

«EL VIATGER NO SAP» I «NO LI DEMANIS  
AL CAMÍ QUINA RUTA».  
LA POÈTICA DE L'ERRAR EN LA POESIA  
D'ANTONI CLAPÉS I VÍCTOR SUNYOL

*'THE TRAVELLER DOES NOT KNOW' AND 'DON'T ASK THE ROAD WHICH ROUTE'.  
WANDERING POETICS IN THE POETRY OF ANTONI CLAPÉS AND VÍCTOR SUNYOL*

**DOLORS PERARNAU VIDAL**

Universidade de Santiago de Compostela  
Av. Castelao, s/n, 15782 Santiago de Compostela  
881811790

*dolors.perarnau@usc.gal*

ORCID ID: 0000-0001-6884-5753

### **Resum**

En el marc de la crisi i la crítica del llenguatge del pensament i la poesia contemporànies, l'article proposa una reflexió metaliterària sobre la figura del poeta com un exiliat de la paraula. Ajudats per pensadors i crítics literaris com Maurice Blanchot, Emmanuel Lévinas i Jean-Luc Nancy, analitzarem en quin sentit l'exili és un component definidor del poeta contemporani i com aquell hi ha de ser entès. Com veurem, l'exili del poeta contemporani no pot entendre's ni a la manera grega —la figura d'Ulisses—, ni a la manera judeo-cristiana —la figura de Moisès—, car en ambdós casos aquestes són figures que simbolitzen un exili transitori, un camí de retorn o de futur en què la negativitat només serveix per a negar-se a si mateixa i operar de nou. Per contra, la figura del poeta-monjo itinerant de la tradició oriental, personificada en Matsuo Bashō, servirà per a il·lustrar l'exili característic del poeta contemporani, un camí en què la negativitat és absoluta en la mesura que planteja una itinerància de pur errar, sense origen ni meta. Finalment, les veus de dos autors de la poesia catalana actual, Antoni Clapés i Víctor Sunyol, aportaran la concreció i el complement necessaris a l'argumentació.

### **Paraules clau**

exili, errar, poètica, Antoni Clapés, Víctor Sunyol

### **Abstract**

*Within the framework of the crisis and critique of the language of contemporary thought and poetry, this article proposes a metaliterary reflection on the figure of the poet as an exile from the word. Assisted by thinkers and literary critics like Maurice Blanchot, Emmanuel Lévinas and Jean-Luc Nancy, we will analyse in what sense exile is a defining component of the contemporary*

*poet and how it should be understood. As we will see, the exile of the contemporary poet cannot be understood either in the Greek way—the figure of Odysseus—or in the Judeo-Christian way—the figure of Moses—because they are both figures that symbolise a temporary exile, a path of return or future in which negativity only serves to deny itself and operate again. On the contrary, the figure of the itinerant poet-monk, personified in Matsuo Bashō, will serve to illustrate the characteristic exile of the contemporary poet, a path in which the negativity is absolute insofar as it proposes wandering with no origin or destination. Finally, the voices of two current Catalan poets, Antoni Clapés and Víctor Sunyol, will provide the necessary concreteness and complement the argument.*

### **Key Words**

*exile, wandering, poetics, Antoni Clapés, Víctor Sunyol*

Si Ovidi, oh amable Garcés, fou ja, pràcticament, un exiliat, ¿no deu ser que la natura del poeta ja és eternament una natura en exili?

J. V. Foix<sup>1</sup>

## 1. PRELIMINAR

Malgrat ser conscients del que hi ha darrere de tot exili i del compromís ètic que suposa fer-ne un tema o objecte de reflexió, del fet que se'ns «cremin els llavis» tan bon punt ens disposem a parlar-ne,<sup>2</sup> voldríem assajar aquí una reflexió sobre el que té l'exili, no de fet històric, íntim o col·lectiu, ni tan sols literari; sinó de condició poètica, i de condició poètica, a més a més, contemporània.

Què és el que fa de l'exili, de l'experiència de pèrdua i desposseïció de tota identitat, la pàtria de tots aquells escriptors que, exiliats o no, han fet de l'exili una singular poètica? I com pot ser l'exili una

1. La cita correspon a «Eternitat de la poesia» (FOIX 1933: 3).

2. L'expressió és de María Zambrano i procedeix de l'article: «Amo mi exilio»: «Creo que el exilio es una dimensión esencial de la vida humana, pero al decirlo me quemó los labios» (ZAMBRANO 1995: 14). Per a una problematització del concepte d'exili com a situació idíl·lica literaturitzada, vegeu *Reflections on Exile* (SAID: 2000).

pàtria?, la «pàtria vertadera», segons paraules de María Zambrano.<sup>3</sup> Què és el que hi ha darrere d'aquesta paradoxa en què cau el poeta cada vegada que es defineix com un exiliat de la paraula, com un estranger en llengua pròpia?, com algú que, lluny de situar-se en el senyoriu de la llengua, «en fa seu l'exili», per dir-ho amb José Ángel VALENTE (2008: 1185-1190).

Si «la fi dels grans relats» (LYOTARD 2004) ha comportat una crítica acèrrima a la raó i el subjecte moderns, no haurà de comportar aquesta crítica un no menys radical rebuig al poder hegemònic de la llengua?; a la fi, en aquest cas, de les literatures majors per a donar pas al que DELEUZE & GUATTARI (1975) han anomenat «literatura menor»?; no pel fet de ser minoritària, és clar —literatura d'un idioma menor—, sinó per exercir des de dins de la literatura «una revolució» que posa en qüestió i subverteix la lògica del sentit establert fins aleshores.<sup>4</sup> Perquè, si bé és cert que no tota la poesia actual pateix d'aquest moviment d'«extraterritorialitat», que diria George Steiner,<sup>5</sup> no és menys cert que sense aquest moviment bona part de la poesia contemporània seria impensable, des dels precedents de Mallarmé o Rimbaud fins als nostres dies.

Desposseïció i incapacitat, per tant, d'ocupar un espai identitari *també* en la llengua. Heus aquí el gir copernicà en la categoria d'exili del poeta contemporani, el fet que l'exili no solament sigui una experiència personal o un correlat literari —amb Ovidi com el primer a tematitzar-ne el motiu—, sinó la posició enunciativa de tot aquell escriptor que ha deixat d'establir una relació de domini amb la llengua, que no s'hi sent arrelat, en casa pròpia, ni s'hi erigeix amo i senyor.

3. Sobre el concepte d'exili i d'exili en Zambrano, vegeu ABELLÁN (2001) i el monogràfic coordinat per SÁNCHEZ *et. al.* (2011).

4. Com apunta Roland BARTHES (1969: 57), «Res no hi ha de més essencial per a una societat que la *classificació* dels seus llenguatges. Canviar aquesta classificació, desplaçar la paraula, és fer una revolució». Vegeu també les idees de Julia Kristeva a *La révolution du langage poétique*, obra en què l'autora parla de com la poesia és «le terrain même où a lieu la mise en procès du sujet du langage et de l'idéologie, cette mise en procès simultanée étant la seule garantie de la non-clôture du procès révolutionnaire» (KRISTEVA 1974: 367).

5. En *Extraterritorial*, el crític versa sobre la idea d'un escriptor lingüísticament «unhoused, of a poet, novelist, playwright not thoroughly at home in the language of his production, but displaced or hesitant at the frontier» (STEINER 1976: 4).

Poeta a l'exili, poeta de l'exili, poeta *en* exili,<sup>6</sup> poeta que surt de si mateix i del seu suposat centre per fer-se, seguint amb DELEUZE & GUATTARI, «le nomade et l'immigré et le tzigane de sa propre langue» (1975: 35), per parlar des d'un no-lloc que, paradoxalment, dona lloc a una altra parla, a una parla *altra*.

## 2. EL POETA CONTEMPORANI

Abans d'entrar en aquest tipus d'escriptura —insistim, no de l'exili, sinó ella mateixa exiliada—, faríem bé de deturar-nos a definir, en un primer moment, què és el que hom entén per «poeta contemporani» per analitzar, després, l'exili com l'aspecte ineluctable de la seva condició. Per a tal fi utilitzarem la definició de Víctor Sunyol, poeta que es proclama a si mateix un «homeless de la llengua» (SUNYOL 2005: 81) i que llegeix l'adjectiu «contemporani» del poeta, no com a coetani, sinó com a

comprometido con las estéticas de la contemporaneidad, comprometido con las tradiciones que arrancan de la crisis del lenguaje (corriente que hemos acordado que tiene su punto fundacional en la Carta de Philip Lord Chandos a Sir Francis Bacon, de Hugo Von Hoffmansthal [sic]) y que han estudiado y teorizado tanto la filosofía del lenguaje, sobre todo en el siglo xx, como algunas corrientes de pensamiento (el estructuralismo y los post-estructuralistas básicamente); las corrientes estéticas (éticas) propias de nuestro tiempo, que conviven con las corrientes que provienen de todos los tiempos anteriores. (SUNYOL 2009: s. p.)

És a dir que, segons aquesta consideració, «contemporani» és tot aquell poeta que, compromès amb el gir lingüístic del pensament i la desconfiança del llenguatge que l'anticipa, s'ha fet conscient del seu propi dir i del límit que no solament té sinó que *és* el llenguatge. Del

6. Amb el títol *Poesía como exilio: en los límites de la comunicación*, Arturo BORRA (2017) explora determinades escriptures poètiques contemporànies com a «discursos en exili», això és, discursos estructurats sobre una distància respecte a les formes hegemòniques de comunicació.

límit com a tensió i contradicció de la mateixa creació artística, quelcom que no deixa indiferent el poeta i que afecta el seu —fins ara intocable— llenguatge fins al punt de destruir-lo. Lluny de romandre-hi callat o superar-lo d'una vegada per totes per mitjà de la mediació de la paraula, el poeta contemporani se situa en el límit i l'expressa fins a l'extrem, «fins a l'arrel de la ferida [...] al cor de la ferida / al cor de la paraula», diu SUNYOL (1999: 34).

És evident que el poeta ha estat, des de sempre, un ésser determinat per la realitat de l'exili. De tots és sabut que un dels primers exilis a què va haver de fer front el poeta fou el de confinar-se en el món de l'aparença, en aquell àmbit indigne de la còpia de la còpia d'una república de la idea. Plató expulsava, així, de la polis els poetes com a professionals de la mentida i aquests s'havien d'acontentar amb el fet d'usar la *poïesis* des de la bella versemblança. Amb el temps, però, aquest exili poètic de la veritat es faria cada cop més volgut, ja fos des de la malenconia del geni o en l'aïllament de les torres de vori, àmbits on la separació respecte de la societat del temps era motiu d'identificació, allò que posava en relleu el tarannà isolat d'un ésser que, alat o no, vivia separat del món pel sol fet d'escriure. I, tanmateix, en tots aquests distanciaments i, d'altres que no tenim l'espai de comentar, al poeta sempre li quedava el consol i la salvaguarda de la paraula, la màgia o l'alquímia d'uns mots que servien per a crear mons i trobar, fins i tot, una veritat encara més profunda.

Ara bé, l'exili al qual fem referència és un exili que ja no té la paraula al seu favor sinó més aviat en contra. El poeta contemporani no sent el consol de la paraula perquè aquesta se li ha fet qüestió, desconfia de la capacitat per a representar-se el món, car la paraula ja no serveix per a dir res que no sigui alhora engany, mort i impossibilitat. El poeta s'adona que la paraula no és res que posseeixi ans allò que més aviat el posseeix, allò a través del qual ja no parla sinó que, més aviat, és parlat. Ho anticipa Nietzsche, ho estableix Heidegger, i diverses són les maneres en què s'ha repetit al llarg del segle xx: el llenguatge no és res que estigui a disposició de l'ésser humà, com si en fos un dels múltiples objectes a l'ús, un instrument de representació, comunicació o expressió, sinó quelcom al qual ell també està subjecte, allò que constitueix, en definitiva, l'ésser mateix. En paraules del poe-

ta Octavio PAZ (1991: 58): «la palabra es el hombre mismo. Estamos hechos de palabras. Ellas son nuestra única realidad o, al menos, el único testimonio de nuestra realidad. No hay pensamiento sin lenguaje, ni tampoco objeto de conocimiento».

És a dir, que paral·lelament al revolucionari «ésser-en-el-món» que Heidegger introdueix en el pensament contemporani: la consideració de l'ésser humà com a ésser que no és en el món sinó en tant que hi habita i s'hi relaciona de manera constitutiva, l'ésser humà és un ésser-en-el-llenguatge, un ésser llançat a la facticitat també del llenguatge. Escriu Heidegger a «Die Sprache»:

Man sagt, der Mensch habe die Sprache von Natur. Die lehre gilt, der Mensch sei im Unterschied zu Pflanze und Tier das sprachfähige Lebewesen. Der Satz meint nicht nur, der Mensch besitze neben anderen Fähigkeiten auch diejenige zu sprechen. Der Satz will sagen, erst die Sprache befähige den Menschen, dasjenige Lebewesen zu sein, das er als Mensch ist. Als der Sprechende ist der Mensch: Mensch [Suele decirse que el hombre posee el habla por naturaleza. La enseñanza tradicional postula que el hombre, a diferencia de la planta y del animal, es el ser viviente capaz de habla. Esta frase no quiere decir solamente que el hombre, además de otras facultades, posee también la de hablar. Quiere decir, que solamente el habla capacita al hombre ser aquel ser viviente que, en tanto que hombre, es. El hombre es hombre en tanto que hablante]. (HEIDEGGER 1989b: 11, 1990: 11)

Més endavant, en la conferència *Construir Habitar Pensar*, el filòsof alemany insisteix en la mateixa idea:

Der Mensch gebärdet sich, als sei er Bildner und Meister der Sprache, während sie doch die Herrin des Menschen bleibt. Vielleicht ist es vor allem anderen die vom Menschen betriebene Verkehrung dieses Herrschaftsverhältnisses, was sein Wesen in das Unheimliche treibt [El hombre se comporta como si fuera él el creador y el maestro del lenguaje, cuando en realidad es el lenguaje el que se adueña del hombre. Quizá sea la inversión humana de esta relación de domino la que, más que cualquier otra cosa, conduce la esencia del hombre a una condición de extrañamiento]. (HEIDEGGER 2015: 14-15)

Aquest canvi de paradigma, que es produeix en contra de la concepció tradicional del llenguatge com a instrument de veritat, té com a resultat que el poeta se situï envers aquest «habitable» de manera diferent,<sup>7</sup> no com el mestre del llenguatge sinó com algú que en pateix altrament la ferida, el fet que la paraula no expliqui ni pugui donar compte de la realitat. Entre la paraula i el món s'hi ha instal·lat un abisme i el poeta és el destinat a encarnar-lo. Ara bé, no en qualitat d'intermediari com antany, ans existint-hi, experimentant el buit en el si de la paraula.<sup>8</sup> Com ha notat Blanchot a propòsit de la situació d'absència de déus a què remet Hölderlin i de la qual parla Heidegger a *Unterwegs zur Sprache*, el poeta, més que mediar, es veu obligat a encarnar ara «la vida pura de la separació mateixa»:

Aujourd'hui, le poète ne doit plus se tenir entre les dieux et les hommes, et comme l'intermédiaire, mais il lui faut se tenir entre la double infidélité, se maintenir à l'intersection de ce double retournement divin, humain, double et réciproque mouvement par lequel s'ouvre un hiatus, un vide qui doit désormais constituer le rapport essentiel des deux mondes. Le poète doit ainsi résister à l'aspiration des dieux qui disparaissent et qui l'attirent vers eux dans leur disparition (notamment le Christ); il doit résister à la pure et simple subsistance sur la terre, celle que les poètes ne fondent pas; il doit accomplir le double renversement, se charger du poids de la double infidélité et maintenir ainsi distinctes les deux sphères, en vivant purement la séparation, en étant la vie pure de la séparation même, car ce lieu vide et pur qui distingue les sphères, c'est là le sacré, l'intimité de la déchirure qu'est le sacre. (BLANCHOT 1955: 288-289)

Vet aquí, doncs, per què l'exili es converteix en la categoria que millor defineix la condició del poeta contemporani, car, a diferència d'abans en què al poeta encara li quedava el consol i el refugi de la paraula, són ara les paraules les que es converteixen en estranyes i el poeta, en es-

7. «La paraula és la casa de l'ésser. En la seva habitança, hi habita l'home» (HEIDEGGER 1989a: 139).

8. Segons la versió de Foucault del mite de Babel, la pèrdua de la semblança entre les paraules i les coses havia estat la primera raó de ser del llenguatge: «Toutes les langues que nous connaissons, nous ne les parlons maintenant que sur fond de cette similitude perdue, et dans l'espace qu'elle a laissé vide» (FOUCAULT 1966: 51).

tranger; són ara les paraules les que es fan nòmades, les que ja no identifiquen i les que no confirmen l'ésser sinó que en manifesten més aviat l'absència, la ruptura, i la disseminació. Escriu Roberto BOLAÑO (2005: 49, 43): «Toda literatura lleva en sí el exilio, lo mismo da que el escritor haya tenido que largarse a los veinte años o que nunca se haya movido de su casa». I, en un altre citació, afegeix: «Literatura y exilio son, creo, las dos caras de la misma moneda [...] La literatura de Kafka, la más esclarecedora y terrible (y también la más humilde) del siglo XX, así lo demuestra hasta la saciedad».

### 3. LA CONDICIÓN EXILIADA

Com ha observat Jean-Luc Nancy en l'article «L'existence exilée», el que pesa i és propi de l'ésser humà en la concepció contemporània és l'ex de l'exili i l'existència. «Non pas une existence exilée (et donc pas non plus un exil existentiel)», com a exili transitori i dialectitzat d'allò que és propi (*solum*), sinó «une propriété en tant qu'ex»:

C'est cette étrange propriété —cette propriété d'étrangement, faudrait-il dire— qui fait le fond de la première pensée de Heidegger, et au-delà, qui inquiète et qui mobilise l'essentiel de la pensée contemporaine. Il s'agit alors de penser l'exil, non pas comme survenant au propre, ni donc par rapport au propre —comme un éloignement en vue d'un retour, ou sur fond de retour impossible mais comme la dimension même du propre. De ce fait, il ne s'agit pas d'être «en exil à l'intérieur de soi-même» [...] mais plutôt d'être soi-même un exil: le soi comme exil, comme ouverture et sortie, sortie qui ne sort pas de l'intérieur d'un soi, mais soi qu'est la sortie même. (NANCY 2001: 277)

A diferència de la subjectivitat moderna del *Cogito* o, fins i tot, de la de l'escissió romàntica, la subjectivitat contemporània no es pot fonamentar en si mateixa, no es pot explicar d'una vegada per totes. Aquesta és, de fet, una de les seves principals característiques i el que la determina com a tal. Una subjectivitat que, lluny d'estar fonamentada, es fonamenta o adquireix substància en l'experiència negativa d'estar, justament, sense fonament. La realitat humana manca de

*Grund* per mor de reposar sobre l'abisme, de ser *Ab-grund* (HEIDEGGER 1989a: 29). Per això, quan un ésser d'aquesta mena estableix una identitat amb si mateix la primera i darrera informació que en rep és negativa, cosa que significa que per a l'ésser humà la identitat només pot ser experimentada a través del que KIERKEGAARD (1997: 87) defineix com la més «absoluta i infinita negativitat», això és, a través de la diferència, el desequilibri i la discordança amb un mateix; *in nuce*: en i des d'una existència permanentment caiguda i exiliada.<sup>9</sup> A «Être Juif» de *L'Entretien infini*, BLANCHOT (1969: 304) fa referència a l'ex de l'exili en uns termes prou semblants:

Parler, c'est en définitive chercher la source du sens dans le préfixe que les mots exile, exode, existence, extériorité, étrangeté ont pour tâche de déployer en des modes divers d'expériences, préfixe qui nous désigne l'écart et la séparation comme l'origine de toute «valeur positive».

Atès tot plegat, podem afirmar que l'exili del subjecte contemporani i, amb ell, el del nostre poeta, no pot representar-se amb la tradicional figura d'Ulisses<sup>10</sup> perquè el de l'Odissea homèrica és un exili «en l'interior d'un mateix», un viatge llarg i difícil però, en qualsevol cas, provisional, fet per la seguretat del retorn. Criticat per Lévinas com a arquetip de la conceptualitat totalitzant i autònoma del pensament de la metafísica occidental (LÉVINAS 1961), l'exili de l'heroi itaquès és un camí cap al Mateix, un camí nostàlgic que no qüestiona el càlcul ni la seguretat econòmica —l'*oikos*— i que, com a aventura de l'esperit, dialectitza tota negativitat en pro d'una identitat mai perduda (LÉVINAS 1967: 187-202). Per això, al mite d'Ulisses que retorna a Ítaca (a la casa, a la pàtria), Lévinas hi contraposa la història de la figura d'Abraham «quittant à jamais sa patrie pour une terre encore inconnue et interdisant à son servi-

9. Caiguda en sentit bíblic, de pèrdua de correspondència entre paraula i món, però no necessàriament. La constatació d'una pèrdua o caiguda ha estat universal en gairebé totes les disciplines, sigui des d'un punt de vista metafísic, psicològic, epistemològic o literari.

10. Ja Ovidi emprà la figura d'Ulisses com a símbol del seu exili. Com recull Claudio GUILLÉN a *El sol de los desterrados* (1995: 31-41), amb Ovidi l'exili és tematitzat i, més que una classe d'adversitat, passa a ser una forma de veure el món, una sort d'experiència humana que s'incorpora a l'esdevenir de la literatura.

teur de ramener même son fils à ce point de départ» (LÉVINAS 1967: 191). Enfront del càlcul del fèrtil en astúcies, Lévinas situa Abraham com l'home que escolta la paraula de l'altre i que crida «heus-me aquí» com la resolució d'emprendre la partida cap a fora de si mateix, vers l'altre, en l'èxode, a la recerca d'una identitat insegura que ja no es constitueix per la garantia del retorn (LÉVINAS 1967: 187-202).<sup>11</sup>

Ara bé, no creiem que la figura d'Abraham que Lévinas proposa com a alternativa a una filosofia del Mateix sigui la que millor il·lustrï les característiques de l'exili del poeta contemporani; ja que, malgrat la incertesa de les terres encara desconegudes de Canaan, Abraham té la guia d'una promesa, no el passat d'un origen però sí el futur d'una meta. Si bé és cert que per a les religions del llibre l'exili, després de l'expulsió del Paradís, és la condició original i universal de la vida de l'home a la terra (GUILLÉN 1995: 146), no és menys cert que aquest proporciona una gran oportunitat per retornar a Déu i és, per tant, un exili obert a la positivitat de la redempció i l'esperança. D'aquí ve que, després del «Jahvé digué a Abraham: “Vés-te'n del teu país, de la teva parentela i de la casa del teu pare cap a la casa que et mostraré», les escriptures continuïn dient: «Jo faré de tu un gran poble, et beneiré, faré gran el teu nom i serviràs de benedicció» (Gn 12, 1-3).

L'experiència de la desemparança del desert judeocristià és essencial en el poeta contemporani. Fet i fet, no és casualitat que el desert, juntament amb el mirall, sigui una de les metàfores més emprades en el darrer terç del segle XX i tombant del XXI —només cal pensar en Edmond Jabès i la seva particular interrogació de la paraula des del silenci del desert en *l'Espai desert* (1977) de Pere Gimferrer, en la «consciència de desert» que, segons Sunyol, ha de tenir tot poeta (CAVALS 2003: 5) o en l'«incontenible / lent avançar del desert» de la «nàfra oberta de la paraula» de què parla Antoni CLAPÉS & ROSSELL (2007: 37). Ara bé, cal tenir en compte que la crida de DELEUZE & GUATTARI (1975: 29) d'«emporter lentement, progressivement, la langue dans le désert», crida seguida per tota literatura que malda per resistir-se al poder de la llengua com a sistema i alliberar-se de la seva consolidació

11. Per a més detall, vegeu URABAYEN (2014: 313-331). També PEÑALVER (1980: 165-186).

esclerotitzadora, no s'embolcalla de promesa com ho havia fet en Abraham o Moisès, sinó de vagareig, d'exili com a pur errar, de no saber cap a on es va ni preocupar-se de saber-ho. «El viatger no sap», diu un dels títols de l'obra poètica del mateix CLAPÉS & ROSSELL (2003), i Víctor SUNYOL (1997: 152) afegeix: «no li demanis al camí quina ruta»; perquè el viatge del poeta contemporani no té ni principi ni fi, allà on va és sempre un estranger, un «sensellengua», en expressió de SUNYOL (2005: 81), un vagabund sense possessions de cap mena, ni destí ni origen. La condició exiliada del poeta és, així, la d'un continu errar, un estar en camí perpetu —«sempre en gerundi», assenyala SUNYOL (2011: s. p.)—, un viatge errívol que no té el poder de reapropiar-se de la llengua perquè fa de l'exili el no-lloc, la consciència d'una paraula que es desterritorialitza i es desertifica contínuament. En són una bona mostra els dos poemes següents de Clapés, el primer de *Miro de veure-hi* (CLAPÉS & ROSSELL 2007: 7) i el segon —un fragment— de *Recosits* (CLAPÉS & CASADESÚS 2022: s. p.):

Ser - sense destí.

Errar:

a penes rastres  
indicis de pols:

passos d'absència

o ni

Petjar el territori del temps  
sense cap destinació.

Vagarejar, tan sols.

Errar

Per tot això que hem dit, si hi ha una figura que simbolitzi la condició errant del nostre poeta aquesta és, sens dubte, la del poeta-monjo itinerant de la tradició oriental, la trajectòria del qual s'articula de fragment a fragment, en fer de cada lloc una parada transitòria.<sup>12</sup> A *L'estret camí de l'interior* Matsuo BASHŌ, el poeta clàssic més famós de la tradició japonesa, comença així el seu diari de viatge (1984: 37):

Els dies i els mesos són passatgers de les eres; els anys que vénen i se'n van són viatgers; els qui passen la vida surant en un vaixell o envelleixen sostenint la brida d'un cavall converteixen els seus dies en un viatge i el viatge, en la seva llar. Són incomptables els personatges de l'antiguitat que han mort al camí.

O sia, que han mort «en camí» o «fent camí»,<sup>13</sup> perquè en estar cada dia en camí aquests personatges converteixen el viatge en una «residència permanent» (UEDA 1992: 95). «No habitar enlloc» és, així, la manera d'habitar d'aquests poetes (KOLAKOWSKI 1986: 47).<sup>14</sup>

La valoració de la via o del camí (Dao) com a caminar espiritual és de vital importància en el daoisme i el budisme zen, per tal com és el moviment que disposa l'ésser humà per a la vida i la mort. Fixem-nos, si no, en el llibre XXII del *Zhuang zi*, del mestre daoista Zhuang, celebrat i seguit pel mateix Bashō: «Conócese el Tao cuando no se piensa ni cavila. En el Tao te asientas cuando a nada te aferras ni procedes de manera alguna. Obtiénese el Tao cuando no se sigue ningún camino ni de método alguno se usa» (ZHUANG ZI 2002: 219). Així mateix,

12. Com apunta Claudio GUILLÉN (1995: 50), «en la tradición de las letras chinas tanto el poeta exiliado como el autoexiliado han sido figuras arquetípicas. Desde tiempos antiguos se destacó el personaje legendario que se retiraba de la sociedad y demostraba que su retiro, entre montes y ríos, era fruto de la sabiduría». Com és sabut la contemporaneïtat d'occident ha begut molt d'aquesta tradició, fins al punt de veure-s'hi emmirallada en moltes de les propostes contraculturals tant literàries com artístiques.

13. «Fes el camí caminant-lo», diu un vers d'*In Nuce* d'Antoni Clapés (2000: 27).

14. Claudio GUILLÉN (1995: 146) ha parlat de tres tipus d'exili: el primer, l'exili propi de la tradició central de la civilització judeocristiana. El segon, l'exili de l'exili, en què l'individu o el grup s'exilia de l'exili originari i col·lectiu, o sia, l'exili com a esdeveniment o circumstància històrica. I, finalment, el tercer, l'exili com a distància radical i alienació profunda d'un exili definitiu, sense promesa de redempció.

segons el *Lie zi*, l'altra gran obra del cànon del pensament taoista en el seu vessant filosòfic, «l'objectiu suprem del viatger és ignorar a on va» (LIE ZI 2002: 71). La ignorància o no saber que veiem representada tant en el títol del poemari *El viatger no sap* de Clapés i Rossell com en la citació de Sunyol, «no li demanis al camí quina ruta», referències que hem emprat per sintetitzar i donar títol a la reflexió del nostre article, corrobora el context de saviesa oriental en què aquesta poesia opera, en tant que, com constata el sinòleg François JULLIEN (2013: 117), «la voie philosophique ou religieuse, grecque ou biblique, et si différente qu'elle soit dans le deux cas, conduit à (à Dieu, la vérité)»; mentre que

la voie que prône la sagesse ne conduit à rien il n'y a pas de vérité —de révélation ou de dévoilement— qui soit son aboutissement. Ce qui fait la «voie», aux yeux de la sagesse, est son caractère *viable*; elle ne conduit pas vers un but, mais c'est par elle qu'on peut *passer*, —qu'on ne cesse de *pouvoir* passer, de sorte qu'on peut toujours avancer (au lieu de s'enliser, de voir son chemin s'obstruer) [...] Elle n'est pas la voie *vers où*, mais la voie *par où* (l'équilibre se maintient).

Així, doncs, més que d'un exili, hauríem de parlar d'un errar, com, de fet, ja fan els dos poetes amb els quals dialoguem, car l'exili encara té una identitat darrera, una marxa forçada respecte d'un ordre simbòlic prevalent, mentre que l'errar és com «la invitació del vent» de què parla Bashō, un flux constant que no s'aferra a cap cosa ni a cap lloc, ni tan sols a un mateix: «Després d'anys de contemplar amb recança els núvols solitaris avançant pel cel, vaig cedir a la invitació del vent i vaig vagar per la costa fins a la tardor de l'any passat» (BASHŌ 1984: 37). Altrament dit per un dels poemes de CLAPÉS (2022: XVIII):

fer del vent

camí

#### 4. LA PARAULA ERRANT

A *L'entretien infini*, Maurice BLANCHOT (1969: 36-37) ha parlat de l'errar en els termes següents:

L'erreur est sans chemin, elle est cette force aride qui déracine le paysage, dévaste le désert, abîme le lieu.

- Une marche dans les régions frontalières et en frontière de la marche.
- Surtout une marche qui n'ouvre aucune voie et ne répond à nulle ouverture: l'erreur désigne un étrange espace où le mouvement se cache-se montrer des choses a perdu sa force rectrice. Là où je suis par l'erreur, ne règne plus la bienveillance de l'accueil ni la rigueur, elle aussi rassurante, de l'exclusion.

Caminar és fer-se «soi même un exil», deia Nancy de l'ex de l'exili i l'existència de la subjectivitat contemporània, és a dir, no viure una existència en exili sinó fer de l'exili el camí, la pròpia viabilitat de la via, res que sigui, doncs, ni teleològic ni teològic sinó simplement *viable*. És en aquest sentit que la temporalitat del caminar del poeta contemporani no té ni passat ni futur, perquè aquests poetes caminen sempre i fan del caminar un etern present. Apunta SUNYOL en la poètica de la Iuxta XV de *Stabat* (2003: 70):

El gerundi: l'etern, el constant, l'acció contínua, ininterrompuda, infinita.

El gerundi: el temps etern, immòbil, constant.

Gerundi: el temps de la poesia (un fluir constant; un essent en temps etern.)

Així com el temps era, per a Bashō, un viatger sense repòs, el caminar del nostre poeta es caracteritza pel seu nomadisme, pel fet de no tenir un punt fix, una línia establerta, i encara menys una direcció.<sup>15</sup> En

15. Tot i que no podem desenvolupar-ho, és d'interès la relació que s'estableix entre la noció d'errar del poeta contemporani i els conceptes de «subjectivitat nòmada» de Rosi BRAIDOTTI (2011), «rizoma» i «nomadologia» de DELEUZE & GUATTARI (1980), i «subjecte radicant» de BOURRIAUD (2009); ja que tots ells, enfocats en un context de postmodernitat i globalització cultural, apunten a un mateix canvi de paradigma.

paraules de SUNYOL (1994: s. p.), «El poeta no segueix camí, a cada passa l'inventa i l'oblida», perquè el seu és un «camí en movent-se» (SUNYOL 2013: 31), «un estat d'acció permanent, un constant “actuant”; sense temps, ni passat ni futur, només present en acció» (SUNYOL 2011: s. p.). La imatge del pont de què se serveix Heidegger com a figura constructiva de l'habitar humà pot servir-nos per a il·lustrar la concepció de l'existència del poeta contemporani com un entre o interstici (*Zwischen*), en el qual és i del qual no pot mai sortir (cf. HEIDEGGER 2015). L'habitar poètic no exclou, doncs, l'inhabitar per tal com és lloc de pur trànsit, lloc que és, en realitat, un no-lloc. Com aclareix Jesús ADRIÁN (2015: 67) en explicar la metàfora heideggeriana a «Habitat el desarraigat»: «La vida consisteix en pontear abismos y mantenerse en la transición. Somos como los puentes: seres de mudanza, de oscilación cambiante, de metamorfosis».

No hi ha, per tant, dialèctica ni reconciliació possibles, la qual cosa significa, per a l'àmbit que ens ocupa, que la negativitat forma part de la mateixa naturalesa del llenguatge, de manera que no hi ha res d'exterior o d'interior al llenguatge que pugui eliminar-la. En suma, el poeta experimenta l'exili en la paraula mateixa, en allò que li és més propi, no en res accidental ni lligat a una experiència sinó en la condició per la qual travessa en ser conscient d'estar en la llengua sense la llengua —sense posseir-la ans estant-ne posseït—, això és, en la llengua però sense un sistema o mètode prèviament establerts o exteriors al subjecte que la parla. Essent així, podríem dir que el llenguatge continua essent «la casa de l'ésser» que era, segons l'expressió de Heidegger a la *Carta sobre l'«humanisme»* —la consideració d'un ésser llançat a l'horitzó lingüístic des del qual interpreta i pensa el món, i fora del qual no pot viure—; però amb el benentès que ho és com a casa originàriament mòbil i provisional, com aquell «caravanserrall» de què parla SUNYOL (1995: 13) com a imatge del llenguatge, sense més centre i referència que el d'un error permanent:

lloc sempre provisorí, establert i definit cada jornada per ell mateix i el seu ús, virtual recer sovint sense murs ni aixopluc, que resguarda perquè així ho ha convingut i així ho creu la caravana, tot i que cada viatger sap de la seva fragilitat, de la seva inutilitat com a bastió de defensa

contra els vents, el sol, la sorra, els dies; cada un sap de la incapacitat que té per a acomplir la seva missió essencial. Així, el llenguatge. I també els caravanserralls d'obra, i rics, a les ciutats i a les rutes de gran trànsit.

O per dir-ho amb CLAPÉS (2000: 13):

La casa on habites, on ets ara, per un temps limitat.  
 La casa que t'acull i que no és pas casa teva: tu no tens,  
 no pots tenir, un indret on habitar, llevat d'aquesta  
 escriptura, del teu pensament, que progressa a mesura  
 que l'escrius, que el descrius.  
 La casa que veus de lluny, com alguna cosa fora de tu.  
 Res no posseïeixes, tractes de no ser posseït.

Exili, doncs, com a dimensió d'allò propi que són el poema i el poeta mateixos segons aquest nou paradigma en què la creació s'ha fet errada en els dos sentits del terme «errar»: errada en el sentit d'*iterare*, d'anar sense rumb d'un lloc a l'altre, de camí sempre provisional i circumstancial, «un pas sempre donant-se», afirma SUNYOL (2003: 88): «“El poeta sap que mai no arriba” / [No es tracta de “no arribar enlloc”, sinó de “no arribar”.] / [No s'arriba mai a la fita. Si s'hi arriba, ja no és fita.] / No arribar mai.» (SUNYOL 2003: 90); i errada en el sentit d'*errare*, d'equivocar-se, de camí desviat de la veritat i de les lleis que la configuren. A propòsit d'això darrer, escriu novament BLANCHOT (1955: 249):

Cet exil qu'est le poème fait du poète l'errant, le toujours égaré, celui qui est privé de la présence ferme et du séjour véritable. Et cela doit être entendu au sens le plus grave: l'artiste n'appartient pas à la vérité, parce que l'œuvre est elle-même ce qui échappe au mouvement du vrai, que toujours, par quelque côté, elle le révoque, se dérobe à la signification, désignant cette région où rien ne demeure, où ce qui a eu lieu n'a cependant pas eu lieu, où ce qui recommence n'a encore jamais commencé, lieu de l'indécision la plus dangereuse, de la confusion d'où rien ne surgit et qui, dehors éternel, est assez bien évoqué par l'image des ténèbres extérieures dans lesquelles l'homme est mis à l'épreuve de ce que le vrai doit nier pour devenir la possibilité et la voie.

De la mateixa manera que convindríem a dir que l'exili és una dimensió essencial de la vida humana, en tant que l'ésser humà és l'*homo viator*, aquell que, com deia Pascal, està condemnat a viure permanentment entre dos infinits, el poeta contemporani fa de l'errar la condició existencial, la manera de viure en una llengua pròpia que s'ha fet estranya i només pot habitar-se de forma transitòria i inestable. El viatger no sap, però no per ignorant sinó perquè s'ha fet errabund de pensa i de parla, perquè assumeix i exposa la ferida del llenguatge al màxim, perquè vacilla, dubta i s'extravia del camí per aventurar-se en el lloc sense lloc de la possibilitat i la via. D'aquí ve que en la discreta solapa de l'homònim poemari de Clapés (CLAPÉS & ROSSELL 2003) aquest (es) preguntí:

Què no sap, el viatger?  
Què ha de saber —si ha de saber res— el viatger?  
Com pot dir la indicibilitat del no-res?  
(Ha de dir-la, aquesta indicibilitat, el viatger?)

És el silenci l'únic llenguatge possible per al viatger?  
Per què sosté que no té cap mena d'explicació  
allò que creu més revelador, el viatger?  
Per què no pot sostreure's a la idea de fosc  
dins l'esbarzer que no (s')abrusa el viatger?

Només pot caminar, el viatger,  
Trobar allò que no es pot trobar: ni un res?

*Je me suis rarement perdu de vue*, deia Monsier  
Teste.  
(Ell, però, mai no va voler atansar-se a la  
llunyaia.)

## 5. CONCLUSIÓ

L'acte de dir del poeta contemporani és determinat radicalment per l'exili. Ara bé, no tan sols per un exili polític sofert per milions de ciutadans —víctimes de l'exercici del poder despòtic—, no tan sols

per la pretesa solitud del poeta, allunyat del món com la manera que té de participar-hi; sinó per un exili concebut en íntima relació amb la paraula, amb una paraula que s'ha fet errant i alhora errada; allunyada del que se suposa que és la veritat.

Així, doncs, si el símbol del romanticisme era el vaixell i el del classicisme la casa (XIRAU 1968: 111), podríem dir, amb l'ajuda d'aquests dos poetes amb qui hem conversat, que el paradigma contemporani fa del nostre vaixell —del vaixell en què estem tots embarcats, que diria Pascal— la nostra casa. Aquesta és, en definitiva, la veritat de la paradoxa del poeta contemporani, el qual fa de l'exili la pàtria, el moviment nòmada d'una escriptura que es relaciona amb la veritat d'altra manera.

## BIBLIOGRAFIA

- ABELLÁN (2001): José Luís Abellán, *El exilio como constante y como categoría*, Madrid: Biblioteca Nueva.
- ADRIÁN (2015): Jesús Adrián, «Habitar el desarraigo», dins HEIDEGGER (2015).
- BARTHES (1969): Roland Barthes, *Crítica i veritat*, Jaume Vidal Alcover (trad.), Barcelona: Llibres de Sinera.
- BASHŌ (2012): Matsuo Bashō, *L'estret camí de l'interior*, Jordi Mas López (trad.), Barcelona: Edicions de 1984.
- BLANCHOT (1955): Maurice Blanchot, *L'espace littéraire*, París: Gallimard.
- BLANCHOT (1969): *L'entretien infini*, París: Gallimard.
- BOLAÑO (2005): Roberto Bolaño, *Entre paréntesis*, Barcelona: Anagrama.
- BOURRIAUD (2009): Nicolas Bourriaud, *Radicant: pour une esthétique de la globalisation*, París: Denoël.
- BRAIDOTTI (2011): Rosi Braidotti, *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*, Nova York: Columbia University Press.
- CAVALS (2003): Anna Cavals, «L'entrevista: Víctor Sunyol respon Anna Cavals», *Eltactequeté* 12, p. 4-7.

- CLAPÉS (2000): Antoni Clapés, *In nuce*, Barcelona: Proa.
- CLAPÉS & CASADESÚS (2022): Antoni Clapés i Alícia Casadesús, *Reco-sits*, Barcelona: Cafè Central.
- CLAPÉS & ROSSELL (2003): Antoni Clapés i Benet Rossell, *El viatger no sap (variacions textuais)*, Vic: Emboscall.
- CLAPÉS & ROSSELL (2007): *Miro de veure-hi*, Vic: Emboscall.
- DELEUZE & GUATTARI (1975): Gilles Deleuze i Félix Guattari, *Kafka. Pour une littérature mineure*, París: Les Éditions de Minuit.
- DELEUZE & GUATTARI (1980): *Mil plateaux. Capitalisme et schizo-phrénie 2*, París: Les Éditions de Minuit.
- FOIX (1933): Josep Vicens Foix, «Eternitat de la poesia», *La publicitat*, 16-03-1933, p. 3.
- FOUCAULT (1966): Michel Foucault, *Les mots et les choses*, París: Gallimard.
- GUILLÉN (1995): Claudio Guillén, *El sol de los desterrados: literatura y exilio*, Barcelona: Quaderns Crema.
- HEIDEGGER (1989a): Martin Heidegger, *Fites*, Manuel Carbonell (trad.), Barcelona: Laia.
- HEIDEGGER (1989b): *Unterwegs zur Sprache*, dins *Gesamtausgabe*, vol. 12, Frankfurt: Klostermann (*De camino al habla*, Yves Zimmermann trad., Barcelona: Ediciones del Serbal, 1990).
- HEIDEGGER (2015): *Construir Habitar Pensar*, Jesús Adrián (trad., ed. bilingüe), Madrid: La oficina.
- KIERKEGAARD (1997): Søren Kierkegaard, *Om Begrebet Ironi*, dins *Søren Kierkegaard Skrifter (SKS)*, Niels Jørgen Cappelørn et al. (eds.), 28 vols., Copenhague: Søren Kierkegaard Forskningscenteret, GAD, 1997-2012, vol. 1.
- KOLAKOWSKI (1986): Leszek Kolakowski, «Elogio del exilio», *Vuelta*, any 1, 1, p. 50-52.
- KRISTEVA (1974): Julia Kristeva, *La révolution du langage poétique. L'avant-garde à la fin du XIXe siècle: Lautréamont et Mallarmé*, París: Seuil.
- JULLIEN (2013): François Jullien, *Un sage est sans idée, ou l'autre de la philosophie*, París: Points.
- LA BÍBLIA (1996): *Bíblia Catalana Interconfessional*, Barcelona: Associació bíblica de Catalunya, Editorial Claret, Societats bíbliques unides.

- LÉVINAS (1961): Emmanuel Lévinas, *Totalité et Infini*, La Haia: Martinus Nijhoff.
- LÉVINAS (1967): *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, París: J. Vrin.
- LIE ZI (2002): Lie Zi, *El libro de la perfecta vacuidad*, Iñaki Preciado (trad.), Barcelona: RBA.
- LYOTARD (2004): Jean-François Lyotard, *La condició postmoderna: informe sobre el saber*, Francesc Pons Fornell i Joan Pipó Comorera (trads.), Barcelona: Angle.
- NANCY (2001): Jean-Luc Nancy, «L'existence exilée», *Cahiers Inter-signes* 14-15 (Fethi Benslama [ed.], Clinique de l'exil), p. 273-279.
- PAZ (1991): Octavio Paz, *El arco y la lira*, dins *Obras Completas*, Barcelona: Círculo de lectores, vol. 1.
- PEÑALVER (1980): Patricio Peñalver, «Ética y violencia. Lectura de Lévinas», *Pensamiento*, vol. 36, 142, p. 165-186.
- SAID (2000): Edward W. Said, *Reflections on Exile and Other Essays*, Cambridge: Harvard University Press.
- SALA-VALLDAURA (2015): Josep M. Sala-Valldaura, *La poesia catalana i el silenci. Tot dient el que calla*, Lleida: Pagès.
- SÁNCHEZ et al. (2011): Antolín Sánchez Cuervo, Agustín Sánchez Andrés i Gerardo Sánchez Díaz (coords.), *María Zambrano. Pensamiento y exilio*, Madrid: Biblioteca nueva.
- STEINER (1971): George Steiner, *Extraterritorial. Papers on Literature and the Language Revolution*, New York: Atheneum.
- SUNYOL (1994): Víctor Sunyol, *Articles, pròlegs, discursos i altres escrits (I)*, Barcelona: Eumo Editorial, Cafè Central.
- SUNYOL (1995): *Moment (1982-1986)*, Lleida: Pagès.
- SUNYOL (1997): *Cap a Tirèsies*, Barcelona: Cafè central.
- SUNYOL (1999): *Quadern de bosc*, València: 3i4.
- SUNYOL (2003): *Stabat*, Barcelona: Proa.
- SUNYOL (2005): *Des d'ara*, Barcelona: Proa.
- SUNYOL (2009): «La experimentación poética desde y hacia una mística en el lenguaje y en lo inefable», *Revista Laboratorio. Literatura & Experimentación*, 1. En línia a: <<http://www.laboratoriodeescrituras.cl/la-experimentacion-poetica-desde-y-hacia-una-mistica-en-el-lenguaje-y-en-lo-inefable/>> [Consulta 24/07/2023]

- SUNYOL (2011): «Des d'un on gerundi (des d'on un gerundi)», comunicació proporcionada per l'autor a *La indisciplina del pensament (Emancipació de l'art i la filosofia)*, II Jornades filosòfiques, Arts Santa Mònica i Institut Francès de Barcelona.
- SUNYOL (2013): *Quest*, Girona: Llibres del Segle.
- UEDA (1992): Makoto Ueda, *Bashō and His interpreters: Selected Hoku with Commentary*, Stanford: Stanford University Press.
- URABAYEN (2014): Julia Urabayen, «La crítica de E. Lévinas a la filosofia occidental: Abraham frente a Ulises», *Estudios filosóficos* LIII, p. 313-331.
- VALENTE (2008): José Ángel Valente, *Obras completas II. Ensayos*, Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- XIRAU (1968): Ramon Xirau, *Palabra y silencio*, Mèxic: Siglo XXI.
- ZAMBRANO (1995): María Zambrano, «Amo mi exilio», dins *Las palabras del regreso*, Mercedes Gómez Blesa (ed.), Salamanca: Amaru, p. 65-67.
- ZHUANG ZI (2002): Zhuang zi, *Zhuang zi*, Iñaki Preciado (trad.), Barcelona: RBA.