

Democracies in common places: stories from baldios and 'fire-tales' in Portugal

Scienza in azione

Rita Serra*, Giovanni Allegretti**

* University of Coimbra, Centre for Social Studies; mail: miscara@gmail.com

** University of Coimbra, Centre for Social Studies

Abstract. *We respond to Greta Thunberg's call for democracy to protect, restore and fund forests by taking it to the commoner s' assemblies of baldios – mountain community forests returned to the local people, in Portugal, in the aftermath of the Carnation Revolution. We highlight that when trees are considered as a technology to repair climate, they must be understood as a tool whose purpose is set by the people. By telling the tale of the afforestation of baldios, we show that trees can be harmful for local populations when their plantation disrupts local ways of being without providing alternatives, changing fire regimes. We argue the ontological transformation that results from the break-up of mutually constitutive relationships between the people and mountain places opened the way for 'Faustian contracts' – a loss of 'the soul' – by selling the long-term provision of goods to address short-term needs. When decentralization processes are captured by Faustian contracts, they can result in a battle of democracies, opposing participatory democracies to representative democracies of parishes and municipalities. Community forestry is then reframed as a struggle not so much about local control, but to gain back the soul and collectively set directions to face adversities.*

Keywords: *community forestry; civic participation; common lands; wildfires; decentralization.*

Peer-reviewed open access scientific article edited by *Scienze del Territorio* and distributed by Firenze University Press under CC BY-4.0



1. Our house on fire

Greta Thunberg did something unprecedented: by questioning the rulers "how dare you", in her emotive speech at the 2019 U.N. Climate Action Summit, she forced the rulers to explain why they fail to act on a global matter such as climate change.¹ Prompted by the unprecedented forest fires in Sweden,² one of Greta's videos³ is a global call for democracy and social movements to protect, restore and fund nature by leaving carbon on the ground and allowing trees to grow. Trees are pictured as the best technology available to sequester carbon, thus giving us a better chance to face climate change. This is supported by a broad consensus of climate scientists, so that we cannot attribute the lack of action to a lack in knowledge. What is missing then? Between 2010 and 2013, we undertook a project about forest crises from a perspective of science and technology studies in Portugal.⁴

¹ See <<http://bit.ly/2P3oo4P>> (05/2020, for this and all other URL mentioned below).

² See <<http://bit.ly/2oLKlek>>.

³ See <<http://bit.ly/33OdiVt>>.

⁴ The framework of the study consisted of two research projects ("SCRAM - Crises, risk management and new socio-ecological arrangements for forests: a perspective from science and technology studies", coordinated by Rita Serra, and "COMUNIX - Active Participation of Youth in Governance of Community Areas", coordinated by Rita Serra and Giovanni Allegretti), complemented by Serra's 7-year site research in Serpins, as a resident and as a commoner, and Allegretti's long-term research on the democratic processes of periurban areas and common lands.

We considered technology as something that is defined by the purpose it serves, instead of the way it is produced, which typically risks to reduce it to laboratory productions. On its rudimentary version, technology is a tool – an object that extends the ability of humans to modify their environment. Thus, by considering a tree as a tool or a carbon-sequestering machine, we are subordinating it to our goals. This is the purpose of forestry as embodied by many forest engineers and professionals. In Portugal, forests are so degraded that, at first sight, it is hard to understand whose ends they serve. Rather than on high value products, resulting from old growth or longer rotation cycles, our forest economy is based on low value products that grow out of degraded forests, making a business out of environmental degradation (SERRA ET AL. 2017). Making money out of degraded forests is a pitfall, and unfortunately may not allow, or contribute, to forest recovery. Under a framework that favors disinvestment, such as the continuous diversion of forest funds to cover for the public administration needs⁵ and the lack of forest insurances, small landowners and investors choose the solutions that seem to offer them shorter returns and lower economic risks under the current fire regimes (GARCÍA-BARRIOS ET AL. 2013). Forest economy is a tough game, and the rules are set by the few oligopsonic buyers who control prices and markets. This distorts the ability of the people to clearly establish the goals to which forests should be subordinated and, consequently, the technologies, tools and practices used to achieve them. To determine a goal, one must pass from a state of confusion, where all possibilities are valued the same, to one that clearly establishes ranks among possible actions, taking into consideration the directions they may lead into. This can only be done from one point of view (KOHN 2013). Thus, to say whose goals count first is also a way of stating whose point of view comes first: who has the authority to decide and which goals should be subordinated to this 'higher purpose'. We will tell here the tale of Serpins, one of the places studied (fig. 1), to remember some old lessons that may be wise not to forget.

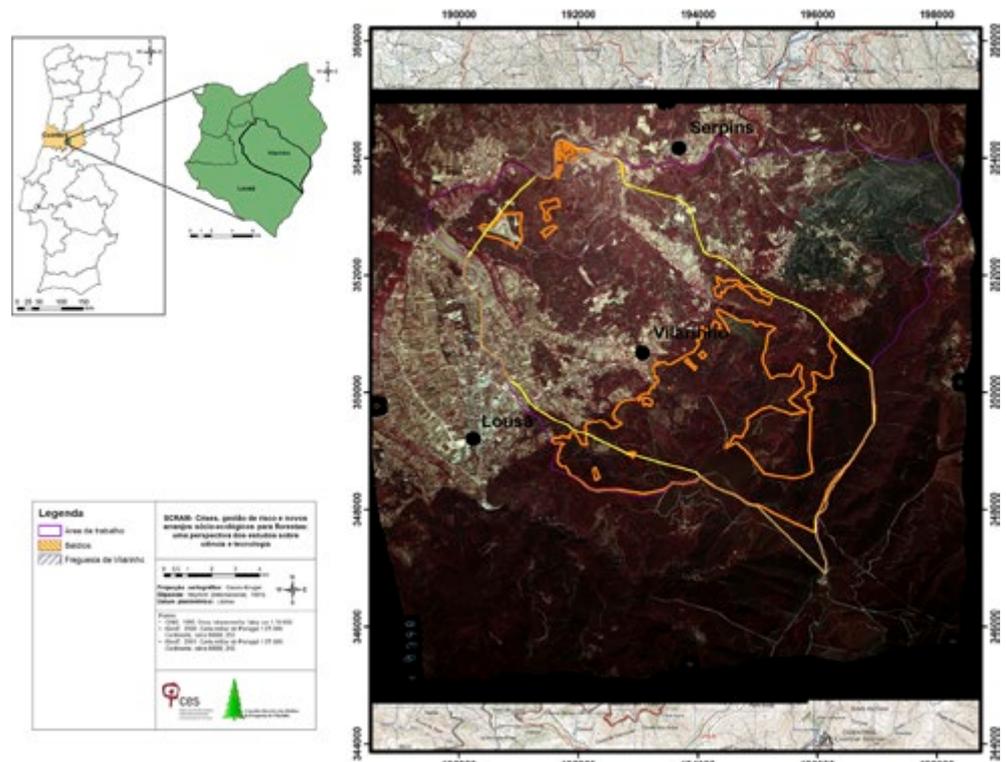


Fig. 1. The location of the two cases of mountain *bal-dios* mentioned throughout the text, Serpins and Vilarinho at the municipality of Lousã, Coimbra District, Portugal.

⁵See <<https://bit.ly/2N0Qxlz>>.

2. Entering the dragon

Serpins is an old town located in Lousã mountains, in the Coimbra District of Portugal. Its name supposedly derives from the Latin word for 'serpent'. Serpins is periodically raged by a dragon – a huge fire that consumes the landscape. The last time it woke up was on October 15, 2017, when it walked the streets devouring cars, house gardens and animals.

One of the most terrible lessons of Serpins' dragon is how crises, once they become recurrent, may not make a difference after all. We come to accept this dragon as inevitable and the losses as sacrificial offerings. Ironically, the dragon was supported not only by climate change, but also by land use change – the massive plantation of trees. Fire was not new to the area. Mountain plants co-evolved with fire regimes and learned to turn fire into their favour. These plants embody adaptations that made them able to survive and thrive on the meagre soils of their hills, and came to dominate the landscape becoming the very basis of the agrosilvopastoral systems established by local settlers, as fodder, fertilizer and fuel. It was a harsh constrained life, and access to plants, brushes and trees was vital (NUNES, FEIJÓ 1990). These were considered common goods and harvested to provide for household needs. Today, the lands where such usufruct rights were enacted are known as *baldios*.⁶

While brushes were very important to the mountain settlers engaged in agrosilvopastoral activities, they were depreciated by state officers (*ibidem*). From their perspective, mountain areas were highly degraded due to the settlers' rudimentary technologies that lead to severe soil erosion. Trees were considered the best technology available to revert the environmental degradation by improving the soil, and also providing long term revenues of higher value: timber and taxes.

For the state forest officers, trees were thus a way for "planting power" (BROUWER 1995a) in the mountain lands. It all started in Serpins on March 1909, the last year of the Portuguese Monarchy. Invoking the poor condition of the woodlands, the municipality of Lousã called in the state forest officers to intervene. This unleashed a social conflict and placed villagers, local administrators and foresters in an unequal power struggle. The landless mountain users suffered most of the losses, as they ended without a source of local provision. All the shepherds and brush collectors were expelled and the agrosilvopastoral system was disrupted. Foresters gained full control of the territory.

Trees were massively planted, and have been since then. First pine and later *Eucalyptus* monocultures. However, the state forest services were also, eventually, disrupted (BROUWER 1993). Plantations were abandoned and the brushes came back, this time with no one to harvest them, thus fuelling an inflammable mixture. Fire favours the fire-prone species and the invasive ability of *Acacia* and *Hackia* species. The fire regime shifts into an untameable dragon that can wake up with hot and dry weather (fig. 2).

The hard lessons that Serpins has to offer is that, once we make technologies out of trees, we must know who is going to harvest their powers. Trees are not intrinsically good to humans and can become harmful to local populations, disrupting old socio-ecological arrangements. This prompted us to explore for ways that grant power to local populations over forests, which led us to community forestry.

⁶ The meaning and origin of the word *baldio* embodies the controversies that surround them. *Baldio* applies to a land that is uncultivated (related to the English word *bald*), useless (from the Arab *bátil*), or common land (from the Arab *baladí*).

Fig. 2. The road from Lousã to Serpins that crosses a *baldios* area in October 2019. It was burnt by the wildfires of October 15th, 2017. Dead pines are still standing, but Eucalyptus and Acacia species are resprouting to form a 'zombie forest', accumulating fuel until the next fire event. The wood trade operates at the sight of all without the legal permission of the commoners.



3. Community forestry

Historically, community forestry is situated in frameworks of devolution of forests to local populations. Typically, they result from struggles to gain back control on the trees due to a poor and/or unfair forest management (GARCÍA-BARRIOS ET AL. 2013). Community forestry implies that a community, and not the state, is in charge of a

forest since it legally holds the power on the land, by collectively owning it. For a while, community forestry was considered the best panacea for tree-related problems. Local control promised social justice, enhancement of local economies, conservation of natural resources and defence against extractivism and nepotism (BULLOCK, HANNA 2012). In Portugal, it was seen as a form of historical justice towards the mountain populations dispossessed of their common lands. Thus, short after the Carnation Revolution of 1974, *baldios* were devolved to those that claimed them.

It is well known that the evolution of the institutions that enable the governance of the commons is contingent upon local community-based arrangements and multi-level institutions (OSTROM 1990). Substantial empirical research has repeatedly shown that the governance of the commons can succeed or fail along time, and the unfolding of its rich and complicated histories takes the form of a drama, where both tragedy and comedy are possible outcomes (OSTROM ET AL. 2002). This is even more true, when no convergent visions exist about how to manage commons within a neoliberal framework which only seems ready to recognise spaces that belong to the binomial dualism public/private, and whose eventual opening to a "third way" is read with high suspicion by different groups of commoners (BOLLIER, HELFRICH 2012).

At Serpins, as in many Western cases – North America and Europe (FLINT ET AL. 2008) –, many promises of community forestry have yet to be fulfilled. The missing link is frequently community. What counts as a community in these countries nowadays? How to define it in relation to forestry? Hopefully, what follows will practically illustrate what definition we consider adequate to this case and to the issues it raises.

The afforestation of *baldios* was the theme of a novel, very (in)famous at the time as it was censured by the authoritarian government: *Quando os lobos uivam (When the wolves howl)*, by Aquilino Ribeiro (1958), known as the 'forgotten master', as his vocabulary is no longer used. The book details what is at stake for the mountain (*serra*) and its people (*serranos*):

arborize the *serra* and be sure that they will pervade the *serrano* ethos. [...] Notice that the *serra* is a *serra*, not a jungle. The soul of the inhabitants was generated from these petrified hills and grooves full of jumps. [...] Cliffs are the anchor of their own feeling. [...] Plant the grove, and you have made another man. [...] I hear that the human machine is thousands of years old. [...] For to dismantle it, to convert it into another, is a dangerous task.⁷

⁷The quoted sentences have been translated into English by the authors.

What can we understand of the “soul of the inhabitants” being anchored in bald cliffs? And yet, the soul is returning, brought up by anthropologists interested in understanding how the “human machine” is entangled with the surrounding environment (KOHN 2013).⁸ Ribeiro tells the tales of people managing a more or less autonomous life, some claim without community, as some of the villages even failed to have burial rituals (MONTEIRO 1985). Town dwellers considered these people as wolves, that went to the town to sell charcoal made out of the brushes. Their life seemed so degraded, of so little value, as a brush for the foresters.

This represents a fantastic shift on the powers one must be aligned with to survive and thrive. *Serranos* developed a body of situated knowledge and technologies that allowed them to survive using mountain goods as their provision. This was the local meaning of autonomy – to be able to make a living more or less independently of the rest of civilization, by climbing the mountain and using its goods. One’s value in this ecology was measured by the virtues and abilities possessed to make a living, and these were recognizable by their peers.

Nowadays, life at the hillsides is quite different. As household needs are provided for through money and the welfare state (if any), our virtues and abilities are defined by the capacity to get money and good welfare support, and failing to do so can be seen as shameful. The mountain is no longer a common place. Actually, it was never a common place as it always provided for individual needs (BROUWER 1995). In such a frame, to whom we must turn to see our soul?

4. *Sede vacante*

The most difficult thing to see is the void. As the mountain was a source of power that provided life of people, those who controlled access to the mountain resources held considerable power over people’s lives. Historically, the administrators of *baldios* were municipalities and parishes. These were legitimated to alienate land, and such process was often presented as the only way to prevent the risk of ‘free riding’ (thus, detecting and punishing people who do not cooperate in the provision of common goods but maximise their exploitation for individual benefits). Alienation (also in the form of temporary concessions) was especially valued as a solution in mountain areas, as they were (instrumentally) presented by the coercive force of the State as places where low densities and lack of mutual control prevent to defeat opportunistic behaviours (MARTELLI 2011), and – thus – favour “the tragedy of commons” (HARDIN 1968). But, in the end, these external interventions of consolidated political powers tended to favour the richest members of towns and – through alienation – tried to fund the very administrative needs of their own, in relation with reinforcing the power of authoritarian state (NUNES, FEIJÓ 1990).

The restitution of *baldios* to local inhabitants occurred in the aftermath of a democratic revolution aimed at shifting power away from the authoritarian rulers into the hands of the people. As parishes and municipalities, together with the central forest services, represented sources of authoritarian power, the strategy was to create a ‘dual power’ to strengthen the people. The first law of *baldios* went to the core of the dispossessed people – local inhabitants, as established by customary usufruct rights, entitled to use parcels of land to collect brushes and other goods in common.

⁸ According to Kohn’s work in the Amazonian forests of Ecuador, the soul is what allows us to extend beyond our bodies, by becoming aware of and relating with other human and non-human living selves. When we are temporarily “soul blind”, we become unable to recognize and interact with others.

These would be called *compartes* (the commoners, for they share collective rights to land). The *comunidad de compartes* (community of commoners), constituted by all the members that lived in the area customarily defined, would then have the right to manage the land and its resources. Its proposed organization was direct democracy, reinforced by law and recognizable (although often denied on purpose) by the remaining state organizations. The ‘citizenship’ right to these territories was granted to all residents only while they inhabited the area. Thus, once a person leaves the place, the right ceases. It is not a birth or an inheritable right to soil. It is immediately granted to all newcomers, that can usufruct and participate in the administration of the common lands by attending and voting in the commoners’ assemblies.⁹ It is a collective right of the human population that actually inhabits the territory in a given time, also open to all future generations. Thus, common lands cannot be sold. To claim back the *baldios*, all the commoners needed was to make a census, organize in an assembly and demand the restitution of lands to the forest services that were occupying them. They could either fully claim all the administrative rights, or delegate them to the forest services or to parishes and municipalities. But, if all the stones had rolled away from the mountain, or if they had remained weaker than other social groups, power would remain in the hands of those that had it (BICA 2003). The law offered an open door for the people to return and claim back the land from usurpation.

Usually, wherever the communities were extinguished and no memory of customary usufruct rights survived, *baldios* were not claimed. Whenever there were no valuable goods in the mountains, the weeds and brushes tended to come back in and occupied the lands. So *baldios* became a ‘vacant ground’, very appealing for private initiative to plant and install things they didn’t want in their own backyards, without the need of buying soil. It also became appealing for the state to establish conservation areas and parks. Wind mills, forest plantations, conservation, stone and mineral companies, all wanted access to *baldios*. To whom they should ask for permission? To whom should they pay compensations?¹⁰

5. Reinventing the people

The claim of *baldios* re-opened the search for what counts locally and historically as a common good – that ‘empty’ space that constitutes the difference between a group of people and a community. This requires a series of translations (BERASAIN 2008) to render *baldios* meaningful again and move them back into people’s lives. We summarize five key translations taking place in *baldios* administered by the community of commoners: 1) social support; 2) public works and infrastructures of public interest; 3) local jobs; 4) local services; 5) environmental protection and conservation.

⁹This is a key difference when comparing *baldios* to Montes Veciñais en Man Común in Galicia. To qualify as commoner in Galicia, one must make a formal request to the commoners’ assembly. Also, the commoners’ assemblies of *baldios* are open to the participation of all the members of a household, while in Galicia the participation is granted to one representative per household (SERRA ET AL. 2018). Additionally, *baldios* commoners have no obligation to attend the assemblies.

¹⁰In the cases of *baldios* not claimed by the commoners, the state forest services hold the revenues resulting from forest management in an account until restitution takes place.

Social support translates the function of *baldios* as the provider of goods that enabled the poorest members of the population to make a living: the landless. Nowadays these can be read as the most vulnerable groups: the elderly, the children, those in need of social welfare. This is enacted mostly through funding local institutions of social solidarity for day care centres, nursing homes and gifts in kind, such as firewood. In some cases, the provision of basic services such as electric power and water is granted through donations to the parishes for this purpose.

Public works, such as paving roads, maintaining fountains, river beeches, cemeteries, are funded through the economic activities taking place in *baldios* and enacted through the parishes. *Baldios* are also a ground site for infrastructures of public interest, such as aerodromes, research facilities, local conservation areas and others. Communities of commoners also support and maintain forest roads and walking routes. As for local jobs, *baldios* contribute by hosting farming, touristic and industrial activities held by rural entrepreneurs, such as beekeepers, farmers, cattle breeders and shepherds. Furthermore, communities of commoners hire staff themselves, such as clerks and forest workers.

Local services are funded by *baldios*, especially those demised by the state, such as post offices. Private landowners need services that *baldios* organizations can provide, such as land cleaning.

Environmental protection and conservation include preventive actions and emergency response to wildfires, the spread of invasive species and pathogens, and protection of wildlife for hunting and/or touristic purposes. This is achieved by forest fire brigades co-funded by communities of commoners, associations and/or state actors nationally and internationally.

Broadly understood, *baldios* can therefore contribute to satisfy local and global needs, which puts the communities of commoners in relation to local (parishes, municipalities, charities, associations, local enterprises and residents) and global actors (state, corporations, NGOs). So how will they situate at the clash of the two value systems, profit and common good, which is pervasive to both local and global dynamics?

6. The Faustian contract

Greta's speech at the U.N. provides a superb complex frame to detail the "fairy tales of money and eternal economic growth", resting on strategic cooperation (GARCÍA-BARRIOS *ET AL.* 2008). It takes humans as fully formed individuals that can access the pool of external resources to satisfy needs. Thus, little closed circles can compete or cooperate to get the necessary resources and contest or share them; but – once they get what they want the other little circles are free to go. This tale takes all persons as lone gunfighters in a western movie, who join when they need each other.

The plot is made more complex by the fact that human circles do not magically appear, but they must be nurtured. Some conquer autonomous abilities to be recognised as respectable gunfighters, others cannot stand on their own, and will need connections to other circles. Such bonds can be imagined as long-term ones, like those tying parents and their children; so, breaking them can be terribly painful.

Nowadays, inside mainstream social and economic models, all these long-term bonds to get our needs satisfied are invisible. We can only see them when they break, thus exposing a crisis. Here lays a dark deep threat that we will name as the Faustian contract (GARCÍA-BARRIOS, SERRA 2016).

A Faustian contract – selling the soul to the devil – implies that the hero/victim is unaware that it may end ontologically degraded while he/she 1) in distress, calls the devil himself; 2) is given all the contractual information; and 3) believes is giving away something minor, a loss that can be easily compensated by achieving his/her wishes. Environmental degradation is a typical outcome of a Faustian contract. Initially, people in need are not aware of the critical importance of clean air, rivers and mountains for their wellbeing, whilst are critically aware of their unfulfilled needs. Freeing resources that were integral to people's lives (and thus unavailable to the market) can be defined as 'eradictive'. Extractivism exemplifies an eradictive process, and both local and global actors can cooperate to achieve it. Trees, as the afforestation of common lands showed, can also be eradictive, as they dispossess people of their mountain lands. Reversely, they can be part of a 'radictive' process when they foster people's wellbeing (GARCÍA-BARRIOS ET AL. 2013).

Who are the devils of these stories? Those who incorporate and increase their powers at the expense of diminishing the people, precisely by reducing them to little atomized closed circles, soulless creatures unable to establish constitutive relationships with others, fully dependent on those that control access to external resources. When profit becomes the main goal, this is easy to happen. Human rights, environmental recovery, health and wellbeing are only achievable whenever there is capital available (GARCÍA-BARRIOS, SERRA 2016a). This distorts the purpose of all human constitutions, institutions and organizations that aim at common good: nation-states and legal systems at all levels of the administration. It is exactly here that we situate the struggles of *baldios* and the opportunities and limitations posed by the dual power instituted since their modern creation.

7. A battle of democracies

All democratic institutions are constrained by Faustian contracts that continuously force them to eradicate resources to survive in the short term. Decentralization, instead of increasing local autonomies, can fuel territorial disputes (GARCÍA-BARRIOS 2012) between the peoples and the administrations that must feed on the very resources they administrate to keep their status and maintain their staff, facilities and power networks that support them.

As seen before, in the case of Serpins, the Lousã Town Hall called in the national forest services.¹¹ The *baldios* of Serpins were claimed three decades after the Carnation Revolution by the parish council of Serpins, delegated by a commoners' assembly. The largest *baldio*, Mata do Sobral, continued to be co-managed with the state. One of the *baldios* the state left unforested was concessioned to a pulp paper company to plant *Eucalyptus*. Part of another *baldio* was alienated to become an 'industrial park', currently at no costs for the companies. The municipality of Lousã registered the *baldios* of Serpins not managed by the state forest services in the Land Registry Office as their own, and joined the parish council of Serpins to apply to structural funds for interventions in Mata do Sobral. All was done without consent of the commoners. In fact, the commoners' assemblies were cancelled by the parish upon the claim that they were not legitimate to administrate the public good. The main argument was that the council was democratically elected to represent precisely that purpose.

¹¹ The town of Serpins had municipality status between 1514 and 1836 and then was subordinated to the administration of Lousã as a parish.

With the incomes from *baldios*, the council keeps its own administrative staff and some services that would otherwise be locally extinguished under decentralization, privatization and municipalization schemes, such as the post office.¹² It also supports local associations and facilitates access to *baldios* lands and their timber in a discretionary manner. None of these funds are invested to recover *baldios* forests on the aftermath of wildfires.

Where is the people? A few dissenting commoners displeased with the disrespect for the *baldios* law and democracy called for the intervention of public attorney and state forest services, which proved not interested in clashing with other public powers (parish council and municipality). Thus, so far, no external intervention allowed to restore the *baldios* law and the commoner's assemblies. They claim that if the commoners wish so, they must convoke the commoner's assemblies themselves and engage in the internal battle of democracies against the parish council and their supporters.

However, is not paradoxical to remind that the parish council needs the permission of the commoner's assembly to alienate a common land, or to build on it. Such a permission has been needed throughout Portugal even when municipalities and parishes had to implement public works requested by citizens in participatory budgeting or other deliberative processes: in fact, having the commoners' permission is a prerequisite for any intervention on their lands. In Serpins, when no Land Registry Office allowed the parish to alienate *baldios* land, it had to call the commoners' assembly. We attended that assembly (fig. 3). More than hundred residents came, packing the venue; and it lasted four hours. All the network of supporters was there – the ones that depend somehow on the local administrations, that work for them, that need permissions or public contracts. Also the minority dissenters were there, and they won the first commoners' assembly by claiming that law must be followed in the alienation process. The parish council, as managing entity of *baldios* delegated for that specific purpose, convoked a second assembly after sending a text message to the parish inhabitants calling for their support, and invited a lawyer specialized in the administration of *baldios* by local powers. The dissenters lost, and the message of the lawyer was: if you wish things to be different, claim back the *baldios* administration. Commoners must bear the social, economic and legal costs to administrate the common lands and enact the law. It is likely that none of the dissenters could sleep that night. The "external power" (the elected administration) won, because they took responsibility on land management, with costs included. As Ostrom (1990) showed, all institutional changes imply costs, and who visibly carries them, ends up having more titles to continue its work to prevent the risks of the opportunistic use of common resources. Playing the role of defenders of the common interest became a self-fulfilling prophecy, and reified the role of the parish as the saver of common lands from misuses; even if, eventually, they could have managed them in a wrong way from the perspective of the community of '*compertes*'....



Fig. 3. The commoners' assembly of the *baldios* of Serpins administered by the Junta de Freguesia (parish council). The meeting took place March 8th 2019, at the headquarters of the parish council. It lasted from 8 to 12 PM. The topics discussed were the alienation of a parcel of the *baldio* Vale da Urça to the companies installed there, and the concession of the *baldio* of Boavista to a forest company for cutting wood and planting chestnuts, without establishing the terms of the contracts. Both topics were not approved. The previous commoners' assembly took place in 2013.

¹² Several factories, the train station and schools were closed in Serpins. With circa 1802 inhabitants, the town struggles to maintain the health care center, a school and a pharmacy.

It is worth to underline that the commoners and the parish inhabitants are more or less the same people. Under the current law, the commoners would be even more inclusive, as all the people that inhabit the area or engage in agrosilvopastoral activities in it are commoners – including non-voters and non-residents. But this large majority is silent. Are they aware that their common lands and money are being used in this way and that they have the right to administer *baldios* through direct democracy?

Meanwhile, the contiguous ex-parish of Vilarinho hosts one of the best examples of community governance in Portugal (SERRA ET AL. 2017). The community of commoners and the parish co-existed and collaborated since 1976, soon after the Revolution. The former is autonomously managing the *baldios* forests since 2012, having renegotiated the contracts with the industries operating in their lands. It currently employs forest workers and a full-time forest engineer. Commoners are restoring the forest for multiple purposes (production, conservation and leisure) and survived the extinction of the parish in the administrative reorganization of the parishes territory in 2013. To save memories, they renamed themselves as the “Community of Commoners of the *Baldios* from the Places of the Extinguished Parish of Vilarinho, Lousã”. Additionally, the community of commoners financially supports the construction of a private nursing home of a local institution of social solidarity, currently without any support from the state. The commoners’ assemblies operate with a clockwise regularity and all the accounts are thoroughly checked: lawyers, forest engineers and accountants regularly take part to these events, revising all details. Usually, close to 40 commoners are regularly attending these assemblies. All those having homes in the extinguished parish of Vilarinho are commoners, and thus the community of commoners has close to 3000 members. The majority are town dwellers, likely unaware of the *baldios* existence. The people joined in a social movement to claim back the parish.¹³

8. Re-thinking community forestry

Both Serpins and Vilarinho represent possibilities opened by the legal ‘restitution framework’ of *baldios* forests. Once the place-based connections of *baldios* were broken by the afforestation, the area of *baldios* was enlarged (LOPES ET AL. 2013) and its full restitution to commoners requires the establishment of a bureaucratic management that communities must adopt mirroring the state, including its democratic practices. However, democracies are confused when citizens are also the collective owners of the land, but deprived of the means that sustained an ontological relationship with its environment.

We – the authors of this article – engaged in an action-research experience, that could possibly contribute to remind the commoners of their actual rights over the afforested lands, especially the youngsters. So, we shaped a European project about citizens participation in communitarian territories. It was a summer school to make youngsters aware they can participate in, or integrate, claims to *baldios*.

¹³ The inhabitants of Serpins and Vilarinho have family relationships and properties across both places. The presidents of the parish of Serpins and Vilarinho are brothers-in-law, the president of Serpins lives in Vilarinho and the president of the community of commoners of Vilarinho has commoner rights to the *baldios* of Serpins.

We offered them some of the best international examples of commoners' work to recover forests, cultural heritage and local economies (fig. 4). What united all of them was the *motto* "this is ours!". These are the wolves that will howl when dispossessed of something that nurtures them, vital to their very ways of living and souls – how they become aware, value and relate with other living creatures.



Fig. 4. Participants of the commoners' school visiting the Forest Fire Research Laboratory (LEIF) to learn the behavior of wildfires. The laboratory is situated on the baldios of the Community of Commoners of the Baldios of the Places of the Extinguished Parish of Vilarinho, Lousã.

However, this did not qualify them immediately to participate in commoners' assemblies. As a start, many of the *baldios* were occupied and administrated (often in a doubtfully-democratic way) by the state, local powers, forest associations or companies, and thus had no assemblies to attend. In other *baldios*, the commoners were engaged in social conflicts and legal battles. It was hard for the young participants of our school to find ways to enter this complex game of powers. The school tried to expose all the missing links that prevented their participation (all the unfulfilled needs left with the absence of a community to nurture them at the personal, professional and social level) as well as the challenges related to participating in complex discussions that do not answer their immediate needs of jobs, of emotional support, of finding their own voices and terms to utter. Nevertheless, for many, it was the first time they discovered about *baldios* and their rights.

The key-challenge that many commoners face today is the re-appropriation of the technologies that can capture the powers of the mountain to root goods that can nurture people and improve the conditions which sustain life in the area. Once this ontological relationship is re-established, all local administrations can cooperate to the common good – parish councils, commoner councils, community-owned or cooperative-based forest enterprises – as they truly belong to the same people. Thus, following García-Barrios and colleagues (2013, 48), we take community forestry as

a system of practices of use, management and governance of the resources of a territory of collective ownership or usufruct by a human population that tries to satisfy, probably partially, its intrinsic ends – a system of needs developed around a more or less coherent concept of common good (our translation).

Thus, we understand that community forestry is not so much a struggle about local control, but rather a struggle to regain the soul. When caught in the swirl of Faustian contracts, community forests become zombie forests – an aggregate of creatures who became temporarily "soul blind" (KOHN 2013), unable to overcome the confusion and set a direction to respond to fires and the multiple adversities they face. However, the final of the story lays open. As the successive climatic, ecological, health and socio-economic crises unfold, amenity migrants from the cities are coming to the mountains, bringing with them new ways of imagining these places (DEMATTEIS 2016). If successful, they may finally answer Greta's call to protect, restore and fund nature through the means that seem more appropriate to their collective ends.

References

- BERASAIN J.M.L. (2008), "From equilibrium to equity. The survival of the commons in the Ebro Basin: Navarra from the 15th to the 20th century", *International Journal of the Commons*, vol. 2, no. 2, pp. 162-191.
- BICA A. (2003), "O Regime Jurídico dos Baldios", *Voz da Terra*, January.
- BOLLIER D., HELFRICH S. (2012), *Wealth of the Commons A World Beyond Market and State*, Levellers Press, Amherst.
- BROUWER R. (1993), "Between policy and politics: the forestry services and the commons in Portugal", *Forest Conservation History*, vol. 37, pp. 160-168.
- BROUWER R. (1995), "Common goods and private profits: Traditional and modern communal land management in Portugal", *Human Organization*, vol. 54, no. 3, pp. 283-294.
- BROUWER R. (1995a), *Planting power: the afforestation of the commons and state formation in Portugal*, Eburon, Delft.
- BULLOCK R.C., HANNA K.S. (2012), *Community forestry: local values, conflict and forest governance*, Cambridge University Press, Cambridge.
- DEMATTEIS G. (2016), "La città ha bisogno della montagna. La montagna ha diritto alla città", *Scienze del territorio*, vol. 4, pp. 10-17.
- FLINT C.G., LULOFF A.E., FINLEY J.C. (2008), "Where is 'community' in community-based forestry?", *Society and Natural Resources*, vol. 21, no. 6, pp. 526-537.
- GARCÍA-BARRIOS R. (2012), "La disputa por el territorio y su ordenamiento en Cuernavaca (parte 1)", *Cultura y Representaciones Sociales*, vol. 7, no. 13, pp. 136-184.
- GARCÍA-BARRIOS R., ALAVEZ-VARGAS M., SKULSKA I. (2013), "La Forestería Comunitaria: un espacio privilegiado para otra ecología de poderes y saberes", in *SCRAM - Crises, gestão de risco e novos arranjos sócio-ecológicos para florestas: uma perspectiva dos estudos sobre ciência e tecnologia - Final report*, CES Publications, Coimbra, pp. 29-110.
- GARCÍA-BARRIOS R., SERRA R. (2016), "¿Cuál es la ética capitalista hoy? El contrato social fáustico y sus consecuencias", in BARREDA MARIN A., ENRIQUEZ VALENCIA L., ESPINOZA HERNÁNDEZ R. (eds.), *La devastación ambiental de México. Contextos, problemas y conflictos*, Universidad Autónoma del Estado de México, Ciudad de México, pp. 59-93.
- GARCÍA-BARRIOS R., SERRA R. (2016a), "Reflexiones sobre la cooperación humana y los derechos en la era de las crisis", in CHÁVEZ-JIMÉNEZ D., NÚÑEZ-MADRAZO M.C., RODRÍGUEZ-SOTO C. (eds.), *Universidad pública, organización comunitaria y ambiente: Once estudios de desarrollo alternativo en México*, Universidad Autónoma del Estado de México, Ciudad de México, pp. 97-117.
- GARCÍA-BARRIOS R., TEJERA HERNÁNDEZ B., APPENDINI K. (2008), "La cooperación estratégica: una introducción al debate", in I.D.D. (eds.), *Instituciones y desarrollo: ensayos sobre la complejidad del campo mexicano*. CRIM-UNAM / El Colegio de México / Universidad de Chapingo, Ciudad de México, pp. 17-32.
- HARDIN G. (1968), "The tragedy of the commons", *Science*, vol. 162, no. 3859, pp. 1243-1248.
- KOHN E. (2013), *How forests think: toward an anthropology beyond the human*, University of California Press, Berkeley Cal.
- LOPES L.F.G., BENTO J.M.R.S., CRISTOVÃO A.F.A.C., BAPTISTA F.O. (2013), "Institutionalization of common land property in Portugal: tragic trends between 'Commons' and 'Anticommons'", *Land use policy*, vol. 35, pp. 85-94.
- MARTELLI P. (2011), entry "Common Good", in BADIE B., BERG-SCHLOSSER D., MORLINO L. (eds.), *International Encyclopedia of Political Science*, SAGE, Thousand Oak, pp. 307-310
- MONTEIRO P.F. (1985), *Terra que já foi terra: análise sociológica de nove lugares agro-pastoris da Serra da Lousã*, Edições Salamandra, Lisboa.
- NUNES J.A., FEIJÓ R. (1990), "As transformações dos incultos no Noroeste (1750-1900): uma proposta de reapreciação", *Cadernos de Ciências Sociais*, vol. 8-9, pp. 45-90.
- OSTROM E. (1990), *Governing the commons. The evolution of institutions for collective action*, Cambridge University Press, Cambridge.
- OSTROM E., DIETZ T., DOLSAK N., STERN P.C., STONICH S., WEBER E.U. (2002 - eds.), *The drama of the commons*, National Academy Press, Washington.
- RIBEIRO A. (1958), *Quando os lobos uivam*, Bertrand, Lisboa.
- SERRA R., RODRIGUES E., GARCÍA-BARRIOS R. (2017), "Mushrooming communities: a field guide to mycology in the community forests of Portugal", *Sustainability*, vol. 9, n. 6, p. 924.
- SERRA R., ALLEGRETTI G., ROMÁN A., ANSALONI C. (2018), *Escolas Comunitárias COMUNIX*, Centro de Estudos Sociais, Coimbra.

PhD in Biological and chemical engineering, Rita Serra is a researcher at the Centre for Social Studies of the University of Coimbra since 2008. She is part of the Research group on Science, economy and society and the Risk observatory. Her focus is the community governance of forests.

Giovanni Allegretti is an architect, planner and senior researcher at the Centre for Social Studies of the University of Coimbra. He co-directs the PhD programme "Democracy in the XXI century" and coordinates the "PEOPLES' Observatory: Participation, Innovation and Local Powers".

Democrazie in luoghi comuni: storie di baldios e di incendi in Portogallo

Rita Serra, Giovanni Allegretti¹

Riassunto. *L'articolo risponde all'appello rivolto da Greta Thunberg alla democrazia perché protegga, restauri e sostenga economicamente i boschi riferendolo alle assemblee partecipative dei baldios – boschi comunitari montani restituiti alla popolazione, in Portogallo, all'indomani della Rivoluzione dei Garofani. Sottolinea come, quando gli alberi sono considerati una tecnologia per risanare il clima, vadano letti come mezzi il cui fine è deciso dalle persone. Raccontando l'avventura della forestazione dei baldios, mostra come gli alberi possano essere dannosi per la popolazione quando la loro piantumazione distrugge modi di vita locali senza offrire alternative, e modificando il regime del fuoco. Sostiene che la trasformazione ontologica determinata dalla rottura delle relazioni reciprocamente costitutive fra le persone e i luoghi montani ha aperto la strada a 'contratti faustiani' – alla perdita dell'anima – svendendo la fornitura durevole di beni per avviare a bisogni di corto respiro. Quando i processi di decentramento sono catturati da contratti faustiani, essi possono sfociare in una guerra di democrazie che oppone quelle partecipative a quelle rappresentative di Circoscrizioni e Comuni. La silvicoltura comunitaria va quindi riletta come una contesa che riguarda non tanto il controllo locale quanto il recupero dell'anima, e la possibilità di scegliere collettivamente le direzioni in cui andare per fronteggiare le avversità.*

Parole-chiave: silvicoltura comunitaria; partecipazione civica; terre comuni; incendi; decentramento.

1. La casa va a fuoco

Greta Thunberg ha fatto qualcosa di inaudito: chiedendo ai governanti "come osate", nel suo accorato intervento al Vertice sul Clima dell'ONU del 2019, li ha obbligati a spiegare perché mai si rifiutino di agire su un tema di importanza globale come il cambiamento climatico.²

Uno dei video di Greta,³ sollecitato da incendi boschivi senza precedenti in Svezia,⁴ è un'invocazione globale alla democrazia e ai movimenti sociali perché proteggano, restaurino e sostengano economicamente la natura lasciando il carbonio sul terreno e permettendo agli alberi di crescere. Gli alberi sono rappresentati come la migliore tecnologia disponibile per catturare anidride carbonica, cosa che ci offre una preziosa opportunità per fronteggiare i cambiamenti climatici. Questo è riconosciuto da gran parte degli scienziati che lavorano sul clima, sicché non possiamo attribuire la mancanza di azione a una mancanza d'informazione. Cos'è che manca, dunque?

¹ La traduzione dall'inglese è di Angelo M. Cirasino. Il gioco di parole del titolo originale fra *'fire-tales'* ('storie di fuochi') e *'fairy tales'* ('storie di fate' ossia 'favole') non è stato reso perché intraducibile [N.d.T.].

² V. <<http://bit.ly/2P3oo4P>> (05/2020, per questo e tutti gli URL menzionati nel seguito).

³ V. <<http://bit.ly/330diVt>>.

⁴ V. <<http://bit.ly/2oLkKle>>.

Fra il 2010 e il 2013 abbiamo avviato un progetto sulle crisi forestali in Portogallo dal punto di vista degli studi di scienza e tecnologia.⁵ Abbiamo considerato la tecnologia una cosa definita da quello a cui presta servizio, piuttosto che da come viene prodotta, il che rischierebbe tipicamente di ridurla alle produzioni di laboratorio. Nella sua versione rudimentale, la tecnologia è uno strumento – un oggetto che estende la capacità umana di modificare l'ambiente. Così, quando consideriamo un albero uno strumento o una macchina per catturare anidride carbonica, lo stiamo subordinando ai nostri fini. È questo lo scopo della silvicoltura per come la vedono molti ingegneri e professionisti forestali.

In Portogallo, le foreste sono talmente degradate che, a un primo sguardo, non è facile capire a cosa e a chi servano. Anziché su produzioni di alto pregio, frutto di crescite centenarie o di cicli di rotazione ampi, la nostra economia forestale si basa su prodotti di basso valore che crescono da foreste degradate, il che significa lucrare sul degrado ambientale (SERRA ET AL. 2017). Trarre guadagno da foreste degradate è una trappola e, sfortunatamente, può non consentire o nemmeno contribuire al loro risanamento. In una congiuntura che favorisce il disinvestimento, come i continui storni di fondi forestali per coprire il fabbisogno della pubblica amministrazione⁶ e la mancanza di assicurazioni forestali, piccoli proprietari e investitori scelgono le soluzioni che sembrano offrire rendimenti più rapidi e minori rischi economici a fronte degli attuali tipi di regime degli incendi (GARCÍA-BARRIOS ET AL. 2013). L'economia forestale è un gioco duro, le cui regole sono fissate dai pochi compratori oligopolisti che controllano prezzi e mercati. Questo distorce la capacità delle persone di stabilire chiaramente i fini cui le foreste dovrebbero essere subordinate e, di conseguenza, le tecnologie, le pratiche e gli strumenti da impiegare per raggiungerli.

Per fissare un obiettivo bisogna passare da uno stato di confusione, in cui tutte le possibilità valgono lo stesso, ad uno in cui si stabiliscono chiare gerarchie fra le azioni possibili in funzione delle direzioni in cui possono portare. Questo si può fare solo da un singolo punto di vista (KOHN 2013). Così, dire quale obiettivo conta come il primo è anche un modo per affermare quale punto di vista viene per primo: ovvero chi ha l'autorità per decidere e quali altri obiettivi vadano subordinati a questo 'fine più elevato'. Raccontiamo ora la storia di Serpins, uno dei luoghi studiati (fig. 1), per rammentare alcune vecchie lezioni che può essere saggio non dimenticare.

⁵ La cornice dello studio era rappresentata da due progetti di ricerca ("SCRAM - Crisi, gestione del rischio e nuove sistemazioni socio-ecologiche per il bosco nella prospettiva degli studi scientifico-tecnologici", coordinato da Rita Serra, e "COMUNIX - La partecipazione attiva dei giovani al governo delle aree comunitarie", coordinato da Rita Serra e Giovanni Allegretti) insieme alla ricerca condotta per 7 anni da Serra a Serpins, in qualità di residente e membro di diritto della terra comune, e alla lunga ricerca di Allegretti sulle innovazioni democratiche nelle aree periurbane e nelle terre comuni.

⁶ V. <<https://bit.ly/2N0Qxlz>>.

2. Arriva il drago

Serpins è una vecchia cittadina portoghese ubicata fra le montagne di Lousã, nel Distretto di Coimbra. Si pensa che il suo nome derivi dalla parola latina che indica il 'serpente'. A Serpins infuria periodicamente un drago – un colossale incendio che distrugge il paesaggio. L'ultima volta che si è svegliato è stato il 15 Ottobre del 2017, quando ha vagato per le strade divorando case, giardini e animali.

Una delle lezioni più terribili del drago di Serpins è che dopotutto le crisi, quando divengono ricorrenti, possono anche non fare differenza. Arriviamo ad accettare il drago come inevitabile e le perdite come offerte sacrificali. Ironicamente, il drago è stato sostenuto dai cambiamenti non solo climatici, ma anche nell'uso del suolo – ovvero dalla massiccia piantumazione di alberi.

Il fuoco non era nuovo da quelle parti. Le piante di montagna si sono coevolute insieme ai tipi di regime degli incendi e hanno imparato a usare il fuoco a proprio vantaggio. Queste piante incorporano adattamenti che le hanno rese capaci di sopravvivere e prosperare sugli esili suoli delle loro colline, e sono arrivate a dominare il paesaggio diventando la base stessa dei sistemi agro-silvo-pastorali edificati dagli abitanti locali come fonte di nutrimento, fertilizzante e combustibile. Era una vita dura e grama, e l'accesso alle piante, agli sterpi e agli alberi era vitale (NUNES, FEIJÓ 1990). Questi erano considerati beni comuni, e raccolti per soddisfare il fabbisogno familiare. Oggi, le terre su cui tali diritti d'usufrutto erano in vigore sono chiamate *baldios*.⁷

Mentre gli sterpi erano molto importanti per gli abitanti della montagna dediti ad attività agro-silvo-pastorali, essi erano disprezzati dagli emissari statali (*ibidem*). Dal loro punto di vista, le zone di montagna erano altamente degradate per via delle tecnologie rudimentali degli abitanti che portavano a una severa erosione dei suoli. Gli alberi erano considerati la miglior tecnologia disponibile per invertire il degrado ambientale migliorando i suoli, e anche per fornire rendimenti maggiori e durevoli: legname e tasse.

Per gli agenti forestali, così, gli alberi erano un modo per "piantare il potere" (BROUWER 1995a) nelle terre di montagna. Tutto ebbe inizio a Serpins nel Marzo 1909, l'ultimo anno della Monarchia portoghese. Invocando la povertà delle aree boschive, il Comune di Lousã richiese ai forestali di intervenire. Questo aprì un conflitto sociale e contrappose residenti, amministratori locali e forestali in una lotta diseguale per il potere. Gli utenti della montagna privi di terra lamentarono le perdite maggiori, finendo per perdere la propria fonte di sostentamento locale. Tutti i pastori e i raccoglitori della sterpaglia vennero espulsi e il sistema agro-silvo-pastorale fu smembrato. I forestali ebbero il pieno controllo del territorio.

⁷ Il significato e l'etimo della parola *baldio* sono un buon esempio della controversia che circonda i *baldios*. *Baldio* può riferirsi a una terra non coltivata (come nell'inglese *bald*, calvo), inutile (dall'arabo *bátil*) o comune (dall'arabo *baladí*).

Gli alberi vennero piantati in modo massivo, e da allora hanno continuato ad esserlo. Monocolture prima di pino, poi di *Eucalyptus*. Alla fine, però, anche i Servizi forestali statali vennero smembrati (BROUWER 1993). Le piantagioni vennero abbandonate e la sterpaglia fece il suo ritorno, stavolta senza nessuno a raccoglierla, alimentando così una mistura infiammabile. Il fuoco favorisce le specie che lo prediligono e le capacità invasive di specie come *Acacia* e *Hackia*. Il regime degli incendi si trasforma in un drago indomabile che si sveglia col tempo caldo e secco (fig. 2).

La dura lezione che Serpins ha da offrire è che, quando rendiamo gli alberi una tecnologia, dobbiamo sapere chi è che ne controllerà il potere. Gli alberi non sono intrinsecamente buoni per gli uomini e possono diventare dannosi per le popolazioni locali, distruggendo antichi assetti socio-ecologici. Questo ci ha spinto a cercare strade che garantissero alle popolazioni locali il potere sulle foreste, il che ci ha portato alla silvicoltura comunitaria.

3. Silvicoltura comunitaria

Storicamente, la silvicoltura comunitaria si colloca in situazioni di restituzione delle foreste alle popolazioni locali. Tipicamente, esse sono esito di lotte per riprendere il controllo degli alberi a fronte di una gestione forestale malaccorta e/o iniqua (GARCÍA-BARRIOS ET AL. 2013). La silvicoltura comunitaria presuppone che una comunità, e non lo Stato, disponga di una foresta in quanto, possedendone collettivamente la terra, detiene legalmente il potere su di essa. Per un certo periodo, la silvicoltura comunitaria è stata considerata la miglior panacea per i problemi legati agli alberi. Controllo locale era sinonimo di giustizia sociale, valorizzazione delle economie locali, conservazione delle risorse naturali e difesa da estrattivismo e nepotismo (BULLOCK, HANNA 2012). In Portogallo era vista come un modo per rendere storicamente giustizia alle popolazioni montane private delle terre comuni. Così, poco dopo la Rivoluzione dei Garofani del 1974, i *baldios* furono restituiti a chi li reclamava.

È notorio che l'evoluzione delle istituzioni che permettono il governo dei beni comuni è contingente e si regge su patti comunitari e istituzioni multilivello (OSTROM 1990). Ponderose ricerche empiriche hanno più volte mostrato che il governo dei beni comuni può avere successo o fallire nel tempo, e che il dipanarsi delle sue ricche e complicate storie prende la forma di un dramma di cui tragedia e commedia sono entrambi esiti possibili (OSTROM ET AL. 2002). Questo a maggior ragione dato che non esistono visioni convergenti sul come gestire i beni comuni in una cornice neoliberalista che sembra disposta a riconoscere solo spazi appartenenti al binomio dualistico pubblico/privato, e la cui eventuale apertura ad una "terza via" è vista con molto sospetto da diversi gruppi di *commoners*⁸ (BOLLIER, HELFRICH 2012).

⁸ La parola inglese '*commoner*', che definisce un membro di diritto della comunità che amministra un bene comune ('*common*'), dovrebbe tradursi in italiano con 'comunardi' o, ancor più propriamente, con 'comunisti', termini che rimandano entrambi ad altri universi di discorso; si è scelto quindi di mantenere la lezione originale, anche per consentire un collegamento immediato alla estesissima letteratura – non solo in lingua inglese – sui *commons* [N.d.T.].

A Serpins, come in molti casi in Occidente – Nord America ed Europa (FLINT ET AL. 2008) –, molte delle promesse della silvicoltura comunitaria debbono ancora esser mantenute. L'anello mancante è spesso la comunità. Che cosa conta come comunità, in questi Paesi oggi? Come si può definirla in relazione alla silvicoltura? Speriamo che quanto segue illustri praticamente la definizione che consideriamo adeguata a questo caso e alle questioni che solleva.

La forestazione dei *baldios* è stato il tema di un romanzo, all'epoca molto celebre e vituperato poiché fu censurato dal governo autoritario: *Quando os lobos uivam* (*Quando i lupi ululano*), di Aquilino Ribeiro (1958), chiamato 'il maestro dimenticato' in quanto il suo vocabolario è ormai desueto. Il libro precisa quale fosse la posta in gioco per la montagna (*serra*) e la sua gente (*serranos*):

riempi di alberi la *serra* e sta' certo che invaderanno l'*ethos serrano*. [...] Sappi che la *serra* è una *serra*, non una giungla. L'anima dei suoi abitanti fu generata da queste colline pietrificate, da questi solchi pieni di salti. [...] I pendii sono l'ancora del loro sentimento. [...] Pianta il boschetto, e avrai un altro uomo. [...] Ho sentito che la macchina umana è vecchia di migliaia d'anni. [...] Perché smantellarla, trasformarla in un'altra, è cosa assai rischiosa.

Cosa possiamo capire noi dell'"anima degli abitanti" ancorata in spogli pendii? Eppure quell'anima sta ritornando, riportata in superficie da antropologi interessati a capire come la "macchina umana" sia allacciata con l'ambiente circostante (KOHN 2013).⁹ Ribeiro narra la storia di gente che conduce una vita più o meno autonoma, alcuni ritengono senza nemmeno comunità, dato che alcuni villaggi mancavano persino di rituali di sepoltura (MONTEIRO 1985). Gli abitanti delle città vedevano questa gente come lupi, che andavano in città a vendere il carbone fatto con gli sterpi. La loro vita sembrava così degradata da avere un valore tanto scarso quanto quello della sterpaglia per i forestali.

Questo rappresenta un fantastico cambiamento riguardo ai poteri cui allinearsi per sopravvivere e prosperare. I *serranos* avevano sviluppato un corpo di conoscenze e tecnologie localizzate che permettevano loro di sopravvivere usando i beni della montagna come fonte di sostentamento. Era questo il significato locale di autonomia – essere capaci di vivere più o meno indipendentemente dal resto della civiltà, scalando la montagna ed usando i suoi beni. Il valore di un uomo in questa ecologia si misurava dalle virtù e dalle abilità che egli possedeva per guadagnarsi da vivere, e queste erano riconosciute dai suoi pari.

⁹Secondo il lavoro di Kohn nella foresta amazzonica dell'Ecuador, l'anima è ciò che ci estende oltre i nostri corpi, rendendoci consapevoli e mettendoci in relazione con altri esseri viventi, umani e non-umani. Quando siamo temporaneamente "ciechi nell'anima" diventiamo incapaci di riconoscere gli altri e di interagire con loro.

Oggi, la vita sulle pendici è molto diversa. Dato che ai bisogni familiari si provvede mediante il denaro e il *welfare* (se pure), le nostre virtù e abilità sono definite dalla capacità di prendere denaro e un buon supporto assistenziale, e non riuscirci è vergognoso. La montagna non è più un luogo comune. Anzi, non è mai stata un luogo comune perché ha sempre provveduto a bisogni individuali (BROUWER 1995). In un quadro come questo, dove dobbiamo guardare per vedere la nostra anima?

4. Sede vacante

La cosa più ardua da vedere è il vuoto. Dato che la montagna era una fonte di potere assicurando la vita delle persone, chi controllava l'accesso alla montagna deteneva un potere considerevole sulla vita delle persone. Storicamente, gli amministratori dei *baldios* erano i Comuni e le Circoscrizioni. Essi avevano titolo ad alienare la terra, e tale processo era spesso presentato come l'unico modo per prevenire rischi di 'free riding' (così scoprendo e perseguendo persone che non cooperano alla fornitura dei beni comuni ma ne massimizzano lo sfruttamento per tornaconto individuale). L'alienazione (anche sotto forma di concessione temporanea) era una soluzione particolarmente apprezzata in zone montane, dato che esse erano (strumentalmente) presentate dal potere coercitivo dello Stato come luoghi in cui basse densità e mancanza di controllo reciproco impedivano di sconfiggere i comportamenti opportunistici (MARTELLI 2011) favorendo così "la tragedia dei beni comuni" (HARDIN 1968). Alla fine, però, questi interventi esterni di poteri politici consolidati tendevano a favorire i membri più ricchi delle città e a coprire – mediante l'alienazione – i propri stessi fabbisogni amministrativi, rafforzando al contempo il potere dello Stato autoritario (NUNES, FEIJÓ 1990).

La restituzione dei *baldios* ai loro abitanti avvenne all'indomani di una rivoluzione democratica volta a trasferire il potere nelle mani del popolo strappandolo ai governanti autoritari. Dato che Circoscrizioni e Comuni, insieme ai Servizi forestali centrali, rappresentavano fonti di potere autoritario, la strategia fu quella di creare un 'potere duale' per rafforzare il popolo. La prima legge sui *baldios* puntò al cuore del popolo spossessato – abitanti del luogo autorizzati, come stabilito dai diritti consuetudinari di usufrutto, a usare pezzi di terra per raccogliere sterpi e altri beni in comune. Essi si sarebbero chiamati *compertes* (*commoners*, poiché condividevano diritti collettivi sulla terra). La *Comunidade de compartes* (Comunità dei *commoners*), i cui membri erano tutti coloro che vivevano nell'area definita per consuetudine, avrebbe quindi avuto il diritto di gestire la terra e le sue risorse. La forma organizzativa proposta era la democrazia diretta, sancita dalla legge e riconosciuta dalle altre organizzazioni statali. Il diritto di 'cittadinanza' in questi territori era attribuito a tutti i residenti solo per il tempo in cui vivevano nell'area. Così, quando una persona se ne andava, il suo diritto veniva meno. Questo non è un diritto di nascita o ereditario sul suolo.

È immediatamente attribuito a tutti i nuovi arrivati, che possono usufruire e partecipare all'amministrazione delle terre comuni prendendo parte e votando alle assemblee dei *commoners*.¹⁰ È un diritto collettivo della popolazione umana che di fatto abita il territorio in un dato tempo, aperto anche alle generazioni future. Così, le terre comuni non possono essere vendute. Per riavere indietro i *baldios*, tutto quello che i *commoners* dovevano fare era censirsi, organizzarsi in un'assemblea e richiedere la restituzione delle terre ai Servizi forestali che le occupavano. Essi potevano sia reclamare interamente tutti i diritti amministrativi, sia delegarli ai Servizi, alle Circoscrizioni o ai Comuni. Ma anche se tutte le pietre fossero rotolate giù dalla montagna, o se essi fossero rimasti più deboli di altri gruppi sociali, il potere sarebbe rimasto nelle mani in cui era (BICA 2003). La legge lasciava una porta aperta al popolo perché tornasse e si riprendesse la terra usurpata.

Di solito, quando le comunità si estinguevano e non restava memoria dei diritti consuetudinari d'usufrutto, i *baldios* non venivano richiesti indietro dalla comunità. Quando non c'erano beni di valore sulla montagna, erbacce e sterpi tendevano a ritornare e ad occupare la terra. Così i *baldios* divennero un 'terreno vacante', di grande richiamo per l'iniziativa privata per poterci piantare ed installare cose che non voleva nel proprio cortile senza dover acquistare la terra. Divennero di richiamo anche per lo Stato, per costruirvi parchi e aree protette. Mulini a vento o foreste, protezione naturale o estrazione di pietre e minerali, tutti volevano l'accesso ai *baldios*. A chi dovevano chiedere il permesso? A chi pagare le compensazioni?¹¹

5. Reinventare le persone

Le pretese sui *baldios* hanno riaperto la domanda su cosa, storicamente e localmente, conti come un bene comune – quello spazio 'vuoto' che rappresenta la differenza fra un gruppo di persone e una comunità. Ciò richiede una serie di traduzioni (BERASAIN 2008) che restituiscano senso ai *baldios* e li riportino dentro la vita delle persone. Elenchiamo qui cinque traduzioni chiave per i *baldios* amministrati dalle Comunità dei *commoners*: 1) supporto sociale; 2) lavori pubblici e infrastrutture di pubblico interesse; 3) occupazione locale; 4) servizi locali; 5) protezione e conservazione ambientale.

'Supporto sociale' traduce qui la funzione dei *baldios* in quanto fornitori di beni che consentivano di guadagnarsi da vivere ai membri più poveri della popolazione: i senza terra.

¹⁰C'è una differenza basilare fra i *baldios* e, p.es., i Montes Veciñais en Man Común in Galizia. Per qualificarsi come *commoners* in Galizia bisogna rivolgere una richiesta formale all'assemblea. Inoltre, le assemblee dei *baldios* sono aperte alla partecipazione di tutti i membri di una famiglia, mentre in Galizia la partecipazione è consentita ad un rappresentante per ciascuna (SERRA ET AL. 2017). In più, i *commoners* dei *baldios* non hanno alcun obbligo di presenza alle assemblee.

¹¹Nei casi di *baldios* non reclamati dai *commoners*, i Servizi forestali statali accantonano le rendite derivanti dalla gestione forestale in un conto finché la restituzione non avviene.

Oggi questi possono esser letti come i gruppi più vulnerabili: gli anziani, i bambini, i bisognosi di assistenza. E la cosa avviene soprattutto mediante il finanziamento di istituzioni locali di solidarietà sociale per centri diurni, case di cura e forniture gratuite, come per la legna da ardere. In qualche caso, la fornitura di servizi essenziali come acqua o luce è garantita da apposite donazioni alle Circoscrizioni.

I lavori pubblici, come la pavimentazione stradale o la manutenzione di fontane, faggete fluviali o cimiteri, sono finanziati attraverso le attività economiche che hanno luogo nei *baldios* e messi in atto tramite le Circoscrizioni. I *baldios* sono anche sede di infrastrutture di pubblico interesse, come campi d'aviazione, strutture di ricerca, aree protette ed altro. Le Comunità dei *commoners* sostengono e provvedono anche alla manutenzione delle strade forestali e dei sentieri.

Quanto all'occupazione locale, i *baldios* vi contribuiscono ospitando attività agricole, turistiche e industriali gestite da imprenditori locali, come apicoltori, allevatori e pastori. Inoltre le Comunità dei *commoners* assumono esse stesse personale, come impiegati e operai forestali.

I servizi locali sono finanziati dai *baldios*, specie quelli dismessi dallo Stato come gli uffici postali. I proprietari di appezzamenti necessitano di servizi che le organizzazioni dei *baldios* possono fornire, come la ripulitura dei terreni.

La protezione e la conservazione ambientale includono azioni preventive ed interventi d'emergenza in risposta agli incendi, alla diffusione di specie invasive e patogeni, nonché la protezione della fauna selvatica a scopo venatorio e/o turistico. Questo è possibile grazie ai vigili del fuoco forestali cofinanziati dalle Comunità dei *commoners* insieme ad associazioni e soggetti pubblici nazionali e internazionali.

Intesi in senso lato, i *baldios* possono dunque contribuire a soddisfare bisogni locali e globali, cosa che mette le Comunità dei *commoners* in relazione con attori locali (Circoscrizioni, Comuni, enti benefici, associazioni, imprese locali e residenti) e globali (Stato, multinazionali, ONG). Come si posizioneranno dunque nello scontro fra i due sistemi di valori, profitto e bene comune, che investe in egual modo le dinamiche locali e globali?

6. Il contratto faustiano

Il discorso di Greta all'ONU fornisce una cornice superbamente complessa in cui inquadrare la "storiella¹² del denaro e dell'eterna crescita economica", basata sulla cooperazione strategica (GARCÍA-BARRIOS ET AL. 2008). Essa assume gli esseri umani come individui pienamente formati che hanno accesso al lotto delle risorse esterne per soddisfare dei bisogni.

¹²Qui 'storiella' è stato preferito a 'favola' per maggiore vicinanza alle 'storie' che, nella traduzione del titolo, hanno sostituito per l'appunto le 'favole' [N.d.T.].

Così, questi circoletti chiusi possono competere o cooperare per procurarsi le risorse necessarie, contendersi o dividerle; ma – una volta che hanno preso quello che vogliono, gli altri circoletti possono anche andare in malora. Questa storiella assume tutte le persone come pistoleri solitari in un film *western*, che si uniscono solo quando hanno bisogno uno dell'altro.

La trama è resa più complessa dal fatto che i circoletti umani non appaiono magicamente, ma debbono essere allevati. Alcuni acquisiscono abilità autonome e sono riconosciuti come pistoleri rispettabili, altri da soli non ce la fanno e hanno bisogno di collegarsi con altri circoletti. Questi legami possiamo pensarli durevoli, come quelli che legano genitori e figli; sicché spezzarli può essere terribilmente doloroso. Ai nostri giorni, nei modelli economici e sociali dominanti, tutti questi legami di lunga durata che ci permettono di soddisfare i nostri bisogni sono invisibili. Possiamo vederli solo quando si rompono, esponendoci così a una crisi. E qui si annida un'oscura, profonda minaccia che chiameremo contratto faustiano (GARCÍA-BARRIOS, SERRA 2016).

Un contratto faustiano – vendere l'anima al diavolo – implica che l'eroe/vittima sia inconsapevole del rischio di degrado ontologico che corre quando 1) in ambasce, è lui stesso a chiamare il diavolo; 2) ha accesso a tutte le informazioni contrattuali; e 3) crede di dar via qualcosa di poco importante, una perdita che può essere facilmente compensata dal vedere i suoi desideri realizzati.

Il degrado ambientale è un esito tipico di un contratto faustiano. All'inizio, le persone in stato di bisogno non sono consapevoli dell'importanza critica che aria pulita, fiumi e montagne hanno per il proprio benessere, mentre sono criticamente consapevoli dei propri bisogni insoddisfatti. Il liberare risorse connaturate alla vita delle persone (e come tali indisponibili per il mercato) può essere definito uno 'sradicamento'. L'estrattivismo è un esempio di sradicamento, e attori sia locali sia globali possono cooperare per realizzarlo. Anche gli alberi, come la forestazione delle terre comuni ha dimostrato, possono essere uno sradicamento, dato che privano le persone della propria terra. Viceversa, possono essere parte di un processo di 'radicamento' quando favoriscono il benessere delle persone (GARCÍA-BARRIOS ET AL. 2013).

Chi sono i diavoli in queste storie? Quelli che fagocitano e accrescono il proprio potere a scapito delle persone, precisamente riducendole a circoletti chiusi atomizzati, creature senz'anima incapaci di stabilire relazioni costitutive con gli altri e interamente dipendenti da chi controlla l'accesso alle risorse esterne. Quando il profitto diviene l'obiettivo primario, questo accade facilmente. Diritti umani, recupero ambientale, salute e benessere sono realizzabili solo quando si dispone di un capitale (GARCÍA-BARRIOS, SERRA 2016a). Questo distorce le finalità di tutte le costituzioni, istituzioni e organizzazioni umane volte al bene comune: gli Stati-nazione ed i sistemi legali a tutti i livelli amministrativi. È esattamente qui che noi collochiamo le lotte dei *baldios* e le opportunità e i limiti posti dal potere duale istituito al tempo della loro moderna creazione.

7. Una guerra di democrazie

Tutte le istituzioni democratiche sono limitate da contratti faustiani che le obbligano continuamente a sradicare risorse per sopravvivere nel breve periodo. Il decentramento, anziché accrescere l'autonomia locale, può alimentare controversie territoriali (GARCÍA-BARRIOS 2012) fra la popolazione ed amministrazioni che debbono nutrirsi delle stesse risorse che amministrano per poter conservare il proprio *status* e mantenere il proprio personale, le strutture e le reti di potere che le sostengono.

Come abbiamo visto nel caso di Serpins, fu il Consiglio municipale di Lousã a coinvolgere i Servizi forestali nazionali.¹³ I *baldios* di Serpins vennero reclamati trent'anni dopo la Rivoluzione dei Garofani dal Consiglio Circostrizionale di Serpins, su delega di un'assemblea dei *commoners*. Il *baldio* più grande, Mata do Sobral, continuò ad essere co-amministrato dallo Stato. Uno dei *baldios* che lo Stato aveva lasciato non imboschito fu assegnato in concessione a un'azienda cartaria per piantarci eucalipti. Parte di un altro *baldio* ha una cava di caolino, e un lotto fu alienato per diventare un 'parco industriale', a oggi senza alcun costo per le aziende. Il Comune di Lousã registrò come propri al Catasto dei terreni i *baldios* di Serpins non gestiti dai Servizi forestali statali e, insieme al Consiglio circostrizionale di Serpins, fece domanda di fondi strutturali per interventi su Mata do Sobral. Tutto fu fatto senza il consenso dei *commoners*. Anzi, le assemblee dei *commoners* furono cancellate in base alla pretesa che non erano legittimate ad amministrare beni pubblici. L'argomento principale fu che il Consiglio, invece, era stato democraticamente eletto precisamente a questo scopo. Con le entrate dei *baldios*, il Consiglio mantiene il proprio personale amministrativo e alcuni servizi che altrimenti sarebbero rimasti localmente soppressi dagli schemi di decentramento, privatizzazione e municipalizzazione, come l'ufficio postale.¹⁴ Sostiene anche associazioni locali e facilita l'accesso alle terre ed al legname dei *baldios* su base discrezionale. Nessuno di questi fondi è investito per recuperare le foreste dei *baldios* dopo gli incendi.

Dov'è la gente? Alcuni *commoners* dissenzienti, irritati per il mancato rispetto della legge dei *baldios* e della democrazia, hanno richiesto l'intervento della Procura e dei Servizi forestali statali, che si sono mostrati poco interessati a uno scontro con altri pubblici poteri (Consiglio Circostrizionale e Comune). Così, fino a oggi, nessun intervento esterno ha consentito di ripristinare la legge dei *baldios* e le assemblee dei *commoners*. Se i *commoners* lo desiderano, si dice, debbono convocare essi stessi le assemblee ed entrare nella guerra interna di democrazie contro il Consiglio Circostrizionale ed i suoi sostenitori.

¹³ La città di Serpins è stata un Comune autonomo fra il 1514 e il 1836, quando fu subordinata come Circostrizione all'amministrazione di Lousã.

¹⁴ A Serpins sono state chiuse diverse fabbriche, scuole e la stazione ferroviaria. Con circa 1802 abitanti, la città fa fatica a mantenere un distretto sanitario, una scuola e una farmacia.

Tuttavia, non è paradossale ricordare che il Consiglio ha bisogno dell'autorizzazione dell'assemblea dei *commoners* per alienare una terra comune o costruirvi. Questa autorizzazione è stata necessaria in tutto il Portogallo persino quando Comuni e Circoscrizioni dovevano realizzare opere pubbliche richieste dai cittadini in bilanci partecipativi o altri processi deliberativi: di fatto, l'autorizzazione dei *commoners* è un prerequisito per qualunque intervento sulla loro terra. A Serpins, quando nessun Catasto consentiva alla Circoscrizione di alienare la terra dei *baldios*, questa dovette rivolgersi all'assemblea dei *commoners*. Siamo stati a quell'assemblea (fig. 3). C'erano più di cento residenti, che affollavano il locale; ed è durata quattro ore. C'erano tutte le reti di sostenitori – quelli che dipendono dall'Amministrazione locale in un modo o nell'altro, perché lavorano per essa o hanno bisogno di autorizzazioni o appalti pubblici. C'era anche la minoranza dissidente, e questa prevalse affermando che la legge va rispettata nel processo di alienazione. Il Consiglio circoscrizionale, come ente gestore dei *baldios* delegato a questo fine specifico, convocò allora una seconda assemblea dopo aver mandato un SMS agli abitanti della Circoscrizione per chiederne il sostegno, e invitato un legale specializzato nell'amministrazione dei *baldios* da parte delle autorità locali. I dissidenti ebbero la peggio, e il messaggio del legale fu: se volete che le cose cambino, riprendetevi indietro l'amministrazione dei *baldios*. I *commoners* dovevano sostenere i costi sociali, economici e legali per amministrare le terre comuni e mettere in pratica la legge. Probabilmente nessuno dei dissidenti riuscì a dormire quella notte. Il "potere esterno" (l'Amministrazione eletta) prevalse, perché si era assunta la responsabilità della gestione della terra costi inclusi. Come Ostrom (1990) ha mostrato, tutti i cambiamenti istituzionali implicano dei costi, e chi visibilmente li sostiene finisce per avere maggior titolo a continuare il proprio lavoro per prevenire i rischi di un uso opportunistico di risorse comuni. Impersonare il ruolo del difensore dell'interesse comune divenne così una profezia auto-realizzata, e reificò il ruolo della Circoscrizione come salvatrice delle terre comuni dall'abuso; anche se, in fin dei conti, può darsi che le avesse gestite in modo sbagliato dal punto di vista della comunità dei 'compertes'...

Vale la pena sottolineare che i *commoners* e gli abitanti della Circoscrizione sono più o meno le stesse persone. Secondo la legge corrente, il gruppo dei *commoners* sarebbe anche più inclusivo, dato che tutti quelli che abitano nella zona o vi praticano attività agro-silvo-pastorali sono *commoners* – inclusi i non votanti e i non residenti. Ma questa larga maggioranza è silenziosa. Sa appena che le sue terre comuni e il suo denaro vengono utilizzati in questo modo e che ha il diritto di amministrare i *baldios* attraverso la democrazia diretta?

Nel frattempo, la ex-Circoscrizione limitrofa di Vilarinho ospita uno dei migliori esempi di *governance* comunitaria in Portogallo (SERRA ET AL. 2017). Comunità dei *commoners* e Circoscrizione hanno convissuto e collaborato fin dal 1976, subito dopo la Rivoluzione. La prima gestisce autonomamente le foreste dei *baldios* dal 2012, avendo rinegoziato i contratti con le industrie che operano sulle loro terre.

Al momento ha a libro paga operai forestali e un ingegnere forestale a tempo pieno. I *commoners* stanno ripristinando la foresta per usi multipli (produzione, conservazione e tempo libero) e sono sopravvissuti alla soppressione della Circoscrizione nella riorganizzazione amministrativa del 2013. Per serbarne memoria, si sono rinominati "Comunità dei *commoners* dei *baldios* nei luoghi della Circoscrizione soppressa di Vilarinho, Lousã". In più, la Comunità dei *commoners* sostiene finanziariamente la costruzione di una casa di cura privata da parte di un'istituzione locale di solidarietà sociale, a oggi senza alcun supporto statale. Le assemblee dei *commoners* operano con regolarità oraria e tutti i conti vengono controllati da cima a fondo: legali, ingegneri forestali e contabili prendono regolarmente parte a questi eventi, rivedendo tutti i dettagli. Di norma, una quarantina di *commoners* partecipa regolarmente alle assemblee. Tutti coloro che hanno casa nella Circoscrizione soppressa di Vilarinho sono *commoners*, sicché la Comunità dei *commoners* ha all'incirca 3.000 membri. Per la maggior parte sono abitanti delle città, facilmente all'oscuro dell'esistenza dei *baldios*. La gente ha dato vita a un movimento sociale per chiedere il ripristino della Circoscrizione.¹⁵

8. Ripensare la silvicoltura comunitaria

Sia Serpins sia Vilarinho rappresentano possibilità aperte dal 'quadro di restituzione' legale delle foreste dei *baldios*. Quando le connessioni localizzate dei *baldios* sono state spezzate dalla forestazione, la loro area si è ingrandita (LOPES ET AL. 2013) e, da allora, la sua piena restituzione ai *commoners* richiede l'allestimento di una gestione burocratica che le comunità devono adottare rispecchiando lo Stato e le sue pratiche democratiche. Tuttavia, le democrazie si confondono quando i cittadini sono anche i proprietari collettivi della terra, ma sono privati dei mezzi che sostenevano una relazione ontologica con il suo ambiente. Noi – autori di questo articolo – ci siamo impegnati in un'esperienza di ricerca/azione che potrebbe contribuire a ricordare ai *commoners*, specie ai giovani, i loro diritti sui terreni boschivi. Così abbiamo dato vita ad un progetto europeo sulla partecipazione dei cittadini in territori comunitari. Si è trattato di una scuola estiva per rendere i giovani consapevoli di poter partecipare o contribuire alle richieste dei *baldios*. Abbiamo offerto loro alcuni dei migliori esempi internazionali del lavoro dei *commoners* per recuperare foreste, patrimonio culturale ed economie locali (fig. 4). Ciò che li accomunava era il motto "questo è nostro!". Sono questi i lupi che si metteranno a ululare se privati di qualcosa che li nutre, che è essenziale per il loro stesso modo di vivere e per la loro anima – mediante cui diventano coscienti, apprezzano e si relazionano con le altre creature viventi.

¹⁵ Gli abitanti di Serpins e di Vilarinho hanno relazioni familiari e proprietà in entrambi i luoghi. I presidenti delle Circoscrizioni sono cognati, il presidente di Serpins abita a Vilarinho e il presidente della Comunità dei *commoners* di Vilarinho ha diritti di comunanza sui *baldios* di Serpins.

Tuttavia, questo non li ha immediatamente qualificati a partecipare alle assemblee dei *commoners*. Per cominciare, molti dei *baldios* erano occupati e amministrati (spesso in modo democraticamente dubbio) da Stato, autorità locali, associazioni forestali o aziende, sicché non c'era alcuna assemblea cui prender parte. In altri *baldios*, i *commoners* erano impegnati in conflitti sociali o battaglie legali. Era difficile, per i giovani allievi della nostra scuola, trovare un modo per entrare in questo complesso gioco di poteri. La scuola ha tentato di mettere a nudo tutti gli anelli mancanti che ne impedivano la partecipazione (tutti i bisogni lasciati insoddisfatti dall'assenza di una comunità capace di coltivarli a livello personale, professionale e sociale) come pure tutte le sfide connesse al prendere parte a discussioni complesse che non rispondono ai loro bisogni immediati di lavoro, di supporto emotivo, di trovare la propria voce e le parole da dire. Nondimeno, per molti, questa è stata la prima volta in cui hanno sentito parlare dei *baldios* e dei loro diritti.

La sfida chiave che molti *commoners* affrontano oggi consiste nel riappropriarsi di tecnologie capaci di catturare i poteri della montagna per radicarvi beni che alimentino la gente e migliorino le condizioni di vita nell'area. Una volta che questa relazione ontologica sarà ristabilita, tutte le Amministrazioni locali potranno cooperare per il bene comune – Consigli Circostrizionali, assemblee dei *commoners*, imprese forestali comunitarie o cooperative – dato che in realtà appartengono alle stesse persone. Così, seguendo García-Barrios e colleghi (2013), consideriamo la silvicoltura comunitaria

un sistema di pratiche di uso, gestione e governo delle risorse di un territorio di proprietà o usufrutto collettivi da parte di una popolazione umana che cerca di soddisfare, magari in parte, i suoi fini intrinseci – un sistema di bisogni sviluppato attorno a un più o meno coerente concetto di bene comune.

Comprendiamo così che la silvicoltura comunitaria non è tanto una lotta concernente il controllo locale, quanto una lotta per riprendersi il suolo. Strette nel gorgo dei contratti faustiani, le foreste comunitarie diventano foreste di *zombie* – creature temporaneamente “cieche nell'anima” (KOHN 2013), incapaci di superare la confusione e scegliere la direzione in cui andare in risposta agli incendi e alle molteplici avversità che debbono fronteggiare. Al dispiegarsi progressivo di crisi climatiche, ecologiche, sanitarie e socio-economiche, migranti delle amenità cominciano a spostarsi dalle città alla montagna, portando con sé nuovi modi di immaginare questi luoghi (DEMATTEIS 2016). Se avranno successo, essi potranno infine rispondere all'appello di Greta a proteggere, restaurare e sostenere economicamente la natura impiegando i mezzi che parranno più appropriati al raggiungimento dei loro fini collettivi.

Didascalie

Figura 1. Localizzazione dei due casi di *baldios* montani menzionati nel testo, Serpins e Vilarinho, nel Comune di Lousã, Distretto di Coimbra, Portogallo.

Figura 2. La strada da Lousã a Serpins, che attraversa una zona di *baldios*, nell'Ottobre 2019. L'area rimase bruciata degli incendi del 15 Ottobre 2017. I pini morti sono ancora in piedi, ma specie come Eucalyptus e Acacia stanno rispuntando e creando una 'foresta zombie', accumulando così combustibile per il prossimo incendio. Il commercio del legno opera alla luce del sole senza alcuna autorizzazione da parte dei *commoners*.

Figura 3. L'assemblea dei *commoners* dei *baldios* di Serpins amministrati dalla Junta de Freguesia (Consiglio circostrizionale). La riunione ha avuto luogo l'8 Marzo 2019 presso la sede del Consiglio, dalle 8 di sera a mezzanotte. I temi discussi sono stati l'alienazione di un lotto del *baldio* Vale da Ursa alle imprese lì insediate, e la concessione del *baldio* di Boavista ad un'azienda forestale per tagliare legname e piantare un castagneto senza alcuna definizione contrattuale. Nessuna delle due cose è stata approvata. In precedenza, l'ultima assemblea dei *commoners* si era svolta nel 2013.

Figura 4. Partecipanti alla scuola dei *commoners* visitano il Laboratorio di ricerca sugli incendi forestali (LEIF) per apprendere il comportamento degli incendi. Il Laboratorio si trova nei *baldios* della Comunità dei *commoners* dei *baldios* nei luoghi della Circostrizione soppressa di Vilarinho, Lousã.

Dottoressa di ricerca in Ingegneria chimica e biologica, Rita Serra è ricercatrice presso il Centro di Studi sociali dell'Università di Coimbra dal 2008. È componente del Gruppo di ricerca su Scienza, economia e società e dell'Osservatorio del rischio. Il suo focus tematico è la governance comunitaria delle foreste.

Giovanni Allegretti è architetto, planner e ricercatore senior presso il Centro di Studi sociali dell'Università di Coimbra, dove co-dirige il Dottorato di ricerca "Democrazia nel XXI secolo" e coordina l'Osservatorio "PEOPLES": Partecipazione, Innovazione e Poteri Locali".