

EL PAPER DE L'ALTERITAT EN LA CONSTRUCCIÓ DEL SUBJECTE POÈTIC EN L'OBRA DE MIQUEL ÀNGEL RIERA

Cèlia Nadal Pasqual

Universitat Pompeu Fabra

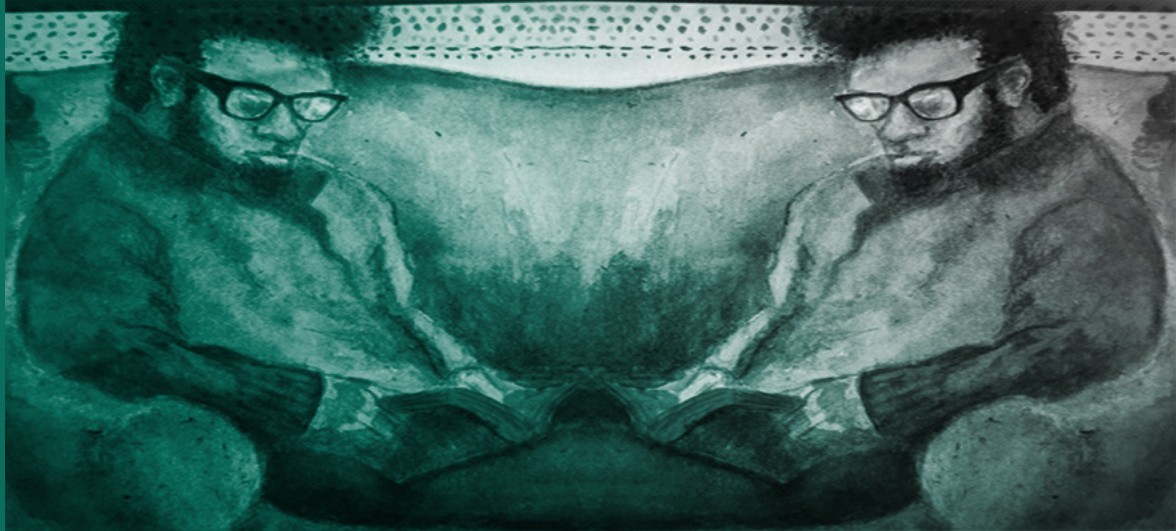
celia.nadal@upf.edu

Cita recomanada || NADAL PASQUAL, Cèlia (2013): "El paper de l'alteritat en la construcció del subjecte poètic en l'obra de Miquel Àngel Riera" [article en línia], 452°F. *Revista electrònica de teoria de la literatura i literatura comparada*, 8, 75-92, [Data de consulta: dd/mm/aa], < http://www.452f.com/pdf/numero08/08_452f-mono-celia-nadal-pasqual-orgnl.pdf>

Il·lustració || Laura Valle

Article || Rebut: 29/06/2012 | Apte Comitè Científic: 01/10/2012 | Publicat: 01/2013

Llicència || Llicència Reconeixement-No comercial-Sense obres derivades 3.0 de Creative Commons.



Resum || En aquest article es discuteix el paper de l'alteritat en l'univers poètic de Miquel Àngel Riera (Manacor, 1930 - Palma, 1996) com a ideologia oficial i intersubjectivament acceptada. En la construcció del subjecte poètic, el seu propi discurs se'ns presenta com una relació dialògica amb altres discursos que funcionen com a hipotextos més o menys tàcits i aliens. És per aquesta lògica dialèctica jo/altre que el subjecte de l'enunciació no resulta qüestionat, sinó que roman gràvid i consolidat com a referent modèlic d'allò que se'ns descriu com a condició humana.

Paraules clau || Miquel Àngel Riera | subjecte poètic | alteritat

Summary || In this article we discuss the role of otherness in the poetic universe of Miquel Àngel Riera (Manacor, 1930-1996) taken as an official ideology that is intersubjectively accepted. In the construction of the poetic subject his own discourse is presented as a dialogical relationship with other particular discourses, which work as hypotexts more or less tacit and utterly alien to him. It is for this dialectical logic self/other that the subject of the enunciation is not questioned, but it remains reinforced as a model of what is described as the human condition.

Keywords || Miquel Àngel Riera | poetic subject | alterity

0. Introducció

En aquest article abordam la construcció del subjecte líric en la producció poètica de Miquel Àngel Riera (1930-1996) a partir de la relació d'exclusió/inclusió de l'altre. El material d'estudi seleccionat abasta pràcticament tota la seva trajectòria, que va des de *Poemes a Nai* (1955) fins a *El pis de la Badia* (1992)¹. El procediment consistirà en l'aplicació d'algunes propostes teòriques, com ara aquelles que comprenen el text com un teixit de discursos o hipotextos i reelaboren l'antiga dialèctica jo/altre situant l'alteritat com a element poètic dins una dinàmica dialògica². Tots aquests plantejaments estan fortament associats a la crítica de les poètiques experimentals que acompanyaven l'entorn de producció de Riera i de les quals ell es va desmarcar. Tanmateix, el que es pretén comprovar és com l'aplicació d'aquest marc resulta pertinent i productiva també per a un corpus diferent que, flanquejat pel trencament formal d'un Blai Bonet o per l'experimentació d'un Damià Hugué, ens ofereix un classicisme refundat, que parla de manera equilibrada i clara de la llibertat de l'individu i del dret a la seva subjectivitat incontestable³.

Com a pinzellada introductòria a la caracterització de la poètica rieriana, destacam que l'enunciador intern manté una identitat recognoscible llibre rere llibre, camí pel qual va traçant un sistema unificat de pensament que conforma la lògica del seu univers poètic. Així, el conjunt de la producció esdevé un teixit de peces interrelacionades que en completen el sentit global⁴ i, el jo, una veu contínua d'enunciació que aglutina, emperò, altres discursos i identitats. El subjecte de l'enunciació es configura per la necessitat d'estimar els altres perquè deixin de ser-ho, però alhora per la insubmissió enfront de l'alteritat que considera inacceptable, davant la qual s'autoreivindica amb un gest que li permet ser ell i no ser l'altre. Només així protegit, tal vegada, seguirà redimensionant-se a través de l'exercici lliure, desalteritzador i inclusiu de l'amor.

1. Ontologia, epistemologia i moral

1.1. De l'antropocentrisme i el transcendent

Des del primer moment, la solució a la gestió de l'existència amb l'altre parteix d'una aposta a favor de la condició humana, entesa com a la suma dels individus que en participen i amb l'accent posat a la seva dimensió física. Això també es tradueix en termes d'una predisposició antropocèntrica, per oposició a la teocèntrica.

Segons Rosselló, l'alternativa que se'ns proposa a la concepció «deshumanització», que pel jo implica una religió que predica la

NOTES

1 | Ens cenyirem a l'*Obra poètica completa* (1953-1993) editada pel Salobre el 2004, ja que recull les darreres versions de cada llibre amb l'edició crítica de Pere Rosselló. Tanmateix, aquesta vegada descartarem la producció poètica juvenil (inclosa a l'obra completa potser amb una certa voluntat documental, però que Miquel Àngel Riera mai no va decidir publicar en vida) i prendrem *Poemes a Nai* com a treball que inaugura la seva carrera poètica, que continua amb *Biografia*, *La bellesa de l'home*, *Paràbola i clam de la cosa humana*, *Llibre de les benaventurances* i *El pis de la badia*. Exclourem també les versions poètiques i els poemes ocasionals, per no disseminar el centre d'atenció del bloc principal que formen aquests sis llibres. Les abreviatures que utilitzarem corresponents a cada llibre seran les següents: *PN*, *Poemes a Nai* (1965); *Bio*, *Biografia* (1974); *PiC*, *Paràbola i clam de la cosa humana* (1974); *BH*, *La bellesa de l'home* (1979); *LiB*, *Llibre de les benaventurances* (1980), i *PB*, *El pis de la badia* (1992). Tots els versos de Riera que aquí citam són segons aquesta edició.

2 | Per a la selecció dels referents teòrics que han vertebrat aquest text ens ha estat de gran ajuda l'article de Martínez (2007).

3 | Josep M. Llompart parla de tres promocions d'escriptors que conviuen a Mallorca durant la dècada dels seixanta: els supervivents de l'escola mallorquina, o promoció vella, els escriptors de postguerra, o promoció intermèdia, i els joves que començaren els anys cinquanta. No obstant això, el crític ja detectava la independència del nostre escriptor: «Un cas a part és el de Miquel Àngel Riera,

jerarquia d'un ens diví, és la de retornar-li el significat etimològic i original de *re-ligare*, o allò que permet mantenir els lligams entre els individus (Rosselló, 1981: 119-128)⁵, i és que la diferència que suposa per al jo la transcendència intangible sobre la qual s'imposaria l'home no es gestiona amb l'aniquilació d'aquesta noció aliena, sinó amb la seva reutilització i subversió⁶. Per això, sovint s'aplica un llenguatge de rels religioses per a descriure diferents activitats humanes, com ara les relacions afectives entre persones: «Suprema eucaristia del paisatge / consagrat a ser entès / per mor de ser, tu i jo, de carn alhora» (*LiB*: 147). Es mostra així la sacralització de l'amor propi de l'home, l'amor carnal⁷.

En els següents versos, per exemple: «Benaventurat, entre tots i amb un cel propi, / aquell que posseeix el cos que estima» (*LiB*: 165), Riera arreplega la idea de cel com a espai privilegiat i connotat de benestar talment el lloc de repòs *postmortem* que prometen algunes religions. Segons la noció de cita que proposa Compagnon a *La seconde main ou le travail de la citation* (1979), dir «cel» seria dir/citar l'altre, fer-lo evident i posicionar-se respecte a ell. Citar, però, és manllevar, i el manlleu és un tipus d'apropiació (el jo utilitza la paraula «cel», però en aquest punt, aquest lloc ja vol dir una altra cosa). Aquest segon pas del mecanisme poètic es podria explicar a través d'allò que Bakhtín ha anomenat «paraula semialiena» (1989 [1975]) i que parteix de la base que el llenguatge no és un sistema de signes de sentit arbitrari purament denotatiu i estable, sinó ideològicament connotat⁸. I és ben cert que el jo poètic utilitzaria uns mots que d'entrada ja no són neutres, sinó extrets de contextos de dimensió cultural i històrica decisiva, poblats per les múltiples intencions dels agents que els han fet servir amb anterioritat i contemporaneïtat. Aquestes intencions defineixen l'horitzó d'expectatives general, en el qual el jo irromp i el qual el jo denuncia com a engany. Així ho transmet el *pathos* i en això consisteix el joc que delata què és *ego* i què és *alter*.

1.2. Del concret i l'abstracte

En l'univers poètic en què ens movem, la possibilitat de conèixer i d'estimar es redueix a l'individu proper i empíricament cognoscible. Qualsevol altra alternativa és hipòcrita o es refereix a un sentiment de baixa qualitat humana. Per això:

Mai no escriuré el poema o pasquí gesticulant
contra el peu maleït que engruna els negres
ni tractaré de salvar les bones formes
amb el gest fàcil
d'alçar el puny d'un vers
contra la guerra del Vietnam.
Sí, parlaré, vull parlar, cara a cara,
de l'home que conec, del que

NOTES

que per l'edat hauria de figurar entre els més joves de la promoció dels cinquanta» (Llompart, 1964: 225). I com després va aclarir en el pròleg de *Poemes a Nai*: «No va caldre a Miquel Àngel Riera lliurar-se a la modesta revolta provincial que els seus companys de promoció vam assajar» (Llompart, 1965: 5). Rosselló ho corrobora: «no hi trobam, per exemple, els tòpics de l'explotació dels obrers ni les reflexions sobre Espanya, tan freqüents en la poesia realista» (Rosselló, 1999: 202), alhora que tampoc no l'encasella en cap generació de manera ferma, tot i que com a narrador l'inclouria dins la dels setanta (Rosselló, 1997: 46-47), per la qual cosa, tot i moure's entre possibles grups generacionals, es tracta d'un escriptor difícil de classificar.

4 | «Cap dels meus llibres és el que en diuen un aplec. Ben al contrari, si una virtut tenen [...] és la de la seva rigorosa unitat dins la qual es respecta sempre fidelíssimament l'ordre estricte de creació dels poemes. Des de mi, me sembla clar que cada un d'ells és sempre conseqüència de l'anterior i principi generador del que segueix. Així, tota la meva obra és sempre una 'ampliació' i s'aguanta, si s'aguanta, com les pedres d'un arc antic: per l'intercanvi de forces que és resultat d'un curós arrenjament sense fissures». Nota introductòria de l'autor a *La bellesa de l'home* (Riera, 2004 [1979]: 71). Altres comentaris al respecte: «Tots els meus llibres de poesia posteriors a *Poemes a Nai* són ampliacions d'ell, formant entre tots un llibre unitari» (Busquets i Querol, 1981: 33) i a *El sistema de valors existencials, ètics i estètics en l'obra poètica de Miquel Àngel Riera* (Nadal, 2010: 3-4).

5 | Aquesta interpretació també ha estat adoptada per Arbona:

encalenteix el meu paisatge de viure.
(*Bio*: 66)

Vet aquí la manera que té el jo de reflexionar sobre la condició humana, entenent-la com a allò compartit entre els homes i dones de tots els temps i que només pot partir del cas de l'«home contemporani»⁹: «parlem d'ara mateix, parlem d'aquí, / parlau amb mi d'avui, d'aquesta vida, / d'aquesta que s'esmuny, de la que ens dol i ens rapinya» (*BH*: 79). Una de les qüestions principals per aquest home contemporani seria precisament la llibertat de l'individu sense fronteres (Dolç, 1979: 211) i una de les seves tendències ètiques, voler conèixer l'«home desconegut»:

Duent posada tota la fam de viure
per endavant,
la delícia major és aperduar-se
pels barris tristos de l'home
desconegut,
captirar-se a trescar-lo
pam a pam,
(*BH*, 82)

L'individu que es pot conèixer s'ha d'escollir i concretar, la massa no identificable amb identitats particulars és abstracta. El concret/cognoscible/estimable com a antítesi de l'abstracte/incognoscible/no-estimable, l'home versus la humanitat¹⁰. El poeta ens ho presenta de la següent manera: quan «parlam amb lletra gòtica de la humanitat», no ens podem comprometre amb el «[...] que en pèl és home / unitari i concret» (*BH*: 89). La proposta s'aproxima a la reflexió hegeliana sobre la necessitat de limitació de l'ésser: el límit el salva de l'abstracció. La dialèctica que se'n deriva és entre l'ésser i el no-ésser abstracte, és a dir, l'altre (Hegel, 1979: 148-50). Amb tot això, comprovam que la convivència del jo amb l'alteritat, entesos ambdós com a elements poètics, és la representació d'una relació de base fenomenològica que seria interessant de comparar amb els postulats de pensament de Ricoeur, Buber o Levinas.

El jo rierià, a més, rebutja la distinció que arrossega tota la metafísica occidental entre fenomen (sensible i concret) i noümen (ideal i abstracte), per dir-ho en termes kantians, i ho concentra tot en una dimensió terrenal i antropocèntrica. El seu mètode de coneixement es dirigeix al fenomen sensible com a única realitat possible. Segons aquest mateix plantejament, el bé tampoc no es troba fora de l'ésser com una noció suprasensible, sinó que es desprèn de l'experiència i *praxis* del subjecte. Ètica i coneixement van estretament lligats en la lògica rieriana, perquè el jo es compromet a només emetre judicis sobre allò que coneix de prop, entenent el fet de conèixer persones com a gest ètic d'inclusió i de salvació de l'individu d'allò anònim en tant que abstracte i aliè.

NOTES

«Per a Miquel Àngel Riera, la religió agafa el sentit etimològic de *relligació* amb alguna cosa, sobretot amb els altres homes, i potencia així la vessant més solidària d'aquest concepte» (Arbona, 2004: 12).

6 | Segons Vidal i Alcover, aquest és un recurs blaiibonetià: Miquel Àngel Riera i Jaume Santandreu beuriens de Blai Bonet tant per la mescla de vitalisme i sensualitat, com per la reelaboració de l'element religiós. Vidal cita Joan Oliver: «En Bonet parla sempre amb un sant Crist a la mà; però se'l treu de la bragueta». Bonet, com Riera, ens parlarà d'un erotisme i una passió que es relacionen amb el sagrat, però mai a través del misticisme: la sensualitat és i parteix de la carn» (Vidal, 1993: 195).

7 | Els exemples són abundants: «posant la mà tranquil·la dalt la Bíblia dels homes / jo dic i jur / *solemnement* i escric / que vull la flor salvatge d'una paraula teva» (*BH*: 97).

8 | No és fins que l'enunciador s'apropia de les paraules enfrontant-se als diferents sentits que en aquell moment alberguen que forja la seva ideologia (Bajtín, 1989 [1979]: 110).

9 | Vicenç Llorca justifica la necessitat del jo d'haver de parlar necessàriament de l'home del seu temps, perquè seria només des d'ell, des de l'exemple conegut, que es podria referir a la humanitat (Llorca, 1995: 143).

10 | La preferència per a considerar les persones «singularment» s'expressa de manera recurrent. Vegem aquests versos que afirmen que l'home té la condició de ser home individual. La idea es potencia amb la fragmentació del vers en unitats monosil·làbiques:

1.3. Del relativisme i l'absolutisme

A partir d'aquesta no submissió a les idees abstractes en tant que ideals i no reals, es justificarà que cap norma o dogma general tampoc no pugui contradir una decisió individual o reprimir cap voluntat fruit de l'experiència. Dit d'altra manera, el jo practica una ètica antidogmàtica, perquè identifica norma amb abstracció. Qualsevol pauta generalitzada és especulativa, no fa més que respondre a situacions-tipus, sense recollir l'especificitat ni la circumstància concreta i irrepetible en la qual ha de succeir tot episodi real.

A tot això, hi hem d'afegir que la vida és dinàmica i el pensament és viu i no-definitiu (Rosselló, 1982: 48), les decisions morals seran relatives i estaran subjectes a la historicitat de l'experiència. La qüestió del relativisme es deriva de l'escassetat de certes perennes: «Tenim poques certes: / i, amb tot això, he après / mitja grapada de mitges coses...» (PiC: 122). A part d'aquesta minúcia, tota la resta és canviant i conscient d'aquesta inestabilitat natural.

Llavors, esdevé difícil fiar-se d'allò que a primera vista semblava que eren conviccions fermes de l'enunciador, que, al seu torn, comparteix teòricament amb nosaltres algunes claus de l'existència i de la salvació, afirmacions absolutes i imperatives, com ara: «[...] Estimaràs l'home singular / part damunt dels déus / i els homes plurals» (Bio: 66). Sembla que hem entrat dins un espiral de contradiccions fins que entenem que recórrer a aquest relativisme és l'única garantia de poder exercir sense límits la llibertat dels individus per a ser i decidir, no d'una vegada i per totes, sinó successivament a cada instant. La llicència per a desestabilitzar les veritats i per a adaptar-les a la particularitat i natura episòdica de l'experiència subjectiva és com un comodí que el subjecte es reserva per aplicar-se també a ell mateix respecte a les pròpies certes¹¹:

Caldria que tinguéssim sempre
obsessivament en compte, a l'estil de
tenir-ne, de tant saber-ho, una crostera
infectada, que tota referència a l'home la
farem sempre, irremeiablement, en termes
relatius.
(PiC: 128)

D'aquesta manera, afirmacions del tipus: «Més principi tenc que el clar de no tenir-ne» (LiB: 160) s'han d'explicar dins una lògica interna segons la qual el relativisme no és una absència d'intuïció ètica i prou, sinó una fidelitat total a les conclusions que es desprenguin de l'experimentació vital i d'una precaució contra els dictàmens morals absolutistes¹². Davant d'un perill similar el jo es rebel·la: «Vull pecar molt i de totes les maneres, / a contrapèl de tots els manaments» (PB: 183). L'ús dels mots *pecat* i *manaments* defineix l'existència d'una

NOTES

«[l'home té] / l'escairada i mineral condició de ser-ho / inapel·lablement / cada dia, / un / a / un, / un darrere l'altre» (BH, I, v. 35-41).

11 | Una altra mostra d'això, però extreta del camp de la prosa, és el personatge de na Gabriela a *Panorama amb dona*, que parteix d'un estat calent de ràbia i odi, però que evoluciona fins a prendre un alt grau de consciència de la baixesa dels seus enemics, gent del poble, amb qui no es pot anivellar. Rosselló ho descriu com a exemple de comprensió de la relativitat dels valors (Rosselló, 2005: 88), gràcies a la qual ultrapassa un estat de venjança lícit cap als responsables de la mort del seu marit, que parteix d'una fidelitat a les seves sensacions i arriba a una posició més elevada, la qual la portarà a abandonar la vila, menysprear la gent que l'habita, i retirar-se altivament en un espai, la Vinya Nova, a posta per a ella. La protagonista representa un cas de superioritat obtinguda respecte als altres assimilable a la del jo poètic, que també ha fet un camí per l'experiència amorosa i ha comprès en què consisteix el sentit de la vida.

12 | Riera cita Jaume Santandreu: «Crec que els tractats de moral i altres herbes / són els invents dels coixos / perquè els altres no corrin». Dins la reflexió poètica de Riera, el discurs és rupturista perquè trenca amb la idea de codi moral: «I és que aquí ja no hi ha tractats que hi valguin. Cal anar directe cap a l'home, per alliberar-li la persona urgentment [...]. Quin aire fresc, Jaume. Quin posat de llunyania el teu, enfront d'aquell terrible, cruelíssim catolicisme que, de petits, tan ocupat estava desxifrant, dent a dent, tota la maquinària del temor, que no li quedava temps per a parlar-nos prou de l'home» (Riera, 1970: 5-8).

alteritat ideològica que comprèn els conceptes de falta i prescripció i respecte de la qual el jo es construeix com a dissident.

1.4. L'alteritat

Per tot el que hem dit, podem determinar la transcendència, l'abstracció i l'absolut com a destacats ingredients de l'alteritat, contra la qual el jo vol imposar el discurs de la pròpia diferència. Aquesta alteritat ens resulta fàcilment identificable amb un discurs metafísic platonicocristià que dualitza i col·loca un regne celestial com a superior al terrenal; una moral, podria ser catolicoconservadora, que estigmatitza la sexualitat i el cos i uns valors polítics i socials de control i repressió associables al franquisme i postfranquisme (en veurem exemples més endavant), així com un model de pensament en general únic i absolut. No és l'objectiu d'aquest estudi, però, aventurar correlacions concretes en el plànol extraliterari. El que ens interessa, en canvi, és el fet que el jo reivindiqui una alternativa a aquesta alteritat que queda intersubjectivament assumida (ocupant un hipotètic centre que el jo voldria desplaçar) i que es presenta en tres grans fronts transversals: l'humà, tot i la filantropia manifesta, ja que l'individu es pot perdre dins l'abstracció: «[l'home] quan deixa de tenir un nom propi i es converteix en un corpuscle inserit dins la gran massa es converteix en una bèstia perillosa proveïda d'una infinita capacitat de fer mal» (Busquets i Querol, 1981: 32); el metafísic, perquè en nom de l'entelèquia minva l'autonomia i la responsabilitat de l'home: «precisament perquè és home se sent impulsat a elevar la seva condició sobre la de qualsevol possibilitat metafísica o teològica» (Rosselló, 1982: 26), i l'epistemològic i moral, que es guia per un relativisme natural per a la condició humana, la negació del qual portaria a l'absolutisme de la idea suposadament pura i innata i dels possibles valors morals que se'n derivin. En resum, qualsevol ideologia que participi d'aquestes característiques serà quelcom aliè al jo, model de l'home que exhibeix el grau més alt abastable d'allò en què segons ell consisteix la condició humana. Com veurem a continuació, l'anàlisi es podria formular com una tensió entre discurs (persones jo/tu) i història (terceria), en termes de Benveniste. No fa falta dir que en aquest cas ens referim a un discurs literari que té lloc dins una història o context poèticocognitiu que consisteix precisament en aquesta alteritat que acabam de descriure i que ens parla de la consolidació del jo com a element poètic en relació amb ella.

2. Els pronoms personals

Que ningú no digui «l'altre» a un altre.
Que ningú no digui «jo» al seu nom.
(Blai Bonet, «GASPAR HAUSER. núm. 2»)

NOTES

13 | El dialogisme és la noció bakhtiniana antònima del monologisme. Implica construir el discurs poètic en contínua interacció amb els discursos aliens (Bajtín, 1989 [1979]: 279).

2.1. Del tu i la no-persona

Allò *alter*, llavors, és un discurs posat en boca d'aquells que difonen una ideologia manipuladora en contra de l'exercici de la llibertat de l'individu. Les persones propagadores d'aquest discurs, les que estan en estat deshumanitzat, de llop hobbesquià, i de les quals el jo s'aparta, reben el nom d'ell/ells; la tercera persona que no té discurs directe, la no-persona (Benveniste, 1966). Ras i curt, l'alteritat és allò que deshumanitza, que impedeix a l'home ser home i, com a enemiga ideològica, es mediatitza a través dels dirigents i manipuladors de tot tipus que s'extralimiten del propi autogovern i atempten contra les possibilitats de desenvolupament personal dels altres, quan:

No cal fer l'esforç
de voler,
ni pensar,
ni sentir:
ells ho fan en nom nostre.
(*PiC*: 120)

També en la restricció, són: «[...] aquells que han admès l'ofici / tan assenyalat / de conrear el prohibir» (*PiC*: 120). Sigui com sigui, el problema de l'abús del dirigisme ideològic i pautador és que la doctrina en qüestió és presentada com a veritat única: «amb l'arrogància infinita del que està i es veu / tan segur del seu gest com de la data exacta / de naixença de la Veritat: la pròpia» (*PiC*: 119). Per això, el jo se'n desmarca:

Des d'aquest coster t'estim, no d'altra banda,
no des dels bancs amb respatller de les esglésies
reservats per a uns homes esveltíssims
que Déu supòs que estima més,
vora la cadira del cacic, des de la qual
ens quadriculen la fe i la fam amb un tira-ratlls
(*PiC*: 120)

En desmarcar-s'hi, però, el jo utilitza clarament l'alteritat com a punt de referència per a situar-se a ell mateix. La descripció apofàtica que determina on el jo no és implicaria el dialogisme entre la ideologia del jo i la que per a ell seria la de l'alteritat¹³. Alhora, el jo compta amb un referent positiu, que és la seva pròpia experiència d'amor lliure, especialment amb Nai, contraexemple de la ideologia de la diferència: «no comprenc ni de lluny / el secular anatema contra

la carn, / la rara paradoxa dels gaudis anomenats prohibits, / la catalogació jeràrquica de les innobleses de la carn» (*BH*: 97). De nou, es veu clar que hi ha una apropiació prèvia dels mots que han atorgat un valor concret als fets (la carn és innoble segons la ideologia de l'alteritat, però el jo ho desdii i concedeix un valor irònic al mateix adjectiu). Gramaticalment, la tercera persona no pot assumir un enunciat, perquè la seva posició natural és la delocutiva, la de qui no parla ni escolta, però això no impedeix que es faci present com a hipotext del qual el jo es fa ressò i amb el qual dialoga.

A partir de *Biografia* (1974) s'amplia de manera clara la tipologia d'amor més enllà de la pròpia dels amants i s'aplica a altra gent propera. Nai compartirà escenari amb uns altres convidats, com puguin ser la família i els amics: «Mumare, germà Toni, / per tots / l'amor» (*Bio*: 48). Han entrat en escena els tus, que en comunió amb el jo esdevindran nosaltres.

A *Paràbola i clam de la cosa humana* (1974)¹⁴ és on Riera millor dibuixa el repartiment de rols entre el jo (veu anunciadora), el tu (Nai) i el nosaltres (jo + tu + altres persones estimades), tots ells part d'un grup d'individus que es poden salvar entre ells. En una categoria més ambivalent hi ha el vosaltres, que pot ser part del nosaltres o no, depenent del context intern. Per acabar, els ells són descrits més minuciosament com a identitats alienades que ja per sempre substitueixen «els noms d'aquells que sols són gent / i res tenen a veure amb els altres que ens salven» (*PB*: 212). A nivell de paratext, l'autor assumeix la mateixa classificació a la dedicatòria de *Biografia*: «A tots quants heu assolit categoria de vosaltres, havent pogut no passar mai de just ser ells. I, entre tots, a Tu, que em tens engrunada la biografia» (*Bio*: 28).

2.2. Una altra tercera persona

Per acabar el repertori, al *Llibre de les Benaventurances* (1980) l'alteritat s'analitza des d'una perspectiva nova. El jo, si abans s'havia enfrontat als ells (els prohibidors, els manipuladors, etc.), ara defensarà els qui, a diferència del jo, s'han deixat dominar per aquests ells: són els tradicionalment marginats a causa dels prejudicis que difon el discurs aliè. Ho fa concedint el provocatiu grau de benaventurats a tots els que, per compartir una característica desaprovada per l'*status quo*, han estat les víctimes dels efectes de l'alteritat sense que ningú no hagi tingut en consideració la seva validesa humana ni n'hagi respectat la diferència. Per exemple, els qui el puritanisme acusa d'impurs: «Benaventurats aquells als qui trastorna / la més indefugible necessitat de tocar» (*LiB*: 158), o els del gremi de mentiders: «Honor etern als mentiders! Embullen» (*LiB*: 163).. Aquí l'alteritat queda de nou definida com a una ideologia predominant, per la qual s'assumeix que els impurs i els mentiders

NOTES

14 | El llibre *Paràbola i clam de la cosa humana* (1974) ha estat considerat un dels més explícits quant a denúncia i rebel·lia, si bé Miquel Dolç ja ens adverteix que, de maneres diferents, la rebel·lia és una actitud present en totes les obres de Riera, començant per l'intimíssim *Poemes a Nai*: «el poeta, des del seu començ, esquarterava sense miraments tota una teoria de rutines, d'hàbits i de prejudicis» (Riera, 1979: 5-9). Però és a *PiC* on el poeta «estableix en aquest context (els anys conflictius previs a la mort del dictador) un parèntesi necessari, més aspre i més sarcàstic en l'arrencada, per situar el protagonista en el món real i històric» i és per això que escriu «fora del seu to habitual», (Díaz de Castro, 2003 [1979]: 11-24).

(entre altres exemples) són estigmatitzables. El jo els defensa i, amb el mateix gest, denuncia tota forma de catalogació generalitzadora de bons i dolents, perquè: «Jo els conec i els estim...» (*LiB*: 163). I és que és només a partir d'aquest coneixement directe que hom els pot jutjar: «és la gent més veraç, ho són [mentiders] per vici» (*LiB*: 163). Tant els mentiders com els impurs són terceres persones. El jo externalitza en aquesta nova terceria una imatge amb la qual se solidaritza i que podria constituir-ne un propi reflex en ulls dels qui per al jo són ells, però que des de la seva centralitat miren la resta com a altres. Aquesta subversió de centres i perifèries representa la pulsio incloent, quasi humanitària, del subjecte que està disposat a estimar qui consideri estimable per sobre de qualsevol prejudici, definint-se alhora com a rebel per anar a contracorrent del judici predominant.

2.3. Del singular i del plural

Ja hem vist que el jo està enclòs entre la necessitat d'estimar, de conèixer l'home desconegut, d'entrar en comunió amb les persones i, alhora, la de protegir-se excloent els portadors del discurs altern. Aquesta intolerància, com hem dit, es concreta en la rebel·lió del jo, amo del seu destí, encara que sigui sissifià: «Benaventurat aquell / que sempre ensopega amb la mateixa pedra» (*LiB*: 148), perquè, en definitiva, no es pot tenir una trajectòria humana predirigida. Per això, el jo es rebel·la i diu no. Igual que en l'existencialisme de Camus, la defensa de la llibertat de l'individu fa que sigui lícit que l'individu defensi el seu espai de llibertat i substitueixi l'actitud sotmesa per la rebel. Com en *L'homme révolté* (Camus, 1951), el seu no és també un sí¹⁵:

Deixau-me decidir per quin pelatge
de bèstia humana
m'agrada dur eixerida l'espina
i per quin almud de persona
em vull sagnar tot jo
(*PiC*: 108-9)

Tant amb un sí com amb un no, hom s'ha de posicionar i fer front als que intenten dominar i acabar amb el dret d'autogestionar-se l'existència i la convivència:

Així la veu, de cop i de per sempre,
d'una urpada feresta, deixaria un signe
indeleble, com una destalada enmig del front,
de tots aquells que ens agafen per l'ansa
i ens arrossequen lluny
del nostre estil de ser humans de pinte en ampla
agermanats i clars, escollidors i tranquils.
(*PiC*: 121)

NOTES

15 | «Què és un home revoltat? Un home que diu no. Però si nega, no renuncia: és també un home que diu sí des del seu primer moviment. [...] el moviment de revolta es recolza, al mateix temps, en el recurs categòric d'una intrusió considerada intolerable i en la certitud confusa d'un bon dret» (Camus, 1981: 27).

Semblava que l'afany de la lluita pels drets individuals hagués pres tot el protagonisme de les reclamacions del jo. Tanmateix, de fet, acabam de sentir-lo parlar en nom de la tribu, en primera persona del plural, i és que hi ha drets col·lectius que superen els de l'individu, com ara la defensa de la identitat cultural. En aquest cas, el jo es dirigeix al forà: «A cadascun de vosaltres / que, tot sovint, voleu ser terra / però no poble amb nosaltres» (*PiC*: 112). El jo que ens tenia tan avesats a tractar assumptes de l'esfera privada i a parlar sempre des d'ell mateix ara parla com si fos el portaveu de la comunitat. És evident que la radicalitat de la rebel·lió del jo ha creat una tensió entre el dret individual i el dret col·lectiu. El jo forma part del nosaltres com a suma d'individus que formen el poble, però si aquest plural fa referència a un grup en nom del qual el jo parla i que el jo engloba sota el seu únic discurs, la seva identitat es podria reduir a l'abstracció o obviar, potser, una possible pluralitat d'opinions de tots els que el formen. Així, la legitimitat de l'individu per a actuar com a portador i transmissor d'un nou codi, encara que no sigui el tradicional, podria degenerar cap a allò que alertava Camus: que el rebel, un cop vencedor, es pot convertir en opressor. Res més lluny d'aquesta solució és la proposta de Díaz de Castro:

A obra sucesiva de Miquel Angel Riera (1930-1996) preséntasenos boxe como un conxunto de coherencia admirábel no que o poeta e mailo narrador obedecen a un impulso único de crear beleza na súa procura de sentidos á natureza paradóxica e fráxil dos seres humanos, á pugna contradictoria entre pensamento e corazón, entre o ser social e o ser íntimo, facetas inseparábeis da existencia de cada un. (Díaz de Castro, 2002: 9)

Des dels primers poemes de *PiC* veiem tot el ventall de possibilitats desplegat. La peça que enceta el llibre porta la proclama «deixau-me ser qui som» (*PiC*: 109). Es tracta de la reclamació del dret personal d'escollir amb llibertat responsable: «Deixau-me que m'equivoqui jo tot sol i de per ampla / i que acuradament esculli jo el lloc perfecte / on engrunar-me els dits i l'ull del créixer» (*PiC*: 108). El poema II comença: «També vosaltres, / prohoms, potser déus, que teniu a cura / el regiment de la cosa pública» (*PiC*: 110). De nou exigeix que el deixin ser com és, aquesta vegada a un nivell més públic i polític que estrictament íntim, i qüestiona la seva suposada autoritat amb un desplaçament del jo a la tercera persona del singular. Com amb l'apassionat o el mentider abans esmentats, deixau-lo ser com és:

Però heus aquí el rebel,
l'ingrat que es palpa el cos i es destria persona
i us gosa a dir, prohoms,
que el deixeu ser com és
també vosaltres.
(*PiC*: 111)

La tercera peça diu «deixau-nos ser qui som» (*PiC*: 113): posa

l'accent en la comunitat cohesionada i la segona persona del plural representa els qui no hi estan integrats. Hi ha hagut una obertura: «El jo s'havia d'unir al nosaltres per aconseguir configurar-se millor com a individu amb dimensions, per ser més jo, definitivament, des de l'assumpció de la companyia dels altres» (Díaz de Castro, 2003: 14). La idea es reforça a partir del quart poema, on el missatge filosòfic esdevé més sofisticat: la primera persona del singular es dirigeix de nou al vosaltres, però aquest pronom, que fins ara es referia als ells, ara es refereix als nosaltres. La dixi personal sembla ambigua, però, de fet, el vosaltres simplement s'utilitza perquè es tracta d'una apel·lació directa. En aquest cas, el que permet distingir a qui es dirigeix el jo és l'adversatiu i el complement circumstancial de negació: «però vosaltres, no, [...] deixau-me ser qui sou» (*PiC*: 114, 116). Es tracta de la integració mútua d'allò que en un primer discurs no formava part del jo («deixau-me ser qui som») i que després, d'alguna manera, s'hi ha afegit. Aquest fet, però, no es resol simplement amb la sospita del moviment de la perifèria al centre per part del jo, que voldria esdevenir dominant, sinó que és una manera de radicalitzar el contacte fins que esdevé una espècie de contaminació entre persones, un transvasament d'allò que és l'acceptació i el reconeixement d'un dins de l'altre. Ho havia avançat:

Us cerc i em trob a mi.
la condició
meva
fa grau
de vosaltres
(*Bio*: 55)

La permeabilitat que enriqueix la identitat del jo amb la d'aquests vosaltres podria obrir la sospita sobre la dissolució de la dialèctica jo/altre per aniquilació dels límits que defineixen l'individu, però el fet és que aital compenetració només pot tenir lloc entre persones concretes i «limitades», per la qual cosa el concepte de subjecte manté la consistència sense esdevenir prou líquid com per a deixar de ser una idea que roman estable en la base del raonament. I és que, ja ho havíem avançat, el jo treballa tant l'art inclusiu com l'exclusiu: «No vull ser més com sou, una desgràcia / d'homúnculs desinflatats i reticents» (*PB*: 183). Perquè, cal recordar-ho, la seva independència és condició i, tot i que l'hem vist manifestar-se amb total desacord amb els ells-aliens, el jo no accepta que el critiquin a ell. Amb tot això, sembla que per estimar l'altre s'ha de ser un mateix: «La humanitat i jo som una sola cosa. Però la conec i l'entenc des de mi, necessàriament. Per tant, si la vull servir hauré de recórrer a servir-me a mi mateix» (Rosselló, 1982: 279). I del pensament poètic al vers: «No us podré servir si no em serviu / deixant-me ser qui som» (*PiC*: 107).

3. Conclusions

El paper de l'altre resulta rellevant dins el món literari de Riera, ja que representa el motiu pel qual el jo descriu i defensa una visió de la condició humana diferent i que ell mateix exemplifica. I és que l'alteritat és aquell discurs compost per idees inassumibles per a l'home sense que suposin un atac contra allò que el jo ha establert com a propi de la seva natura (aquestes idees són la d'un déu creador, una moral universal, unes veritats absolutes, etc.). Enfront d'això, el jo representa la ideologia de la diferència: una comprensió del món basada en l'experiència, el cos i l'individu concret, lliure, històric i inestable; en definitiva, tot allò que permetria a l'home salvar-se com a tal a partir de l'exercici ètic, propi i enriquidor del «desesperat amor per la carn humana» (*Bio*: 50).

Com hem vist, el funcionament d'aquesta alteritat estableix que, en primer lloc, el seu caràcter sigui predominant i constituent de la situació poètica en què té lloc l'enunciació del jo, una veu dissident i suburbial, i, en segon lloc, que la deshumanització que propaga sigui transmesa per la no-persona: el «polític malgirbat d'espina», el «jutge compromès», el canonge que «guaita el món des d'un balcó d'argent» (*Bio*: 39), etc.

Pel que fa al primer punt, la relació entre els rols centrals i perifèrics, el fet que el jo sigui un rebel situat al marge i que de vegades adopti un to de predicador o parli en nom d'un col·lectiu ens porta a presumir la potencialitat clàssica de les poètiques de ruptura de realitzar un desplaçament dels marges al centre.

De fet, quan Díaz de Castro ens parlava del nosaltres com a manera de ser més jo des de la companyia, no semblava que es resolgués el problema filosòfic que representa haver de parlar des del plural quan el jo se sent com a part d'un grup, fet que engloba les diverses veus en una de sola i el converteix en referent: una passa cap a una situació de més centralitat a través de l'adhesió. Hi ha dos arguments poètics que intenten suavitzar aquesta incongruència; d'una banda, el relativisme amb el qual el jo ens adverteix que l'hem d'interpretar i que n'explica les contradiccions; de l'altra, la contaminació original d'identitats que combina de manera tan específica singular i plural: «cop en sec comprenem / que la contemplació d'aquella criatura ens ha fet un empelt, / que la seva permanència en nosaltres és ja irreversible» (*PB*: 193-4)¹⁶, i fer penetrables els límits és paradoxalment necessari per a realitzar «l'acte de posar / la primera pedra de ser jo mateix» (*PiC*: 115). Podria ser des d'aquesta participació entre els individus els uns dels altres que es pot parlar en plural, i no des de la voluntat generalitzadora.

NOTES

16 | Altres exemples: «heus aquí un home / que de sobte té un ressò / i ens mira, / ens mira i ens veu, / i comença / a fugir d'ell cap a nosaltres» (*Bio*, V, v. 52-57), o: «Que aquest cos que tu ets sigui jo sense perdre / ni l'aire de distant ni el to de ser distint, / em fa sentir molt viu...» (*Bio*, V, v. 13-15).

Redimensionar-se per amor (*re-ligare*) ens porta al segon punt: el jo combina una filantropia exacerbada (una acceptació de l'home, tot i la seva condició relativa, ara àngel, ara llop) amb una intolerància a la deshumanització de l'individu duta a terme per les no-persones. En funció d'aquesta tensió, la relació amb l'altre es basarà en un moviment dinàmic i complex d'amor i de rebuig per part del jo: «Ja sé que us necessit, però deixau-me / tota per a mi la tasca de desentotsolar-me» (*PiC*: 108). Ambdues vies esdevenen maneres originals de concebre les relacions entre el jo i el no-jo.

Pel que fa a la via inclusiva, perquè l'alteritat es presenta com a relativa si parlem de persones, ja que els límits entre el jo i l'altre es poden solapar quan són susceptibles a estimar-se. Nai, per exemple, el tu coenunciador, confirma i amplia el jo: «Quan el contagi teu em deixi blava / la carn del meu fervor, i la meva vida / feta un per-mor-de-tu, ben tuejada...» (*PN*: 24).

Pel que fa a la via exclusiva, perquè implica un discurs dialògic amb l'alteritat irreductible en tant que ideologia dominant. El jo se'n protegeix sense evadir-se'n i la reutilitza per a fomentar el propi discurs. Des d'un paradigma intertextual (Kristeva, 1969), podem dir que l'alteritat funcionaria com element poètic, com l'hipotext per antonomàsia en l'artifici de la ment del jo que es delata en el teixit textual que cus la seva veu. Les estratègies per a evidenciar l'hipotext són, per començar, fer evident en el seu enunciat els enunciats aliens i denunciar-los, però també apropiat-se'n i ressementitzar la paraula aliena. Això implica mantenir els binomis. Per exemple, en el cas del d'*homos/theos* no es pretén eliminar les jerarquies: el jo no substitueix la fe i supremacia de déu sinó per una altra fe i supremacia, la de l'home. La parella no es destrueix, sinó que s'inverteix. La inal·ludible càrrega ideològica del discurs en col·loca l'home al capdamunt. Els elements d'un i altre es contaminen (l'home adquireix qualitats divines) i el déu, tal i com el jo ens diu que l'ha entès la tradició, sobreviu com a entitat desprestigiada sobre la qual imposar-se, definitivament alteritzada.

Un altre binomi interessant és el que enfronta el concret i l'abstracte. Aplicat a l'home, es traduiria en termes d'individu/humanitat. Tanmateix, llavors, com es pot titllar de malèvol l'ús de la paraula «humanitat» (parlar de la humanitat en general, «d'estimar-la i, al damunt, fer-ne bandera / és un terrible estil / de no passar comptes amb l'home» (*BH*: 87)) i en canvi utilitzar amb tota tranquil·litat l'expressió «condició humana»? Rosselló repara la problemàtica d'aquest posicionament en notar que el jo ens diu que està en contra de les abstraccions (relacionades amb el platonisme, el transcendent, etc.), però també que no pot prescindir de l'ús de conceptes generals per a expressar-se (Rosselló, 1982: 32)¹⁷. Hi ha crítics que han proposat una solució per inducció: «el crit de la condició humana no es fa

NOTES

17 | Riera toca la qüestió i explica que «el sentido de la convivencia establece lógicamente unos puntos de referencia porque el hombre siempre tiende a dimensionar actitudes y convertirlas en mitos a fin de estropolarlas de su vida cotidiana y que le sirvan como punto de referencia» (Llorca, 1990).

des de l'abstracció especulativa, sinó des d'una concreció històrica finalment estilitzada» (Llorca, 1995: 15). Aquesta estilització, però, ens hauria resultat radicalment provisional, ja que qualsevol certesa havia de ser necessàriament instantània i transitòria. La radicalitat subversiva del relativisme de Riera fa que el jo no sigui deductiu, perquè no pot aplicar a allò particular cap premissa universal, però tampoc inductiu, perquè no vol extrapolar principis generals d'allò particular, ni tan sols de la seva pròpia doctrina, i és per això que el relativisme aplicat a ell mateix resulta important. Riera reivindica per al relativisme allò que Bakhtin reivindicava per al dialogisme: la impossibilitat d'una veritat absoluta (Todorov, 1984: 86-87). La no-solució aparent, de fet, no és un nihilisme pessimista, sinó una acceptació de l'home així, tal com és (tal com el jo diu que és). De nou, l'alteritat no es destrueix, sinó que es minoritza ideològicament, es critica, s'utilitza per a reivindicar una contraproposta.

Per tot això, podem dir que la consciència del jo es forja a partir de la posada en comú amb altres propostes antitètiques: el jo és relativista, concret, mundà, corpori, lliure i rebel, perquè l'alteritat és absolutista, abstracte, transcendent, generalista, dominadora i dominant: l'antiga dialèctica que enfronta el jo i l'altre funciona encara en un cas com aquest, en què la figura del subjecte-substància roman solemne i forta.

La producció poètica de Riera, tot i presentar un tall classicista gens experimental i no fer bandera de les noves estratègies crítiques que ofería Europa durant la segona meitat del segle xx, esdevé fàcilment penetrable per conceptes teòrics com la hipertextualitat, la cita, el dialogisme, la visió dialèctica i la fenomenològica. Aquestes categories ens ajuden a aprofundir en l'anàlisi dels discursos que conviuen de manera desigual i dependent dins un mateix ecosistema poètic, ja que el jo necessita de l'alteritat com a part del seu context mental i com a agent connotador d'un llenguatge del qual s'apropia. Insistim, però, que això és així perquè el jo poètic (tot i la innovació de la participació entre individus i el relativisme que predica) mai no s'arriba a deconstruir ni a dissoldre del tot.

En definitiva, el mecanisme poètic intern que descriu el jo poètic com a subjecte que, tot i resultar penetrable per a altres veus que en participen, el componen i contraposen, manté la unitat estructural. El subjecte rebel, tanmateix, tal com se'ns presenta, no deixa de tendir a ser masculí, heterosexual, egocèntric, gràvid, sacralitzat, substancialista i essencial. El pas cap un subjecte postdialèctic i sense l'altre, dúctil, vaporós i postnarcisista està lluny en la poètica de Riera, i per més que els individus tinguin un caràcter i un comportament canviant, com se'ns havia dit, el jo encara es presenta com a modèlic d'una condició humana que té unes característiques clares i necessàries. La seva veu és la de l'heroi inconformista de

la perifèria, però molt autocentrat i arrelat en el centre ambiciós del seu propi discurs.

Bibliografia

- ARBONA, A. (2004): *La poesia de Miquel Àngel Riera i Miquel Bauçà*, Palma de Mallorca: Lleonard Muntaner Editor.
- BAJTÍN, M. (1982 [1979]): *Estética de la creación verbal*, Mèxic: Siglo XXI.
- BAJTÍN, M. (1989 [1975]): *Teoría y estética de la novela*, Madrid: Taurus.
- BENVENISTE, É. (1966): *Problèmes de linguistique générale*, París: Gallimard.
- BUSQUETS, L. i QUEROL, C. (1981): «Miquel Àngel Riera, ressò humà i generós», *El Correo Catalán*.
- CAMUS, A. (1986): *L'home revoltat*, Joan Fuster i Josep Palacios (trad.), Barcelona: Laia.
- COMPAGNON, A. (1979): *La seconde main ou le travail de la Citation*, París: Seuil.
- DÍAZ DE CASTRO, F. (2002): «Prólogo» a Riera, M. À. (aut.), *Antoloxía poética*, Santiago de Compostela: Espiral Maior, 9-32.
- DÍAZ DE CASTRO, F. (2003 [1979]) «Pròleg» a Riera, M. À. (aut.), *Paràbola i clam de la cosa humana*, Palma de Mallorca: Consell de Mallorca, 11-24.
- DOLÇ, M. (1974): «Pròleg» a Riera, M. À. (aut.), *Paràbola i clam de la cosa humana*, Palma de Mallorca: Llibres Turmeda, 5-9. [Reproduït a: *Tots els poemes (1957-1981)*].
- DOLÇ, M. «El ciclo novelístico de Miquel Àngel Riera». *La Vanguardia*, 3/5/1979.
- FEUERBACH, L. «La esencia del cristianismo», Biblioteca virtual Antorcha, <http://www.antorcha.net/biblioteca_virtual/filosofia/esencia/indice.html>, [20/06/2012].
- GONZÁLEZ, A. «Notas sobre la alteridad en Feuerbach», *Pensamiento*, 193, 117-130, <<http://www.praxeologia.org/feuerbach97.html>>, [20/06/2012].
- HEGEL, M. (1973) *Lógica*. Primera parte, XCI, Zusatz - XCII, Zusatz, Madrid: Ricardo Aguilera.
- JIMÉNEZ, J. «La humanización de la Lingüística estructural: Los problemas de Lingüística general de Émile Benveniste», *Tonos*, 7, <<http://www.um.es/tonosdigital/znum7/peri/peri.htm>>, [18/06/2012].
- KRISTEVA, J. (1978 [1969]): *Sèmeiótikè = Semiótica*, Madrid: Fundamentos.
- LLOMPART, J. M. (1964): *La literatura moderna a les Illes Balears*, Palma de Mallorca: Editorial Moll.
- LLOMPART, J. M. (1965): «Pròleg» a Riera, M. À. (aut.), *Poemes a Nai*, Palma de Mallorca: Daedalus, 5-11. [Reproduït a: *Tots els poemes (1957-1981)*].
- LLORCA, V. (1990): «La insularidad de Miquel Àngel Riera», *El Día 16 de Baleares*.
- LLORCA, V. (1995): *Salvar-se en la paraula. La novel·lística de Miquel Àngel Riera*, Barcelona: Edicions 62.
- MAINGUENEAU, D. (1996): «El ethos y la voz de lo escrito», *Versión*, 6, 78-92.
- MAINGUENEAU, D. (2004): «“Situación de enunciación” o “situación de comunicación”?», *Discurso*, 3, núm 5, <http://www.revista.discurso.org/articulos/Num5_Art_Maingueneau.htm>, [10/06/2012].
- MARTÍNEZ, R. D. (2007): «Elements de la teoria per una lectura del discurs experimental. Entre sistema de coneixement universal i pràctica subversiva particularista» a Pons, M. (ed.), *Textualisme i subversió: Formes i condicions de la narrativa experimental catalana (1970-1985)*, Barcelona: Universitat de les Illes Balears / Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 381-421.
- NADAL, C. (2000): *El sistema de valors existencials, ètics i estètics en l'obra poètica completa de Miquel Àngel Riera*, Barcelona: Institut Universitari de Cultura (UPF), [Projecte de treball de recerca ECLAP].
- RIERA, M. À. (1970): «Bitllet d'urgència, abans d'encetar el llibre», *Dos pams d'home*, Palma: Cort, 5-8.

- ROSSELLÓ, P. (1980): «Pròleg» a Pàmies, J., *Cançons de la nit benigna*, Tià de Sa Real, 4. Manacor: Ajuntament de Manacor, 7.
- ROSSELLÓ, P. (1981): «La religió i l'obra de Miquel Àngel Riera», *Affar*, 1, 119-128.
- ROSSELLÓ, P. (1982): *L'escriptura de l'home. Introducció a l'obra literària de Miquel Àngel Riera*, Palma de Mallorca: Obra Cultural Balear i Universitat de Palma de Mallorca.
- ROSSELLÓ, P. (1997): «Amb la gràcia dels déus inaccessibles», *Lletra de canvi*, 40-43.
- ROSSELLÓ, P. (1999): «Alguns ressons de l'Escola Mallorquina en la poesia de Miquel Àngel Riera», *Revista de L'Alguer* 10, 199-208.
- ROSSELLÓ, P. (2002): *La meva experiència creativa i altres escrits*, Palma: Fundació Sa Nostra.
- TODOROV, T. (2005 [1984]): *Crítica de la crítica*, Barcelona: Editorial Paidós.
- TRIADÚ, J. (1979): «Miquel Àngel Riera: matèria de Mallorca», *Avui* [Reproduït a: *La claror que us don...* Palma de Mallorca: Fundació Sa Nostra, 1996].
- VIDAL, J. (1993): «Poesia a Mallorca del 1936 al 1960», *Estudis de literatura catalana contemporània*, Barcelona: Publicacions Universitat de Barcelona, 177-209.