela della biodiversità, ha rappresentato le basi della *Public Trust Doctrine* riconosciuta, sia dalla dottrina⁵⁸ che dalla giurisprudenza⁵⁹, come un

⁵⁴ T. Khalfoune, *Le Habous, le domaine public et le trust*, in *Revue internationale de droit comparé*, Vol. 57 N°2, 2005. 441-470.

⁵⁵ J. Luccioni, *Les fondations pieuses “Habous au Maroc” depuis les origines jusqu’à 1956*, Rabat, 1982.

⁵⁶ Omar Ibn El Khettab (583-644) è stato il secondo Califfo dell'Islam; tra i compagni e consiglieri del Profeta è una delle maggiori figure dell'Islam.

⁵⁷ Si veda S. Idllalène, *Le habous, instrument de protection de la biodiversité? Le cas du Maroc dans une approche de droit comparé*, in *Développement durable et territoires*, vol. 4, n. 1, aprile 2013.

⁵⁸ Sul piano diacronico, la *Public Trust Doctrine* si è sviluppata in modo prominente come dottrina giuridica applicabile nel ventesimo secolo negli Stati Uniti (e non solo) e prende le mosse dall'illuminante articolo del professor Joseph Sax che ha esposto, per la prima volta, questa tesi nel 1970 nel suo influente contributo dal titolo *The Public Trust Doctrine in Natural Resource Law: Effective Judicial Intervention*. Sulle origini della *Public Trust Doctrine* si veda J. Sax, *The Public Trust Doctrine in Natural Resource Law: Effective Judicial Intervention*, in *Michigan Law Review*, 1970, LXVIII, 484; J. Orangias, *Towards global public trust doctrines: an analysis of the transnationalisation of state stewardship duties*, in *Transnational Legal Theory*, 2021, 550-586.

⁵⁹ La prima decisione che ha contribuito ad affermare la *Public Trust Doctrine* risale al 1842 quando la Corte suprema degli Stati Uniti in *Martin v. Waddell* ha ritenuto che il pubblico detenesse un diritto comune di pescare nelle acque navigabili e del mare del New Jersey perché queste acque e le terre sottostanti fossero di proprietà dello Stato per un uso comune da parte del popolo. Nel 1842, il giudice capo della Corte suprema degli Stati Uniti, R. B. Taney, citò la *Magna Carta* in *Martin v. Waddell*, rappresentando

importante principio di tutela e conservazione da parte dello Stato dei beni di rilevanza pubblica, come appunto le risorse naturali.

Ecco perché di fronte alle sfide della transizione ecologica globale, il riferimento ai principi dell'etica ambientale islamica e la memoria di antichi istituti religiosi, come l'*habous*, potrebbe costituire un rinnovato punto di partenza per educare ed orientare le nuove generazioni ai valori della sostenibilità, della responsabilità ambientale e della tutela dei beni comuni.

4.1 Sviluppo sostenibile e transizione energetica: il progetto Green Mosques

Come si è detto, lo sviluppo sostenibile costituisce un valore costituzionale su cui si fonda la nazione marocchina rappresentando, sin dal 1992, un principio guida entrato sempre di più nella realtà politico-istituzionale e nella strategia socio-economica del Paese⁶⁰.

Il forte impegno del Regno del Marocco nella transizione verso lo sviluppo sostenibile si è concretizzato attraverso la Legge Quadro n. 99.12 sulla Carta nazionale dell'ambiente e dello sviluppo sostenibile, nonché l'adozione della S.N.D.D. da parte del Consiglio dei ministri, tenutosi sotto la presidenza di Sua Maestà il Re Mohammed VI, il 25 giugno 2017⁶¹.

Gli obiettivi di sviluppo sostenibile sono strettamente connessi con l'esigenza di arginare gli effetti negativi prodotti dal cambiamento climatico amplificati a causa della posizione geografica: si pensi all'aumento medio della temperatura, ad eventi estremi (ad es. siccità e inondazioni), ondate di caldo frequenti e innalzamento del livello del mare. In questa prospettiva il Marocco si è posto l'obiettivo particolare di ridurre le sue emissioni di gas serra al 42% entro il 2030 inserendo nel Piano Nazionale per il Clima (PCN) del 2019 gli obiettivi in termini di adattamento e mitigazione nonché i finanziamenti necessari per il loro raggiungimento⁶². Per combattere il cambiamento climatico, il governo del Marocco sta sostenendo una maggiore efficienza energetica e investendo nell'uso di energie rinnovabili⁶³. A tal fine, ha avviato un lavoro approfondito sulla sua strategia di sviluppo a basse emissioni di carbonio a lungo termine ai sensi dell'articolo 4.19 dell'Accordo di Parigi.

Il processo di transizione ecologica (eco-responsabile) promosso dalla religione islamica trova conferma in azioni concrete all'insegna di un

da quel momento la prima decisione che ha posto le basi per questa dottrina negli Stati Uniti a cui è seguito l'applicazione della dottrina in alte aree di common law.

⁶⁰H. Majdoubi, *Le développement durable en droit marocain entre utopie et réalité*, *Revue juridique de l'environnement*, vol. 41, n. 3, 2016, 536-550.

⁶¹ Si veda la *Stratégie Nationale de Développement Durable 2030*, reperibile su https://siredd.environnement.gov.ma/Tanger-Tetouan-AlHoceima/Content/images/documents/Liens/Synthese-SNDD_FR.pdf

⁶² Si veda il Rapporto *Le développement durable au Maroc «Une analyse croisée selon la triple performance dans un contexte de dérèglement climatique et de crise systémique induite par la pandémie de la Covid-19»* reperibile al link https://www.eesc.europa.eu/sites/default/files/files/speech_by_a._mouttaqi_membre_cese_maroc.pdf.

⁶³ Si veda la *Stratégie Bas Carbone à Long Terme Maroc 2050*, reperibile su https://unfccc.int/sites/default/files/resource/MAR_LTS_Dec2021.pdf.

rinnovamento culturale delle condotte dei fedeli musulmani nei luoghi di culto a cui si accompagna un miglioramento e una ristrutturazione ecocompatibile delle moschee e degli ambienti religiosi.

In questo quadro, il Marocco ha attribuito la massima priorità all'espansione delle energie rinnovabili e alla promozione dell'uso di tecnologie pulite nei luoghi di culto. In particolare, con il progetto *Green Mosques and Buildings*, il governo marocchino punta a promuovere la diffusione delle tecnologie per l'efficienza energetica e le energie rinnovabili e a creare posti di lavoro. Il progetto si basa sul programma di sviluppo delle Moschee Verdi marocchine lanciato nel 2014 dal Ministero dell'Energia e dal Ministero degli Affari Religiosi in collaborazione con la Società di investimento energetico statale (*Société d'investissement énergétique, SIE*) e l'Agenzia marocchina per l'efficienza energetica (*Agence Marocaine pour l'Efficacité Énergétique, AMEE*).

Il processo partecipativo *bottom up* nella costruzione di una comunità sostenibile ha portato allo sviluppo di una linea guida contenente temi religiosi connessi all'efficienza energetica e all'aumento dell'uso di energie rinnovabili⁶⁴. Il progetto *Green Mosques* mira, in sostanza, al perseguimento di tre obiettivi di sostenibilità energetica e ambientale. Un primo obiettivo è quello di ridurre il consumo di energia nelle moschee e in altri edifici pubblici, modernizzando l'efficienza energetica negli edifici. In particolare, si punta all'ammodernamento delle moschee mediante l'installazione di impianti fotovoltaici e solari termici con l'installazione di luci a led. Un secondo obiettivo è la sensibilizzazione dei cittadini marocchini al tema delle energie rinnovabili e dell'efficienza energetica, promuovendo la domanda da parte dei consumatori di nuove tecnologie al fine di generare ulteriori opportunità di business. Il terzo obiettivo del progetto è quello di creare nuovi posti di lavoro per i cittadini marocchini nei settori dell'efficienza energetica e delle energie rinnovabili e aprire nel contempo nuove opportunità di mercato per le imprese.

In questo quadro l'etica ambientale islamica rappresenta una strada per agevolare processi di transizione energetica in linea con gli Accordi di Parigi e nel rispetto degli obiettivi di Sviluppo sostenibile previsti anche dall'Agenda 2030 delle Nazioni Unite.

Proprio in ragione di questi obiettivi, il Marocco e l'Unione Europea hanno avviato un primo partenariato verde su energia, clima e ambiente in vista della COP 27⁶⁵ tenutasi a novembre 2022 in Egitto. Siffatta *Green Partnership* costituisce, senza dubbio, un primo passo importante per rafforzare la cooperazione tra il Marocco e l'Unione Europea e per accelerare la transizione ecologica su entrambe le sponde del Mediterraneo.

⁶⁴ Come progetti pilota, le due più grandi moschee di Marrakech (Moulay Yazid e Koutoubia) e una moschea nella località rurale di Tadmamt sono state dotate di illuminazione a led e sistemi fotovoltaici e solari termici.

⁶⁵ Il partenariato verde UE-Marocco è stato firmato in occasione della visita del vicepresidente esecutivo della Commissione europea Frans Timmermans in Marocco il 18 e 19 ottobre 2022. È la prima iniziativa di questo tipo dell'UE con un paese partner nell'ambito della dimensione esterna del Green Deal europeo.

5. I diritti ambientali nella Costituzione tunisina: un modello pioniere per la difesa del clima

L'esperienza costituzionale tunisina, insieme a quella del Marocco, costituisce un modello precursore per la tutela dell'ambiente e la protezione climatica nei paesi del continente africano⁶⁶.

La Costituzione tunisina del 2014 si pone come legge fondamentale di uno Stato libero, indipendente e sovrano la cui religione è l'islam, (art. 1); tuttavia allo Stato (art. 6) spetta di garantire la libertà di coscienza e di credo, il libero esercizio delle pratiche religiose. L'esegesi dell'art. 1 e dell'art. 6 della Costituzione del 2014 dimostra l'originalità del progetto costituzionale di un Paese islamico aperto alla modernità, alla democrazia, al dialogo e alla non violenza, uno straordinario connubio tra costituzionalismo globale e tradizioni locali⁶⁷. Come in tutti i Paesi musulmani, l'etica islamica in Tunisia costituisce un punto di riferimento importante per orientare le condotte dei fedeli e contribuire alla costruzione di una società equa e sostenibile dal punto di vista ambientale.

La transizione democratica del 2011, infatti, ha portato alla luce in Tunisia l'entità della crisi ambientale già tormentata da problemi di sfruttamento delle risorse naturali, cambiamenti climatici, degrado dell'ambiente naturale e lotta all'inquinamento industriale. Anche per questo, con la Costituzione del 2014, figlia della c.d. rivoluzione dei gelsomini, la tutela dell'ambiente è stata costituzionalizzata ed espressamente riconosciuta nella legge fondamentale.

Sul piano diacronico, in questo paese una prima legislazione ambientale, orientata sostanzialmente ai principi di Rio, si è fatta strada a partire dal 1993, anno in cui è stata costituita la Commissione Nazionale per lo Sviluppo Sostenibile al fine di coordinare i vari attori della politica ambientale nazionale. La normativa ambientale statale è stata pian piano rafforzata attraverso una serie di altre misure legislative e regolamentari, si pensi alla legge del 17 luglio 1995 sulla conservazione delle acque e del suolo, alla legge 10 giugno 1996 sulla gestione e lo smaltimento dei rifiuti e alla legge del 4 giugno 2007 sulla qualità dell'aria. In questa panoramica, un primo riferimento all'ambiente nella Costituzione tunisina si è avuto con la *Loi Constituyente n° 2011-6 du 16 décembre 2011* sull'organizzazione provvisoria dei poteri pubblici, rompendo così il "silenzio costituzionale" che aveva caratterizzato la Costituzione del 1959. Questa legge costituzionale del 2011 (articolo 6, paragrafo 3) attribuiva alla legge il compito di determinare i principi fondamentali in materia di ambiente e urbanistica.

L'inserimento nella Costituzione del 2014 di disposizioni specifiche dedicate all'ambiente dimostra una particolare sensibilità del legislatore costituente per la protezione dell'ambiente ispirata ad un approccio olistico

⁶⁶ M. Terdiman, *Climate Change in Tunisia's Constitution: A Model for African and Middle Eastern Countries*, in RIMA Environmental Papers, Volume 1 (2014), Number 1.

⁶⁷ Per approfondimenti sul processo di transizione democratica in Tunisia si veda T. Groppi, I. Spigno (a cura di), *Tunisia. La primavera della Costituzione*, Roma, 2015; sull'originalità del modello costituzionale tunisino si veda T. Groppi, *La costituzione tunisina del 2014 nel quadro del "costituzionalismo globale"*, in *Diritto pubblico comparato ed europeo*, 1/2015, 189-220.

e integrale⁶⁸. Già nel Preambolo, si ricava la necessità di contribuire alla conservazione del clima e alla salvaguardia di un ambiente salubre per garantire la sostenibilità delle risorse naturali e il perseguimento di un'esistenza sicura a beneficio delle generazioni future. Sul piano formale la promozione dell'ambiente si colloca nel sistema dei diritti e delle libertà, consolidando l'internazionalizzazione del diritto ambientale e assegnando rilevanza costituzionale al principio dello sviluppo sostenibile che soprintende gran parte delle disposizioni costituzionali.

La tutela costituzionale dell'ambiente, in particolare, ruota attorno a tre elementi essenziali: «contribuire alla protezione dell'ambiente naturale e di un ambiente salubre», «garantire la sostenibilità delle nostre risorse naturali» e «la permanenza di una vita serena per le generazioni future». L'ambiente, dunque, risulta inseparabile da altri elementi costituzionalmente rilevanti, quali i diritti umani, le risorse naturali e lo sviluppo sostenibile. Gli articoli 12 e 13 della Costituzione, infatti, sanciscono due principi generali correlati alla tutela ambientale: lo sfruttamento razionale delle risorse nazionali e la sovranità del popolo sulle risorse naturali. La sintesi tra i due principi si realizza in particolare attraverso lo sviluppo sostenibile che, peraltro, costituisce un obiettivo costituzionale inscindibile dal diritto a un ambiente salubre.

In questo quadro lo Stato ha anche il dovere di tutelare il patrimonio culturale a beneficio delle generazioni future (articolo 43); al fine di preservare la bellezza e l'importanza del patrimonio culturale, storico e religioso - e con essi i simboli di un'intera società - è stato inserito un articolo dedicato alla tutela del patrimonio culturale e ambientale quale diritto intergenerazionale e inseparabile da altri diritti culturali in particolare (art. 42, comma 1).

Altra importante novità della Costituzione tunisina del 2014 è stata quella di proclamare espressamente alcuni "diritti" ambientali, privilegiando diritti specifici, come il diritto all'acqua (articolo 44) e il diritto a un ambiente salubre (articolo 45), che sono inclusi nel capitolo *Diritti e libertà*. Secondo alcuni la scelta costituzionale di anteporre il diritto all'acqua al diritto all'ambiente presenta un significato particolare soprattutto nei Paesi in via di sviluppo che devono affrontare gravi problemi di scarsità delle risorse idriche e di siccità cronica, fonti di minaccia per la vita, le culture e gli ecosistemi⁶⁹. Nonostante sia stato introdotto solo nella fase finale di approvazione del progetto costituzionale, la consacrazione costituzionale del diritto all'acqua in Tunisia (che prevede l'accesso, l'uso e l'equo sfruttamento di questa risorsa per tutti) gli conferisce un'innegabile connotazione sociale e umana e rafforza il significato simbolico del "diritto all'ambiente", di cui costituisce elemento inscindibile.

Il testo della Costituzione tunisina del 2014 è considerato uno dei riferimenti più progressisti della storia della protezione del clima e come primo modello nel contesto nord africano. Questa carta costituzionale ha

⁶⁸ A. Njehi, *La protection constitutionnelle de l'environnement en Tunisie*, *Revue de Droit Public Algérien et Comparé* vol. 6, n. 1, settembre 2020, 27- 63.

⁶⁹ Sul punto si veda H. Ben Mahfoudh, *Tunisie*, in *Annuaire international de justice constitutionnelle*, 35-2019, 2020. *Constitution et environnement- La justice prédictive*. 547-560.

davvero introdotto un elemento di novità collegando la garanzia del diritto a un ambiente sano ed equilibrato e con la protezione e la sicurezza climatica. Per questo la Costituzione tunisina può essere definita pionieristica ed ambiziosa in quanto afferma in modo chiaro che «lo Stato garantisce il diritto a un ambiente sano ed equilibrato» e riconosce il diritto a partecipare alla protezione e alla sicurezza del clima; in capo allo Stato vi è anche il dovere di fornire i mezzi necessari per eliminare l'inquinamento. Secondo il costituente *Fadhel Moussa*, la Costituzione ha inteso dissociare il clima dall'ambiente con l'intento proprio di trattare i due ambiti separatamente, sottolineando la specificità del clima come autonomo ambito di interesse e di tutela giuridica⁷⁰. Sul piano comparativo⁷¹, la Tunisia ha seguito Ecuador (2008) e Repubblica Dominicana (2011) riconoscendo la preoccupazione della difesa del clima e la sua rilevanza costituzionale⁷².

Al fine di realizzare gli obiettivi di tutela ambientale, il costituente tunisino ha previsto il principio della «responsabilité partagée entre l'État et d'autres acteurs publics et privés». Lo Stato in primis deve porre in essere strumenti giuridici e istituzionali, di pianificazione e sviluppo, necessari all'attuazione di una protezione ambientale sostenibile (art. 12); tuttavia anche gli altri attori pubblici e privati devono essere coinvolti nella realizzazione di questa *mission*. In questo quadro, la tutela ambientale come fonte di diritti e obblighi, ha contribuito al rafforzamento della “democrazia partecipativa”, avviando un rinnovamento del ruolo del cittadino quale titolare di nuovi diritti nell'azione pubblica ambientale.

In questa cornice, la Costituzione tunisina del 2014 ha dunque il merito di aver segnato il passaggio da un “mutisme volontaire” della Costituzione del 1959 a una «proclamation générale des principes du droit de l'environnement»⁷³; se è vero che sul piano della formulazione costituzionale la Tunisia presenta un testo pionieristico, progressista, moderno ed eco-responsabile, sul piano della realtà giuridica-ambientale (effettuale) molti sono ancora i nodi da sciogliere e gli sforzi da compiere per poter costruire una società sostenibile. Non è un caso che in un recente studio che raccoglie i risultati e gli obiettivi raggiunti negli ultimi 10 anni (dal 2011 al 2021) dal governo tunisino, emerge che sino ad oggi sono state elaborate e approvate diverse normative di settore, tuttavia «l'environnement est resté un des parents pauvres de la politique publique en Tunisie»⁷⁴, un anello ancora debole dell'agenda politica pubblica essendo necessario completare il quadro normativo che interessa diritti ambientali attraverso l'adozione dei testi regolamentari di attuazione. Sul piano della tutela giurisdizionale dei diritti

⁷⁰ F. Moussa, *Le “NDC” de la Tunisie à l'épreuve de l'accord de Paris sur le Climat*, in *La Femme et son environnement, sa priorité... Mélanges en l'honneur de la professeure Soukeina Bouraoui*, Tunis, CPU, 2018, 688.

⁷¹ Si veda P. Viola, *Climate Constitutionalism Momentum: Adaptive Legal Systems*, Cham, 2022, 68-69.

⁷² W. Ferchichi, *L'environnement dans la nouvelle constitution tunisienne du 27 janvier 2014*, *Revue juridique de l'environnement*, 2014/2 vol. 39, 215-218.

⁷³ Sul punto si veda ancora A. Njehi, *La protection constitutionnelle de l'environnement en Tunisie*, *Revue Internationale de Droit Comparé*, N°1, 2020, 161-188.

⁷⁴ A. Hammami Marrakchi, Wahid Ferchichi, *Dix ans de législation en matière environnementale 2011-2021. Monographie législative*, 2021, reperibile su <http://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/legalcode.fr>.

ambientali la giurisprudenza ha confermato che “il danno ambientale costituisce degrado o danno all'ambiente” e, pertanto, ad esso non possono essere applicate le classiche regole di responsabilità⁷⁵. Secondo alcuni, tuttavia, nonostante il riconoscimento costituzionale del diritto ad un ambiente sano ed equilibrato, non si è ancora giunti a riconoscere la specificità della tutela dell'ambiente nel contenzioso amministrativo⁷⁶.

Quella che è stata definita come l'eccezione tunisina e ha rappresentato un percorso di reale transizione democratica⁷⁷, laica ed ecologista, negli ultimi anni, sembra aver subito una battuta d'arresto dovuta alla spinta autoritaria del Presidente tunisino⁷⁸ *Kaïs Saïed* che, dopo aver proclamato lo stato di emergenza e sospeso il Parlamento, si è fatto interprete di una riforma istituzionale in senso iperpresidenzialista⁷⁹ consacrata nel progetto della nuova Costituzione approvata con il referendum del 25 luglio 2022⁸⁰. L'avvento del nuovo testo costituzionale, nel sopprimere il riferimento all'islam come religione di stato (e nel prevedere la libertà di culto), ha confermato l'importanza dell'islam precisando che la Tunisia fa parte della nazione islamica e che solo lo Stato deve operare, in regime democratico, per la realizzazione delle vocazioni dell'autentico Islam che consistono nel preservare la vita, l'onore, la proprietà, la religione e la libertà (art. 5).

In questa cornice, dal punto di vista ambientale, il Preambolo della nuova Costituzione sottolinea l'impegno della Tunisia “verde” a perseguire lo sviluppo sostenibile e garantire un ambiente salubre e privo di inquinamento. In particolare, il nuovo testo ha mantenuto le disposizioni in materia di tutela dell'ambiente e sicurezza climatica (art. 47) e ha confermato l'importanza del diritto all'acqua (art. 48)⁸¹ quale risorsa preziosa da preservare per le generazioni future.

In questo quadro, l'attuale sfida per questa giovane democrazia sarà anche quella di continuare a rappresentare un modello pioniere di

⁷⁵ Si veda una importante decisione della Corte d'Appello di Tunisi che ha riconosciuto l'effettività della tutela risarcitoria per danni causati all'ambiente (Cour d'appel de Tunis, affaire n° 2015, 16 mars 1994).

⁷⁶ Sul punto si veda W. Ferchichi, *Le juge administratif et le contentieux de l'environnement. Classicisme justifié ; classicisme injustifié !*, *Revue juridique de l'environnement*, vol. 46, no. 1, 2021, 63-82.

⁷⁷ C. Sbailò, *Il fallimento dei Fratelli musulmani e la crescita dell'opinione pubblica nella Ummah. Una lettura della crisi costituzionale tunisina*, in *DPCE Online*, [S.l.], v. 48, n. 3, ottobre 2021.

⁷⁸ M. Olivetti, *La Tunisia in stato di eccezione*, in *DPCE Online*, [S.l.], vol. 48, n. 3, ottobre 2021, 3125.

⁷⁹ Si veda l'articolo pubblicato il 23 luglio 2022 sul quotidiano *Avvenire* di T. Groppi, *Nordafrika. Tunisia, l'operazione "abusiva" vuole isolare il Paese*, reperibile su <https://www.avvenire.it/opinioni/pagine/operazione-abusiva-vuole-isolare-il-paese>.

⁸⁰ C. Sbailò, *La svolta inevitabile verso l'autoritarismo della Tunisia*, reperibile sul sito https://www.huffingtonpost.it/blog/2022/07/26/news/referendum_in_tunisia_una_svolta_inevitabile-9945102/?__vz=medium%3Dsharebar, ultimo accesso 30 agosto 2022).

⁸¹ Si veda il nuovo testo della Costituzione tunisina e il *Décret Présidentiel n° 2022-691 du 17 août 2022, portant promulgation de la Constitution de la République tunisienne*, reperibile sul sito http://www.iort.gov.tn/WD120AWP/WD120Awp.exe/CTX_5992-47-XYDRxAwLn/ConstitutionNew/SYNC_147232798

costituzionalismo *eco-friendly* per tutta l'area nordafricana, proseguendo nel percorso di transizione democratica *éco-responsable* avviato con la Costituzione ambientale del 2014.

6. Brevi conclusioni

L'attuale crisi ambientale, il cambiamento climatico globale e la devastante perdita di specie e di biodiversità, implicano un cambio di paradigma dei rapporti tra uomo natura che non può prescindere da una rinnovata etica ambientale integrale⁸². La ricerca di una nuova cultura ecologica richiede oggi più che mai una consapevolezza informata dell'entità e delle radici della crisi ambientale, nonché una comprensione di tale crisi in termini anche religiosi, oltre che scientifici, economici e sociali.

L'analisi comparata delle due esperienze islamiche di costituzionalismo ambientale qui indagate ha costituito una prima occasione per ricercare le nuove frontiere del costituzionalismo ambientale contemporaneo e verificare il contributo del formante religioso (ed in particolare dell'etica islamica) nella ricerca dell'equilibrio ecologico. Come si è detto, i modelli costituzionali del Marocco e della Tunisia, anche attraverso una costituzionalizzazione dell'ambiente e dei principi dello sviluppo sostenibile, hanno contribuito a diffondere e sviluppare un modello di transizione democrazia eco-responsabile che costituisce un punto di riferimento importante per l'area *MENA*. La Costituzione del Marocco presenta il primato di elevare lo sviluppo sostenibile a principio ispiratore della politica ambientale nazionale, mentre il testo della Carta costituzionale tunisina costituisce un modello pioniero per il diritto al clima.

Si tratta di esperienze costituzionali in cui il formante culturale e religioso (l'etica ambientale islamica) influenza notevolmente le condizioni sociali, i programmi e le strategie politiche e gli istituti giuridici. Il riferimento alla religione islamica contribuisce a mitigare l'approccio di tipo antropocentrico, alimentando una tutela ambientale integrale che trova nelle fonti sacre islamiche (nel Corano in particolare) il dovere di ricercare quotidianamente l'armonia tra uomo e natura (*Mizan*) e l'impegno di tutti a ritenersi "amministratori" e custodi responsabili dei beni della creazione. Sono proprio questi "principi guida" che possono funzionare come meccanismi per assicurare un cambiamento normativo e rivedere la *ratio* della tutela ambientale integrale secondo la logica dei doveri e delle responsabilità ecologiche⁸³.

La ricerca dei doveri ambientali di matrice religiosa, ben richiamati nelle due esperienze costituzionali di Marocco e Tunisia, può allora rappresentare occasione per realizzare il dialogo interreligioso tra le diverse culture e tradizioni, chiamate a fare proprie le istanze ecologiche come elemento unificante nell'ottica della sostenibilità globale e della solidarietà

⁸² S. Bergmann, *Developments in religion and ecology*, *Routledge Handbook of Religion and Ecology*, W. Jenkins, M. E. Tucker, J. Grim (a cura di), London, 2017. Cfr. R. Pannikar, *Ecosofia. La saggezza della terra*, Milano, 2015; W. Jenkins, C. Key Chapple, *Religion and Environment*, *Annual Review of Environment and Resources*, vol. 36, 2011, 441-463.

⁸³ W. Jenkins, *Islamic law and environmental ethics: how jurisprudence ('usul al-fiqh') mobilizes practical reform*, *Worldviews*, vol. 9, no. 3, 2005, 338-364.

intergenerazionale. Lo stesso Papa Francesco nella sua Enciclica *Laudato Si*, sulla cura della Casa comune, ha ricordato che una spiritualità ecologica (nel segno della fraternità universale) non può essere ridotta alla spiritualità cristiana ma, pur disegnando il quadro armonico tra uomo e natura, interagisce e attinge alle religioni, siano esse l'induismo, le tradizioni africane o l'islam⁸⁴.

In questa cornice il «comune sentire religioso», come ha già avuto modo di osservare Cordini, può (e deve) costituire, soprattutto in questo particolare momento di crisi ecologica, «una spinta notevole e un solido fondamento» per stabilire alcuni principi e regole da parte del nuovo costituzionalismo ambientale mondiale che la comunità dei popoli ricerca con affannosa preoccupazione, nei riguardi del proprio futuro e di quelle delle generazioni a venire⁸⁵.

Luigi Colella
Ricercatore di Diritto pubblico comparato
Dipartimento di Scienze Politiche
Università degli Studi della Campania "L. Vanvitelli"
luigi.colella@unicampania.it

⁸⁴ Si veda E. Pisani, *Écologie en islam et dialogue interreligieux*, *Transversalités*, 2016/4 (n° 139), 53-64.

⁸⁵ G. Cordini, *Uomo, Diritto, ambiente*, in A. Loiodice, M. Vari (a cura di) *Giovanni Paolo II. Le vie della Giustizia, Omaggio dei giuristi a Sua Santità nel XXV anno di pontificato*, Roma, 2003, 647.

