

<https://digithum.uoc.edu>

Secció especial: Pensar a través de la ruïna: aproximacions teòriques i empíriques a les ruïnes de l'antropocè

Ruïna, runes, runa: natura i models culturals a la Catalunya rural

Jaume Franquesa

Universitat de Buffalo – SUNY

Data de recepció: juny 2023

Data d'aprovació: gener 2024

Data de publicació: febrer 2024

Citació recomanada:

FRANQUESA, Jaume (2024). «Ruïna, runes, runa: natura i models culturals a la Catalunya rural». A: Anna Clot Garrell (ed.). «Secció especial: Pensar a través de la ruïna: aproximacions teòriques i empíriques a les ruïnes de l'antropocè» [en línia]. *Digithum*, núm. 31. <https://doi.org/10.7238/d.v0i31.417004>. [Data de consulta: dd-mm-aaaa].



Els textos publicats en aquesta revista estan subjectes –llevat que s'indiqui el contrari– a una llicència de Reconeixement 4.0 Internacional de Creative Commons. La llicència completa es pot consultar a <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.ca>

Resum

Durant el darrer mig segle, el món rural català ha estat transformat per una sèrie de processos –industrialització, urbanització, consolidació d'una economia lligada al lleure, èxode rural, crisi de l'agricultura familiar– que han deixat una empremta profunda tant al seu territori com en la consciència dels seus habitants. Inspirant-se en els treballs d'Ann Laura Stoler i Gastón Gordillo sobre la ruïna i les runes, i prenent com a base diversos treballs etnogràfics recents, aquest article cerca les traces de dislocació que aquestes transformacions econòmiques han deixat en el paisatge de l'Alt Pirineu i de la Terra Alta. L'objectiu d'aquest exercici és doble. D'una banda, posar en qüestió la temporalitat triomfant encarnada en les narratives de la modernització i el creixement econòmic. De l'altra, indagar com aquestes traces ens parlen de la pervivència de modes de vida i maneres de concebre la natura i el territori –allò que anomeno «models culturals»– lligats a una economia agrària de base pagesa.

Paraules clau

pagesia; terra; paisatge; Walter Benjamin; Terra Alta; Alt Pirineu

Ruin, dirt and rubble: nature and cultural models in rural Catalonia

Abstract

During the last half century, the Catalan rural world has been transformed by a series of processes – industrialization, urbanization, consolidation of an economy linked to leisure, rural exodus, crisis of family agriculture – that have left a deep footprint both in its territory and in the consciousness of its inhabitants. Inspired by the work of Ann Laura Stoler and Gastón Gordillo on ruination and rubble, and based on

<https://digithum.uoc.edu>

Quines runes ens esperen. Tres filosofies de la ruïna a Walter Benjamin

several recent ethnographic works, this article looks for the traces of dislocation that these economic transformations have left in the landscape of the High Pyrenees and Terra Alta. The purpose of this exercise is twofold. On the one hand, to question the triumphant temporality embodied in the narratives of modernization and economic growth. On the other hand, to investigate how these traces speak of the survival of ways of life and ways of conceiving nature and territory – what I call “cultural models” – linked to a peasant-based agricultural economy.

Keywords

peasantry; land; landscape; Walter Benjamin; Terra Alta; High Pyrenees

«La lluita de classes [...] és una lluita per les coses totes que i materials, sense les quals les coses refinades i espirituals no podrien existir. [...] Aquestes darreres es manifesten dins d'aquesta lluita com a coratge, humor, astúcia i fortalesa, i els seus efectes abasten el passat llunyà. Posen constantment en qüestió tota victòria, passada i present, d'aquells qui manen».¹ Walter Benjamin, *Tesis sobre la filosofia de la història*, Tesis IV

A les *Tesis sobre la filosofia de la història* (1968),² Walter Benjamin ens convida a repensar la temporalitat de la modernitat capitalista. Aquesta temporalitat –que identifica el «desenvolupament tecnològic» i «l'exploració de la naturalesa» com el camí, recte i inequívoc, cap al progrés i l'emancipació del conjunt de les classes socials (*Tesi XI*) –no és altra cosa, diu Benjamin, que l'expressió de la lògica dels vencedors, és a dir, d'aquells que posseeixen el poder i que són els «hereus històrics dels conqueridors del passat» (*Tesi VII*). Aquesta lògica del vencedor és la mateixa per la qual històricament el botí de guerra ha estat transformat en tresors culturals a la glòria del conquistador, monuments a la seva missió civilitzadora que oculten la violència i l'espoli sobre els quals s'ha fet la seva victòria: «No hi ha cap document de la civilització que no sigui simultàniament un document de la barbàrie» (*Tesi VII*).

La temporalitat de la modernitat, doncs, oculta que l'avenç capitalista està construït sobre la dominació i la destrucció de modes de vida i naturaleses, és a dir, sobre la creació incessant de ruïna. És per això que, en la famosa *Tesi IX*, Benjamin ens convida a mirar allò que anomenem *progrés* des d'una altra perspectiva: si girem el rostre i mirem cap enrere, ens diu, allò que veurem no serà pas una «cadena d'esdeveniments», sinó «una única catàstrofe que va apilant runes sobre runes (*wreckage upon wreckage*) als seus peus». Davant d'aquest panorama, Benjamin ens insta a tibar el fre d'emergència i a desenvolupar una nova visió històrica capaç de rescatar runes i derrotes com a part del present. Només així podrà emergir una temporalitat «on res que s'hagi esdevingut pugui ser vist com a

perdut per la història. Només una humanitat redimida té garantida la totalitat del seu passat –és a dir, és només a la humanitat redimida que el passat se li presenta com a *citabile en tots els seus moments*» (*Tesi III*, cursiva afegida).

El projecte de Benjamin ha estat recollit per multitud d'autors, entre els quals m'interessa destacar els plantejaments, relativament recents i enormement influents, de dos antropòlegs. Es tracta dels treballs d'Ann Laura Stoler (2008, 2013) i de Gastón Gordillo (2014), articulats al voltant dels conceptes de *ruïna* i *runes*.³ Per a Stoler la *ruïna* és acció i efecte de projectes polítics de dominació, que «devasten certes persones i llocs, certes relacions i coses» (2008, p. 196). La ruïna és, doncs, un procés actiu de degradació que congria tant aspectes físics i econòmics com morals o espirituals, com es fa evident en expressions prou comunes com «la ruïna de l'imperi romà» o «la beguda fou la seva ruïna». El procés de ruïna, observa Stoler, deixa al seu pas *runes*, tant en la forma de restes materials (desferres, enderrocs, vestigis) com de reverberacions emocionals. Seguint l'esperit de Benjamin, Stoler remarca el caràcter present de les runes i la seva vàlua intel·lectual: «Les runes [...] són espais que condensen sentits alternatius de la història. La ruïna és un procés corrosiu que afecta el futur i dona forma al present» (2008, p. 194). Fixar-nos en les runes, doncs, ens convida a apartar l'atenció dels llocs de poder i acumulació i adreçar-la cap a les «zones d'abandó», aquelles que han sofert ruïna i on s'acumulen les runes, per descobrir-hi pràctiques, temporalitats, significats i sensibilitats soterrades.

L'enfocament de Gordillo, malgrat que és similar, ens ajuda a enriquir el concepte de *runes*. Fugint de la flaire derrotista que amara el plantejament de Stoler, Gordillo emfasitza el caràcter obert de les runes, de manera que ens convida a observar com aquestes són creativament apropiades pels sectors populars. Mentre el poder tendeix a tornar les restes del passat en ruïnes històriques –és a dir, a «momificar-les» o patrimonialitzar-les, tot dotant-les d'un significat inequívoc i sostraint-les de l'esdevenir històric, confinades a un passat aliè al present– Gordillo ens diu que si rebutgem d'adoptar la mirada glorificadora del poder i ens fixem en les «traces de dislocació» (2014, p. 263) existents en el paisatge, allò que trobarem són

1. La traducció de totes les cites és de l'autor.

2. Aquest text –completat el 1940 i publicat per primera vegada, en alemany, el 1950– rep també el títol de «Sobre el concepte d'història» i ha estat objecte de múltiples traduccions, entre les quals hi ha notables diferències. Per a aquest article, he treballat amb dues versions en anglès: les incloses al volum *Illuminations* (Benjamin, 1968), editat per Hannah Arendt, i a Löwy (2005).

3. Els autors utilitzen tres termes diferents (*ruination*, *ruin(s)* i *rubble*), que en aquest article he reduït a dos: ruïna i runes. Si bé l'ús del mot *ruïna* per traduir *ruination* (i *ruin*) sembla prou evident, cal justificar la tria del terme *runes* per traduir tant *rubble* (Gordillo) com *ruins* (Stoler). *Runes* (en el sentit d'enderrocs o desferres) és una traducció acurada del terme *rubble* –Gordillo (comunicació personal) el tradueix al castellà com a *escombros*– però és més discutible quan s'aplica a *ruins*, ja que aquest terme podria ser perfectament traduït pel mot *ruïnes*, en el sentit de «conjunt de restes o vestigis». Tanmateix, he optat per combinar tots dos sentits en el terme *runes* per: **1**) evitar l'enfarfec terminològic; **2**) esquivar l'associació amb la idea de monumentalitat que se sol atribuir a ruïnes; i **3**) emfasitzar l'aspecte creatiu del plantejament de Gordillo. La fusió d'aquests dos termes, a més, troba suport en el fet que en català col·loquial la paraula *runes* sovint reuneix els dos sentits citats anteriorment (per exemple, quan parlem de «les runes d'un castell»).

<https://digithum.uoc.edu>

Quines runes ens esperen. Tres filosofies de la ruïna a Walter Benjamin

runes, sense un significat unívoc ni confinades a un passat llunyà, atès que són «*el fet present d'una destrucció passada*» (2014, p. 257) i com a tals estan obertes a tota mena d'apropiacions creatives. Fixar la mirada en aquestes runes, fer-les parlar, permet revelar connexions entre les diferents capes històriques presents al paisatge, de manera que es fa possible, per dir-ho amb Benjamin, que el passat es presenti com a citable en tots els seus moments.

Cercant inspiració en aquestes contribucions, aquest article posa la mirada a l'espai rural català per trobar-hi «traces de dislocació» produïdes per la transformació productiva que s'hi va endegar devers els anys seixanta amb l'anomenat procés de *modernització econòmica*, i materialitzada en l'abandonament progressiu i/o crisi dels modes de vida (i de pensar) basats en les activitats agropecuàries de base familiar. Per emprar la terminologia proposada: indagaré sobre la *ruïna* (la corrosió, material i emocional) que el procés de modernització econòmica ha provocat sobre els modes de vida preexistents a partir de l'anàlisi d'algunes de les seves *runes*, és a dir, de les restes materials que en romanen, mig esfondrades, tant en el paisatge com en les pràctiques i coneixements locals. Tals runes ens han de permetre dues coses: d'una banda, posar en qüestió, a la manera de Benjamin, la temporalitat triomfant, encarnada a la Catalunya del darrer mig segle en les narratives de la modernització i el creixement econòmic; de l'altra, i especialment, rastrejar la presència, precària però viva, de tals modes de vida en el present, una idea que el mateix Benjamin va formular poèticament: «És que potser no ens frega, a nosaltres també, una ràfega de l'aire que acaronà temps passats? És que potser, a les veus que sentim, no hi ha ecos de veus silenciades? [...] Si és així, és que hi ha un acord secret entre les generacions passades i la nostra» (*Tesi II*).

1. De la part ideal dels modes de vida

La meua indagació se centrarà en dos territoris específics: l'un, la zona de la Bonaigua, a l'Alt Pirineu català, a cavall entre la Vall d'Aran i el Pallars Sobirà, per la descripció del qual em basaré en els treballs de l'antropòleg Ferran Pons Raga (2019, 2020, 2021); l'altre, el nord de la Terra Alta, pel qual em basaré en el meu propi treball de camp, iniciat l'any 2010 i prolongat de manera intermitent fins avui (Franquesa, 2018a).⁴ Aquestes dues recerques s'ajusten bé a l'objectiu d'aquest article, ja que totes dues tenen en el seu punt de mira els processos de transformació productiva esmentats més amunt: en el cas del territori pirinenc, Pons Raga narra el creixement d'una economia de lleure i serveis lligada a l'esquí i, encara que menys, a la creació d'àrees naturals, on la ramaderia extensiva s'ha anat desplaçant i marginant a mesura que ha augmentat el flux de turistes; pel que fa a la comarca del sud català, la progressiva especialització funcional de la zona com a receptora de centrals productores d'electricitat i altra infraestructura energètica ha esdevingut en paral·lel al deteriorament i crisi de l'agricultura de secà i a la pèrdua i envelliment poblacionals. En tots dos casos, doncs, ens trobem amb un procés de substitució d'economies de base agropecuària,

integrades al mercat però organitzades en gran manera a partir de relacions locals, per economies industrials o de serveis organitzades des de fora d'aquests territoris i orientades al consum de les àrees urbanes i els seus habitants.

Per examinar les traces de dislocació generades per aquestes transformacions, em fixaré en les diferents valoracions de què són objecte els avellaners en aquests dos territoris. De fet, el meu argument s'articularà com un intent de resposta a una pregunta aparentment trivial: com és a la Terra Alta els avellaners apareixen com a *runes* –capaces d'evocar i fer reviu pràctiques i sensibilitats soterrades– mentre que a l'Alt Pirineu són identificats com a *runa*, és a dir, com quelcom mancat de valor i que no pot ser significat? Mitjançant aquesta exploració mostraré que, malgrat la seva ruïna, aquells modes de vida locals lligats a l'economia primària no han desaparegut del tot i, més important, que tampoc no ho han fet certes maneres d'organitzar l'espai, de pensar i de sentir que s'hi associen.

En efecte, l'objectiu darrer d'aquesta exploració és el de copsar el *model cultural* local lligat a aquests modes de vida. L'expressió model cultural fou encunyada per Stephen Gudeman al clàssic de l'antropologia econòmica *Economics as culture: Models and Metaphors of Livelihood*. Allà, Gudeman defensa la idea que en tota societat els processos i pràctiques econòmiques que constitueixen la seva base material són objecte d'elaboració simbòlica: «En tota societat, la manera com hom s'assegura un mode de vida, és a dir, el domini de la producció, distribució i consum materials, és modelada culturalment» (Gudeman, 1986, p. 37). En altres paraules, cada mode de guanyar-se la vida comporta l'existència, i de fet és inseparable, d'un model cultural «configurat per les creences i pràctiques que constitueixen un món local determinat» (Gudeman, 1986, p. 28). Aquests models culturals locals actuen de manera anàloga a com ho fan els models dels economistes moderns, és a dir, com a eines teòriques per a la comprensió de la realitat. Tanmateix, mentre els models dels economistes són abstractes, autoreferencials i «estrictament econòmics», els models locals se solen construir al voltant de metàfores, són normatius –és a dir, estan prenyats de sancions morals– i no tenen vores precises –fet que revela que a la majoria de societats les pràctiques econòmiques es reconeixen com a incrustades en relacions i institucions socials no estrictament econòmiques.

La representació de la naturalesa té un paper central en qualsevol model cultural. En efecte, atès que tota economia reposa en última instància sobre l'apropiació d'energia i materials (Martínez Alier, 1984), tot model cultural ha d'elaborar una certa concepció del seu entorn –quina és la font de la seva productivitat, quines parts són valuoses i quines no, etc.– i de les relacions que els humans hi mantenen –normes d'accés, drets d'apropiació dels fruits, etc. Maurice Godelier ho descriu així: «Al cor de les relacions materials dels humans amb la natura, hi apareix una part ideal on s'exerceixen i entrellacen tres funcions intel·lectuals: representar, organitzar i legitimar les nostres relacions entre nosaltres i amb la natura» (Godelier, 2010, p. 21). Tal com esmenta Godelier, hi ha una estreta relació entre la manera com es construeixen les relacions entre persones i la relació d'aquestes amb la naturalesa, de manera que es fa bona la famosa màxima que Murray Bookchin brandà per criticar el caràcter

4. També hi ha una edició castellana (Franquesa, 2023); per a un extens resum en català, vegeu Franquesa (2018b).

<https://digithum.uoc.edu>

Quines runes ens esperen. Tres filosofies de la ruïna a Walter Benjamin

injust, socialment i ecològica, del capitalisme industrial: «La idea de dominació de la naturalesa per part de l'home (sic) deriva de la molt real dominació que els humans exerceixen sobre els humans» (2005, p. 65).

El paper de la naturalesa en els models culturals locals s'entendrà millor si posem alguns exemples. Podem començar per l'observació de Marshall Sahlins (1972), qui argumenta que la tendència dels grups de caçadors-recol·lectors a concebre el seu entorn com a abundant i benèvol és consistent amb l'accés compartit als recursos i amb una racionalitat econòmica que desencoratja l'acumulació i promou l'igualitarisme. En aquesta mateixa línia, Colin Turnbull (2015) mostra que els mbuti de l'Àfrica equatorial, que són caçadors-recol·lectors, se senten plenament segurs al bosc d'on extreuen els seus recursos, que conceben com a obsequis del bosc, mentre que eviten els espais oberts creats pels seus veïns bantús, pastoralistes, ja que els consideren hostils, calorosos i poblats d'esperits malignes. En canvi, al model cultural bantú el contrast s'inverteix.

Si aquests exemples fan palès que els models culturals solen contenir creences sobrenaturals i judicis de valor, cal també que observem el paper clau que les relacions socials (tant les internes al grup com les d'aquest amb la societat més ampla) juguen a l'hora de definir la relació amb l'entorn. Així, l'etnografia d'Eleanor Leacock al Labrador canadenc (citada a Godelier, 1986, p. 41-43) descriu grans diferències en la manera com els caçadors de pells nadius i els blancs es relacionen amb un mateix entorn, tot i compartir una mateixa tecnologia i un mateix objectiu immediat d'obtenir pells per vendre-les. Els segons cacen sense la família i poden així dedicar tota la seva energia a posar parany, cosa que fa que tendeixin a sobreexplotar els recursos, mentre que aquest extrem és molt menys probable entre els primers atès que han de dedicar una part important del seu temps a satisfer les necessitats de la seva família. Aquesta diferència no és el resultat de l'interès del caçador nadiu per reproduir els recursos de caça, sinó, principalment, del seu interès per reproduir les seves relacions socials, de la mateixa manera que la sobreexplotació del paranyer blanc promou la reproducció de la seva societat, és a dir, d'un sistema econòmic plenament orientat al lucre i on les solidaritats de parentiu tenen un rol menor.

I encara un darrer grup d'exemples per mostrar la importància de les metàfores. La recerca de Georges Condominas (1994) a la muntanya vietnamita descriu com els seus habitants, que són agricultors d'artiga, entenen la seva tasca agrícola com l'apropiació de la vitalitat del bosc, evidenciada en l'expressió recurrent «ens hem menjat el bosc». Per compensar la unilateralitat d'aquesta transacció, el seu cicle agrícola està atapeït de rituals i sacrificis que pretenen aplacar els éssers sobrenaturals que habiten el món natural. Per la seva banda, els miners d'estany bolivians estudiats per June Nash (1994) empenen una metàfora similar per explicar l'origen de la riquesa que obtenen quan diuen «nosaltres ens mengem les mines i les mines se'ns mengen a nosaltres», i a fi d'evitar la seva mort també duen a terme tota mena de sacrificis a l'esperit de la mina, que segons Nash funciona com a una hipòstasi de l'ordre capitalista. Com en el cas vietnamita, la producció és entesa com a transacció,

però aquí el que és sacrificat no són els recursos sinó la vida dels mateixos miners: hom es guanya la vida a còpia de perdre-la.⁵

2. De l'ordre i la runa –a propòsit dels avellaners a l'Alt Pirineu

La recerca de Ferran Pons Raga al Naut Aran (Vall d'Aran) i l'Alt Àneu (Pallars Sobirà) se centra a comprendre la complexa interrelació que Baqueira Beret i el Parc de l'Alt Pirineu mantenen amb la ramaderia extensiva romanent a la regió. Per explorar-ho, analitza com aquestes diferents activitats es vinculen a diferents maneres d'entendre i construir el paisatge, que l'antropòleg aborda històricament com un palimpsest de capes superposades, però també com un locus de conflicte prenyat de relacions de poder. No és, doncs, estrany que bona part del seu treball de camp consistís a sortir d'excursió amb diferents habitants de la contrada per poder documentar el seu coneixement de la zona (toponímia, antics usos, règims de propietat, etc.), i també les seves valoracions sobre diferents espais, recursos i transformacions paisatgístiques. D'entre el gavadal d'anècdotes i revelacions etnogràfiques sorgides d'aquestes excursions, dues se centren en els avellaners silvestres de la zona. La primera té com a protagonista un home d'uns seixanta anys anomenat Joan, l'únic ramader de vaques del poble aranès de Tredòs, a tocar de l'estació de Baqueira-Beret, que guià Pons Raga per la Val de Ruda. Durant l'excursió el pagès anava mostrant a l'etnògraf camins i fites, pronunciant antics topònims, ensenyant-li a qui pertanyia cada tros, quan, de sobte, un conjunt d'avellaners enmig del que fins feia poc havien estat pastures propicià la conversa següent (Pons Raga, 2021, p. 79):

—Pons Raga: I aquestes *Planheres* és on hi ha ara tots els avellaners?

—Joan: Sí, sí... ara no es veuen els prats! Això eren prats... el que passa és que s'han anat empenant de runa.

—Pons Raga: De runa?!

—Joan: Bueno de runa... d'arbres...

La segona anècdota succeí durant una excursió guiada pel parc natural de l'Alt Pirineu, i té com a protagonista el director del parc, que en passar per davant d'uns avellaners amollà: «El bosc d'avellaner és molt important [...] perquè les avellanes serveixen d'aliment a molts animals [...] entre ells l'os bru» (Pons Raga, 2021, p. 71).

Com explica l'antropòleg, els judicis de valor del director del parc natural i en Joan són oposats perquè tenen al cap diferents paisatges associats a diferents modes de vida. Per al primer, els avellaners silvestres són importants, o sia valuosos, perquè ajuden a la reproducció de l'animal estrella de la fauna i el paisatge locals, l'os bru, reintroduït aquests darrers anys. Per al segon, aquells avellaners són una nosa perquè tapen les pastures, de manera que obstaculitzen la comprensió del paisatge ramader. Així, més que una nosa, aquells avellaners sobrevinguts són *runa*, «una materialitat indiferenciada i desmembrada, buida de qualsevol tipus de valor» (Pons Raga, 2021, p. 81). Afegiré que, més enllà d'estar mancats de valor, des del punt

5. Vegeu Kasimir (2023) i Narotzky (2023) per dues relectures recents dels textos de Nash i Godelier.

<https://digithum.uoc.edu>

Quines runes ens esperen. Tres filosofies de la ruïna a Walter Benjamin

de vista d'en Joan aquells avellaners amenacen el valor de conjunt del seu paisatge ramader. Convé, per tant, fixar-se que runa pren aquí un significat anàleg a brossa, mot de què, a més de «conjunt de despulles vegetals acumulades», el *Diccionari descriptiu de la llengua catalana* n'ofereix dues definicions de gran interès: «malesa/mala herba» i «brutícia».⁶ Aquests dos darrers termes ens ajudaran a estirar el fil.

La manera com en Joan concep els avellaners en qüestió s'ajusta a la definició clàssica que Mary Douglas fa de la brutícia com a «matèria fora de lloc [...] allò que ha de ser exclòs a fi de mantenir l'ordre» (Douglas, 1984, p. 41). Aquells avellaners no només escapen a la feina que fan sobre el paisatge pagesos com en Joan, sinó que invisibilitzen un ordre ramader construït al llarg de generacions. En efecte, si bé és cert que tot paisatge podríem dir que és un palimpsest de diferents ordres, el cas és que aquells avellaners tendeixen a confirmar un paisatge orientat al turisme, reflectit en la cita del director del parc natural, que eleva la verdor i la natura presumptament no humanitzada a valors estètics i morals supremes. La manera com aquest paisatge d'aparença assilvestrada malda per ocultar i fer il·legible el paisatge ramader és un reflex de com la nova economia tendeix a constituir un ordre propi que arracona i margina la presència dels modes de vida pagesos passats i presents, esdevinguts matèria fora de lloc. Des del punt de vista d'en Joan, doncs, aquells avellaners parlen de la ruïna d'un espai i un mode de vida. Però en cap cas no se li presenten com a *runes*, és a dir, com a presència del passat capaç d'obrir noves temporalitats i significats, sinó com a *runa*, matèria no-significable que cancel·la la profunditat temporal. L'única manera com aquells avellaners poden indicar-nos l'existència de l'ordre ramader d'en Joan –amb els seus coneixements, els seus règims de propietat, la seva concepció de la naturalesa– és en ser negats, que és el que ell fa quan els presenta com a runa. Això contrastarà amb el que ens trobarem a la Terra Alta, però abans d'anar-hi m'agradaria tocar un altre punt.

La manera com he estat descrivint l'esforç d'en Joan per construir i conservar un ordre ramader, i també les meves referències a termes com *malesa* o *brutícia*, podrien conduir a pensar –erròniament– que aquí estem tractant amb una versió específica i d'intensitat moderada de la lògica de dominació de la naturalesa pròpia de la modernitat occidental –que hem vist criticada per Benjamin i Bookchin– el màxim exponent de la qual es troba en el capitalisme extractiu de la mineria a gran escala i l'agricultura de plantació. La lògica d'aquest capitalisme opera seguint la seqüència alienació-extractió-exhauriment, per la qual el capital identifica i abstreu el recurs mercantilitzable per posteriorment extreure'l fins que l'exhaureix (Franquesa, 2022). Anna Tsing descriu així els efectes que tal seqüència té sobre els llocs on actua: «El somni de l'alienació inspira una modificació del paisatge en què un únic recurs compta; tota la resta esdevé *malesa* (*weeds*). [...] Quan aquest recurs s'esgota, el lloc pot ser abandonat. [...] Així és com l'alienació simplificadora produeix ruïna i espais d'abandó» (2015, p. 5-6).

L'ús que fa Tsing del terme *malesa* per referir-se a tot allò que no pot ser productiu de valor de canvi s'adia, si més no superfici-

alment, a la caracterització que en Joan fa dels avellaners com a runa o brossa, i semblaria així abonar la idea que som davant d'una manifestació d'intensitat moderada de la lògica de dominació de la naturalesa. Tal conclusió, però, fora incorrecta. En primer lloc, perquè si bé en Joan malda per crear un ordre, aquest ordre és als antípodes del monocultiu. No pas un ordre simplificat, sinó altament complex i saturat de significats, on boscos, pastures, camins, fites i habitatges conviuen i on tal diversitat és entesa com a riquesa. En segon lloc, es tracta d'un paisatge que no s'orienta només a la producció i a les activitats econòmiques, sinó que també és un espai de vida i socialització. O dit d'una altra manera: un ordre on les activitats econòmiques o productives estan incrustades en un marc de relacions socials més ample. Finalment, perquè, a diferència de la lògica d'un sol ús descrita per Tsing, en Joan busca un ordre sostingut en el temps, i no vol ni preveu la possibilitat d'abandonar aquell paisatge. Tot el contrari, el paisatge que s'esforça per reproduir és un paisatge que vol servir de base a la reproducció dels modes de vida locals, un ordre que ha de ser sostingut en el temps.

Certament, en Joan exposa una concepció antropocèntrica de la relació amb la naturalesa. Aquesta lògica està molt arrelada al món rural català (també la trobarem a la Terra Alta), però cal desterrar la idea que tal antropocentrisme equival necessàriament a una lògica de dominació.⁷ De fet, la lògica que guia pagesos com en Joan queda recollida en una expressió encara en ús a molts entorns rurals catalans, aquella que parla de territoris i paisatges *curiosos*, en el sentit de nets i endreçats, tractats amb cura i ben cuidats, però també productius, capaços de proveir la reproducció dels seus habitants.⁸ Fixem-nos que en Joan, i això Pons Raga ho fa explícit, no es queixa dels avellaners en general, sinó d'uns de concrets que són on no haurien de ser. Per a en Joan, els avellaners, en si mateixos, no són runa; esdevenen runa quan són fora de lloc.⁹

El desig d'un ordre governat pels humans no ha de ser confós amb la dominació de la naturalesa. La lògica de dominació de la naturalesa només pensa en l'obtenció de beneficis encara que això vagi en contra de la salut ecològica de l'entorn i la seva reproducció; la lògica d'en Joan és una lògica de gestió i acompanyament de la naturalesa, semblant, per emprar la metàfora que tant agradava Murray Bookchin (2005), a la manera com hom «guia i posa rumb a una embarcació» (*steers a boat*). En català, el verb que probablement recull aquesta idea de forma més precisa és *acomboiar*, «acompanyar algú o alguna cosa per tal de protegir-lo o guiar-lo»¹⁰. Aquest terme, o el seu equivalent *fer comboi*, té a més un camp d'accepcions ampli que inclou significats com «ajuntar(-se)», «confabular-se» o «confortar», que confirmen l'estret vincle entre la manera com les persones es relacionen amb la naturalesa i entre elles mateixes. Ho veurem amb més detall a la Terra Alta.

6. Pel terme *runa* el mateix diccionari ofereix definicions com «conjunt de residus inservibles» i, altre cop, «brutícia». Les consultes a aquest diccionari han estat realitzades online a través de <http://dcc.iec.cat/ddlcl/scripts/>

7. Així, per exemple, podem fixar-nos que si bé aquesta lògica està molt present a l'encíclica *Laudato Si'*, el text s'orienta a la «cura de la casa comuna» (Bergoglio, 2015). Caldria investigar amb més deteniment la influència que les bases d'aquesta doctrina catòlica tenen sobre els models culturals que estem explorant aquí.

8. Sobre la importància de la *cura* a l'agricultura mediterrània, vegeu Van der Ploeg (2013).

9. Pons Raga cita un altre pagès que li va descriure els avellaners com una «plaga» que estava «infestant la comarca» (Pons Raga, 2022, p. 359).

10. Aquesta definició combina les donades pel Diccionari de l'Institut d'estudis Catalans i el *Diccionari Descriptiu de la Llengua Catalana*. Sobre el terme *fer comboi*, vegeu també Vernet (2023).

<https://digithum.uoc.edu>

Quines runes ens esperen. Tres filosofies de la ruïna a Walter Benjamin

3. De la ruïna i les runes –a propòsit dels avellaners a la Terra Alta

A la Terra Alta, els avellaners no són silvestres, sinó plantats, i no alimenten ossos, sinó persones i modes de vida, o com a mínim així ho fan aquells que no han estat abandonats i progressivament aclaparats per la garriga. Perquè a la Terra Alta els avellaners ens parlen, com potser no ho fa cap altre element del paisatge, de la *ruïna* dels modes de vida dels pagesos de la zona. Generalment situats a terrenys costeruts i poc productius –localment anomenats terrampers¹¹– i sovint en estat de semiabandó, els avellaners són *runes* (presents) d'un altre moment històric, revelant-ne associacions i emocions contradictòries: de la misèria a la plenitud, de l'oportunitat a la derrota. Però alhora els avellaners també susciten relacions i pràctiques que evidencien la pervivència de certes lògiques de solidaritat i de relacions d'intimitat amb l'entorn físic i social que no han sucumbit a la ruïna.

Per mostrar-ho recorreré a algunes de les observacions que vaig recollir en el meu diari de camp arran d'una excursió a què em va convidar una colla d'amics de la Fatarella. Érem nou o deu adults, parelles i solters, la majoria ja ben passats els quaranta anys, i mitja dotzena de nens i nenes de diferents edats. Sortirem de les Deveses, una esplanada a tocar de la carretera a uns dos quilòmetres de la vila, i des d'allà prenguérem el camí dels Montagudells, que baixa per una vall molt estreta des de la Serra de la Fatarella fins a la zona de les Camposines, on es trobava la nostra destinació: un petit mas propietat d'un dels excursionistes on hauríem de fer un dinar de carn torrada. En total, un recorregut de sis quilòmetres salvant un desnivell de 350 metres. Dividiré les meves notes en dues parts. En la primera («Baixant pels Montagudells»), em centraré a explicar de quina manera els avellaners ens parlen del passat, mentre que en la segona («Arribant a les Camposines») posaré l'èmfasi en el present.

3.1. Baixant pels Montagudells

Si bé durant els primers centenars de metres de camí la comitiva es va entretenir observant diversos túnels i trinxeres (vestigis de la batalla de l'Ebre dels quals aquí no puc ocupar-me), ben aviat l'atenció dels adults es va desviar cap als trossos conreats que, intercalats entre trams de bosquina, anaven quedant als marges del camí, que en tota aquella primera meitat de trajecte era molt baixador. Els trossos eren molt petits, en general amb no més de deu o dotze ametllers o oliveres; alguns estaven endreçats i polits, d'altres semblaven estar mig abandonats. A mesura que avançàvem pel camí, la sensació que els excursionistes passaven revista a l'estat del terme augmentava amb converses com aquestes:

—Ramon: I aquest tros de qui és?

—Salvador: Això és de Ramon de Xapa, i el que hem vist ara antes també.

—Ramon: Ah, sí? Trobo que ho té molt arreglat.

—Salvador: Que no escoltes? Sisco acaba d'explicar que ho porta son fill, que s'ha quedat sense feina.

[...]

—Misericòrdia: I aquest d'aquí, que està tan deixat?

—Glòria: Això és de mon germà, bueno, de casa meva [dels seus pares].

—Misericòrdia: I aquest altre, també?

—Glòria: També, i el que hi ha més avall també.

—Misericòrdia: I què fa ton germà que no se'n cuida?

—Glòria: Perquè porta els de casa de la dona, i lo nostro, pues ja veus...

De sobte, entre els trossos de bosc que anàvem trobant em va semblar veure-hi algun ametller. Sorprès, vaig anar a trobar Josep, que fa de pagès i semblava especialment ben informat del que passava per aquella zona. Em va explicar que sí que ho eren, d'ametllers, i que també hi devia haver alguna olivera potser. Em va explicar que quan ell era petit tot allò eren camps, però que bastants s'havien anat abandonant i fet garriga i ara costava de veure que havien estat camps. Em va explicar també que molts s'havien deixat amb l'arribada dels tractors, perquè no hi podien entrar. També em va fer notar que entre els ben cuidats i els abandonats, hi havia un tercer grup de camps semiabandonats, on els propietaris ja pràcticament no feien collita però sí que s'encarregaven de «tallar l'herba» per evitar que la garriga se'ls mengés. Josep em va continuar fent una explicació sobre l'estructura agrícola del terreny: la majoria de les propietats en aquella zona eren seccions verticals, que agafaven la falda de la muntanya, atapeïda de feixes i marges minúsculs gairebé sempre plantats d'avelaners, i els bancals del fons de la vall, que eren els que vàiem al costat del camí, plantats amb oliveres, ametllers o sembradura, per bé que el cereal ara ja feia dècades que s'havia abandonat. «Els bancals encara es conserven bastant, sobretot si són una mica grans. Jo en tinc dos, un amb 20 oliveres i l'altre amb 50, ja te'ls ensenyaré més avall. Però els terrampers aquests amb els avellaners la gran majoria estan abandonats». Llavors em va fer mirar cap amunt, i em va ensenyar aquelles feixes, ja gairebé esborrades, atapeïdes d'avelaners mig guexos que es confonien amb altra vegetació. Atent a l'explicació, Eusebio, fill petit d'una casa pobra del poble amb molts germans que ja fa anys que viu a una comarca veïna on fa de mestre, va demanar a Josep: «Escolta, això d'aquí dalt que assenyales, no és lo de Pedrets [la seva casa]?» Quan Josep ho confirmà, a Eusebio se li van il·luminar els ulls, i va exclamar: «Hòstia, que fort, allà vaig fotre el meu primer clau!».

A la Fatarella, els avellaners condensen les experiències contradictòries a què va donar peu el procés de modernització econòmica encetat amb el *desarrollismo* franquista. D'una banda, ens parlen de la fi d'un temps de treball dur i de misèria material, de bèsties de càrrega, de famílies afanyant-se, abans no plogués, a recollir les avellanes a mà durant l'estiu en terrenys inclinats i secs (avui en dia es deixen caure a terra i s'apleguen amb l'ajut de la bufadora). Aquestes idees, de fet, s'associen menys als avellaners que al terreny on es troben, els terrampers, acuradament definits pel *Gran Diccionari de la Llengua Catalana* com «tros[os] de terra dolenta, improductiva, generalment en un galter de muntanya on no creix

11. Així és com els diccionaris recullen el terme, tot i que localment és pronunciat *torromper*.

<https://digithum.uoc.edu>

Quines runes ens esperen. Tres filosofies de la ruïna a Walter Benjamin

vegetació»¹², talment com aquells que m'assenyalaren Josep i Eusebi tot baixant pels Montagudells.

Alhora, però, els avellaners també s'associen a un sentiment de decadència. En diverses ocasions, he escoltat habitants de la Fatarella que, tot indicant-me avellaners penjats en marges abandonats pels costers del terme, em deien: «Ho veus? Jo tot això ho he vist conreat, i ara està abandonat». Aquest abandonament parla de la pèrdua de població i de la reculada del terreny destinat a usos agrícoles, dues coses que són localment lligades com a senyals de declivi, de ruïna. Això es pot comprovar en els paràgrafs anteriors, on l'excursió als Montagudells servia també com a una missió de reconeixement i memòria del territori orientada a comprovar si les terres del terme continuaven sent treballades i estaven en bon estat. Com un informant em va dir una vegada quan li vaig preguntar sobre els reptes mediambientals lligats a l'arribada de projectes energètics: «per mi el vertader problema ecològic no són ni els molins [eòlics], ni [la nuclear d']Ascó, ni cap d'aquestes coses, sinó veure terres sense treballar que se fan ermes».

A més de millora material i decadència social, els avellaners encara evocuen un tercer grup de significats i sentiments lligats a la crisi, la frustració i la traïció. En més d'una ocasió m'he trobat pagesos que, per expressar el deteriorament dels preus agraris i, per extensió, dels modes de vida pagesos, em diuen coses com aquesta: «Veus aquest tractor? El vaig comprar a principis dels anys vuitanta pel que em van donar d'una collita d'avellanes. Avui, les avellanes me les paguen al mateix preu, i el tractor val vint vegades més». L'interessant és que a la Fatarella aquesta comparació mai no l'he sentida per altres cultius arrelats i estesos com la vinya, l'ametller, l'olivera o el cirerer. Això no és casualitat. A causa del seu bon preu, durant els anys seixanta i setanta, moltes cases de la zona van apostar pels avellaners. Però aquesta aposta va anar-se'n en orris a causa dels malaurats efectes que l'entrada a la Unió Europea tingué sobre el preu d'aquest fruit sec, que caigué a la meitat entre el 1986 (l'any d'entrada a la UE) i el 1990, fet que va donar peu a una multitudinària mobilització dels pagesos de la zona que mediàticament es va conèixer com la «guerra de l'avellana», seguida, ja a mitjans dels anys noranta, per una segona guerra de l'avellana que va acabar d'enfonsar el sector. L'avellaner, doncs, condensa els efectes negatius que la modernització de l'economia espanyola –iniciada amb el *desarrollismo* franquista i continuada amb l'entrada a la UE– ha tingut sobre el camp i l'agricultura, mostrant que el creixement econòmic del país s'ha fet sobre les espatlles dels pagesos, sobre la ruïna de l'agricultura familiar, alimentant així els sentiments de frustració i abandonament que tant abunden al món rural.

3.2. Arribant a les Camposines

A mesura que el camí dels Montagudells baixava de cota, la vall s'anava eixamplant i els trossos s'anaven engrandint, i és aquí que Josep ens va fer anar a veure el seu bancal de les vint oliveres. El tenia pentinat, que solen dir a la Terra Alta, és a dir, fet un jardí, amb un perxe de pedra seca ben conservat i uns arbres esponerosos i immensos dels quals en un bon any en pot treure vora mil litres d'oli.

Ens va fer anar a veure un parell d'oliveres concretes que havien anat perdent vitalitat i que estava cuidant amb una dedicació especial per evitar que «se perdessin». Llavors, un dels excursionistes va admirar el fet que a sota dels arbres gairebé no hi havia herba, i Josep va deixar anar un «a veure, el secret és l'herbicida».

Poc després de sortir del bancal de Josep, el camí va començar a planejar i vam arribar ja a la zona de Camposines, oberta i amb parcel·les molt més grans, algunes de les quals, molt poques, abandonades –«A Ascó veuries que n'hi ha moltes més, allà ho han deixat», em va dir un excursionista. De fet, aquesta era la zona, em van dir, on el rumor deia que s'hi havia volgut instal·lar el magatzem temporal centralitzat de residus nuclears, popularment conegut com a cementiri nuclear, que va despertar una ampla mobilització a la Fatarella i més enllà devers l'any 2010. Entre les parcel·les que vam trobar, una destacava de la resta pel fet d'estar plantada d'oliveres arbequines joves, petites i molt ben arreglades, de les que permeten la collita amb màquina. Em van dir que s'havien plantat no feia gaire, que l'empresa que ho portava havia fet suspensió de pagaments i que el seu amo no era de la comarca. Mirant aquestes oliveres, en Robert, un dels excursionistes, em va dir:

«Veigues, estes oliveres estan plantades d'una altra manera. Al camp que has vist de Josep, com jo, nos les coneixem totes les oliveres, cadascuna és diferent: hi ha la del capdamunt, aquella del cantó que dona tantes olives, la que no creix bé, l'alta de l'entrada, la que es crema, la que es va quedar petita d'allà el tros que baixa... En canvi aquí totes són iguals. Ja és una altra manera de plantar diferent, és un altre concepte, és industrial. Se planten més juntes, i cada 12 anys s'han de canviar, perquè si no ja fan massa fusta i ja estan massa juntes, i ja no va bé amb les màquines i tal.»

Un parell de quilòmetres més endavant vam arribar al mas, la nostra destinació. Mentre alguns anaven preparant les brases i altres muntaven taules amb taulons, Josep entretenia els seus nebots i la resta de canalla ensenyant-los a apreciar els elements de la tasca agrícola que hi havia al voltant del mas: que si això és una escala de plegar olives, que si aquests terrossos d'aquí estan humits perquè havia plogut feia pocs dies, que si les floretes de les oliveres es tornarien olives i després se'n faria oli, etc. En acabat de dinar, van sortir les postres, incloses unes avellanes torrades que havia portat Glòria, grosses i plenes, i que tothom va trobar exquisides. Això va donar peu al comentari que, a la Fatarella, el producte de la terra que era més bo (les avellanes més grosses, el vi de més grau, l'oli més afruitat) i que provenia d'arbres o trossos concrets sempre s'havia guardat per a la casa. Llavors Sebastià, que treballa a la central nuclear i fa de pagès els caps de setmana, va dir que les avellanes que es quedava per a casa (és a dir, les que no venia a través de la cooperativa del poble) eren totes de la classe negreta, i que a més les collia a mà. Raquel, la seva parella, va saltar: «Que si comptes el temps de collir-la i tot això, al final la bossa te surt a 60 euros!». «Sí – seguí Sebastià – però són les que menjo jo i prefereixo fer-ho així. Les de casa me les faig a mà».

Baixant pels Montagudells hem pogut veure que els avellaners ens parlen de la *ruïna* d'un paisatge i d'un ordre pagesos. Aquells avellaners encimbellats als terrampers ens parlen de lluites per-

12. <https://www.diccionari.cat/GDLC/terramper>

<https://digithum.uoc.edu>

Quines runes ens esperen. Tres filosofies de la ruïna a Walter Benjamin

dudes (les guerres de l'avellana) i, encara més profundament, de la decepció, la ràbia i la frustració derivats de la impossibilitat de guanyar-se la vida fent de pagès, de veure que l'èxode poblacional que acompanyà el *desarrollismo* dels anys seixanta i setanta s'havia de prolongar en la nova Espanya democràtica, europea i atlàntica. I, tanmateix, en acostar-nos a les Camposines hem començat a veure que aquell ordre pagès no és del tot desaparegut, que els avellaners són *runes* presents, que molts continuen sent conreats, i que la frustració i la ràbia conviuen amb sentiments de solidaritat i de goig –el goig de plegar-te les pròpies avellanes, de veure-les ufanes, de compartir-les amb amics, de tenir els camps curiosos i pentinats.

Baixant pels Montagudells, hem observat que els avellaners ens parlaven d'una relació estreta amb el territori, amb una terra que no pot ser pensada al marge de les relacions socials que teixeixen la vida del poble. Acostant-nos a les Camposines aquesta connexió s'ha fet encara més evident en la proximitat que els nostres excursionistes ens descrivien entre ells i els seus conreus, en el coneixement de cada arbre, en la manera com determinats arbres i trossos, escollits i treballats amb especial cura, són enretirats del mercat i destinats a la reproducció dels cossos dels éssers estimats.

La terra i els conreus –inclosos els avellaners, els més devastats de tots– juguen un paper clau en la reproducció i ampliació de les relacions socials i els modes de vida locals. Això és cert en un sentit generacional ample, ja que anar al tros (o «al defora», com en diuen a la Fatarella), mantenir els conreus en marxa i els masos en bon estat és una manera de reproduir relacions familiars i de fer que els més petits s'hi continuïn sentint vinculats. Com també ho són els dons –una bossa d'avellanes, oli per a l'any, un poal de cires– amb què els habitants de la Fatarella mantenen i lubriquen les seves relacions amb aquells que van abandonar el poble fa ja anys o, encara que no tant, amb col·legues de la feina i altres coneixences. I també té efectes directes sobre l'economia local. Si bé és cert que una proporció notable dels avellaners penjats pels terrampers han estat abandonats, també és veritat que hi ha molts avellaners situats a terrenys de més fàcil accés i que la immensa majoria, malgrat els preus, es continuen cultivant. En molts casos, el manteniment del conreu reposa sobre el fet que el propietari dels avellaners els dona a portar a un tercer a canvi d'un arrendament mínim, típicament «un saquet d'avellanes», ja que el principal benefici és el de mantenir les terres endreçades (com es diu localment, d'evitar que «se facen garriga») i saber que així hom permet que un tercer es guanyi un jornal. I també, i això és de gran importància, d'honorar el treball d'aquells que els han precedit, d'aquells que, com solen dir, feren la terra cultivable «a cop de sang», i per la qual cosa fan servir justificacions com «si mons pares veiessin aquells camps que van treballar tota la vida fets garriga se remourien a dins del forat».

4. Conclusions i coda: d'entre les runes, un model cultural

Inspirat pels plantejaments teòrics d'Ann Laura Stoler i Gastón Gordillo, al llarg d'aquest article he intentat esbrinar els motius pels quals els avellaners són objecte de judicis oposats a dos espais rurals catalans: les terres de l'Alt Pirineu cada cop més abocades al lleure i el secà de les Terres de l'Ebre. La resposta que he intentat oferir és simple: els avellaners ocupen una posició antagònica en relació

amb el paisatge i els modes de vida pagesos a cadascun d'aquests dos llocs. Així, els avellaners apareixen als pagesos de la Bonaigua com a *runa*, elements sense valor ni cabuda en el seu ordre ramader, mentre que a la Terra Alta els avellaners són percebuts com a *runes*, vestigis presents d'un ordre pagès que és viscut com a precari i en declivi. En tots dos casos, doncs, el judici sobre els avellaners s'emet a partir d'una matriu comuna, d'un ordre lligat als modes de vida pagesos, un model cultural provinent del passat que, per emprar les paraules de Benjamin, ens continua acarant en el present. Tot sembla per tant suggerir que els models culturals de l'Alt Pirineu i de la Terra Alta són variacions d'un únic model cultural.

Malgrat el caràcter limitat de la comparació empresa, i tot admetent un cert grau d'especulació, en aquestes conclusions procuraré descriure algunes de les característiques principals d'aquest model cultural, internament relacionades, tot centrant-me en la qüestió de la relació amb la natura. En fer-ho, atorgaré a aquest model un grau de consistència i sistematicitat que no és directament observable a la pràctica. Això no és només conseqüència del caràcter recessiu d'aquest model –és a dir, del fet que no opera autònomament, ans es troba constret per un model dominant, el de l'agricultura capitalista i la subordinació del camp a la ciutat–, sinó també de la distància que necessàriament hi ha entre ordre expressiu i realitat viscuda. Salvar tal distància és un ingredient clau de l'ofici antropològic.

Primerament, en aquest model la natura és entesa com a inherentment productiva, però aquesta productivitat ha de ser dotada de sentit i direcció –o sia, acomboiada– a fi de ser aprofitable per als humans. Així, la feina del pagès és concebuda com una feina de guiatge i acompanyament de la natura. L'antropocentrisme que caracteritza el model, doncs, parteix de la idea que la població local és responsable de la reproducció del seu entorn. Tanmateix, a l'extrem, la feina del pagès pren un caràcter agonístic de lluita contra el creixement silvestre (els avellaners d'en Joan, la garriga de la Terra Alta). Tal caràcter tendeix a reforçar-se per la pressió de la lògica de dominació de la naturalesa sota la qual opera el model local i amb què es pot acabar superposant (per exemple, l'ús d'herbicida com a solució màgica contra l'herbei).

Segonament, aquesta productivitat útil no depèn només del treball present, sinó també del treball acumulat durant generacions. La importància d'aquest treball acumulat es posa en evidència en expressions com «a cop de sang», emprada a la Terra Alta per referir-se a la manera com s'ha fet i mantingut el territori productiu. Continuar conreant la terra i modelant el territori és una manera de conservar i actualitzar el valor del treball que s'hi ha acumulat, i per tant també una manera d'honorar-lo. La relació de proximitat entre el territori i la població reposa sobre aquest treball acumulat, que està fet no només de pràctiques productives sinó també de reproductives i que fan d'aquest territori un espai de socialització.

Seguidament, i en tercer lloc, el territori és viscut com a íntimament connectat a l'existència del grup social, bé sigui la unitat domèstica o la comunitat local. Així, a més de dipositar de treball passat, el territori té inscrites relacions socials, per la qual cosa és un dels mitjans principals a través dels quals tals relacions es fan, refan i desfan, sobretot atès que el territori, especialment el conreat, ofereix a la població local un mapa i comentari sobre l'estat de les relacions socials.

Quart, tot reconeixent la tensió entre l'aprofitament privat i col·lectiu de l'entorn, aquest model cultural requereix que el treball sobre el terreny aspiri a contribuir a tots dos objectius. És a dir, el conreu de la terra ha de ser també un modelatge del territori que

<https://digionum.uoc.edu>

Quines runes ens esperen. Tres filosofies de la ruïna a Walter Benjamin

s'estengui més enllà dels camps de conreu i de la propietat privada (camins, comunals, elements de pedra seca), de manera que els criteris estètics i les obligacions morals (ligats als punts anteriors, és a dir, a la importància del treball col·lectiu acumulat al territori) són claus per mantenir la vigència del territori com a quelcom que és posseït individualment i col·lectiva.

En cinquè lloc, cal tenir en compte que parlem de modes de vida que s'han relacionat amb el mercat des de fa segles, principalment a través de la venda del producte agropecuari. Però atès que la possibilitat de relacionar-se amb el mercat en termes avantatjosos és en gran part fora de l'abast local, l'ideal contingut en el model és el de mantenir una relació que asseguri certa distància i autonomia respecte del mercat (per exemple, a través del control local del procés de treball, combinant la venda del producte amb l'autoconsum, etc.). Això permet posar èmfasi en criteris estètics (amb aprofitament col·lectiu) o en el procés de socialització, que garanteix la continuïtat del treball o, com a mínim, en l'íntima relació que els habitants senten amb el territori.

Finalment, en sisè lloc, aquest model cultural busca construir paisatges diversos en termes d'usos i espais. Per entendre'ns, la tasca pagesa de fer comboi amb la natura no es limita a mantenir els conreus separats dels boscos, sinó que també modela i aprofita aquests boscos mitjançant activitats com la caça i la recol·lecció (bolets, llenya, branques d'avellaner per fer les tanques del bestiar, etc.). Aplicat a aquest paisatge, el terme *curiós* que hem vist anteriorment, i que té per arrel el terme *cura*, identifica tant la seva productivitat localment apropiable, com la consecució d'un equilibri entre aquests diferents usos, com el saber fer del treball que hi ha darrere.

Bibliografia

- BENJAMIN, W. (1968 [1950]). *Illuminations: Essays and Reflections*. Editat per H. Arendt. Nova York: Schocken.
- BERGOGLIO, J. M. (2015). *Laudato Si'. Carta encíclica del Santo Padre Francisco. Sobre el cuidado de la casa común*.
- BOOKCHIN, M. (2005 [1985]). *The Ecology of Freedom: The Emergence and Dissolution of Hierarchy*. Oakland: AK Press.
- DOUGLAS, M. (1984 [1966]). *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*. Londres: Routledge.
- CONDOMINAS, G. (1994 [1957]). *We Have Eaten the Forest*. Nova York: Kodansha.
- FRANQUESA, J. (2023). *Molinos y gigantes: La lucha por la dignidad, la soberanía energética y la transición ecológica*. Madrid: Errata Naturae.
- FRANQUESA, J. (2022). «Natural resources: The twice-hidden abode of economic processes». A: CARRIER, J (ed.). *A Handbook of Economic Anthropology*. 3a. edició. Cheltenham: Edward Elgar, pp. 72-84. DOI: <https://doi.org/10.4337/9781839108921.00014>
- FRANQUESA, J. (2018a). *Power Struggles: Dignity, Value and the Renewable Energy Frontier in Spain*. Bloomington: Indiana University Press. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctvvnf9g>
- FRANQUESA, J. (2018b). «D'erms, pagesos i molins». *Arxiu d'Et-nografia de Catalunya*, núm. 18, pp. 159-192. DOI: <https://doi.org/10.17345/aec18.159-192>
- GODELIER, M. (2010 [1984]). *L'idéal et le matériel. Pensée, économies, sociétés*. París: Flammarion.
- GORDILLO, G. R. (2014). *Rubble: The Afterlife of Destruction*. Durham: Duke University Press. DOI: <https://doi.org/10.1515/9780822376903>
- GUDEMAN, S. (1986). *Economics as Culture: Models and Metaphors of Livelihood*. Londres: Routledge & Kegan Paul.
- KASMIR, S. (2023). «Politics, internationalism and ethnography: Reflections on June Nash's *We Eat the Mines and the Mines Eat Us*». *Dialectical Anthropology*, vol. 47, núm. 3, pp. 205-213. DOI: <https://doi.org/10.1007/s10624-023-09702-y>
- LÖWY, M. (2005). *Fire Alarm: Reading Walter Benjamin's 'On the Concept of History'*. Londres: Verso.
- MARTINEZ ALIER, J. (1984). *L'ecologisme i l'economia*. Barcelona: Edicions 62.
- NAROTZKY, S. (2023). «Marxism in the horizon: An essay on Maurice Godelier». *Dialectical Anthropology*, vol. 47, núm. 4, pp. 377-390. DOI: <https://doi.org/10.1007/s10624-023-09709-5>
- NASH, J. (1993 [1979]). *We Eat the Mines and the Mines Eat Us: Dependency and Exploitation in Bolivian Tin Mines*. Nova York: Columbia University Press.
- PONS RAGA, F. (2020). *Cartells, runes i fites. Coneixements oblidats i marques invisibilitzades al peu de la Bonaigua*. Tremp: Garsineu.
- PONS RAGA, F. (2021). «Els avellaners com a runa? Vers una historicitat etnogràfica del paisatge». *Ripacurtia*, vol. II, núm. 3, pp. 71-83.
- PONS RAGA, F. (2022). *Greening the Commons: Alpine Skiing, Brown Bears, and Extensive Husbandry in the Pyrenees*. Department of Anthropology, Faculty of Arts, McGill University (Montreal, Canadà). Tesi doctoral inèdita.
- SAHLINS, M. (1972). *Stone Age Economics*. Chicago: Aldine.
- STOLER, A. L. (2008). «Imperial debris: Reflections on ruins and ruination». *Cultural Anthropology*, vol. 23, núm. 2, pp. 191-219. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1548-1360.2008.00007.x>
- STOLER, A. L. (2013). «Introduction: The rot remains». A: STOLER, A. L. (ed.). *Imperial Debris: On Ruins and Ruination*, pp. 1-35. Durham: Duke University Press. DOI: <https://doi.org/10.1215/9780822395850-001>
- TSING, A. L. (2015). *The Mushroom at the End of the World*. Princeton: Princeton University Press.
- TURNBULL, C. (2015 [1961]). *The Forest People*. Nova York: Random House.
- VAN DER PLOEG, J.D. (2013). *Peasants and the Art of Farming: A Chayanovian Manifesto*. Halifax: Fernwood. DOI: <https://doi.org/10.3362/9781780448763>
- VERNET, R. (2023). *Lo mig del món*. Barcelona: Club editor.

<https://digithum.uoc.edu>

Quines runes ens esperen. Tres filosofies de la ruïna a Walter Benjamin

Jaume Franquesa

Universitat de Buffalo – SUNY

jaume@buffalo.edu

És *Associate Professor* i cap del Departament d'Antropologia de la Universitat de Buffalo - SUNY. Situada en el camp de l'antropologia econòmica i l'ecologia política, la seva recerca se centra a estudiar els processos de transició energètica i les transformacions polítiques al món rural català, espanyol i europeu. Ha dut a terme treball de camp etnogràfic de llarga durada a Mallorca i a les Terres de l'Ebre. El seu darrer llibre és *Molinos y gigantes. La lucha por la dignidad, la soberanía energética y la transición ecológica* (Errata naturae, 2023). Des de 2022, és editor en cap de la revista *Dialectical Anthropology*.

