I castelli di Yale online. ANNALI DI FILOSOFIA
Vol. XIII, n. 2, 2025, pp. 51-67 – ISSN 2282-5460

I fiumi che siamo
Rivendicazioni di identità narrativa indigena per giustificare la concessione della personalità giuridica a un fiume

Ewa Nowak, Jelson Oliveira, Roberto Franzini Tibaldeo

Abstract. *This article, anchored in Indigenous narratives, identifies the core arguments for granting juridical personhood to rivers and appointing Indigenous citizens as their legal guardians. The core arguments are as follows: for Indigenous peoples, dwelling on riverbanks is a matter of identity. This identity manifests itself through various interpersonal practices, including language – thus, narratives – and caring. The analysis of sampled narratives has uncovered valid rationales for granting legal personhood to rivers due to identities common to rivers and their dwellers, rivers' specific capabilities, and their actantial features (rivers can act). Both legal personhood for rivers and Indigenous dwellers playing the role of their legal guardians are unique legal institutions to fulfil the critical interests and capabilities of rivers in times when these fragile ecosystems are under threat. We illustrate this by using the Amazon and Oder rivers as examples and referring to the Yanomami's and Olga Tokarczuk's narrative accounts.*

Riassunto. *Questo articolo, appoggiandosi alle narrazioni indigene, identifica gli argomenti principali per concedere la personalità giuridica ai fiumi e nominare i cittadini indigeni come loro tutori legali. Le argomentazioni principali sono le seguenti: per i popoli indigeni, abitare sulle rive dei fiumi è una questione di identità. Questa identità si manifesta attraverso varie pratiche interpersonali, tra cui il linguaggio – quindi le narrazioni – e la cura. L'analisi delle narrazioni ha evidenziato validi motivi per concedere la personalità giuridica ai fiumi in virtù del legame esistente tra i fiumi e i loro abitanti, delle caratteristiche specifiche dei fiumi e della loro agency. Sia la personalità giuridica dei fiumi sia il ruolo di custodi legali degli abitanti rivieraschi sono istituzioni giuridiche essenziali per soddisfare gli interessi e le capacità critiche dei fiumi in un momento in cui questi fragili ecosistemi sono minacciati. Lo illustriamo utilizzando come esempi il Rio delle Amazzoni e il fiume Oder, e facendo riferimento ai racconti degli Yanomami e di Olga Tokarczuk.*

Keywords. Amazon and Oder Rivers; Dwelling; Legal Personhood of Rivers; Indigenous Narratives; Yanomami; Olga Tokarczuk.

Parole chiave. Rio delle Amazzoni; fiume Oder; abitare; personalità giuridica dei fiumi; narrative indigene; Yanomami; Olga Tokarczuk.

Ewa Nowak è titolare della cattedra di Etica presso l'Università Adam Mickiewicz di Poznań, in Polonia. È specializzata in filosofia del diritto, filosofia tedesca ed etica pratica. Tra le sue pubblicazioni recenti: "Laws of Right versus Laws of Nature. Hegel as a Forerunner of Socio-Environmental Justice" (Hegel-Jahrbuch, 2022); "Conceptualizing Extended Jurisprudential Competence of Legal Professionals to Uphold the Democratic Rule of Law" (in A. M. Gaudêncio, ed., *Exploring the Boundaries of Law*, Springer, 2025); "Research Freedom and Access to Knowledge in Archaeological Research on Human Remains: Legal and Extra-Legal Perspectives" (Folia Iuridica, 2024).
EMAIL: ewanowak@amu.edu.pl

Jelson Oliveira è professore presso la Pontifícia Universidade Católica do Paraná (Brasile). Ricercatore presso il CNPq (Consiglio Nazionale Brasiliano per lo Sviluppo Scientifico e Tecnologico). Dottore di ricerca in filosofia, post-dottorato presso l'Università di Exeter (Regno Unito) e l'Université Catholique de Louvain (Louvain-la-Neuve, Belgio). È membro del Gruppo di Ricerca Hans Jonas del CNPq, coordinatore del Gruppo di Lavoro Hans Jonas e membro del Gruppo di Lavoro sulla Filosofia della Tecnologia dell'ANPOF (Associazione Nazionale dei Programmi di Post-laurea in Filosofia). È

direttore fondatore della Cattedra Hans Jonas presso la PUCPR e del Centro Hans Jonas Brasile. Tra i suoi lavori recenti: "Extinction and responsibility: toward an ethics framework for animal rights to life" (Ethics in Science and Environmental Politics, 2025); *Moeda sem efígie: a crítica de Hans Jonas à ilusão do progresso* (Kotter, 2023); *Sala de espelhos: Nietzsche e o perspectivismo* (Kotter, 2023).
Email: jelson.oliveira@pucpr.br

Roberto Franzini Tibaldeo (PhD in Scienze della Cultura, Modena, 2005 e in Filosofia, Torino, 2011) è professore presso la Pontifícia Universidade Católica do Paraná (Brasile). Nel 2003, 2008 e 2014 ha ottenuto borse di ricerca dal DAAD. È stato ricercatore presso la Scuola Superiore Sant'Anna di Pisa (Italia) e l'Université Catolique de Louvain (Belgio). Tra i suoi interessi di ricerca: filosofia continentale, con particolare attenzione al nichilismo moderno e contemporaneo, ontologia, etica, Hans Jonas, filosofia dell'educazione e filosofia della salute. Tra le sue pubblicazioni recenti: *Matthew Lipman and Ann Margaret Sharp. Philosophy for Children's Educational Revolution* (Springer, 2023); "The Wisdom of Language: An Enquiry into the Origins, Meaning and Present-day Relevance of Responsibility" (History of European Ideas, 2024), "Hans Jonas's Image Theory" (Intellectual History Review, 2025).
Email: roberto.tibaldeo@pucpr.br

1. Introduzione

In quest'articolo perioriamo la causa in favore dell'attribuzione della personalità giuridica ai fiumi, i cui custodi sono gli abitanti indigeni delle rive. I *ribeirinhos* sono abitanti di dimore identiche agli *oikoi* rivieraschi dell'antica Grecia, ovvero abitazioni che fungono da soglia tra la terraferma e il fiume. Nei contesti indigeni, questa appartenenza assume significati e sfumature uniche, a partire da cui si costruisce narrativamente l'identità di un popolo. A sua volta, come cercheremo di evidenziare in questo articolo, attraverso l'appartenenza a un habitat specifico si manifesta un diritto naturale (Cajete 2000; Saile 1985; Ronda 2013), come sempre più spesso viene ribadito in ambito istituzionale e giuridico.

L'identità indigena è indissociabile dall'habitat o *oikos*, così come dalla legge naturale che regola le forme di vita individuali e comunitarie in quell'habitat (piuttosto che, per esempio, allontanarle dallo stesso e espropriarle). Quest'inseparabilità trova la propria espressione nelle narrative indigene. I mondi e le forme di vita esprimentesi nell'abitare questi luoghi includono una varietà di pratiche interumane, tra cui la lingua – e quindi le narrazioni – e la cura (Peters & Irwin 2002), che esprimono una maniera di gestire l'ambiente e i fiumi. Poiché «l'identità narrativa mette in relazione "ciò che è" e "ciò che dovrebbe essere" […], occupa un terreno intermedio tra la descrizione neutrale e la prescrizione etica» (Laitinen 2002, 58).

A questo proposito, le narrazioni sono quindi essenziali per giustificare i diritti della natura nella campagna per la concessione della personalità giuridica ai fiumi e la nomina dei loro abitanti nativi come loro custodi legali. Allo stesso tempo, queste narrazioni non devono essere decontestualizzate (e, rispettivamente, fatte proprie) da narrazioni e teorie universali del diritto (Herb et al. 2023; Ioris 2019; Johnson & Larsen 2013; Pearce & Pualani 2008; Smith 1999; Stedman 2003). Come evidenziato variamente da prospettive critiche come il pensiero decoloniale e il femminismo (Mignolo 2000; Quijano 2000; Benhabib 1992; Plumwood 1993), il processo di universalizzazione culturale sviluppato specialmente a partire dalla modernità occidentale si è reso responsabile di una violenza ai danni di culture e prospettive che non sono state riconosciute nella loro specificità e pertanto sono state considerate inferiori, con tutti gli effetti storici, geografici e economici che ne sono derivati. Il punto centrale sollevato da queste critiche è che l'asimmetria e la dominazione non erano soltanto contingenze storiche, ma conseguenze derivanti dal carattere surrettiziamente

universalista di tale prospettiva, che in realtà era espressione di uno specifico gruppo sociale autoproclamatosi universale (Benhabib 1992, 152-153). Con ciò non vogliamo dire che la prospettiva universalista sia del tutto da accantonare, poiché dopo tutto è a lei che dobbiamo l'indubbia innovazione dei diritti universali. Tuttavia, l'universale deve essere pensato diversamente: non come principio da imporre aprioristicamente dall'alto, ma come obiettivo comune da raggiungersi partendo da contesti ed esperienze differenti.

Nelle seguenti pagine, a partire da un'ermeneutica narrativa, esamineremo esempi di narrazioni indigene nei loro orizzonti semiotici originari, per individuare possibili argomenti a favore dell'attribuzione di una personalità giuridica ai fiumi e della nomina di cittadini indigeni a custodi dei diritti, degli interessi e delle capacità dei fiumi. Una volta ottenuta la personalità giuridica, il fiume è protetto dalla voracità distruttiva umana, poiché il fiume viene riconosciuto come una parte vitale sia dell'identità culturale sia dell'idrografia terrestre, così come della biodiversità.

2. Perché le narrazioni?

Le narrazioni indigene contengono immaginari, miti, valori, ecc. unici e immemorabili sull'appartenenza di una comunità indigena al suo habitat naturale unico. Non sono solo parte integrante dell'identità e del luogo occupato da una comunità nel mondo (Iseke 2013; Norman 2017). Comprendono tradizioni giuridiche originali (Napoleon & Friedland 2016; Goldtooth 2017) e offrono argomenti normativi per sfidare le legislazioni esistenti quando queste non riescono ad affrontare il grave degrado ambientale (Fabio 2023; Garnett et al. 2018; Morris & Ruru 2010; UN 2009) e la devastazione socio-economica e culturale che colpisce le comunità indigene (Lear 2006). Nel mondo vivono circa 5.000 popoli indigeni. Le loro narrazioni dànno voce alla «ricerca dell'autodeterminazione» (Kramm 2020, 311), per secoli in circostanze coloniali, mentre nei contesti postcoloniali «le tradizioni giuridiche indigene riguardano fondamentalmente la cittadinanza indigena, l'autodeterminazione e la *governance*. Esse contengono le risorse intellettuali e gli strumenti per la ragione pubblica e la deliberazione essenziali per affrontare le sfide interne ed esterne che le comunità indigene si trovano ad affrontare oggi» (Napoleone & Friedland 2016, 727). La campagna per rinvigorire le tradizioni giuridiche indigene sta guadagnando slancio (Sujith et al. 2021). I legami e le appartenenze continuano a essere violati dagli interessi dominanti o maggioritari, anche economici e persino ecologici (come la creazione di aree di conservazione a costo di sfollamento, esproprio e discriminazione degli abitanti nativi). Pertanto, la validità delle narrazioni indigene deve essere riconosciuta se si vuole che la legislazione sui territori indigeni – compresi i complessi e fragili ecosistemi acquatici – sia più democratica. A questo proposito, «il mancato o errato riconoscimento» delle ragioni indigene «può infliggere danni, può essere una forma di oppressione, imprigionando una persona in un modo di essere falso, distorto e ridotto» (Taylor 1992, 26). Comprendere e riconoscere (Akhtar 2023) le narrazioni in questione sarebbe il passo preliminare verso una giustizia più democratica e decolonizzata, libera dall'ingiustizia epistemica ed ermeneutica (Fricker 2007; Helenius 2016; Taylor 2012). Affrontando il riconoscimento dei diritti, la filosofia stessa diventa un «discorso di riconoscimento» (Ricœur 2005, xi). Oltre alle identità e alle appartenenze, le narrazioni in questione articolano gli atteggiamenti responsabili degli abitanti nativi nei confronti dei loro *oikoi*. L'autogoverno e le istituzioni giuridiche fondate sul riconoscimento di tali narrazioni sono, ad esempio, i parlamenti fluviali o idrici locali e globali, le ambasciate acquatiche, ecc. che coinvolgono i cittadini nativi (Whiteside 2013; Berros & Brara 2022; Liedloff et al. 2013).

3. Perché i fiumi?

Molti fiumi portano ancora nomi coloniali e questa eredità è oggetto di studi critici (Baumgartner 2022; Morañam 2022; Hofmeyr 2019; Winkiel 2019). Inoltre, i fiumi sono a rischio di distruzione a causa di aziende e politiche interessate all'estrazione. Ciò specie in territori indigeni e a causa degli interessi del settore minerario, i cui danni in regioni come l'Amazzonia sono associati al traffico di droga e a crimini ambientali, compreso l'assassinio di leader indigeni e difensori dei diritti umani[1]. Altri fattori invasivi sono la rapida industrializzazione (Roveri et al. 2020; Rabelo et al. 2017), l'urbanizzazione (Duarte-dos-Santos et al. 2017; Montagner et al. 2014) e l'agricoltura (Storck et al. 2022). Le risorse naturali presenti sulla terraferma si stanno esaurendo, quindi i prossimi ad essere sfruttati saranno i bacini fluviali e i fondali marini. Per fare un esempio, conoscendo la lunghezza dei fiumi brasiliani (ad esempio, Rio delle Amazzoni: 6387 km; Paraná: 3998 km; Iguaçu: 1320 km) e il fatto che vi abitino circa 300 popoli originari, ci si può rendere conto della portata del problema. Oggi in Brasile ci sono più di 100 mila chilometri di fiumi inquinati e contaminati (Montiel 2023). Allo stesso tempo, i bacini fluviali appartengono alle aree indigene più importanti. La legge sull'acqua (9433/97) approvata nel 1977 attribuisce a quest'ultima solo un valore economico, dimenticando che l'acqua di un fiume ha anche un valore ecologico, sociale, culturale e spirituale. La promulgazione della Costituzione della Repubblica Federativa del Brasile nel 1988 non ha modificato questa prospettiva antropocentrica (artt. 170, 225), il cui diritto all'uso dei fiumi per scopi economici è stato ribadito (art. 43). Questo diritto è stato esteso anche alle popolazioni indigene (art. 231). I fiumi sono generalmente protetti, anche se solo per il loro valore economico. Inoltre, la legge n. 12.651 del 25 maggio 2012, nota anche come nuovo Codice forestale, ha stabilito norme generali sulla protezione della vegetazione autoctona. Il suo testo originale è stato presto modificato. Le critiche degli ambientalisti a queste modifiche riguardavano, tra l'altro, la riduzione delle foreste ripariali e il conseguente danno alla vita dei fiumi.

Le risorse fluviali della Polonia sono proporzionalmente più modeste di quelle del Brasile (i due fiumi più grandi in Polonia sono la Vistola, lunga 1047 km, e l'Oder: 854 km). Tuttavia, benché diversamente dal Brasile il contesto polacco non presenti comunità indigene, ma comunità rurali da secoli legate all'agricoltura e alla pesca, l'entità del pericolo è paragonabile. Le comunità e gli attivisti si battono per la personalità giuridica dei fiumi dal 2022, quando quasi il 90% della vita nel fiume Oder fu distrutto a causa di una massiccia fioritura di alghe dorate stimolata dagli scarichi salini (Szlauer-Łukaszewska et al. 2024). La legge polacca sull'acqua del 20 luglio 2017 «regola la gestione dell'acqua secondo il principio dello sviluppo sostenibile, in particolare la formazione e la protezione delle risorse idriche, l'uso dell'acqua e la gestione delle risorse idriche», ma ha fallito completamente di fronte al disastro del 2022 (Sutowski 2022). La nostra ipotesi riguardo a quest'inefficacia normativa è dovuta al fatto che, analogamente a quanto accade in Brasile, il diritto tenda ancora a limitarsi a normare gli aspetti organizzativi, finanziari e tecnici relativi alle risorse naturali, non riuscendo a oltrepassare la visione antropocentrica tradizionale.

[1] Ne sono un esempio l'assassinio di Chico Mendes nel 1988, di Suor Dorothy Stang nel 2005 e, più recentemente, del giornalista Dom Phillips e dell'attivista indigeno Bruno Pereira, uccisi nel giugno del 2022 – non a caso – mentre navigavano nel fiume Itacoaí nella Valle del Javari, in Amazzonia, dove i loro corpi sono stati occultati.

4. Personalità giuridica per le entità non umane

La personalità giuridica di enti societari, aziende, comuni, ecc. era già nota nell'antica Roma nei termini di «entità commerciali e non commerciali» (Patterson 1983, 87), *universitas*, *societas*, *corpus* con «diritti inerenti e concessi». «La formula corporativa romana interpretava queste persone giuridiche non umane come dotate di capacità d'azione, capacità giudiziaria, capacità proprietaria e imputabilità» (Gramitto 2018, 9 e 11). Gli studiosi moderni hanno confermato la natura convenzionale della personalità giuridica non umana[2]. La convenzionalità significa che non è necessaria la costituzionalizzazione della personalità giuridica e della legittimazione ad agire (Stone 1972), ossia il cosiddetto «costituzionalismo ambientale» (Darpö 2021), per riconoscere le entità ambientali. Inoltre, per raggiungere questo obiettivo non è necessario modificare la costituzione, cosa che è di fondamentale importanza, specie in quei sistemi giuridici che utilizzano questo pretesto per impedire tali cambiamenti (ad esempio, in Polonia).

Dal 2017, la *Dichiarazione Universale dei Diritti dei Fiumi* incoraggia gli Stati, le comunità e le popolazioni indigene a prendere l'iniziativa per legiferare in materia di personalità giuridica dei fiumi:

> Consapevoli che tutte le persone, comprese le comunità indigene e altre comunità locali di tutte le fedi spirituali, hanno a lungo sostenuto attraverso le loro tradizioni, religioni, costumi e leggi che la natura (spesso chiamata «Madre Terra») è un'entità portatrice di diritti e che fiumi in particolare sono entità sacre che possiedono i propri diritti fondamentali, […] [questa dichiarazione] stabilisce che tutti i fiumi possiedano, almeno, i seguenti diritti fondamentali: il diritto di scorrere; il diritto di svolgere funzioni essenziali all'interno del proprio ecosistema; il diritto di essere liberi dall'inquinamento; il diritto di alimentarsi ed essere alimentati da falde acquifere sostenibili […]. Sostiene che, al fine di garantire la piena attuazione e applicazione di questi diritti, ogni fiume avrà il diritto alla nomina incondizionata di uno o più tutori legali, che agiscano esclusivamente per nome dei diritti del fiume e che possano rappresentare il fiume in qualsiasi procedimento giuridico o, prima che qualsiasi ente governativo sia autorizzato a intervenire, che ci sia almeno un tutore legale, che è un rappresentante indigeno, per quei fiumi da cui le comunità indigene dipendono tradizionalmente. (Earth Law Center 2017).

Le istituzioni legali in grado di implementare e far rispettare efficacemente i diritti sopra menzionati includono proprio la personalità giuridica di un particolare fiume. A loro volta, diritti, interessi e capacità costituiscono lo *status* giuridico del fiume (Putzer et al. 2022). In questo contesto, i fiumi dovrebbero essere definiti come un sistema organico-inorganico integrale (Dichiarazione Universale dei Diritti della Madre Terra 2010)[3] e un insieme idro-sociale, come sarà illustrato di seguito. Le popolazioni indigene dei bacini fluviali svolgono un ruolo di primo piano nella creazione di questa istituzione. Molti Paesi hanno già concesso diritti intrinseci e personalità giuridica ad alcuni fiumi, accogliendo le richieste dei cittadini indigeni in qualità sia di sostenitori dei diritti dei fiumi sia di tutori e rappresentanti di questi

[2] Secondo Gierke, «l'ente corporativo (*Körperschaft*), in quanto entità collettiva reale, non è solo giuridicamente competente (*rechtsfähig*), ma anche capace di volontà e azione» (Gierke 1887, 603). Per Dewey, «ciò che "persona" significa nel linguaggio popolare, o in psicologia, o in filosofia o in morale, sarebbe [...] irrilevante dal punto di vista della reale personalità degli organismi societari» (Dewey 1926, 656-657). Stiamo parlando di 'persone' diverse dagli individui umani fisici, cioè astratte e convenzionali. Gierke ha addotto l'esempio di un'università che agisce coerentemente come un unico organismo.

[3] https://www.reteclima.it/dichiarazione-universale-dei-diritti-della-madre-terra/#:~:text=La%20Madre%20Terra%20ha%20diritto,sostentamento%20per%20tutti%20gli%20esseri.&text=Tutti%20gli%20animali%20hanno%20diritto,da%20parte%20degli%20esseri%20umani

ultimi in caso di contenzioso (Takacs 2020, 47-55; cfr. anche Eckersly, 2011; Berros 2017). Il Brasile (cfr. 2nd Forum brasiliano sui diritti della natura 2023) e la Polonia (Bieluk 2023 e 2020) stanno ancora lottando per ottenere una legislazione analoga.

5. Narrazioni indigene sui fiumi: Brasile

In Brasile, dove in un territorio caratterizzato da una ricchissima biodiversità risiedono 300 gruppi indigeni, le narrazioni socio-ambientali sono state a lungo messe in ombra dalle narrazioni coloniali. Solo di recente le narrazioni tradizionali hanno preso voce e si sono schierate a favore della giustizia ambientale, insistendo sul diritto dei popoli originari ai loro *oikoi* nativi e sui diritti di questi *oikoi* in quanto tali (Sato et al. 2014). Una voce esemplare in questo senso è quella del popolo Yanomami, che presenta una narrazione unica sulla nascita dei fiumi. Nell'incipit del libro *La caduta del cielo*, lo sciamano Davi Kopenawa ricorda come i fiumi siano legati all'origine stessa del suo popolo. Gli Yanomami sono discendenti dei fiumi: «Sono un figlio degli abitanti di questa terra di sorgenti di fiumi, che sono i figli e i generi di *Omama*» (Kopenawa & Albert 2018, 29). Omama è una forza demiurgica che si dice abbia un rapporto intimo con il mostro acquatico Tëpërësiki, proprietario delle piante. Il primo sciamano è il figlio di Omama. La voce del padre, quindi, lo guida. Per gli Yanomami, non solo i fiumi possiedono uno spirito, ma lo sciamano stabilisce anche un rapporto diretto con loro, grazie a cui egli può contemplare le magnifiche immagini dei fiumi ancestrali (Kopenawa & Albert 2018, 41).

Possiamo notare come le narrazioni Yanomami rafforzino l'idea dei fiumi come origine e, allo stesso tempo, esprimano l'idea che la voce del popolo indigeno non sia altro che la voce dei fiumi stessi, che parlano attraverso gli sciamani guidati dagli spiriti (*xapiri*). Omama ci dice di curare e non distruggere la natura (Kopenawa & Albert 2018, 39).

Se i fiumi sono fonte di vita, sono anche la strada percorsa dai colonizzatori (missionari, cercatori d'oro e tutti i «bianchi»), che portano morte: «A nostra insaputa, alcuni stranieri hanno deciso di risalire i fiumi e sono penetrati nella nostra foresta» (Kopenawa & Albert 2018, 32). È attraverso il fiume che sono arrivati i colonizzatori e, con loro, le epidemie. Con le malattie, muoiono gli indigeni e muoiono gli sciamani, che non possono più curare la loro gente. La morte del fiume porta infine alla «caduta del cielo» proprio perché non c'è più nessuno che lo sostenga. La narrazione dell'origine, in questo caso, si trasforma in una narrazione di morte e distruzione, secondo la quale non solo le persone muoiono, ma soprattutto muoiono perché i fiumi e la foresta sono morti. Gli Yanomami, privati dei fiumi che danno loro la vita, raccontano la storia della loro stessa morte:

> Ma i Bianchi non li [= gli spiriti] conoscono. Abbattono e bruciano tutti gli alberi per nutrire il loro bestiame. Scavano il letto dei corsi d'acqua e distruggono le colline per cercare l'oro. Per aprire le loro strade fanno esplodere le grandi rocce che li ostacolano. Tuttavia, come ho già detto, colline e montagne non sono semplicemente poggiate sul suolo. Sono abitazioni di spiriti create da *Omama*! Ma sono parole che i Bianchi non comprendono. Pensano che la foresta sia morta e vuota, che la natura sia lì senza ragione, muta. Allora, credono di potersene impadronire per saccheggiare le case, i cammini e il cibo degli *xapiri* a loro piacimento! (Kopenawa & Albert 2018, 456).

Si tratta di narrazioni di un sentimento di terrore di fronte alla morte della natura, simili alla *solastalgia* di Calmet (2022) (sofferenza per la degradazione della natura e la perdita del senso di appartenenza ad essa) e alla «sofferenza per la distruzione» opposta alla «topofilia» (Albrecht 2019; Albrecht 2020; cfr. anche Schultz 2023). Il significato di queste narrazioni delle origini è ripreso dallo scrittore indigeno brasiliano Ailton Krenak. Egli afferma che i fiumi sono dotati di una «forza magica», particolarmente evidente nel caso del Rio

delle Amazzoni, il quale «porta in sé molti altri fiumi, ma anche l'acqua che la foresta offre alle nuvole, e che la pioggia restituisce alla terra, in quel meraviglioso ciclo in cui le acque dei fiumi sono quelle del cielo, e le acque del cielo sono quelle del fiume» (Krenak 2022, 10).

Vale la pena notare che tali narrazioni indigene considerano i fiumi come dotati di vita, spiritualità e personalità condivise con l'intera natura (Krenak 2022; Krenak 2020a, 40); inoltre, i fiumi sono dotati di *agency*, il che spiega anche la loro vulnerabilità all'intervento umano. Secondo le narrazioni indigene, chi (non cosa) sono i fiumi? Sono gli antenati delle popolazioni native che abitano lungo le rive dei fiumi: sono esseri incarnati capaci di parlare (Krenak 2022, 8-12; Krenak 2020b, 20).

Le narrazioni indigene sui fiumi come *persone* sfidano l'attuale quadro legislativo del Brasile, che ancora affronta gli effetti problematici della «rivoluzione moderna», la quale ha allontanato l'umanità dalla natura, ignorandone l'intrinseca vitalità, validità e personalità, creando così le condizioni per il suo sfruttamento (Krenak 2020a, 49; Krenak 2022, 12). Dando voce all'identità e all'*agency* dei fiumi, le narrazioni indigene forniscono un percorso alternativo per immaginare e progettare il nostro futuro al di là del riduzionismo moderno (Krenak 2022, 8). Cosa ci dicono i fiumi? Più che insegnarci qualcosa su di *loro*, ci aiutano a capire *noi stessi*. Sono lo specchio di chi siamo e di chi vogliamo diventare (Krenak 2020b, 42). Ciò comporta la sostituzione di una visione del soggetto centrata sull'*ego* solipsista con una relazionale capace di rivitalizzare e risvegliare la coscienza umana: «Al di là dell'idea di "io sono la natura", la consapevolezza di essere vivi dovrebbe attraversarci in modo tale da farci sentire che il fiume, la foresta, il vento... sono il nostro specchio nella vita» (Krenak 2020b, 99-100).

6. Narrazioni di ispirazione indigena sui fiumi in Polonia: Olga Tokarczuk

Olga Tokarczuk ha aderito alla campagna civica *Riconosco il fiume Oder come persona* dopo il disastro ecologico avvenuto nel 2022 (Szlauer-Łukaszewska et al. 2024). Il premio Nobel ritiene che l'importanza del fiume per la vita, la storia e la cultura non possa essere completamente espressa a parole. Gli elementi essenziali possono essere identificati (1) nella «struttura naturale» della vita del fiume, (2) nel linguaggio del fiume e delle creature che lo abitano, (3) nella «mitosfera a cui partecipiamo come esseri umani», la quale è «più antica di noi». L'Oder ha una memoria e «una storia da raccontare»; «se solo potessimo capire il suo linguaggio [...] i pesci, i castori avrebbero una storia diversa, non umana ma essenziale come la nostra» (Tokarczuk 2023, 4:27-11:50; 18:24-18:30; 19:24-19:38).[4] Gli esseri umani possono sentire la voce dell'Oder nella misura in cui *sono* natura. Tuttavia, non il fiume in sé, ma la creatività umana genera il significato del fiume nella letteratura, nell'arte e nella filosofia, le quali svelano «qualcosa di finora inosservato e nuovo», sottolinea Tokarczuk nella stessa intervista del 2023.

Essendo originaria dell'Oderland, Tokarczuk ritiene che la sua «fisicità sia radicata nella carne fluviale dell'Oder». La natura organica dell'Oder, i suoi meandri, le sue «zone umide» e le sue «zone morte» (Tokarczuk 2023) richiamano l'eterno slancio vitale di Bergson. L'organismo del fiume trascende il singolo organismo animale o vegetale. Questa totalità vivente estesa abbraccia gli esseri umani e le comunità che per secoli hanno fatto di tutto per allontanarsi dalla natura a causa di dottrine antropocentriche. «Il fiume è il nostro corpo esteso [...] ne prendiamo inconsciamente parte e ne siamo incarnati [...] il corpo, il paesaggio, l'ambiente sono vivi» (Tokarczuk 2023, 13:32-13:40). Confida la scrittrice:

[4] La selezione e la traduzione degli estratti dell'intervista condotta da Robert Rient a Olga Tokarczuk (2023) sono state effettuate dagli autori dell'articolo.

> Ho lo stesso fiume nella memoria e nelle cellule del corpo [...] il vaso sanguigno che trasporta l'acqua dalle montagne [...] assomiglia a un sistema nervoso o vascolare [...] un'analogia con la liquidità della vita stessa, la nostra posizione nel mondo. […] Non sono forse le terre più naturali in cui viviamo, più stabili delle effimere formazioni politiche inventate dagli esseri umani? (Tokarczuk 2023, 2:19-3:34; cfr. anche, Tokarczuk 2022 e 2003).

La natura femminile del fiume deriva dal suo elemento acquatico, spiega Tokarczuk. Le pratiche di manipolazione tecnologica «perforano» il suo corpo e ne compromettono l'integrità. Rispetto a molte narrazioni indigene, in Tokarczuk il fiume – e non la terra – è considerato «Madre», «rifugio materno» e divina «possanza» (Tokarczuk 2023; anche Finzer 2015).[5] «L'Oder non ha genere, eppure è incessantemente e incondizionatamente donativo e nutritivo» (Tokarczuk 2023), il che esprime l'elemento femminile fertile e premuroso. L'ottica di genere è visibile anche nell'associazione che Tokarczuk fa dei meandri dell'Oder e del suo antico letto con il trapasso e la morte. L'eccessiva regolamentazione, lo sfruttamento e la contaminazione distruggono l'esistenza e l'identità del fiume.

In *La forza dell'Oder*, Tokarczuk ha affrontato il tema della *governance* dell'Oder. Non sono il tempo e lo spazio a governare il fiume, perché è invece lui che ci governa e mantiene la terra in un luogo stabile e sicuro (Tokarczuk 2003). In *Flights*, ha parlato dell'Oder come di una contessa rispetto al Rio delle Amazzoni, considerato la regina dei fiumi:

> Non era un grande fiume, solo l'Oder, ma anch'io ero piccola allora. Aveva il suo posto nella gerarchia dei fiumi, che in seguito controllai sulle mappe – un posto minore, ma comunque presente, una specie di viscontessa di campagna alla corte della regina delle Amazzoni. (Tokarczuk 2017, 14).

Tokarczuk ha prestato la sua voce nativa *e* letteraria all'Oder per sostenere la campagna a favore della concessione al fiume della personalità giuridica. Dalla sua narrazione emerge l'identità multipla ma non antropomorfa del fiume in termini di Oderland integrale e inalienabile, in quanto dimora dei suoi abitanti umani e non umani. Tradizionalmente, le narrazioni dedicate all'Oder erano storiche (Fontane 1987), politiche (Ławicki 2023), etnografiche (Simonides & Smolińska 2018; Horoszko 1997; Herrmann 1830) o romanzate (Springer 2023). La narrazione di Tokarczuk dimostra che l'acqua è – per dirla con Smith – «parte della cultura umana, della religione umana e della vita quotidiana, e tuttavia la sua influenza non è un'invenzione umana. È idrosociale» (Smith 2017, 2; cfr. anche Swyngedouw 2009), come la descrivono le narrazioni indigene. Tuttavia, non si tratta di un'acqua qualsiasi, ma di un fiume specifico con cui Tokarczuk si identifica in quanto abitante nativa in un momento in cui le narrazioni sull'identità indigena sono state messe in sordina dalla storia turbolenta della regione. Inoltre, nella narrazione di Tokarczuk, il fiume – e l'acqua – mostrano le loro caratteristiche agenziali, oltreché la possibilità di svolgere funzioni di attante. Come nota a margine, Latour (1996; 1998) sostiene che l'*agency* può essere estesa a attanti non umani, mettendo così tra parentesi il ruolo dell'intenzione che caratterizza l'*agency* umana: «In breve, l'*acqua agisce*. Per citare Latour, l'*acqua è un attante*. Inoltre, altre cose non umane agiscono sull'acqua: altre specie, infrastrutture urbane, cicli biogeochimici e così via» (Schmidt 2014, 221). Parallelamente, secondo la saggezza indigena, i fiumi e l'acqua manifestano una certa *agency* (cfr. ad esempio Rosiek et al. 2020). Le relazioni tra gli agenti sono complesse e richiedono una legislazione efficace, che non discrimini l'acqua. Dopo tutto, la

[5] "Scrivere di donne e acqua è davvero impossibile" (Kattau 2006, 114), ma i racconti neo-materialisti (Smith 2017), eco-femministi (Gaard 2001; Darling 2012) e indigeni propongono ontologie ibride.

legge è di natura relazionale (Jeuland 2023). Il mutamento prospettico e cognitivo nei confronti della natura reso possibile dalla narrazione letteraria, dalla filosofia, dall'arte e dalla scienza – affrontato nell'intervista di Tokarczuk – va chiaramente nella stessa direzione: «la tradizione europea si caratterizza per il fatto che quando si esaurisce una legge, se ne scrive una nuova [...]. Nel caso di una nuova legge possiamo anche appellarci, come ho cercato di fare io, ad argomenti di natura psicologica, ecologica, mitologica, spirituale» (Tokarczuk, 2023, 40:08-45:27).

7. L'abitazione come capacità indigena

Le capacità (Nussbaum 2007) possono essere identificate e concettualizzate quando le persone incarnano una certa preferenza il cui soddisfacimento è rilevante per il loro benessere, il *flourishing* e la qualità della vita. Si suppone che il benessere, piuttosto che ridursi appena a prosperità, sia un indicatore di giustizia. Si tratta di una determinata capacità che richiede l'accesso a beni, opportunità e diritti specifici. Non solo il fatto di possedere una casa, ma anche l'*abitare* fa parte delle esigenze primarie degli esseri umani e il suo soddisfacimento può essere fondamentale. L'abitazione può includere valori materiali (utilità, comfort, lusso), ambientali e relazionali (Deplazes-Zemp & Chapman 2021), simbolici, culturali, spirituali ed esistenziali (Cloud & Redvers 2023), come hanno dimostrato le narrazioni indigene sopra riassunte.

La *Dichiarazione sui Diritti dei Popoli Indigeni* (ONU 2007) riconosce «l'urgente necessità di rispettare e promuovere i diritti intrinseci dei popoli indigeni che derivano dalle loro strutture politiche, economiche e sociali e dalle loro culture, dalle loro tradizioni spirituali, storie e filosofie, e in modo particolare i loro diritti alle proprie terre, territori e risorse» (preambolo), nonché il loro controllo sullo sviluppo «delle terre, dei territori e delle risorse» (art. 26, c. 2). Di conseguenza, gli Stati dovranno risarcire «Qualunque atto che abbia lo scopo o l'effetto di espropriarli delle proprie terre, territori e risorse» (art. 8). «I popoli indigeni non possono essere spostati con la forza dalle loro terre o territori. Nessuna forma di delocalizzazione potrà avere luogo senza il libero, previo e informato consenso dei popoli indigeni in questione e solo dopo un accordo su di una giusta ed equa compensazione e, dove possibile, con l'opzione del ritorno» (art. 10). Le Nazioni Unite sottolineano inoltre che «i Popoli indigeni sono eredi e praticanti di culture e modi unici di relazionarsi con le persone e l'ambiente» (ONU n.d.).

Pertanto, dal punto di vista dei diritti, le convenzioni internazionali tutelano la capacità degli indigeni di abitare negli *oikoi* nativi. Tuttavia, solo la legislazione nazionale può contribuire efficacemente a soddisfare questa capacità. D'altra parte, è possibile attribuire *capabilities* alla natura stessa. Sebbene Nussbaum utilizzi il *capabilities approach* per gli animali (Nussbaum 2023), le capacità di base, come la capacità di disintossicazione (Reid et al. 2005, 117) o, più in generale, la salute ecologica, possono essere attribuite anche agli ecosistemi vulnerabili, in particolare quelli idro-sociali (Linde et al. 2021). Questi ecosistemi vulnerabili sono abitati da creature senzienti multi-specie (Nussbaum 2023). Negli ecosistemi fluviali aborigeni si verifica una simbiosi tra capacità umane e naturali e «le capacità delle persone [...] agiscono in accordo con la loro stima per le entità naturali» (Deplazes-Zemp et al. 2020, 21). La legislazione dovrebbe salvaguardare questo fatto simbiotico e relazionale basilare da possibili divergenze in ambito politico. Tuttavia, la legislazione è carente finché non protegge gli *oikoi* più grandi e integrali: «gli effetti della nostra vita industriale danneggiano molte specie, compresa la nostra, ma fino a che punto si può parlare di danno colpevole?» (Nussbaum 2023, 71). Un *oikos* e i suoi abitanti possono subire danni e ingiustizie di vario tipo. Pertanto necessitano di una «giustizia multivalente» (Edwards et al. 2016) sensibile alle capacità individuali e comuni. Allo stesso tempo, le capacità collettive e condivise sono

«più della somma delle singole capacità» (Schlosberg & Carruthers 2010, 17). Quest'ultimo aspetto è in linea con il *capabilities approach*, il quale era originariamente limitato agli individui – tuttavia, «l'ingiustizia ambientale non è semplicemente un'esperienza individuale» (Schlosberg & Carruthers 2010, 17). D'altra parte, gli ecosistemi con personalità giuridica ottengono uno *status* di individuo all'interno di un sistema di giustizia plurale (Schlosberg 1999).

8. Giustificare la legislazione per l'acqua sulla base della sua funzione di attante

In generale, la giustificazione per una legislazione a favore della concessione della personalità giuridica a un fiume può essere almeno duplice: (1) *top-down*: può trattarsi di una legislazione internazionale, smile alla *Dichiarazione sui Diritti dei Popoli Indigeni* discussa nella sezione precedente; oppure può trattarsi di una legislazione costituzionale, basata nel fatto che la Costituzione imponga già determinati obblighi ai cittadini; (2) *bottom-up*: in questo caso, la legislazione assume un aspetto comunitario e democratico, legato al fatto che un dettato normativo (p.es. la stessa Costituzione) obbliga ogni cittadino a prendersi cura del proprio ambiente; questo è il caso della Polonia (art. 86 della Costituzione della Repubblica di Polonia). Pertanto, se la via più efficace per incentivare questo tipo di cura è quella di concedere la personalità giuridica alle entità ambientali, allora un'iniziativa dal basso verso l'alto per legittimare la legislazione finirà per implementare la Costituzione. L'eventuale e auspicata concessione della personalità giuridica ai fiumi produrrebbe un virtuoso incontro e una cooperazione tra queste due modalità di giustificazione normativa.

Anche se il legislatore statale promulga leggi che escludono gli interessi delle popolazioni indigene/locali e dei loro *oikoi* (Oliveira et al. 2023; Abers & Keck 2013), che includono specifici ecosistemi acquatici, queste popolazioni possono avviare autonomamente la promulgazione di leggi appropriate. Una soluzione di questo tipo, in termini di costituzionalismo, federalismo e pluralismo giuridico, è già stata attuata in diversi Stati per rompere con l'Antropocene giuridico (Burdon & Martel 2023).

Per quanto riguarda la personalità giuridica dei fiumi e i loro diritti, si possono distinguere diversi approcci, tra cui (1) quello basato su un ideale di integrità incontaminata, in virtù di cui, ad esempio, il fiume ha il diritto di seguire il suo corso naturale, non regolamentato. Questa opzione corrisponderebbe alla giurisprudenza della Terra, secondo la quale quest'ultima «non è una creazione umana [...] è "naturale", qualcosa che esiste già in natura. Una giurisprudenza della Terra è implicita nelle leggi della natura» (Bell 2003, 77). Tuttavia, in vari Stati, tra cui Brasile e Polonia, molti fiumi sono già stati regolamentati e non possono più essere ricondotti alla loro forma naturale. (2) La seconda prospettiva si basa sulle narrative idrosociali tipiche delle narrazioni indigene, le quali contraddicono lo sviluppo moderno: «I moderni credono di essere riusciti [...] solo perché hanno tenuto accuratamente separate la natura e la società [...], mentre questo risultato è stato raggiunto proprio perché essi hanno ampiamente mescolato grandi masse di umani e di nonumani» (Latour 2009, 56).

Per quanto riguarda la personalità giuridica e i diritti legali delle entità naturali, non è necessario seguire fino in fondo l'idea di Latour del «Parlamento delle cose» e della «costituzione trascendentale» (Latour 2009, 161 e 99), perché programmaticamente non hanno alcun effetto sulle istituzioni giuridiche. Al contrario, potrebbe avere maggiori *chance* di successo un progetto giuridico ibrido e plurale che proponga il riconoscimento della personalità giuridica dei fiumi basata sull'identità narrativa degli abitanti nativi. Questa sarebbe non solo una via percorribile, ma anche democratica: «Le nature sono presenti, ma con i loro rappresentanti, gli scienziati, che parlano in loro nome. Le società sono presenti, ma con gli oggetti che le riempiono da sempre» (Latour 2009, 163; Whiteside 2013; Descola

1993). I sistemi pluralisti canadese, australiano e brasiliano[6] mostrano affinità con la Costituzione di Latour, la quale «non ci discosta più dagli altri» (Latour 2009, 122). Ciononostante, è necessaria una legislazione appropriata per preservare la giustizia socio-ambientale multi-fonte (Schiff 2020). Inoltre, l'agenda legislativa pluralista riuscirebbe a depoliticizzare eventuali decisioni circa la concessione dei diritti alla natura (Bellina 2024; Latour 1998). La concessione della personalità giuridica e di diritti specifici ai fiumi avrebbe pertanto un potenziale di trasformazione profondo. Tra l'altro, dimostrerebbe che le persone (senza escludere nessuno) e la natura hanno il diritto di essere preservate e di crescere. Dimostrerebbe, infine, che la nuova legislazione protegge efficacemente tutti questi esseri e che tali legislazioni ibride possono di fatto svilupparsi (Willems et al. 2021, 10).

9. Conclusioni

In questo articolo abbiamo cercato di dimostrare che le narrazioni indigene sulla dimora e sulla simbiosi con i loro *oikoi* sono un elemento propulsore essenziale delle loro forme di vita e del loro funzionamento sociale, delle loro identità, dei loro interessi vitali e dei loro diritti. Tutti questi elementi sono intrecciati con le caratteristiche, i valori e i diritti intrinseci e relazionali del fiume. Per questo motivo, le narrazioni indigene costituiscono valide giustificazioni per la concessione della personalità giuridica ai fiumi e per il rafforzamento del diritto dei popoli originari a privilegiare l'habitat fluviale – un diritto attraverso cui si manifesta una capacità umana e non umana specifica e che protegge gli individui e le comunità dallo spostamento, dall'erosione dell'identità e così via, come avviene quando prevale un approccio antropocentrico (in particolare economico) alla natura. Abbiamo affrontato il tema della dimora (ONU 2008) come vicinanza e appartenenza a un *oikos* nativo specifico e come capacità rilevante (Yap & Yu 2016).

Nel suo *Il principio responsabilità*, Hans Jonas si è interrogato sulla possibilità di un *diritto* specifico della natura. Per lui, i fatti dimostrano che porsi questa domanda ha smesso di essere assurdo (Jonas 1993, 12-13). Ciò richiede una nuova visione dell'etica e, ovviamente, anche del diritto: non si tratta più solo del bene umano, ma del bene intrinseco di tutto ciò che, nelle sue parole, ha «fini in sé», il che include tutto ciò che vive, ma anche – possiamo aggiungere – gli esseri che sono direttamente connessi con la vita, come i fiumi.

Ascoltare «un muto appello» a preservare l'«integrità» della natura (Jonas 1993, 12) fa parte dei nuovi obblighi morali e legali di tutti coloro che si rendono conto della gravità dei fatti legati all'emergenza ambientale attuale, che colpisce tutti gli esseri – umani e non umani.

Quali sono i principali benefici derivanti dalla concessione della personalità giuridica ai fiumi? Innanzitutto, la personalità giuridica conferisce competenze legali, tra cui l'espressione e la difesa degli interessi, dei diritti, del benessere e delle capacità di un fiume nei processi giudiziari (Cano 2018), la stipula di contratti, ecc. La personalità giuridica significa che il fiume non è più considerato come *una cosa*, ma significativamente assume un nuovo *status* ontologico e normativo. Questo comporta due correttivi pratici: (1) il fiume non può essere ridotto a proprietà privata, capitalizzato e sfruttato (Kramm 2020, 312), nonostante possano anche esistere casi in cui, è vero, i diritti di proprietà proteggono efficacemente i corpi idrici dall'espropriazione (De Vries-Stotijn et al. 2019). Un esempio in tal senso è offerto dall'iniziativa dell'ex Presidente degli USA, Joe Biden, di preservare intatto il 30% delle acque e delle terre degli Stati Uniti entro il 2030, anche a costo di sfollare ed espropriare gli

[6] Vale la pena ricordare che i sistemi giuridici del Brasile e della Polonia si basano sul modello del diritto civile romano. In quanto federazione che include numerose nazioni originarie, il Brasile evidenzia ulteriori basi per lo sviluppo del pluralismo giuridico (Parola et al. 2019; Ryan 2020).

abitanti nativi. Pertanto, la questione dei diritti di proprietà rimane essenziale. (2) Il fiume deve essere reintegrato/restituito al suo contesto socio-ambientale garantendo che gli attori industriali, agricoli e urbani rispettino il suo *status*, i suoi diritti e le sue capacità. Di conseguenza, il modo in cui un fiume viene considerato e gestito subisce uno spostamento dalla giustizia antropocentrica a quella ecocentrica, con un'attenzione particolare alla vulnerabilità ecologica e «idropolitica» (Wolf 2007, 64) e al rischio di dispute sulle acque transfrontaliere, come tra le comunità brasiliane e paraguaiane interessate dalla diga di Itaipu sul fiume La Plata (Wolf 2007, 55). A questo proposito, vale la pena notare che la Polonia è uno dei Paesi più poveri di acqua (Zalewski 2024). Il riconoscimento della personalità giuridica ai fiumi rappresenterebbe un'innovazione paradigmatica tempestiva e rilevante. Dal punto di vista normativo, ne conseguirebbe «un passaggio da una filosofia di controllo e dominio sulla natura, e dal relativo sistema legale di diritti di proprietà, a un rapporto di comprensione e rispetto delle Leggi Naturali» (Horinek 2014, 13). Questo cambiamento metterebbe seriamente in discussione il carattere antropocentrico della giurisprudenza in Polonia o in qualsiasi altra Nazione mediante una lungimirante proposta di attribuzione ai fiumi (e, di fatto, a tutti gli ecosistemi acquatici minacciati dallo 'sviluppo' umano)[7] di *agency*, oltreché della possibilità di svolgere funzioni di attante.

Bibliografia

Abers, R.N. & Keck, M.E. (2013). *Practical Authority: Agency and Institutional Change in Brazilian Water Politics*. Oxford: Oxford University Press.

Akhtar, Z. (2023). Indigenous storytelling and admissibility in common law courts: Developing the protocols for the reception theory of evidence. *International Journal of Evidence & Proof*, 27(2), 143–166.

Albrecht, G.W. (2019). *Earth Emotions*. New York: Cornell University Press.

Albrecht, G.W. (2020). Negating Solastalgia: An Emotional Revolution from the Anthropocene to the Symbiocene. *American Imago*, 77(1), 9–30.

Baumgartner, A. (2022). The rivers of America: Colonialism and the history of naming. *Journal of Early American History*, 13(1), 3–30.

Bell, M. (2003). Thomas Berry and an earth jurisprudence. *The Trumpeter: Journal of Ecosophy*, 19(1), 69–96.

Bellina, A. (2024). A novel way of being together? On the depoliticising effects of attributing rights to nature. *Environmental Politics*, 33(2), 321–339.

Benhabib, S. (1992). *Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*. New York: Polity Press.

Berros, M.V. & Brara, R. (2022). A world parliament of rivers. *Springs: The Rachel Carson Center Review*, 1, 2–7.

Berros, M.V. (2017). Defending rivers: Vicamaba in the south of Ecuador. *Rachel Carson Center Perspectives: Can Nature Have Rights? Legal and Political Insights*, 6, 37–44.

Bieluk, J. (2020). River as a legal person. *Studia Iuridica Lublinensia*, 29(2), 11–23.

Bieluk, J. (2023). *Law on Recognition of Legal Personhood of the Oder River* (project). (https://osobaodra.pl/projekt-ustawy-o-uznaniu-osobowosci-prawnej-rzeki-odry/).

Burdon, P.D. & Martel, J. (2023). *The Routledge Handbook of Law and the Anthropocene*. New York: Routledge.

Cajete, G. (2000). *Native Science: Natural Laws of Interdependence*. Santa Fe: Clear Light Publishers.

[7] Si veda il Forum delle isole del Pacifico, 2022.

Calmet, M. (2022). Préface. In C. Stone, *Les arbres doivent-ils pouvoir plaider?* (pp. 5–22). Lorient: Le passager clandestin.

Cano, P.L. (2018). Rights of nature: Rivers that can stand in court. *Resources*, 7(1), e13.

Cloud, Q.Y. & Redvers, V. (2023). Honoring Indigenous sacred places and spirit in environmental health. *Environmental Health Insights*, 17, 1–4.

Darling, K. (2012). A weight for water: An ecological feminist critique of emerging norms and trends in global water governance. *Melbourne Journal of International Law*, 13, 1–27.

Darpö, J. (2021, March). *Can Nature get it right? A Study on Rights of Nature in the European Context*. Policy Department for Citizens' Rights and Constitutional Affairs Directorate-General for Internal Policies, PE 689.328.

De Vries-Stotijn, A., van Ham, I., & Bastmeijer, K. (2019). Protection through property: From private to river-held rights. *Water International*, 44(6–7), 736–751.

Deplazes-Zemp, A. & Chapman, M. (2021). The ABCs of relational values: Environmental values that include aspects of both intrinsic and instrumental valuing. *Environmental Values*, 30(6), 669–693.

Descola, P. (1993). *In the Society of Nature: Native Cosmology in Amazonia*. Cambridge: Cambridge University Press.

Dewey, J. (1926). The historic background of corporate legal personality. *The Yale Law Journal*, 35(6), 655–673.

Duarte-dos-Santos, A.K., Cutrim, M.V.J., Ferreira, F.S., Luvizotto-Santos, R., Azevedo-Cutrim, A.C.G., Araújo, B.O., & Oliveira, A.L.L., Furtado, J.A., Diniz, S.C.D. (2017). Aquatic life protection index of an urban River Bacanga basin in Northern Brazil, São Luís – MA. *Brazilian Journal of Biology*, 77(3), 602–615.

Earth Law Center. (2017). *Universal Declaration of Rights of Rivers*. (https://www.earthlawcenter.org/river-rights).

Eckersly, R. (2011). Representing nature. In S. Alonso et al. (Eds.), *The Future of Representative Democracy* (pp. 236–257). Cambridge: Cambridge University Press.

Edwards, G.A.S., Reid, L., & Hunter, C. (2016). Environmental justice, capabilities, and the theorization of well-being. *Progress in Human Geography*, 40(6), 754–769.

Fabio, A.C. (2023). *How are Indigenous areas protected in Brazil?* Context. Thompson Reuters Foundation. (https://www.context.news/nature/how-are-indigenous-areas-protected-in-brazil).

Finzer, E. (2015). Mother Earth, earth mother: Gabriela Mistral as an early ecofeminist. *Hispania*, 98(2), 243–251.

Fontane, T. (1987). *Wanderungen durch die Mark Brandenburg*: Vol. 2. *Das Oderland*. Aufbau-Verlag. L'originale fu pubblicato nel 1862.

Forum delle Isole del Pacifico (2022). *2050 Strategy for the Blue Pacific Continent*. (https://forumsec.org/sites/default/files/2023-11/PIFS-2050-Strategy-Blue-Pacific-Continent-WEB-5Aug2022-1.pdf).

Fricker, M. (2007). *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford: Oxford University Press.

Gaard, G. (2001). Women, water, energy: An ecofeminist approach. *Organization & Environment*, 14(2), 157–172.

Garnett, S.T., Burgess, N.D., Fa, J.E. et al. (2018). A spatial overview of the global importance of Indigenous lands for conservation. *Nature Sustainability*, 1, 369–374.

Gierke, O. (1887). *Die Genossenschaftstheorie und die deutsche Rechtsprechung*. Hildesheim: Weidmann.

Goldtooth, T. (2017). Indigenous peoples cosmovision, conflicts of conquest, and need for humanity to come back to Mother Earth. In S. Biggs et al. (Eds.), *Rights of Nature and Mother Nature: Rightsbased Law for Systemic Change* (pp. 15–19). Oakland: Movement Rights.

Gramitto, S. (2018). The technology and archaeology of corporate law. *Internet Archive Scholar / Law Archive Papers*. (https://doi.org/10.31228/osf.io/zcqn7).

Helenius, T. (2016). *Ricœur, Culture and Recognition: A Hermeneutics of Cultural Subjectivity*. Lanham: Lexington Books.

Herb, G., Falardeau, V., & Talano, K. (2023). Erasing the line: Mapping Indigenous community across the US–Canada border. *Borders in Globalization Review*, 4(2), 145–147.

Herrmann, K. (1830). *Die Entwicklung der Oder vom Natur- zum Kulturstrom*. Berlin: Mittler & Sohn.

Hofmeyr, I. (2019). Imperialism above and below the water line: Making space up (and down) in a colonial port city. *Interventions: International Journal of Postcolonial Studies*, 22(8), 1032–1044.

Horinek, C.C. (2014). An Indigenous perspective: Rights of nature tribunal opening remarks. In S. Biggs et al. (Eds.), *Rights of Nature and Mother Earth: Rights-based Law for Systemic Change* (pp. 12–14). Oakland: Movement Rights.

Horoszko, S. (1997). *Die Oder als Kulturlandschaft: Über Geschichte und Alltag in der deutsch-polnischen Grenzregion*. Meridian-Stefel.

Ioris, A.A.R. (2019). Political agency of Indigenous Peoples: The Guarani-Kaiowa's fight for survival and recognition. *Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology*, 16, e16207.

Iseke, J. (2013). Indigenous storytelling as research. *International Review of Qualitative Research*, 6(4), 559–577.

Jeuland, E. (2023). Theories of legal relations. In M. Sellers et al. (Eds.), *Encyclopedia of the Philosophy of Law and Social Philosophy* (pp. 1–8). Cham: Springer.

Johnson, J.T. & Larsen, S.C. (2013). *A Deeper Sense of Place*. Corvallis: Oregon State University Press.

Jonas, H. (1993). *Il principio responsabilità. Un'etica per la civilità tecnologica*. Trad. it. di P. Rinaudo. Torino: Einaudi.

Kattau, C. (2006). Women, water and the reclamation of the feminine. *Wagadu*, 3, 114–143.

Kopenawa, D. & Albert, B. (2018). *La caduta del cielo*. Trad. it. di A. Lucera e A. Palmieri. Milano: nottetempo.

Kramm, M. (2020). When a river becomes a person. *Journal of Human Development and Capabilities*, 21(4), 307–319.

Krenak, A. (2020a). *Ideias para adir o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras.

Krenak, A. (2020b). *A vida não é útil*. São Paulo: Companhia das Letras.

Krenak, A. (2022). *Futuro ancestral*. São Paulo: Companhia das Letras.

Laitinen, A. (2002). Charles Taylor and Paul Ricœur on self-interpretations and narrative identity. In R. Huttunen et al. (Eds.), *Narrative Research: Voices of Teachers and Philosophers* (pp. 57–71). Jyväskylä: SoPhi.

Latour, B. (1996). On actor-network theory: A few clarifications. *Soziale Welt*, 47(4), 369–381.

Latour, B. (1998). To modernize or to ecologize? That's the question. In N. Castree et al. (Eds.), *Remaking Reality: Nature at the Millenium* (pp. 221–224). London: Routledge.

Latour, B. (2009). *Non siamo mai stati moderni*. Trad. it. di G. Lagomarsino. Milano: Elèuthera.

Ławicki, Ł. (2023). Lower Oder Valley: A history of taming the river and a century of conservation efforts. *Herito*, 50(2), 124–145.

Lear, J. (2006). *Radical Hope: Ethics in the Face of Cultural Devastation*. Cambridge: Harvard University Press.

Liedloff, A.C., Woodward, E.L., Harrington, G.A., & Jackson, S. (2013). Integrating Indigenous ecological and scientific hydro-geological knowledge using a Bayesian network in the context of water resource development. *Journal of Hydrology*, 499, 177–187.

Linde, L., Sjödin, D., Parida, V., & Wincent, J. (2021). Dynamic capabilities for ecosystem orchestration: A capability-based framework for smart city innovation initiatives. *Technological Forecasting and Social Change*, 166, e120614.

Mignolo, W. (2000). *Local Histories /Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*. Princeton: Princeton University Press.

Montagner, C.C., Jardim, W.F., Von der Ohe, P.C., & Umbuzeiro, G.A. (2014). Occurrence and potential risk of triclosan in freshwaters of São Paulo, Brazil: The need for regulatory actions. *Environmental Science and Pollution Research*, 21, 1850–1858.

Montiel, F. (2023, 20 November). How the rights of nature movement can protect the rivers in Brazil. *International Rivers*. (https://www.internationalrivers.org/news/how-the-rights-of-nature-movement-can-protect-rivers-in-brazil/).

Morañam, M. (Ed.). (2022). *Hydrocriticism and Colonialism in Latin America*. London: Palgrave MacMillan.

Morris, J. & Ruru, J. (2010). Giving voice to rivers: Legal personality as a vehicle for recognizing Indigenous peoples' relationships to water? *Australian Indigenous Law Review*, 14(2), 49–65.

Napoleon, V. & Friedland, H. (2016). An inside job: Engaging with Indigenous legal traditions through stories. *McGill Law Journal*, 61(4), 727–754.

Norman, E. (2017). Standing up for inherent rights: The role of Indigenous-led activism in protecting sacred waters and ways of life. *Society and Natural Resources*, 30(4), 537–553.

Nussbaum, M. (2007). *Le nuove frontiere della giustizia: Disabilità, nazionalità, appartenenza di specie*. Trad. it. di G. Costa, R. Albicca, F. Lelli, S. Zullo. Bologna: il Mulino.

Nussbaum, M. (2023). *Giustizia per gli animali: La nostra responsabilità collettiva*. Trad. it. di A. Asioli. Bologna: il Mulino.

Oliveira, J., de Souza, G., Vasconcelos, T., Bugalski, M., & Franzini Tibaldeo, R. (Eds.). (2023). *Ecos da Natureza*. Curitiba: Editora CRV.

ONU (2007, 13 settembre). *United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples*. (https://www.un.org/development/desa/indigenouspeoples/wp-content/uploads/sites/19/2018/11/UNDRIP_E_web.pdf).

ONU (2008). Housing Indigenous peoples in cities. Nairobi: UN-Habitat. (https://unhabitat.org/housing-indigenous-peoples-in-cities-urban-policy-guides-for-indigenous-peoples).

ONU (2009). *State of world's Indigenous peoples*. New York: United Nations. (https://social.desa.un.org/issues/indigenous-peoples/state-of-the-worlds-indigenous-peoples-sowip).

ONU (n.d.). *Indigenous Peoples at the United Nations*. United Nations Department of Economic and Social Affairs. (https://www.un.org/development/desa/indigenouspeoples/about-us.html).

Parola, G. et al. (2019). Legal pluralism: An approach from the new Latin American constitutionalism and the jury of the Indigenous court. *Journal of Constitutional Research*, 6(3), 621–645.

Patterson, J. (1983). The development of the concept of corporation from earliest Roman times to A.D. 476. *The Accounting Historians Journal*, 10(1), 87–98.

Pearce, M.W. & Pualani, R.L. (2008). Mapping Indigenous depth of place. *American Indian Culture and Research Journal*, 32(3), 107–26.

Peters, M. & Irwin, R. (2002). Earthsongs: Ecopoetics, Heidegger and dwelling. *The Trumpeter: Journal of Ecosophy*, 18(1), 1–17.

Plumwood, V. (1993). *Feminism and the Mastery of Nature*. London-New York: Routledge.

Putzer, A., Lambooy, T., Jeurissen, R., & Kim, E. (2022). Putting the rights of nature on the map: A quantitative analysis of rights of nature initiatives across the world. *Journal of Maps*, 18(1), 89–96.

Quijano, A. (2000). Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America. *Nepantla: Views from South*, 1(3), 533–580.

Rabelo Quadra, G., Oliveira de Souza, H., Dos Santos Costa, R., & Dos Santos Fernandez, M. A. (2017). Do pharmaceuticals reach and affect the aquatic ecosystems in Brazil? A critical review of current studies in a developing country. *Environmental Science and Pollution Research*, 24, 1200–1218.

Reid, W., Mooney, H.A., Cropper, A. et al. (2005). *Ecosystems and Human Well-Being: Millenium Ecosystem Assessment*. Washington: Island Press.

República federativa do Brasil (1988). *Constituição*. (https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm).

Ricœur, P. (2005). *The Course of Recognition*. Cambridge: Harvard University Press.

Ronda, J. (2013). The ruling presence of this place. In W. Lang et al. (Eds.), *Great River of the West: Essays on the Columbia River* (pp. 76–88). Washington: University of Washington Press.

Rosiek, J.L., Snyder, J., & Pratt, S.L. (2020). The new materialisms and Indigenous theories of non-human agency: Making the case for respectful anti-colonial engagement. *Qualitative Inquiry*, 26(3–4), 331–346.

Roveri, V., Guimarães, L.L., Toma, W., & Correia, A.T. (2020). Occurrence and ecological risk assessment of pharmaceuticals and cocaine in a beach area of Guarujá, São Paulo State, Brazil, under the influence of urban surface runoff. *Environmental Science and Pollution Research*, 27, 45063–45075.

Ryan, E. (2020). Federalism as legal pluralism. In P. Schiff (Ed.), *The Oxford Handbook on Legal Pluralism* (pp. 482–518). Oxford: Oxford University Press.

Saile, D. (1985). Many dwellings: Views of a pueblo world. In D. Seamon et al. (Eds.), *Dwelling, Place and Environment* (pp. 159–182). Dordrecht: Nijhoff.

Sato, M., Silva, R., & Jaber, M. (2014). Between the remnants of colonialism and the insurgence of self-narrative in constructing participatory social maps: Towards a land education methodology. *Environmental Education Research*, 20(1), 102–114.

Schiff, P. (Ed.). (2020). *The Oxford Handbook of Global Legal Pluralism*. Oxford: Oxford University Press.

Schlosberg, D. (1999). *Environmental Justice and the New Pluralism: The Challenge of Difference for Environmentalism*. Oxford: Oxford University Press.

Schlosberg, D. & Carruthers, D. (2010). Indigenous struggles, environmental justice, and community capabilities. *Global Environmental Politics*, 10, 12–35.

Schmidt, J. (2014). Historicising the hydrological cycle. *Water Alternatives*, 7(1), 220–234.

Schultz, N. (2023). *Land Sickness*. London: Wiley.

Secondo Forum brasiliano sui Diritti della Natura (2023, October). *Executive Summary*. (https://www.garn.org/brazilian-forum-for-the-rights-of-nature/).

Simonides, D. & Smolińska, T. (2018). The Odra River in Silesian folklore. In M. Lenart et al. (Eds.), *Odra – rzeka wspomnień i wyzwań* (Vol. 1) (pp. 88–100). Katowice: Archiwum Państwowe.

Smith, J. (2017). I, river? New materialism, riparian non-human agency and the scale of democratic reform. *Asia Pacific Viewpoint*, 58(1), 99–111.

Smith, L. (1999). *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. London: Zed Books.

Springer, F. (2023). *Mein Gott, jak pięknie!* Berlin: Karakter.

Stedman, R. (2003). Is it really just a social construction? The contribution of the physical environment to sense of place. *Society and Natural Resources*, 16(8), 671–685.

Stone, C. (1972). Should trees have standing? – Toward legal rights for natural objects. *Southern California Law Review*, 45, 450–501.

Storck R.T., Blank do Amaral, A.M., da Cruz, T.K.T., de Pellegrin, D. et al. (2022). Biomarkers' responses in neotropical freshwater fish living in Southern Brazil: Agricultural activity or seasonal interference? *Water Air Soil Pollution*, 233, e476.

Sujith, X., Jacobs, B., Waboose, V., Hewitt, J.G. et al. (Eds.) (2021). *Decolonizing Law: Indigenous, Third World and Settler Perspectives*. London: Routledge.

Sutowski, M. (2022, 26 August). Uregulowana rzeka, rozregulowana planeta, czyli ludzie i ryby. Krytyka Polityczna. (https://krytykapolityczna.pl/multimedia/podcast/katastrofa-na-odrze-ekopol-podcast-michala-sutowskiego/).

Swyngedouw, E. (2009). The political economy and political ecology of the hydro-social cycle. *Journal of Contemporary Water Research & Education*, 142(1), 56–60.

Szlauer-Łukaszewska, A., Ławicki, Ł., Engel, J., Drewniak, E., Ciężak, K., &. Marchowski, D. (2024). Quantifying a mass mortality event in freshwater wildlife within the Lower Odra River: Insights from a large European river. *Science of the Total Environment*, 907, e167898.

Takacs, D. (2020). Whose voices count in biodiversity conservation? Ecological democracy in biodiversity o;setting, REDD+, and rewilding. *Journal of Environmental Policy and Planning*, 22(1), 43–58.

Taylor, C. (1992). *The Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press.

Taylor, C. (2012). Interculturalism or multiculturalism? *Philosophy and Social Criticism*, 38(4–5), 413–423.

Tokarczuk, O. (2003). La forza dell'Oder (in ungherese). *Kafka*, 9, 8–12.

Tokarczuk, O. (2017). *Flights*. London: Fitzcarraldo Editions.

Tokarczuk, O. (2023). I recognize the river as a legal person. Interviewed by R. Rient [Video]. YouTube. (https://www.youtube.com/watch?v=4fpHPJF-TL4).

Whiteside, K. (2013). A representative politics of nature? Bruno Latour on collectives and constitutions. *Contemporary Political Theory*, 12(3), 185–205.

Willems, M., Lambooy, T., & Begum, S. (2021). New governance ways aimed at protecting nature for future generations: The cases of Bangladesh, India and New Zealand. Granting legal personhood to rivers. *IOP Conference Series: Earth and Environmental Science*, 690, e012059.

Winkiel, L. (2019). Hydrocriticism. *English Language Notes*, 57(1). (https://www.colorado.edu/english-language-notes/active-cfps/hydro-criticism).

Wolf, A. (2007). *Hydropolitical Vulnerability and Resilience along International Waters: Latin America and the Caribbean*. San José & Corvallis: UNEP, Universidad Nacional Costa Rica & Oregon State University.

Yap, M. & Yu, E. (2016). Operationalising the capability approach: Developing culturally relevant indicators of Indigenous wellbeing – an Australian example. *Oxford Development Studies*, 44(3), 315–331.

Zalewski, M. (2024). Polska jest uboga w wodę. *Ekologia.pl*, 25 July 2024. (https://www.ekologia.pl/srodowisko/polska-jest-uboga-w-wode/).