

LA CONCEPCIÓN DE NATURALEZA DE JUAN L. ORTIZ ⁽¹⁾

Lic. Liliana Ester Rodríguez



Foto: El río Paraná y sus islas. Vista desde el Parque Urquiza de la ciudad de Paraná (01/12/2001)

¹ Tesina de la Licenciatura en Lenguas Modernas y Literatura de la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de Entre Ríos, dirigida por el Dr. Arturo Firpo – Paraná, mayo de 2002.

Agradecimientos a:

Sr. Evar Ortiz

Prof. Zulma Baquero

Prof. Alicia Sbresso

Sr. Juan Meneguín

Dr. Alberto Acosta Ardoy

Prof. Nélica Cominetti

Este río, estas islas. . .

Para “comprender” este
paisaje habría que estar muerto. . .
Un poeta español

.....

¿Del aire o de los árboles, de esos árboles de las islas seríamos?
¿O del pasto recorrido de repente por un misterioso escalofrío de flores?
¿Del aire, qué cosa del aire, al fin, seríamos?
¿Un estremecimiento amanecido, como un oro interior,
entre las ramas todavía dormidas?
¿O una diáfana presencia ubicua de esta islas
palpitando igual que una dicha apenas visible sobre los bañados
y entre los pajonales y los juncos que algún espíritu roza
o mirando celestemente a través de los follajes
la humilde danza que empieza en los caminos y en las hierbas?

.....

Del aire y de los árboles, sí, pero una mínima cosa seríamos, quizás.
Una mínima cosa ciega, como en el éxtasis del amor,
si a ese aire y a esos árboles en la llama o el polvo hubiéramos pasado,
o si llegase allí, ¿de dónde? una nada en no sabemos qué vibración.
¿Volverán algunos átomos a los lugares que fueron queridos?
Temblarán un minuto, un brevísimo minuto siquiera, sobre ellos o en ellos?
Ah, pero quizás como en el éxtasis del amor o de la música,
perdidos en la eterna corriente, una, que hace y deshace espumas,
estas espumas, ay, tan perfectas en su infinita gracia anónima
que desde aquí nos turba con un sentido que quisiera aparecer sobre su extraño sueño,
mientras por otro lado o de nuestra misma sangre dolorida, manos, manos nos llaman . . .

(en “El aire conmovido”)

INDICE

	<u>Pág.</u>
INTRODUCCIÓN.....	5
I - Sobre Tradición y poesía.....	8
II - Sobre el término “naturaleza”.....	11
III - Juan L. Ortiz y la tradición poética	12
IV - La naturaleza en la poesía entrerriana	14
V - El misticismo de Juan L. Ortiz: Revisión y redefinición.....	17
VI - Concepción de Naturaleza: dimensión religiosa	21
VI - 1. Comentario de tres poemas	21
VI - 2. La fusión del hombre con la naturaleza:	
interpretaciones religiosas, filosóficas y científicas...	31
VI - 3. Influencias de religiones orientales	33
VI - 4. El panteísmo de Ortiz: revisión	37
VI - 5. Una comparación con W. Whitman	44
VI - 6. Monismo	46
VI - 7. Física Cuántica	50
VII - Concepción de Naturaleza e Ideología política	54
VII - 1. Dialéctica marxista y tradiciones preexistentes....	54
VII - 2. Materialismo. Integración de lo natural y lo	
social	56
VII - 3. Ideología y enunciado poético	60
VIII - Naturaleza y conocimiento	69
Epílogo	76
Bibliografía	79

INTRODUCCION

Juan L. Ortiz: poeta mayor, originalísimo; y sin embargo, excluido al principio por los “antólogos” e historiadores de nuestra literatura, luego “olvidado” por la crítica, o relegado a la poesía “regionalista”⁽¹⁾

La falta de reconocimiento e inclusión en el “canon” nacional tiene múltiples causas. La más evidente es su ideología, la que en los extensos períodos en que nuestro país se vio privado del orden democrático, lo convertía en un escritor “inconveniente”. Sufrió más el silenciamiento que la persecución.

Por otra parte, los jóvenes poetas y lectores contemporáneos, que lo descubrían en sus visitas a su casa en Paraná, y lo admiraban, también contribuyeron a que Ortiz fuera poco leído y menos comprendido, al crear y hacer crecer un mito hasta hoy vigente: el personaje “Juanele”.

En aquel tiempo, Carlos Mastronardi, ya advertía este hecho, alarmado:

“Ante los ojos de muchos, el mito - Ortiz tapa o desaloja al poeta Ortiz. Se trata de gente, claro está, que solo finge interesarse en la poesía, pero que, puestos los poemas sobre la mesa, es incapaz de señalar un solo verso que la haya emocionado, un solo hallazgo que pudiese recordar con gratitud y fruición espontáneas”. . . .⁽²⁾

Roberto Retamoso señala ciertas características de la misma poesía de Ortiz que generan “resistencia a la lectura”, lo que –en su opinión– explica el reducido número de trabajos críticos sobre su obra:

⁽¹⁾ Cfr. Prieto, Martín; “En *el aura del sauce* en el centro de una historia de la poesía argentina”. Incluido en: Ortiz, Juan L.; *Obra completa*, Santa Fe, Centro de Publicaciones - Universidad Nacional del Litoral, 1996, págs. 111-125

⁽²⁾ Citado en el mencionado estudio de Martín Prieto, pág. 114.

“Probablemente, la compleja urdimbre discursiva que caracteriza a la poesía de Ortiz, sus derivas, expansiones, supresiones y silencios que desafían, superándolas, las posibilidades de inteligibilidad que reclama la recepción ‘social’ de sus discursos, hayan determinado un horizonte de lecturas acotado y restringido, compuesto hasta ahora por una exigua producción de trabajos críticos y ensayísticos”⁽³⁾

Además, en el mismo, Retamoso menciona las razones por las que la poesía en general - y especialmente la de Juan L. Ortiz - resulta molesta para la cultura hegemónica:

“En el espacio de la cultura actualmente ‘dominante’, pareciera no haber demasiado lugar para ciertas figuras y determinadas obras, sobre todo si se trata de figuras y obras que desafían, interpelándolos, los supuestos y los sentidos sobre los que esa cultura se sostiene. Por ello, en el temible catálogo de las presencias molestas que blande la cultura hegemónica, se destacan, especialmente, las figuras y las obras de los poetas”⁽⁴⁾

En estas dos últimas citas encontramos expresadas las dos causas principales que, a nuestro criterio, han obstaculizado la lectura y difusión de Ortiz: en primer lugar, una cosmovisión que resultaba “extraña” en su medio y en su época; y luego la construcción poética deliberadamente orientada a lograr textos extensos que rompen la linealidad del discurso lógico. Por lo tanto, para leerlos es necesario salirse de los esquemas conceptuales vigentes, porque hablan de otras realidades, de otras cosas, a las que no están acostumbrados nuestro oído y nuestro entendimiento.

En esta tesina indagaremos acerca de la concepción de “naturaleza” en Juan L. Ortiz, y las tradiciones que la sustentan.

⁽³⁾ Retamoso, Roberto; “Acerca de ‘Juan L. Ortiz. Poesía y ética’, de O. del Barco”, <http://www.bibliole.com/Hispamer> Roberto/ethos.html

⁽⁴⁾ Ibidem.

Por último, un dato que no debe soslayarse, es el hecho de que Ortiz libre y concientemente decidió rehuir a todas los laureles y facilidades que podrían haberle dado convenientes relaciones con escritores, periodistas, académicos, editores. Eligió vivir en la provincia, y no en la capital, y elaborar a la vera del río una poesía morosa, reflexiva y musical.

Naturaleza, poesía, libertad, unidad, justicia: estas eran las preocupaciones que absorbían a Juan L. Ortiz. No le interesaba distraerse en conquistar reconocimientos y aplausos; como lo atestiguan sus propias palabras, en el reportaje que le realizara Francisco Urondo en 1971:

“-Después de la marginación, puede venir ahora, con la salida de sus libros, la contraparte. Un revuelo convencional que, de alguna manera lo oficialice.

- Esto sería muy grave. De ningún modo; llegar a lo que han llegado amigos que quiero mucho. Sería echar a perder todo”⁽⁵⁾

Por lo tanto, no nos anima el propósito de reclamar para él un lugar entre los “poetas oficiales”, que él evitó voluntariamente en vida, sino estudiar precisamente por qué no podía serlo, qué tenían de distinto su poesía y su pensamiento con respecto a la cultura dominante. En definitiva leer a Juan L. Ortiz en estos comienzos del S. XXI, es beber agua fresca, mientras las aguas turbias de un sistema injusto en decadencia pretenden ahogar las esperanzas y el futuro.

⁽⁵⁾ Urondo, Francisco; “Juan L. Ortiz. El poeta que ignoraron”, diario “La Opinión”, Bs. As.; 04/07/71; citado en; Veiravé, Alfredo: Juan L. Ortiz, La experiencia poética; Ed. Carlos Lohlé; Bs. As.; 1984, pág. 57

I - SOBRE TRADICIÓN Y POESÍA

La naturaleza es el tema preponderante en *En el aura del sauce*. Al señalarse la originalidad de la cosmovisión que manifiestan sus versos, la crítica empleó el término “místico”, y estudió las influencias religiosas, filosóficas y poéticas de Oriente.

Frente a estas interpretaciones, nos preguntamos:

- ¿Cómo se formó esa particular visión de Ortiz acerca de la relación con la naturaleza?.
- ¿De qué tradiciones tomó las ideas de “fusión”, “fluir”, “unidad cósmica”?
- ¿Son tan extrañas tales ideas, para nuestra cultura que sólo las podemos hallar en Oriente? ¿o se encuentran también en otras tradiciones más cercanas, aunque sumergidas, como las cosmovisiones aborígenes americanas?
- ¿Qué formación literaria e ideológica aportó en la conformación de su concepción del mundo?
- ¿Cómo han de leerse sus textos? ¿Son legibles? ¿Deben leerse dentro de un código cultural, o están escritos con multiplicidad de códigos?

No nos satisface plenamente la explicación de las influencias orientales que presenta a Juan L. Ortiz como una flor exótica nacida por un azar inexplicable en el litoral entrerriano, porque todo ser humano se va configurando con elementos que toma de su contexto cultural e histórico. Por

eso, nos interesa descubrir las conexiones entre esta poesía y la tradición literaria.

Roberto Retamoso en el texto ya citado se refiere a este problema:

. . . “Pero si la poesía de Juan L. se construía como una poesía ‘de la región’ – y podríamos preguntarnos de qué otra manera una poesía podría construirse, si no es hablando del mundo tal y como el mundo para el poeta se revela – lo hacía no con los instrumentos empobrecidos y empobrecedores del habla ‘regionalista’, sino con los instrumentos enriquecedores y potentísimos de la gran tradición poética universal. Como es sabido, Juan L. se formó en lecturas finísimas y de una gravitación fundamental en la historia contemporánea de la literatura: Rilke, Mallarmé, los simbolistas belgas, Tolstoy, o aquellos poetas que supo traducir como Ungaretti, Pound o Eluard.

Sumado a ello, accedió al conocimiento del chino y de la poesía china, traduciendo incluso poemas de esa tradición milenaria al español. . .

De esa manera, la poesía de Ortiz actualiza en su lenguaje tanto a la mejor tradición poética de Occidente como a su otro, la poesía de ‘Oriente’. La potencia de esa poesía se despliega así en una amplitud de registros verdaderamente sorprendentes, a partir de los cuales se producirá la representación del mundo poetizado. Que habrá de cobrar las formas de una auténtica cosmología, pues en ella se tratará de dibujar la totalidad de los seres y las cosas que pueblan el mundo, ese mundo ‘litoral’ donde la inmensidad inabarcable del universo, ‘para Juan L.’, se revela”⁽⁶⁾

⁽⁶⁾ Retamoso, Roberto; Ibidem.

II - SOBRE EL TÉRMINO NATURALEZA

Si bien el autor que estudiamos empleaba el vocablo “paisaje” para referirse al ámbito físico y espiritual, inseparable de su poesía y de su vida ⁽⁷⁾; preferimos hablar de “naturaleza” en nuestro trabajo, por cuanto este último término conlleva connotaciones filosóficas y religiosas, sobre las que nos interesa indagar.

Alfredo Veiravé establecía una diferenciación entre ambas palabras, que incorporamos a este análisis:

“El paisaje es una visión fragmentaria de lo que oculta la Naturaleza; aquél es pictórico, ésta es totalizadora” ⁽⁸⁾

Ahora bien, la pregunta por la concepción de naturaleza de nuestro poeta, plantea un terreno demasiado vasto para definir o delimitar:

- vasto es el concepto mismo, del que han hablado las más diversas y antiguas tradiciones, cosmogonías, y relatos mitológicos de los pueblos.
- y vastos son también los textos poéticos de Ortiz, extensos, que nunca agotan sus múltiples sentidos.

⁽⁷⁾ Por ejemplo, titula “El paisaje en los últimos poetas entrerrianos” a un estudio sobre la tradición poética en nuestra provincia. (Incluido en *Obra Completa*, pág. 1072).

⁽⁸⁾ Veiravé, Alfredo; Juan L. Ortiz. La experiencia poética, Ed. Carlos Lohlé; Bs. As., 1984, pág. 76.

Para unas primeras definiciones, podríamos excluir algunas interpretaciones erróneas, tal como lo señala Edelweis Serra:

... “no se trata de una mera descripción paisajista y costumbrista del ámbito provinciano ni de una directa expresión de emociones que el mismo provoca, ni tampoco de una simple proyección de la psique sobre la naturaleza, sino de la contemplación del mundo en tanto conocimiento por connaturalidad y experiencia mística de las cosas asumidas por el discurso lírico”⁽⁹⁾

⁽⁹⁾ Serra, Edelweis; El cosmos de la Palabra, Mensaje poético y estilo de Juan L. Ortiz; Bs. As., Ed. Noé, 1976; Cap.III, pág. 43.

III - JUAN L. ORTIZ Y LA TRADICIÓN POÉTICA

Habitualmente la crítica ha señalado que la poesía de Ortiz no encuentra antecedentes en la literatura argentina. Por ejemplo, Hugo Gola afirma:

“Qué extraño es este ejemplo en toda la literatura argentina..... Tal vez por esta causa, la obra de Ortiz se nos aparezca tan absolutamente original y solitaria. No creemos que tenga antecedentes reconocibles en nuestra literatura, ni que entronque en ninguna de las líneas de nuestra tradición poética”.⁽¹⁰⁾

Esta aseveración tiene validez si al hablar de “líneas de nuestra tradición poética” se piensa en las que se desarrollaron desde la metrópolis porteña (grupos, revistas literarias, periodismo y crítica, publicaciones).

El periodista entrerriano Mario Alarcón Muñiz consultó a Ortiz sobre este tema:

“- A pesar de que usted dice que nadie inventa la rueda, Juanele, a pesar de eso, sin embargo dos de sus más aplicados exégetas, Hugo Gola y Alfredo Veiravé, coinciden en señalar que su poesía no tiene antecedentes ni reconoce encasillamientos en las líneas conocidas de la poesía argentina. ¿Usted que me dice de eso?

- No sé, mire... es posible... es posible, porque he sido muy curioso, desde muy chico he leído más o menos la poesía que se ha hecho en todos los continentes: diríamos, tuve la suerte de tener ciertas antologías que me dieron una visión, así, diremos universal, de la poesía de todas las épocas, de todos los continentes... de África, de Oriente, de América, aparte de la europea.

.....
.
... nos debemos a todos, no solamente, diremos, a la tradición llamémosle cultural, a la tradición poética con que uno no puede dejar de contar, sino a la visión original, a la experiencia original, que es irrepetible, que es única en cada persona”⁽¹¹⁾

⁽¹⁰⁾ Gola, Hugo, “El reino de la poesía, en Ortiz, Juan L.; Obra Completa (ed. Citada); pág. 106.

Por un lado, entonces, Juan L. Ortiz se reconoce integrado a una tradición poética universal. Pero también encuentra puntos en común con la poesía entrerriana, en la que, ya se sabe, predomina la lírica, y el paisaje es protagonista.

En entrevistas, comentarios y conferencias, Ortiz analiza algunas características de la poesía provincial: es armoniosa y clara, (como nuestro paisaje), fluvial e insular. Esto último favorece una actitud de meditación y un sentimiento de soledad, que se traducen en un tono elegíaco.

Roberto Retamoso señala que los poetas argentinos (Borges, Girondo, Gelman, etc.) son herederos de la tradición europea, pero desde un lugar de *lateralidad*, de *marginalidad* y aclara:

“Lateralidad y marginalidad que, lejos de considerarse como una suerte de atajo para tomar una vía torpemente secesionista y xenófoba, deberían entenderse como una manera privilegiada de asumir un posicionamiento ciertamente crítico y creativo respecto de esa tradición. . .” ⁽¹²⁾

Luego, al analizar el caso de Juan L. Ortiz, agrega que en él existe una doble lateralidad: con respecto a Europa, y además con respecto a la centralidad de Buenos Aires:

“Como es sabido, la poesía de Ortiz se escribe desde el litoral entrerriano, y es desde ese lugar, excéntrico a su vez respecto de los lugares centrales de la cultura y la literatura argentinas, desde donde

⁽¹¹⁾ Alarcón Muñiz, Mario, “Juan L. Ortiz: el rumor del cosmos”, entrevista publicada en el suplemento cultural del diario “Concordia”, Concordia, 12/09/88, pág. 3.

⁽¹²⁾ Retamoso, Roberto: “Ubicuidad y situación de lo poético”, file: //C:\ Mis/documentos

la palabra ortiziana despliega la dimensión cósmica, universal de su decir poético” (13)

IV - LA NATURALEZA EN LA POESÍA ENTERRRIANA

Tomaremos aquí algunas afirmaciones de Ortiz vertidas en dos estudios críticos sobre la poesía provincial: “Algunas expresiones de la poesía entrerriana última” y “El paisaje en los últimos poetas entrerrianos” (14)

La importancia de estos textos en prosa dentro de su producción está dada por dos motivos: en primer lugar porque allí se hallan explicitados conceptos que en los poemas, por las características propias del lenguaje poético, aparecen difusos, ambiguos u oscuros. Por otra parte, demuestran estos ensayos su interés por encontrar los lazos con los otros poetas provinciales, anteriores y contemporáneos.

En “Algunas expresiones de la poesía entrerriana última”, afirma

“... el paisaje es, ya se sabe, un estado de alma para otro estado de alma. El que se cree más monótono o más desapacible puede así tocarnos cuando aparecen determinadas relaciones entre él y nosotros, cuando nuestra alma precisamente ha perdido sus límites. El paisaje es una relación. Perdón por estas cosas tan archiconocidas”. (pág. 1069).

No le parecía un concepto originalísimo o extraño para su medio, definir a la naturaleza como una relación entre sujeto y objeto; entre el yo y el mundo; relación que se instaura a partir de que el alma humana pierda sus límites, aprenda a trascender el “yoísmo” tan fuerte de la cultura occidental.

(13) Ibidem.

(14) Ortiz, Juan L.: Obra completa, ed. cit.; Págs. 1069 a 1085.

Ortiz vuelve a reflexionar sobre esta cuestión en un último reportaje, que le hiciera Orlando Barone para el diario Clarín:

“Quería decirle que las cosas están allí silenciosas y uno va hacia ellas también silenciosamente. Y de esa relación, contacto, muy misterioso, claro, pero humilde de nuestra parte, sale una ‘resolución’, si cabe la palabra.

Porque de lo contrario, si no se logra esa comunión, el hombre puede llegar a sentir la soledad en forma angustiosa.

Claro que esto de la soledad tiene que ver también con nuestra cultura occidental, ese yoísmo del que no es fácil liberarse, ¿no?.

*Quiero decirle que esa soledad atañe a la actitud del hombre de occidente ante las cosas. El hace problema de cierta incapacidad para unirse, para comulgar con la naturaleza. Y eso no ocurre en las culturas orientales... En el arte, entonces, se ha dado, se da, ese pasaje, esa interrelación que hace **trascender** el yoísmo ¿me entiende?. Porque en un momento, esas relaciones son de tal tipo que nos instan a ‘transcendernos’ al no encontrar límites...*

Pero volviendo a su pregunta, se dará cuenta que la expresión de un poeta, es la medida de su comunión o rechazo con las cosas que lo rodean.

Creo que es fácil entender entonces el porqué de cierta clase de poesía que se da en estas condiciones de atmósfera y paisaje”.⁽¹⁵⁾

Esa relación del hombre con la naturaleza es de comunión, término empleado reiteradamente por Ortiz. Otras veces habla de fusión o integración. Para que tal identificación se produzca, para poder trascender los límites de la subjetividad, es necesario previamente una especie de “muerte” del yo. A esto se refiere de alguna manera el epígrafe del poema “Este río, estas islas...”, con que encabezábamos este trabajo:

*“Para ‘comprender’ este
paisaje habría que estar muerto...”
 (“El aire conmovido”, pág. 363)*

⁽¹⁵⁾ Barone, Orlando, “Apenas si he vivido”; en diario “Clarín”, suplemento Cultura y Nación, Bs. As., 07/09/78; pág. 2.

En el otro estudio, “El paisaje en los últimos poetas entrerrianos”, Ortiz vuelve sobre los conceptos ya manifestados:

“Ya se sabe que la poesía constituye una unidad emocional, o un todo vivo que no admite separación alguna de sus elementos sin sufrir en su esencia más profunda. Ya se sabe que ha nacido, que nace de un

estado de alma, un estado rítmico, se ha dicho, en que lo que se llama el motivo o el objeto, desaparece, termina al fin por no existir. Pero en la poesía auténtica el lugar en que vive el poeta, el paisaje circundante, lo profundo o la presencia inefable de este paisaje, su radiación, diríamos, el cuerpo astral del que hablan los teósofos, no puede dejar de estar presente”. (pág. 1072) ⁽¹⁶⁾

Luego de estas definiciones, comienza a caracterizar la poesía de Entre Ríos en relación con el paisaje provincial, y a analizar las particularidades de sus poetas, siguiendo dos líneas: una vertical o histórica que rastrea los antecedentes (como Chabrillón, Mastronardi, Amaro Villanueva), y otra horizontal, que remite a sus contemporáneos (Carlos Alberto Álvarez, José Eduardo Seri, Juan José Manauta, etc.).

Dice en nota el comentarista de su *Obra Completa*, Sergio Delgado:

“De este conjunto de artículos y conferencias se desprende la preocupación en Ortiz por constituir un sistema, articulándolo sobre dos ejes: uno de simultaneidades distribuido a lo largo y lo ancho de la geografía provincial (...) y otro de sucesividades en el discurrir del tiempo y las generaciones (...). Sistema del cual Ortiz y Gualaguay (...) son su centro”. ⁽¹⁷⁾

⁽¹⁶⁾ Este artículo fue publicado en “Davar”, revista literaria editada por la Sociedad Hebraica Argentina, en su N° 15 de Enero de 1948.

⁽¹⁷⁾ Ortiz, Juan L., op. cit., págs. 1113 y 1114

V - EL MISTICISMO DE JUAN L. ORTIZ: Revisión y redefinición.

Roberto Retamoso y Héctor Piccoli incluyen el nombre de Ortiz en la serie de los grandes místicos de la lengua española:

“Para comprender en qué radica el ‘misticismo’ ortiziano, debe abordarse este concepto con el cuidado y la actitud desprovista de prejuicios que exige el abordaje de cualquier concepto que se recibe de la historia ya fuertemente connotado.

Debe decirse en primer lugar, que el caso de J. L. Ortiz no es homologable al de los poetas místicos españoles – piénsese por ejemplo en San Juan de la Cruz – donde la comunión con Dios por el éxtasis es el asunto fundamental de su poesía.

De lo que se trata en Juan L. Ortiz es de una ‘comunión mística con el mundo’. Esa comunión es generada por el modo en que el discurso ‘penetra’ (y se ‘compenetra’) en las cosas, y esa compenetración entre el discurso y el mundo, o esa textualización del mundo por el discurso poético conlleva, como efecto de sentido, la divinización del mundo poetizado”.⁽¹⁸⁾

Esta última afirmación - “la divinización del mundo” - introduce un tema que trataremos más adelante: el panteísmo de Ortiz.

También, de la cita anterior, destacamos otro concepto: la definición del misticismo de Ortiz como comunión con el mundo a través del discurso poético.

Para algunos críticos y lectores, el carácter de “poeta místico” coloca a Ortiz en un sitio privilegiado de experiencia espiritual; por otra parte, otros

⁽¹⁸⁾ Piccoli, Héctor - Retamoso, Roberto: “Juan L. Ortiz”, en Capítulo 105 de “La Historia de la literatura argentina”: “La poesía del cuarenta”; Bs. As.; CEAL, 1981, págs. 173 - 174.

rechazan esta calificación por entender que la misma desvirtúa la actitud vital y poética de Juan L., de compromiso con las esperanzas y sufrimiento de los pueblos y de su tiempo.

Subyacen en este vocablo prejuicios o connotaciones negativas - tal como advertían Retamoso y Piccoli -; frecuentemente se lo asocia a un estado cercano a la alienación, o a un ensimismamiento que sólo permite conectarse con la divinidad, al mismo tiempo que incapacita para la relación con las demás personas, o para el análisis lúcido y consciente del contexto temporal.

Contribuyen en primer lugar a reforzar esta idea negativa o limitada, las definiciones que da el Diccionario de la Lengua Española de la Real Academia:

-“misticismo” (...) m. Estado de la persona que se dedica mucho a Dios o a las cosas espirituales // 2 - Estado extraordinario de perfección religiosa, que consiste esencialmente en cierta unión inefable del alma con Dios por el amor, y que va acompañado accidentalmente de éxtasis y revelaciones”.⁽¹⁹⁾

Revisaremos estas definiciones a través del análisis del tema que realiza un teólogo, Leonardo Boff, quien seguramente posee mayores conocimientos y experiencias en este campo que los académicos.

Este religioso brasileño, impulsor de la Teología de la Liberación desde las décadas del '60 y '70, fue recientemente reconocido como Premio Nobel de la Paz. En el libro *Mística y Espiritualidad*, escrito en conjunto con Frei Betto, expone, con una visión ecuménica, experiencias místicas de diferentes

⁽¹⁹⁾ R.A.E.; Diccionario de la Lengua Española, 19º ed.; Madrid, Espasa - Calpe; 1979; pág. 883.

tradiciones religiosas (judeo - cristianas, orientales, africanas, aborígenes americanas), procurando aprender de ellas para poder trasladarlas a la sociedad contemporánea, y tomando nota también de los datos de la ciencia, tales como la teoría del Big - Bang y la Física Cuántica.

Las que siguen son algunas reflexiones, extraídas de diferentes capítulos, en los que analiza los sentidos antropológico - existencial, religioso y sociopolítico de la palabra “mística”:

“Originariamente, la palabra misterio (‘mysterion’ en griego, que proviene de ‘múein’, que quiere decir percibir el carácter escondido, no comunicado de una realidad o de una intención), no posee un contenido teórico, pero está ligada a la experiencia religiosa, en los ritos de iniciación”. ⁽²⁰⁾

“Misterio no equivale a enigma que, descifrado, desaparece. Misterio designa la dimensión de profundidad que se inscribe en cada persona, en cada ser y en la totalidad de la realidad y que posee un carácter definitivamente indescifrable.

.....

Aquí no se trata de una doctrina o ideología, sino de una experiencia fundante de la realidad en su carácter inconmensurable a la razón analítica. La actitud que de ella se deriva es la veneración, el encantamiento y la humildad ante la realidad. Exactamente esta actitud frente al misterio, vivida en profundidad, se llama mística” ⁽²¹⁾

“Los que experimentan el misterio son los místicos. La experiencia del misterio no se da solamente en el éxtasis, sino también, cotidianamente en la experiencia de respeto delante de la realidad y de la vida. ¿Quién no se extasia delante de un niño que nace? ¿Quién no se llena de profundo respeto frente a un rostro sufrido y curtido de un indígena del altiplano de Bolivia? (...) Allí hay una sacralidad que se impone por ella misma.

La mística no es, entonces, el privilegio de algunos bienaventurados, sino una dimensión de la vida humana a la cual todos tienen acceso, cuando descienden a un nivel más profundo de sí mismo: cuando captan el otro lado de las cosas y cuando se sensibilizan delante del

⁽²⁰⁾ Boff, Leonardo - Frei, Betto; Mística y Espiritualidad; Bs. As.; Centro Ecueménico de Educación Popular; 1995, pág. 13.

⁽²¹⁾ Ibidem, págs. 15 y 17.

*otro y de la grandiosidad, complejidad y armonía del universo.
Todos, pues, somos místicos, en un cierto nivel".* ⁽²²⁾

Creemos que estos sentidos de la palabra “mística” son pertinentes para describir la experiencia que Juan L. Ortiz nos transmite en su poesía.

A continuación analizaremos los aspectos religiosos, ideológicos y gnoseológicos que se derivan de la comunión radical entre el poeta y la naturaleza.

⁽²²⁾ Ibidem, pág. 18.

VI - CONCEPCIÓN DE NATURALEZA: Dimensión religiosa.

VI - 1. Comentario de tres poemas

Señor...

He sido, tal vez, una rama de árbol,
una sombra de pájaro,
el reflejos de un río...

Señor,

esta mañana tengo

los párpados frescos como hojas.

Las pupilas tan limpias como de agua,

un cristal en la voz como de pájaro,

la piel toda mojada de rocío,

y en las venas,

en vez de sangre,

una dulce corriente vegetal.

Señor,

esta mañana tengo

los párpados iguales que hojas nuevas,

y temblorosa de oros,

abierta y pura como el cielo el alma.

(en “El agua y la noche”, pág. 151)

Fui al río...

Fui al río, y lo sentía
cerca de mí, enfrente de mí.
Las ramas tenían voces
que no llegaban hasta mí.
La corriente decía
cosas que no entendía.
Me angustiaba casi.
Quería comprenderlo,
sentir qué decía el cielo vago y pálido en él
con sus primeras sílabas alargadas,
pero no podía.

Regresaba
- ¿Era yo el que regresaba? -
en la angustia vaga
de sentirme solo entre las cosas últimas y secretas.
De pronto sentí el río en mí,
corría en mí
con sus orillas trémulas de señas,
con sus hondos reflejos apenas estrellados.
Corría el río en mí con sus ramajes.
Era yo un río en el anochecer,

y suspiraban en mí los árboles,
y el sendero y las hierbas se apagaban en mí.
Me atravesaba un río, me atravesaba un río!

(en “El ángel inclinado”, pág. 229)

He mirado...

He mirado un pequeño animal un poco grotesco.

Una figura casi de ciertos dibujos animados:

las orejas largas y el hocico todavía largo -

hacia pocos días que lo habíamos recogido del baldío.

No parecía un gatito, no, no parecía.

Y he sentido de pronto que en ese momento era mi vínculo

con un mundo vasto, vasto, de vidas secretas y sutiles,

de vidas calladísimas, a veces duramente cubiertas, pétreamente cubiertas,

y también de las otras cercanas de la suya

manando - sin memoria, dicen - entre las sombras indiferentes y hostiles

- ay, las sombras hostiles y opresoras y sangrientas somos siempre nosotros -

hacia el sueño final ardiente todavía de otras vidas...

Pero en sí lo he querido, lo he amado

con mirada profunda y mano suave.

Y él me ha respondido con su grito

desde su pesadilla ahora doblemente acariciada.

Reíos: me fundí con él, me hice uno con él

Como con el llamado vivo, vivo, que nos rodea, y tiembla en la sombra...

Y vi otros rostros, oh sí, vi infinitos rostros

de niños envejecidos en el horror de otra pesadilla.

Los rostros de los niños de los infiernos helados de las ciudades y los pueblos.

Los rostros de los niños, ay, de los campos, y de las orillas de los ríos.

Los rostros también afinados por el hambre, grotescamente afinados.

Y viejos, viejos, en las orillas de los ríos...

- Qué habéis hecho, por Dios, de nuestros propios tallos puros?

La caricia, sí, la caricia dolorosa para esas cabezas alargadas,

para esos pelos ásperos y sucios, para esos ojos pálidos y pequeños y arrugados,

y esas miradas tímidas que nos buscan desde la hondura de la noche común;

sí, la caricia; sí, la respuesta que se inclina delicadamente atenta.

Pero el amor, oh Buda, pero el amor, oh Cristo, pero la caridad, si queréis,

han querido, han debido ir hasta el fin

y ahora el camino seguro es suyo y la lámpara fiel también es suya...

(en “El aire conmovido”, pág. 355)

Hemos seleccionado estos tres poemas, porque en su brevedad aparece claro el concepto de fusión del hombre y la naturaleza.

La poesía de Ortiz tiene un carácter religioso, como lo reconoció el autor ⁽²³⁾; y sería inagotable un catálogo de los poemas que contienen reflexiones de esta índole.

Por otra parte, sólo nos ocuparemos aquí de la relación con la naturaleza; y no de todas las cuestiones ligadas a la religiosidad.

A modo de ejemplo, podrían leerse para algunos de estos temas:

- alma: “Alma, sobre la linde...”, en “La Orilla que se abisma” (pág. 769), y

⁽²³⁾ “En cinta magnetofónica tengo grabado el testimonio de J. L. O. acerca de esta orientación religiosa de su poesía. (Paraná, agosto de 1973)”; dice en nota al pie de página, Edelweis Serra, en la obra citada.

“Sal, alma...”, ídem (pág. 852)

- muerte: “- “No, no la temas...”, ídem (pág. 870).

- Dios: “Dios se desnuda en la lluvia...”; en “El agua y la noche”, pág. 161.

“Los colores de Dios”, ídem, pág. 177.

- Ángeles: “Los ángeles bailan entre la hierba...”, ídem, pág. 162.

“Los ángeles bajan en el anochecer”, en “El alba sube...”, pág. 201.

Comenzaremos, entonces, por un breve comentario de los tres poemas aquí incluidos.

“Señor”...: El epígrafe alude a la creencia en la trasmigración de las almas, la que “tal vez” podría explicar la experiencia expresada en los versos de este poema. Pero más interesante aún es observar que el yo-poético no busca sus vidas anteriores en seres (árbol, pájaro, río), sino en algo más inasible, que no alcanza el peso de una entidad: rama de, sombra de, reflejo de.

Luego, cada estrofa comienza con el vocativo del título: “Señor...” Este texto corresponde al libro inicial, donde ya aparecen los grandes temas y preocupaciones de su poesía. Pero las características de estilo nos presentan poemas breves, sintaxis sencilla, con oraciones enunciativas, vocabulario transparente y un decir poético orientado a mostrar, a compartir sus experiencias y su visión de la naturaleza. De la misma manera que a lo largo de su obra, Ortiz va elaborando y complejizando la construcción del poema,

también el concepto de “Señor” o de “la divinidad” constituirá un motivo de reflexión, lecturas y búsqueda a lo largo de su vida.

Lo notable, como procedimiento constructivo de este texto, es el empleo de la comparación_ - mediante los nexos “como” (4 veces) e “iguales que”

(una vez) -, que establece, entonces, una primera relación entre el yo-poético y la naturaleza: de analogía ⁽²⁴⁾

Así, se acercan:	párpados	----	hojas
	pupilas	----	agua
	voz	----	pájaro
	alma	----	cielo

Pero, al finalizar la primera estrofa, desaparece el nexo comparativo:

“Y en las venas,
en vez de sangre,
una dulce corriente vegetal”

Aquí la relación se profundiza, ya no hay dos cosas distintas, sino una *en* otra. La naturaleza – el paisaje – ha entrado a formar parte del ser humano que los observa, ha comenzado a circular por su organismo de una manera tan vital, tan originaria, y tan ubicua, como la sangre.

“Fui al río”...: Pertenece a “El ángel inclinado”, tercer libro que publica Ortiz. Este es un poema clave, antológico, de la producción orticiana. Julio Pedrazzoli lo considera la culminación del proceso, iniciado en el primer libro,

⁽²⁴⁾ Analogía: “relación de semejanza entre cosas distintas”: primera acepción del Diccionario de la Lengua Española, de la R.A.E., ya citado.

del conocimiento místico del paisaje, y señala que aquí se pueden diferenciar claramente las tres etapas de este camino:

“Los once versos iniciales constituyen la primera etapa, la de búsqueda. Todavía el poeta está junto al río, pero aparte de él, y las ramas de la orilla tienen voces que no puede percibir.

La premura está sustituida por la angustia de no comprender lo que dicen las criaturas. Como en los místicos, ha de producirse un tiempo de depuración para que el poeta pueda despojarse de sí mismo y prepararse como alma pura para obrar el milagro. Como los místicos, se siente solo ya de toda compañía y siente la soledad como algo vago, indefinido, difuso.

Los cuatro versos centrales expresan el punto medio del tránsito. En la tercera etapa, los nueve versos finales, se ha completado el proceso. El poeta ha logrado fundirse con las criaturas, sentirse en ellas y ellas mismas. Es la gran unidad. La revelación del paisaje y su incorporación a lo humano”.⁽²⁵⁾

Extraemos, entonces, de la cita precedente los conceptos fundamentales, a fin de relacionarlos con la descripción que realiza L. Boff del camino del misticismo:

El camino del misticismo: descripción de las tradiciones religiosas

	<u>Característica</u>	<u>Lugar simbólico</u>	<u>Experiencia</u>	
Primera etapa:	Búsqueda	Positiva	La montaña	Contemplación
Segunda etapa:	Despojamiento y soledad	Negativa	El desierto	Purificación

⁽²⁵⁾ Pedrazzoli, Julio C.: “Ortiz, Juan Laurentino”, en Enciclopedia de Entre Ríos, Tomo VI. Literatura, Paraná, Arozena Editores, 1979, pág. 141. El subrayado es mío.

Tercera etapa: Fusión, unidad Síntesis El cielo Transfiguración

Coincide, pues, la división que formula el crítico de J. L. Ortiz, con lo que expresa el teólogo brasileño:

“Toda la tradición habla de los tres caminos: El primero es positivo, va por la luz, por la bondad. El segundo es negativo, es la negación de los sentidos y de la mente. En el fin, la transfiguración, la exaltación, donde se capta a Dios más allá de las contradicciones” ⁽²⁶⁾

Por otra parte aparece en este poema la presencia fundamental del río, que crecerá en la escritura de Ortiz hasta llegar a ser un libro: “El Gualeguay”, y a fluir a través de su lenguaje, en forma de “i” (“y” = “agua”, en guaraní), tanto en sus versos que cada vez más llevan el último acento en esta vocal; como en el habla coloquial del poeta, tal como lo recuerda Alicia Dujovne Ortiz. ⁽²⁷⁾

El río tiene un papel principal en la poesía de este autor: frente a él reflexiona, con él dialoga, le pregunta, lo escucha, el río trae consigo el tiempo y la historia.

Nos interesa especialmente destacar que ejerce, dentro de la naturaleza, un lugar paternal, o de maestro: suscita las reflexiones y enseña los misterios más profundos del cosmos.

Recordamos que este mismo rol cumple otro río de la literatura universal: en *Siddharta*, de Hermann Hesse, el humilde anciano que le abre al

⁽²⁶⁾ Boff, L. - F. Betto; op. cit.; pág. 93

⁽²⁷⁾ Dujovne Ortiz, Alicia; “Huir o fluir”, en Revista de “La Nación”, 20 de mayo de 2001.

joven Siddharta la puerta de la sabiduría, le aconseja que solamente escuche al río, que éste le va a enseñar todo lo que necesita saber, todo lo que busca, angustiado, conocer.

“He mirado”...: Incluido en “El aire conmovido”, sexto libro de *En el aura del sauce*.

En este poema, además de realizarse la fusión con un animal: “Reíos: me fundí con él, me hice uno con él”; aparece como novedoso que a partir de esa unión se abre a la visión del poeta otro mundo:

“Y he sentido de pronto que en ese momento era mi vínculo
con un mundo vasto, vasto de vidas secretas y sutiles
de vidas calladísimas, a veces duramente cubiertas, pétreamente cubiertas,”...

El gato abandonado lo acerca a un mundo de dolor, oscuro y sórdido, y al sufrimiento terrible de los más débiles: los niños:

“Y vi otros rostros, oh sí, vi infinitos rostros
de niños envejecidos en el horror de otra pesadilla.

Los rostros de los niños de los infiernos helados de las ciudades y los pueblos.

Los rostros de los niños, ay, de los campos, y de las orillas de los ríos.

Los rostros, también afinados por el hambre, grotescamente afinados”.

Uno de los datos anecdóticos de la vida de Ortiz, que más recuerdan quienes lo visitaban, es la cantidad de gatos que siempre tenía en su casa. En más de una oportunidad, él mencionó que estos animales eran para él un nexo con otra realidad, misteriosa y antiquísima.

Por ejemplo, en la entrevista que le realizó M. Alarcón Muñiz, expresaba:

“Ya se sabe que el gato está entre el cielo y la tierra. Más entre las estrellas...”

.....
.
Y yo tengo un poema en que toca eso, es decir la sorpresa ante ese ronquido [del gato] porque eso tenía referencia a algo extraterrestre, el rumor que podrían hacer, dice por ahí Edgar Poe, a determinada altura, la rotación de los astros”...⁽²⁸⁾

Finaliza “He mirado...” con una invocación, tanto a Buda como a Cristo; un clamor anhelante de amor universal:

“Pero el amor, de Buda, pero el amor, oh Cristo, pero la caridad, si queréis, han querido, han debido ir hasta el fin”...

Es notable el efecto logrado en estos últimos versos, que suenan casi como un sollozo entrecortado y angustiado. Las comas que cortan el verso con frecuencia, la interjección, la repetición, y la gradación (“han querido, han debido”) son los recursos lingüísticos que se conjugan en esta acertada expresión.

⁽²⁸⁾ Alarcón Muñiz, M.: “Juan L. Ortiz: el rumor del cosmos”, pág. 3. El poema al que se refiere Ortiz es “La niña”..., de publicación póstuma; incluido en Ortiz Juan L. *Obra completa*, pág. 957.

VI - 2. La fusión del hombre con la Naturaleza: interpretaciones religiosas, filosóficas y científicas

En el párrafo IV hemos expuesto sobre la concepción que tenía Juan L. Ortiz de la relación del hombre con la naturaleza: previa disolución del yo en el universo, el alma trasciende los límites subjetivos y se produce la comunión con los demás seres, que integran el paisaje, en una comunicación total, fluida y recíproca (si el poeta es un río, el río es también un hombre).

En el reportaje ya citado que le hiciera Orlando Barone, Ortiz expone los argumentos religiosos, filosóficos y científicos que sustentan su cosmovisión:

“- Esa palabra: ‘trascender’, se asocia al ámbito religioso. Usted por lo menos la ha pronunciado recién en ese sentido. La ha modulado con rigurosa precisión, ¿Cuál es ese sentido religioso?

- Fíjese: la palabra religión, de acuerdo a su etimología, es unión. Y el poeta, naturalmente, tiende, siente la necesidad de esa unión. Y yo diría, más precisamente, comunión.

- ¿Y qué es Dios para usted? ¿Cómo se lo imagina?

- Puede ser una manera de designar lo que no conocemos. Nosotros lo sentimos, sí, indudablemente. Pero yo me lo imagino fuera de esas figuraciones tradicionales o confesionales.

Podría estar más cerca del sentido oriental de Brahma, una palabra que define lo desconocido, lo divino, si se quiere. Los orientales decían que cada partícula de materia está llena de espíritu.

- Es casi una apreciación científica, ¿verdad?

- ¡Tiene su verificación científica! Ahora con las investigaciones que se han hecho en el átomo, se llega hasta los electrones, el neutrino, sí, que es la última palabra. Pero mucho más allá se sospechan elementos más inasibles aún, casi espirituales, ¿me entiende?. Es decir, la materia se resuelve en espíritu. Como decían los orientales, ‘cada partícula está cargada de espíritu’. Nosotros en Occidente hacemos una diferencia un poco escolar entre materia y espíritu, ¿no?’⁽²⁹⁾

⁽²⁹⁾ Barone, Orlando; “Apenas se he vivido”, pág. 2.

Subrayamos en estas declaraciones de Ortiz algunas ideas que analizaremos luego.

En cuanto a las definiciones religiosas, declara que no adscribe a un dogma o confesión determinada; si bien su idea de Dios se aproxima a la de Brahma, de los orientales, más precisamente del hinduismo. También podemos observar que no expresa una creencia panteísta, tal como afirman la mayoría de los críticos que han estudiado su obra.

Desde el punto de vista filosófico, rechaza el dualismo, o sea la oposición materia/espíritu. Esto lo inscribe dentro de una concepción monista.

Por último, alude a las investigaciones que descubrieron partículas menores que el átomo; o sea, a los estudios de la Física Cuántica.

VI - 3. Influencias de religiones orientales

En numerosas oportunidades Juan L. Ortiz expresó la deuda de su pensamiento hacia las religiones orientales: taoísmo, budismo, hinduismo.

Durante su breve estadía en Buenos Aires, donde cursó estudios de Filosofía y Letras, profundizó en la lectura de las literaturas orientales (1913 - 1915).

Y más tarde, en su viaje a China (1957) tomó contacto directo con esa cultura milenaria.

Las experiencias evocadas en los tres poemas analizados: “Señor...”, “Fui al río”...y “He mirado”..., son descritas como prácticas del Zen-budismo en el libro *Mística y Espiritualidad*:

*“El ser humano, hombre y mujer, es parte y porción de esa totalidad, no es rey o reina del Universo. Es parte de él.
Y uno de los ejercicios fundamentales de los iniciados del zen-budismo, es comenzar a identificarse con la montaña, esto es, sentirse montaña: después, con la planta, sentirse planta, quedar cargado de energía, de savia; ‘volverse’ un cristal, absorber todo tipo de energía; ‘volverse’ Sol e ‘identificarse’ con Dios. Entonces, llenar el Universo”⁽³⁰⁾*

Dentro de la bibliografía crítica de Ortiz, la escritora rosarina Lina Macho Vidal ha realizado un estudio completo y profundo de la presencia del pensamiento oriental en la poesía ortiziana.⁽³¹⁾

⁽³⁰⁾ Boff, L. - F. Betto; op. cit- pág. 114

⁽³¹⁾ Macho Vidal, Lina; Juan L. Ortiz. Su cosmovisión oriental; Rosario. Universidad Nacional de Rosario, 1996.

Este libro, *Juan L. Ortiz. Su cosmovisión oriental*, incluye un glosario de términos y símbolos que se reiteran en *En el aura del Sauce*: “manifestación” e “inmanifestación”, “vibración”, “opuestos”, “devenir”, “duración”, “rueda”, “evolución”, “cadena”, “círculo”, “punto”, “movimiento”, “espiral”, etc.⁽³²⁾. En él la autora realiza un trabajo de intertextualidad comparando textos sagrados e himnos védicos con poemas del autor entrerriano.

En la cita siguiente se precisa cuáles fueron las escuelas filosóficas hinduistas que influyeron en mayor grado en este poeta:

“Todas las escuelas de la filosofía hinduista tienen como meta final la liberación (en sánscr. ‘Moksha, Nirvana’). Se trata de la liberación de las limitaciones de la existencia para lo cual es imprescindible el conocimiento divino. Dado sus métodos y expresiones diferentes, los sistemas filosóficos más importantes pueden dividirse en seis, tres mayores y tres menores. Estos son: la escuela ‘Nyâya de Gotama’ y la de ‘Vaisheshika de Kanâda’ (ambas basadas en la teoría atómica y en el criterio de la razón pura) y la ‘Pûrva Mimânsâ’ o ‘Sistema de Jaimani’ que expone ceremonias de culto.

En la poética ortiziana afloran las tres escuelas mayores: la ‘Sankhyâ de Kapila’ (Sankhyâ atea) y el ‘Yoga de Patañjali’ (Sankhyâ deïsta por incorporar a ‘Ishvara’ como deidad) y la ‘Uttara Mimânsâ o Vedânta’, la más conocida en Occidente.

Las dos primeras se fundamentan en la dualidad del universo manifestado y en la coexistencia eterna de Espiritu-Materia, jamás separados, siempre entretrejidos (...)

En la ‘Vedânta’, la escuela ‘Dvaita’ es dualista y la ‘Vishishdvaita’ es dualista con distinción. Donde hallaremos grandes puntos de contacto con el pensamiento de Ortiz es en la escuela ‘Advaita’ (sánscr: a - dvaita, no dualidad) que nos ofrece una percepción monista, no dualista, tal como varias concepciones metafísicas contem-poráneas”⁽³³⁾

⁽³²⁾ Ibidem, págs. 85 a 91 (6º parte); y 125 a 135 (7º parte).

⁽³³⁾ Ibidem, págs. 56 - 57

Lina Macho Vidal señala asimismo las diversas tradiciones religiosas que se mencionan en *En el aura del Sauce*, a través especialmente, de la alusión, y de otros recursos lingüísticos (léxico, comillas):

“Estos recursos en la escritura de Juanele extrovierten un compromiso y exhiben sus nutrientes: las ‘ideas - fuerza’ de enseñanzas de diversas corrientes cuya raíz común es, por cierto, ampliamente reconocida. Ha bebido en la sabiduría hermética, el hinduismo, el sufismo, los cultos egipcios, el budismo, la antigua teosofía griega, la moderna teosofía del siglo XIX, el Tao, el cristianismo arcaico, el misticismo cristiano, el Yin, el Kuan - Yin y el rosacrucismo, el Yin - Yan; y citará con igual respeto a Cristo, Buda, Maitreya, Ra, Shiva, Krishna”...⁽³⁴⁾

Como se observa, en la cosmovisión de Ortiz, las filosofías orientales ocupan un lugar de relevancia. Pero su formación también se nutrió de otras fuentes: la Biblia y los místicos cristianos, las culturas originarias americanas; a la vez que incorporó ideas a través de las lecturas literarias: de Rilke, de los románticos ingleses, de los simbolistas belgas. Durante toda su vida fue conformando una concepción del universo ecuménica, universal. Además, lo religioso y lo poético se complementan coherentemente con su ideología materialista, como veremos más adelante.

Lector ávido, conversador incansable (“gárrulo”, lo describe amistosamente una escritora), y observador silencioso e inmóvil del espectáculo de la naturaleza, tanto de la grandiosidad de los cielos estrellados como de la humildad de una hierba; buscaba, siempre buscaba, interrogaba, abría su pensamiento, su corazón, su subjetividad a la experiencia cósmica. El

⁽³⁴⁾ Ibidem, pág. 85

impulso de esa búsqueda estaba en su interior: - en los libros, en los hombres, y en el paisaje -; provenía, a nuestro entender, de su primera infancia vivida en los montes entrerrianos.

Las palabras de Juan L. Ortiz recordaron más de una vez que aquellas impresiones de asombro y maravilla del niño frente a la naturaleza, acompañaron siempre al hombre y al poeta:

“Nací en Puerto Ruiz, que es un puerto de río y de ultramar, con mucho movimiento, y a mi padre, que era de Areco, lo nombraron administrador de una estancia en Mojones Norte, pleno monte, plena selva; y allí viví entre los tres y los siete años, en ese lugar agreste que resultó decisivo para mi vida” (...) ⁽³⁵⁾

⁽³⁵⁾ Citado en “Xul”, Revista de Literatura N° 12; Bs. As., Editorial Tres Haches, 1997, pág. 49.

VI - 4. El panteísmo de Ortiz: revisión

Al tratar de encontrar los sustentos filosóficos y religiosos de la fusión o comunión entre el hombre y la naturaleza, que es el núcleo generador de la poesía de Ortiz, y que constituye una concepción “extraña”, “ajena” en nuestra cultura occidental del S. XX, la crítica en general ha dado dos respuestas: las influencias orientales (que vimos en el último apartado) y el panteísmo.

Afirman esto último los autores de los pocos libros que existen hasta este momento sobre la obra de Ortiz: Alfredo Veiravé, Edelweis Serra y Lina Macho Vidal; y también otros críticos, en artículos y comentarios.

Incluso el hijo del poeta, al recordar sus ideas religiosas, las considera próximas al panteísmo.

La única excepción la constituye la opinión en contrario de Julio Pedrazzoli.

Haremos, entonces, un repaso de estos juicios críticos:

- Julio Pedrazzoli. *“El tercer libro de Juanele data de 1937. Es EL ÁNGEL INCLINADO. En él se advierte cómo la compenetración con la tierra, el comenzar a unirse, diríamos a fundirse, el alma con el mundo, con la naturaleza, se ha profundizado. La revelación de la naturaleza por dentro, desde adentro, la comunión con la sangre, con el ritmo de la sangre, encuentra en Juan L. la sensibilidad que hace posible la transferencia a los demás seres. Así el hombre se hace inseparable del paisaje y le confiere unidad. Al hablar de la revelación de la naturaleza y afirmar una entidad recuperativa del paisaje dentro del hombre pudiera hacer pensar en un panteísmo, y no es así”* ⁽³⁶⁾

⁽³⁶⁾ Pedrazzoli, Julio; op. cit., pág. 141

- Evar Ortiz: *“Formalmente él nunca fue un hombre religioso, nunca tuvo militancia religiosa, pero de ninguna manera se oponía a alguna religión. Se casó por Iglesia, a mí me bautizaron, así que no había ninguna clase de alergia hacia el tema religioso. Por lo demás él siempre decía que todas las religiones tienen algo en común y que el hombre justamente lo que busca es la armonía oculta en el universo, ese mensaje implícito que está en las cosas más allá de lo objetivo, de lo material. No sé si para él Dios era un señor con barba sentado en un trono, rodeado de ángeles; él siempre decía que era una conciencia universal que creó las leyes, y rige, y que en cierta forma está presente en todo, porque es su obra. Esa era la idea, un poco panteísta, que él tenía, aunque de ninguna manera fue un ateo recalcitrante. Lo que pasa es que en una época en que el mundo de las ideas enfrentaba distintas posiciones políticas y económicas, él tuvo siempre ideas socialistas, y en ese sentido formalmente estuvo alejado de la Iglesia. Pero no opuesto, al contrario. Para él las figuras de Mahatma Gandhi, Jesús, Krishnamurti, como tantos revolucionarios de la historia, eran sumamente interesantes”* ⁽³⁷⁾

- Alfredo Veiravé: *“... En esa encrucijada Ortiz comienza por ‘despersonalizarse’ en la naturaleza, concebida como única realidad del mundo. Su panteísmo oscila entre un Dios y una Naturaleza”* ⁽³⁸⁾

- Edelweis Serra: *“Este animismo estructurante de la palabra poética de raíz panteísta en el plano filosófico del contenido, no es sino la forma irrevocable del espíritu de la tierra”*. ⁽³⁹⁾

- Lina Macho Vidal: *5º Parte. Visión totalizadora: poesía panteísta. ...”Vemos en poemas enteros o en pasajes de multitud de los poemas orticianos, muy claramente expuesta, la elaborada asimilación del concepto panteísta de la unidad de vida”*. ⁽⁴⁰⁾

Luego de esta afirmación, esta autora define el concepto de “panteísmo”, remitiéndose a un estudio de Emilio Burnouf y a un texto de los Upanishads.

⁽³⁷⁾ Ortiz, Evar: en “Xul” N° 12 - pág. 41

⁽³⁸⁾ Veiravé, A.; op. cit., pág. 76.

⁽³⁹⁾ Serra, E.; op. cit., págs. 49-50.

⁽⁴⁰⁾ Macho Vidal, L.; op. cit., pág. 63.

Subrayamos estas ideas en la cita siguiente: “emanación” (opuesta a “ateísmo” y a “creación”); la “Vida Una” y “Todo es Brahman” (o sea, cada elemento de la naturaleza, cada ser que existe *es Brahman, es Dios*):

“Dice Burnouf en ‘La ciencia de las religiones’: ‘La ciencia ha comprobado que la tendencia originaria de los pueblos arios es el panteísmo’ y nos habla asimismo de una doctrina espiritual cuya esencia es la ‘unidad panteística’ expuesta en casi todas las obras sánscritas, panteísmo que deriva de la convicción de la Vida Una emanada de un dios....”

Se lee en el ‘Chandogyopanishad’: ‘En verdad, este Todo es Brahman: de él nace, en él se disuelve y por él se mantiene’ (Katha, III, XVI, 1).

Y en ‘Aitareya’ (III, V, 3, Upanishads): ‘Este es Brahman, Inda, Prajâpati, todos los Devas y los cinco grandes elementos, tierra, aire, éter, agua, luz, el nacido de huevo, el nacido de matriz, el nacido de yema, los caballos, las vacas, el hombre, los elefantes, todo cuanto alienta, lo que anda, lo que vuela y lo inmóvil’⁽⁴¹⁾

En este punto volvemos al reportaje en el que Ortiz declaraba sus creencias religiosas (cfr. Parágrafo VI - 2), en el sentido de que su imagen de Dios “podría estar más cerca del sentido oriental de Brahma, una palabra que define lo desconocido, lo divino...” Ortiz conocía en profundidad las doctrinas orientales; por lo que puede deducirse que estas palabras comportaban una fe panteísta. Sin embargo, al decir “podría estar más cerca de...” diferenciaba su cosmovisión en algunos aspectos.

Como ejemplo del panteísmo de Ortiz, Lina Macho Vidal, interpreta el poema “Señor”... de este modo:

“El poema “Señor...” muestra esa síntesis vital, ese ritmo armonioso de la rueda de la vida en los eslabones que enlazan lo mineral (el oro, el agua, el rocío), lo vegetal (hojas, venas por donde corre la savia) y lo animal (“la voz como de pájaro”) sustentados por los elementos (el agua, el aire; “el cielo”) en un manifiesto panteísmo, a la vez intuitivo y racional”⁽⁴²⁾

⁽⁴¹⁾ Ibidem.

⁽⁴²⁾ Ibidem, pág. 64.

Sin embargo el vocativo “Señor” se dirige a la divinidad, concebida como un otro. No hay identificación del hombre con Dios; ni se divinizan los seres o elementos naturales. En nuestra lectura, apoyada en las declaraciones de Ortiz que ya hemos transcripto, lo que su lenguaje poetiza es la comunión, la fusión de todos los seres de la naturaleza. Esto es distinto de adjudicarles carácter divino. La diferencia radica en la oposición verbal ser/estar. En muchas lenguas estos dos significados son expresados por único vocablo (“eimi”, en griego; “sum” en latín; “to be” en inglés, etc.) Pero en nuestro castellano existen las dos formas, que contienen ideas disímiles:

- ser = identidad, identificación.

- estar: situación, circunstancia.

Las concepciones no son las mismas si decimos: “Todo es Brahma” (como en el Upanishad), o si afirmamos “Brahma está en todo”.

No hemos leído declaraciones de Ortiz donde exprese su creencia en el carácter divino del hombre u otros seres de la naturaleza. Por el contrario, en el texto que citamos a continuación habla de los límites humanos (límites que son la diferencia con la divinidad):

“Las potencias del alma, como decía Santa Teresa o San Juan de la Cruz, aun en los estados más agudos de potenciación tienen cierto límite, el hombre puede acercarse a momentos de iluminación pero, no es Dios, tiene sus límites”. ⁽⁴³⁾

Por lo tanto, lo que expresarían sus poemas sería una concepción filosófica monista y un conocimiento de distintas tradiciones místico-religiosas (orientales, en especial).

⁽⁴³⁾ Citado en “Xul” N° 12, pág. 51. El subrayado es mío.

Pero además, lo que los pueblos orientales habían intuido milenios antes de Cristo, era corroborado por descubrimientos científicos contemporáneos a Ortiz: de allí que el materialismo - como ideología - y la Física Cuántica - como base experimental - complementan de manera racional y coherente la concepción de la naturaleza de este poeta.

Por último, al leer los textos orticianos que la autora de *Juan L. Ortiz. Su cosmovisión oriental*, considera expresiones de panteísmo ⁽⁴⁴⁾, no encontramos en ninguno de ellos una clara expresión de esta creencia religiosa.

En cambio, interpretamos esos mismos textos, como un anhelo fortísimo de fraternidad, de comunión universal. En sus versos se repite insistentemente la idea de unidad (“uno”, “único”) - principal postulado del monismo -. Veamos algunos de dichos ejemplos:

*“Una es la noche, alma, desgarrada...
Una la del aire ilimitado y la de los tejidos profundos...
Y uno es el olvido de la muerte o el olvido de la vida...
Mas qué sabes tú de la memoria que te excede”.*
(“Alma inclínate...”)

*“Me mirabas, medio fascinado,
los ojos vencidos por igual
delicia radiosa,
y éramos una sola alma agradecida
a un mismo dios transparente:
criaturas gemelas de este dios,
humildes llamas de este dios”...*
(“No estás...”)

⁽⁴⁴⁾ Macho Vidal, L., op. cit., págs. 67 a 73.

Obsérvese en este último poema que el escritor y su perro, ya muerto, no son divinidades; son definidos como “criaturas” y como “llamas” de un dios (conceptos de “creación” y de “emanación”, respectivamente).

En el siguiente texto, la reiteración de la preposición “con” es un recurso lingüístico acertado que ‘materializa’ la idea de la comunión universal:

*“Con todas las criaturas
y las cosas
con las criaturas
ligeramente agobiadas
- ¿por qué sueño de sangre? -
cantemos.
Cantemos con los animales
- ay, los pájaros sin rama
cuando el aire es de pájaros,
celestemente ebrio!-
Cantemos con los animales
y las cosas;
con los animales misteriosos y claros
y las cosas misteriosas y claras;
y las aguas visibles y secretas,
que también esperan,
cantemos”*
(“Cantemos, cantemos”...)

Hemos encontrado tres pasajes de su *Obra Completa* que aparecen como contradictorios con lo afirmado previamente, pues en ellos sí se menciona a criaturas naturales o conceptos abstractos - como la Poesía -, como divinidades:

*“Madre Poesía que estás en el río
sin mar:
haz, haz que ella sea en la línea que tiembla
por los latidos de él
cuando llegue la hora de ella
bajo las espumas y las velas
como otra onda secreta que sube y sube
para ti...”*
(“En el nacimiento de Claudia Silvia Gola”, en “El junco y la Corriente”;
pág. 637).

*“Oh, de qué dioses del monte, de cuáles esa herida,
más allá de las llamas”...
(“El Gualguay”, pág. 690).*

*“Pero el río no era un dios, o no era en verdad, el tiempo?
(Idem, pág. 680).*

Sin embargo, esta divinización de la naturaleza es sumamente infrecuente en la totalidad de su escritura; por lo que la consideramos más un recurso poético que una convicción profunda.

Para comprender mejor los cuestionamientos que formulamos en este apartado observaremos algunas diferencias con el norteamericano Walt Whitman, quien sí expresa una visión panteísta.

VI - 5. Una comparación con W. Whitman

Ha dicho Borges sobre la poesía de Whitman:

“El panteísmo ha divulgado un tipo de frases en las que se declara que Dios es diversas cosas contradictorias o (mejor aún) misceláneas. (...)”

Las posibilidades retóricas de esa extensión del principio de identidad parecen infinitas. (...)”

Walt Whitman renovó ese procedimiento. No lo ejerció, como otros, para definir la divinidad o para jugar con las ‘simpatías y diferencias’ de las palabras; quiso identificarse, en una suerte de ternura feroz, con todos los hombres.

Dijo (“Crossing Brooklin Ferry” 7):

*‘He sido terco, vanidoso, ávido, superficial, astuto,
cobarde, maligno,*

El lobo, y la serpiente y el cerdo no faltaban en mí...”⁽⁴⁵⁾

Este recurso de identificación del poeta con las demás criaturas del universo que nombra, es también empleado por Ortiz, quien lo explica como una actitud esencialmente poética:

“Tal vez los momentos más plenos de mi vida son aquellos en los que me siento más despersonalizado, aquellos en los que me siento, como diría Keats, lámpara, flor, noche, árbol. Keats decía que el poeta siempre estaba dividido (en el mejor sentido de la palabra), que era el hombre que no podía tener personalidad porque se identificaba con aquello que tenía que decir, con lo que necesitaba decir”⁽⁴⁶⁾

Si esta fusión del hombre - poeta con la naturaleza deriva en todos los casos de una concepción panteísta, es el punto sobre el que nos interrogamos.

En *Hojas de Hierba* encontramos declaraciones como las siguientes, en las que Whitman afirma el carácter divino del hombre, o la existencia y manifestación de Dios a través de todas las cosas:

“Divine am I inside and out, and I make holy whatever I touch or-am touch’d from”⁽⁴⁷⁾

⁽⁴⁵⁾ Borges, Jorge Luis; “Nota sobre Walt Whitman”; en *Discusión*, Barcelona, Alianza Editora, 1998, págs. 155 - 156.

⁽⁴⁶⁾ Citado en “Xul”, N° 12, pág. 52.

⁽⁴⁷⁾ Whitman, Walt; “Song of Myself”, 24, v. 524; en *Poetry and Prose*: California (U.S.A.) Norman Foerster y Robert Falk Editores; de la Universidad de California, 1960; pág. 597. Traducción propia: “Divino soy adentro y afuera, y convierto en sagrado todo lo que toco o lo que me toca”.

“I hear and behold God in every object, yet understand God not in the least, Nor do I understand who there can be more wonderful than myself. Why should I wish to see God better than this day? I see something of God each hour of the twenty – four, and each moment then , In the faces of men and women I see God, and in my own face in the glass, I find letters from God dropt in the street, and every one is sign’d by god’s name, ...”⁽⁴⁸⁾

Reiteramos que no encontramos afirmaciones similares a éstas en la obra de Ortiz - poesía y prosa - o en los testimonios de sus cartas, comentarios o entrevistas.

Por el contrario, tenía presente los límites del hombre (Cfr. Cita 43). Esta conciencia lúcida y dolorosa de los límites humanos (la muerte, la injusticia, la ignorancia, la temporalidad) establece una distinción fundamental entre su actitud vital y el tono de su poesía: interrogativa, reflexiva, humilde; y la expresión de Walt Whitman, netamente romántica, donde un yo - poético semidivino asume exultante una identidad plural que abarca a todos los seres -naturales, humanos, divino -. Así se ha referido Borges a la construcción del héroe de *Hojas de Hierba*:

“Bajo el influjo de Emerson, que de algún modo siempre fue su maestro, Whitman se impuso la escritura de una epopeya de ese acontecimiento histórico nuevo: la democracia americana.(...) Necesitaba, como Byron, un héroe, pero el suyo, símbolo de la múltiple democracia, tenía forzosamente que ser incontable y ubicuo, como el disperso Dios de Spinoza. Elaboró una extraña criatura que no hemos acabado de entender y le dio el nombre de Walt Whitman”⁽⁴⁹⁾

⁽⁴⁸⁾ Ibidem, “Song of Myself”, 48; vs. 1281 - 1286, pág. 609.

Traducción propia: Escucho y observo a Dios en cada objeto, sin embargo de ningún modo interpreto a Dios./ Ni comprendo quién puede haber más maravilloso que yo mismo/. ¿Por qué debería desear ver a Dios mejor que este día?/ Yo veo algo de Dios cada hora de las veinticuatro, y cada momento luego./ En las caras de los hombres y las mujeres veo a Dios, y en mi propia cara en el cristal./ Encuentro cartas de Dios caídas en la calle, y cada una está firmada por el nombre de Dios,”...

⁽⁴⁹⁾ Borges, Jorge Luis: “Walt Whitman: Hojas de Hierba”, en Prólogos con un prólogo de prólogos; Barcelona, Alianza Editora, 1998, págs. 261 y 264.

VI - 6. Monismo

“Nosotros en Occidente hacemos una diferencia un poco escolar entre materia y espíritu”, afirmaba Ortiz en el reportaje de Orlando Barone.⁽⁵⁰⁾

La concepción de la naturaleza humana dominante en Occidente es profundamente dualista: define al hombre como cuerpo por un lado, y espíritu o alma por otro. Esto implica que el espíritu es una parte del ser humano, no la totalidad.

La teología cristiana afirma que en el momento de la muerte el espíritu se separa del cuerpo. Éste se corrompe y aquél pasa a la inmortalidad.

Esta visión dualista no es bíblica, sino que proviene de la especulación griega. En los primeros siglos del cristianismo aparece en Orígenes, y fuertemente en San Agustín.

En la época moderna, en Europa, esta división conceptual de materia y espíritu, se asienta sobre dos fuentes: la filosofía de Descartes y la física de Newton. La conjunción de ambas teorías forma la matriz cultural que se impone en el pensamiento occidental.

Ahora bien, en el siglo XX esa visión newtoniana-cartesiana ha entrado en crisis, y surgen nuevos paradigmas científicos.

A partir de las investigaciones sobre el átomo y la energía nuclear, la Física Cuántica⁽⁵¹⁾ ha llegado a descubrimientos que los orientales habían intuido hace miles de años y transmitían a través de sus tradiciones: que

⁽⁵⁰⁾ Cfr. Cita 43.

⁽⁵¹⁾ En el párrafo siguiente sintetizaremos algunos de sus postulados fundamentales.

“cada partícula está cargada de espíritu”, como explicaba Juan L. Ortiz en el reportaje mencionado.

Indudablemente, la concepción que evidencia su poesía es monista. Esta es una tradición filosófica absolutamente sumergida en nuestro hemisferio, más aún en la época en que vivió Ortiz.

Por otra parte “monismo” no implica necesariamente “panteísmo”.

En el somero repaso con que iniciamos este apartado, indicamos que la cultura hebrea - monoteísta - era monista. Los textos bíblicos, los Evangelios de Jesús y las cartas de San Pablo exponen esta concepción. (“El Verbo se hizo carne”) (San Juan I,14).

Como tradición universal y milenaria, el monismo aparece históricamente en diversas corrientes y doctrinas.

Encontramos similitudes de la cosmovisión ortiziana con el monismo místico y con la tendencia materialista.

Transcribimos algunos pasajes de la reseña dada en un diccionario filosófico:

“Se califican de monistas las doctrinas filosóficas que niegan la existencia de toda oposición entre realidades irreductibles y sostienen que todo ser puede reducirse a una unidad fundamental, a un absoluto último y único. (...)”

Según N. Hartmann, las teorías monistas puede clasificarse a grandes rasgos en un monismo místico y en un monismo panteísta. El primero es representado en parte ya por Parménides, (...) El principal y más caracterizado es Plotino, cuya noción de ‘lo Uno’ constituye el principio que da lugar a la oposición del sujeto y objeto mediante el proceso de sus emanaciones. Representante del monismo panteísta, en cambio, es Spinoza. (...)”

La tendencia materialista y naturalista ha primado, sin embargo, en el monismo actual sobre la espiritualista (...) La solución de toda dualidad es resuelta en este caso mediante la afirmación de la materia como única realidad, pero a la vez como la atribución a la materia de las categorías del espíritu". (...) ⁽⁵²⁾

Una crítica que se le puede hacer a esta fuente de información es su carácter parcial: registra la historia del pensamiento - en este caso monista - sólo de Occidente, y desde una postura etnocéntrica.

Además de esta tradición, existe otra: la Oriental, mucho más antigua, y transmitida durante miles de años oralmente.

Pero, además de ambas tradiciones, cada una dominante en su hemisferio, existen otras, pertenecientes a etnias sometidas, víctimas sobrevivientes de exterminios y explotación.

Las comunidades aborígenes americanas o de origen africano han aportado sus cosmovisiones a la conformación de una cultura americana mestiza. El pensamiento y las creencias de estos grupos raramente son estudiados; y es prácticamente nula su difusión en el ámbito académico.

Sin embargo, aunque sumergidas, estas tradiciones se encuentran de algún modo presentes y operantes en nuestro continente.

Por supuesto, esto se palpa en Argentina mucho menos que en cualquier otro país americano, por el extremo grado que alcanzó el genocidio en la tierra de Sarmiento, Roca, Mitre, en el proceso de “modernización” de Argentina.

De algunas características de sus culturas, difundidas especialmente por los medios de comunicación (documentales, entrevistas) o la literatura (como

⁽⁵²⁾ <http://www.geocities.com/Atrium/1788/filo/dicc>.

las novelas de Jorge Amado en Brasil), o de conocimiento directo (diálogos, viajes), podría inferirse que la mayoría de estos grupos poseen una concepción monista. La unidad de cuerpo y espíritu y la integración del individuo en la totalidad cósmica, se descubren, por ejemplo, en los ritos religiosos africanos, ligados a los alimentos (cargados de axé, energía divina presente en las cosas) y a la danza.

En la medicina naturista, en los ritos mágicos y en la relación de reverencia de los pueblos originarios con la Madre Tierra, también podemos encontrar una experiencia más radical de fusión, que desconoce los conflictos de las oposiciones dualistas: cuerpo - espíritu; sujeto - objeto; hombre - cosmos.

Esta unidad de los habitantes originales de América con la tierra, aparece mencionada en la poesía de Juan L. Ortiz. En su recorrido a través del tiempo histórico, el río, “El Gualeguay”, fue testigo de ese estado edénico:

*“Sí, eran una sola cosa con los follajes, y las ramas, y las hierbas,
y lo que latía debajo de las hierbas...
Una, con todos los ojos y todas las palpitaciones,
y los deslizamientos y los vuelos...
(...)
Una, con él, el río, como otros hijos, con el cordón todavía
en la misma fuga nómada”...*

(“El Gualeguay”, pág. 669.)

También el río guarda en su memoria caudalosa la ruptura, el desequilibrio, que la conquista europea produjo en aquel estado de armonía natural, al introducir la codicia, el lucro, el dominio, en las relaciones entre los hombres y de éstos con la naturaleza.

VI - 7. Física Cuántica

En el capítulo “La unidad cuerpo-espíritu y la física cuántica” del libro *Mística y Espiritualidad*, Frei Betto sintetiza de manera didáctica y sencilla cuáles fueron los cambios en conceptos científicos tradicionales que produjeron los experimentos e investigaciones sobre al átomo; iniciados a fines del siglo XIX:

“Desde los griegos, desde Demócrito, existía la idea de que el átomo (palabra que en griego significa ‘indivisible’) era algo que no se puede dividir. Los griegos ya habían percibido, intuitivo, que la materia era formada, en su base primordial, por aquello que llamamos átomo (...).

La base de la materia universal son los 92 átomos encontrados en estado natural.

Por ejemplo, átomos de hidrógeno, de oxígeno, de calcio, de hierro, de oro...

(...) el universo, en su explosión inicial, antes de que aparecieran las estrellas, contenía un solo tipo de átomo, el hidrógeno. En el calor de las estrellas, (...) El hidrógeno se transforma en helio; el helio, en oxígeno; el oxígeno, en calcio, magnesio, hierro, oro, hasta llegar al más resistente y último de todos los átomos, que es el átomo de uranio, el átomo número 92 (...)

Sólo que (...) comenzó a descubrirse en el inicio de este siglo la novedad que avaló toda la ciencia: que el átomo no es la materia prima del Universo. El átomo es formado por partículas menores, como neutrones, electrones, que a su vez son formados de otras partículas subatómicas, como bariones, leptones, en fin, una serie de otras partículas subatómicas absolutamente invisibles, pero perceptibles por la física cuántica, que es la física de las partículas subatómicas. Por lo tanto, se descubrió que el átomo no es el padre de la naturaleza. Es en realidad el biznieto del lépton, que a su vez es biznieto del barión, (...), hasta que la ciencia llegó al quark. (...) a pesar de la desconfianza de que el quark no sea en realidad el padre de todo (...)

En el nivel más ínfimo, la materia es, al mismo tiempo, onda o energía y, al mismo tiempo partícula, materia. En otras palabras, toda materia existente en el Universo, (...) es pura energía condensada (...)

Cuando hoy, el científico analiza la materia, (...) descubre dos cosas fantásticas: primero, que en su punto más ínfimo, la materia es simultáneamente espíritu y materia. (...) Quiero decir, el espíritu está en una uña, en el hueso, en la piel... No hay un espíritu adentro.

La silla es espíritu y materia. El poste de la calle es espíritu y materia. (...)

(...) en el fondo, toda materia del Universo está profundamente ligada, (...) Por ejemplo, nosotros estamos respirando átomos de oxígeno; que contienen millares de electrones que fueron el cuerpo de Jesús, el cuerpo de Hitler, el cuerpo de una jirafa, el cuerpo de un dinosaurio, el cuerpo de un árbol... (...)

El segundo descubrimiento intrigante es el siguiente: cuando se estudia la materia de las partículas subatómicas, (...) se constata que no existen leyes determinadas (...) Es muy perturbador para la ciencia, la idea de que la subjetividad humana pueda interferir en el movimiento de alguna cosa que debería ser independiente de ésta. A eso se lo llama principio de indeterminación. Ese principio rige hoy toda la concepción científica de la física (...) Los orientales, como los vedas y los hindúes, ya habían sentido el principio de indeterminación tres mil años antes de Cristo”⁽⁵³⁾

En esta cita sintetizamos un argumento científico que contiene tres afirmaciones fundamentales, que entendemos están en la base de la problemática que estamos estudiando:

- la indivisibilidad de materia y espíritu.
- la conexión profunda de toda la materia del Universo.
- y el principio de indeterminación.

Esta ideas aparecen en la concepción de naturaleza de Juan L Ortiz: la primera es postulada por el monismo; la segunda es lo que el poeta denomina “comunidad”, “integración”, “fusión”; y la tercera plantea la dimensión del misterio, o sea, la imposibilidad de la racionalidad científica de formular leyes que expliquen en su totalidad y en su profundidad la existencia y funcionamiento del Universo.

⁽⁵³⁾ Boff, L. - Frei Betto; op. cit.: págs. 101 a 106.

Como explican los autores de *Mística y Espiritualidad*, estos datos de la ciencia están teniendo también sus corolarios en las creencias y las prácticas religiosas. A partir de ellos, surge un diálogo teórico entre filósofos, teólogos, biólogos moleculares, científicos atómicos, con grandes místicos orientales.

En la actualidad se afirma el camino de un diálogo cultural ecuménico, de conciliación de los conocimientos transmitidos por antiquísimas tradiciones religiosas con las verificaciones científicas contemporáneas.

La originalidad del pensamiento de Juan L. Ortiz, dentro de nuestra literatura argentina, es un hecho del que ya ha tomado nota la crítica ⁽⁵⁴⁾

Lo que nos interesa destacar aquí es la vigencia y actualidad de su concepción filosófica y religiosa, proveniente tanto de enseñanzas milenarias de los pueblos, como de la lectura de la literatura universal más nueva de su época.

Sus libros, publicados entre 1933 y 1971, nos sorprenden con una cosmovisión considerada “extraña” y “ajena” en su tiempo en una provincia argentina que, sin embargo, sintoniza con un camino de búsqueda intelectual y espiritual que hoy atrae y convoca a muchas personas. Un camino de encuentro y de paz que, obviamente, no es el que les interesa a las potencias mundiales cuyo negocio son las guerras y la opresión de los pueblos. Un camino que seguramente no es nuevo, sino que intenta retomarse, reconstruirse, después de las trágicas experiencias del siglo pasado. Un cami-

⁽⁵⁴⁾ Cfr. - “Propósitos de este trabajo”, al inicio de esta Tesina.

no difícil, pero en el que ya hay antecedentes. “La historia es la maestra de la vida” dice el conocido adagio. Si buscamos las enseñanzas históricas que la cultura dominante tapó, silenció o falseó, el camino tendrá un horizonte más claro y más cercano. Este es el papel de las tradiciones de los pueblos en la construcción de un futuro de liberación, como reflexiona Leonardo Boff:

“... si nos pensamos desde la psicología de lo profundo, la historia entera de la humanidad dejó marcas en nosotros, en la forma de los arquetipos, experiencias buenas o malas que la humanidad hizo de cara al padre o a la madre, a la enfermedad, a la muerte, al Sol o a la Luna, al nacimiento, al otro diferente a nosotros... Quiero decir, somos viejos como el mundo, todo eso está dentro de nosotros” ⁽⁵⁵⁾

Finalmente, si releemos las preguntas de Juan L. Ortiz en “Este río, estas islas...” ⁽⁵⁶⁾:

“¿Del aire o de los árboles, de esos árboles, de las islas seríamos?

¿O del pasto recorrido de repente por un misterioso escalofrío de flores?

¿Del aire, qué cosa del aire, al fin, seríamos?

.....

¿Volverán algunos átomos a los lugares que fueron queridos?”

no podríamos afirmar con certeza que la Física cuántica, o la ciencia en general, les ofrece una respuesta. Lo que sí nos animaríamos a decir es que sus investigaciones y conclusiones les han dado sustento experimental y racional a las interrogaciones que poetas, filósofos y místicos siempre se hicieron, angustiados, perplejos o maravillados, frente al misterio del cosmos.

⁽⁵⁵⁾ Boff - Betto; op. cit., pág. 161.

⁽⁵⁶⁾ Algunos fragmentos se transcribieron en la página 4 de esta tesina.

VII - CONCEPCIÓN DE NATURALEZA E IDEOLOGÍA POLÍTICA

VII - 1. Dialéctica marxista y tradiciones preexistentes

En un reportaje que le hicieran Hugo Gola y Jorge Conti, a la pregunta sobre la relación entre su cosmovisión y la ideología marxista, Juan L. Ortiz respondía señalando antecedentes mucho más antiguos en la historia del pensamiento:

“En su poesía se advierte una comprensión del mundo próxima a lo que podríamos llamar un pensamiento marxista. ¿Satisface todavía el marxismo sus preguntas, sus interrogantes actuales?

- En términos generales, yo diría que sí, sobre todo por la experiencia socialista en ciertos países, especialmente en China y en Cuba. Pero el marxismo como visión dialéctica más que como pensamiento, no es exclusivo de Marx sino que aparece en pensadores muy antiguos: el mismo Lao Tsé está en lo más vivo de mi comprensión del mundo como cambio y superación de sus contradicciones. Claro que también hay ciertas coincidencias con el pensamiento hindú y con el de pueblos que han desarrollado extrañas culturas que asombran a los investigadores contemporáneos. Esa relación del hombre consigo mismo, con el mundo y con el universo, aparecía en ellos en forma viva, a través de sus mitos. Desde el punto de vista de la filosofía occidental, ese pensamiento puede rastrearse desde Heráclito hasta Hegel... pero informó culturas anteriores, inclusive americanas. Algunos franceses, entre ellos Lévi-Strauss, Métraux, estudiaron culturas como la guaraníca, que parecen tan alejadas de lo que se considera patrimonio de occidente y en las que ese pensamiento ha cobrado vida en formas míticas”⁽⁵⁷⁾

El diálogo prosigue con explicitaciones y definiciones sobre el concepto de “cultura”, la relación entre cultura y estructura económica, la participación del escritor en la vida política; y finaliza con reflexiones de carácter metafísico sobre la muerte y la conciencia.

⁽⁵⁷⁾ Conti, J. - Gola H.; “Juan L. Ortiz: la vida debe ser una respuesta”, en “Crisis”, N° 6, octubre de 1973; Montevideo, pág. 36.

Allí Ortiz expone un conocimiento notable sobre las civilizaciones americanas y otras sociedades no europeas. Menciona los logros tecnológicos, artísticos o especulativos que dichos pueblos habían alcanzado y que aún en el Siglo XX sorprendían a científicos y filósofos europeos.

Advierte diferencias entre la revolución soviética y las experiencias de China y Cuba, donde el cambio se produjo integrándose a las tradiciones culturales.

En el caso de América señala la existencia de “una tradición ininterrumpida de pensamiento militante: Martí, Ugarte, Henríquez Ureña...”⁽⁵⁸⁾

Esta línea de pensamiento americano es una tradición que, desde las luchas por la independencia de las naciones de este continente hasta la actualidad ha sido silenciada o interrumpida. En su lugar, las políticas educativas, de comunicación y cultura difunden e imponen ideas, costumbres, discursos ajenos, provenientes de los países centrales.

Sin embargo, aquella tradición se mantiene viva en los pueblos y reaparece cíclicamente en el continente.

La revolución zapatista mexicana o la revolución bolivariana en Venezuela, son los ejemplos renovados, producidos en la década de 1990.

La socióloga argentina Alcira Argumedo, en su libro *Los silencios y las voces de América Latina*, rastrea y reconstruye esa línea de pensamiento

⁽⁵⁸⁾ Ibidem, pág. 37.

popular americano. De él transcribiremos algunas reflexiones sobre la relación dialéctica entre esa tradición de la América subterránea y las imposiciones culturales de las clases dominantes:

... “es significativa la continuidad histórica y el peso político-cultural que exhiben en el presente determinados valores y tradiciones populares ligados con las poblaciones originarias y con los mestizajes y aportes de los vastos contingentes negros y europeos que fueron poblando estas tierras a partir de la conquista. Desde esos troncos originarios, entremezclados con las posteriores corrientes inmigratorias se procesará en sucesivas generaciones la historia social subterránea latinoamericana, donde los hombres y mujeres de esa ‘América profunda’ van transmitiendo a sus hijos y sus nietos, los códigos, los valores, el habla, las aspiraciones, las ‘otras ideas’ que se elaboran en el imaginario de las clases subordinadas, en debate y confrontación con las visiones del mundo de origen europeo incorporadas por los sectores criollos dominantes, por una parte significativa de los estratos medios urbanos y por las elites ilustradas de mayor preponderancia en el mundo de la cultura oficial”⁽⁵⁹⁾

⁽⁵⁹⁾ Argumedo, Alcira; Los silencios y las voces de América Latina: Bs. As., Ediciones del Pensamiento Nacional, 1993; pág. 25.

VII - 2. Materialismo. Integración de lo natural y lo social

Precedentemente ubicábamos al materialismo filosófico como una de las líneas del monismo, que postula como única realidad la materia.

Esta concepción, que en lo político significa que la ideología no es un campo abstracto sino que se manifiesta y se construye en las estructuras sociales y económicas, tanto a nivel macroestructural como en las relaciones de producción, comporta asimismo una concepción de la naturaleza.

Juan José Saer explicó de esta manera la visión materialista del paisaje en la poesía de J. L. Ortiz:

“... el paisaje, que ocupa un lugar tan eminente en la poesía de Juan, no es la consecuencia de un determinismo geográfico o regional; sino una proyección de su percepción del mundo y de su concepción de la poesía. Esa concepción es de índole materialista, no en el sentido de una noción que se opone al espiritualismo, sino más bien en el de los ‘Tres cantos materiales’ de Neruda, que no son el resultado de una polémica estéril con el espiritualismo (...), sino de un deslumbramiento ante la proliferación enigmática de materia que llamamos mundo. Para la poesía de Juan el paisaje es enigma y belleza, pretexto para preguntas y no para exclamaciones, fragmento del cosmos por el que la palabra avanza sutil y delicada, adivinando en cada rastro o vestigio, aun en los más diminutos, la gracia misteriosa de la materia.”⁽⁶⁰⁾

Esta concepción impone la superación de los reduccionismos en la crítica de la poesía de Ortiz: tanto de las antologías e historias de la literatura que lo han ubicado dentro de la poesía paisajística y regional - sobre todo en una primera etapa - ⁽⁶¹⁾; como de las interpretaciones que, polemizando con esa clasificación, han considerado a Ortiz un escritor político y social.

⁽⁶⁰⁾ Saer, Juan José; “Juan”; en Ortiz, Juan L., op. cit., pág. 13.

⁽⁶¹⁾ Cfr. Prieto, Martín; op. cit.

Desde esta comprensión filosófica, no hay oposición entre el amor a la naturaleza y el sufrimiento por la injusticia social; la belleza es una misma: materializada en el paisaje o en la poesía o en un futuro de libertad y hermandad; la comunión a la que Ortiz aspira es con los hombres, a su vez integrados con el cosmos. Esta unión se realizaría a través de la materia, como veíamos antes.

El poeta manifestó su convicción en este sentido. En una entrevista con José Tcherkaski expresó que no hay oposición entre lo natural y lo social, y destacó como ejemplo la poesía belga:

“La poesía belga era lo mejor que había (...) sobre todo en ese sentido que entonces a mí más me interesaba, es decir, en el sentido del paisaje, y por otro lado, en el sentido social. Son cosas que parecen contradictorias, pero en ciertos poetas se daban sin choques, o en forma dialéctica si se quiere, o sea, aún chocándose llegaban a cohabitar, a darse, casi a hermanarse por momentos. Ya en este sentido hay antecedentes de los poetas ingleses románticos”⁽⁶²⁾

Podemos ver un ejemplo de esta integración entre materia y espíritu, entre el mundo natural y el social, entre lo local y lo universal; en la descripción de “El otoño en Paraná”; texto publicado originalmente en “El Litoral” en julio de 1945. El autor deduce en el mismo que la ciudad y la estación otoñal participaban de la esperanza y el júbilo de Francia por la liberación de París:

⁽⁶²⁾ Tcherkaski, José: “Conversaciones con Juan L. Ortiz ‘Un pensamiento luminoso’”, Disco Compacto, Bs. As.; Galerna, 1999 (Disco Larga Duración original: Bs. As., América Latina Ed., 1969).

“Y se dijera que a este ardor de liberación debemos el que el otoño esta vez se haya prolongado más de lo habitual con un ardor lleno de banderas concebidas por la esperanza popular. Esta esperanza tiene tanta fuerza que bien podría ser ella la que nos ha dado esos crepúsculos de fuego que quemaban hasta la noche y prestaban a la ciudad una apariencia de oscura dignidad erizada. ¿Por qué el deseo de libertad, cuando es muy intenso, no ha de pasar al aire y a las nubes, ya que la libertad es el aire y la fantasía creadora, y cuando falta, el aire y las nubes pueden volverse, ay, inocentemente extraños?” ⁽⁶³⁾

⁽⁶³⁾ Ortiz, Juan L.; op. cit.; pág. 1024.

VII - 3. Ideología y enunciado poético

La relación entre lo socio-político y la poesía, o la literatura, fue motivo de debates intelectuales para sucesivas generaciones de escritores del S. XX en Argentina. Cuando aparece *El agua y la noche* (1933) en Buenos Aires aún los grupos de Boedo y Florida mantenían la controversia sobre arte puro o literatura social. En la última década de producción poética, y de vida, de Ortiz, en los setenta, estaba más vigente que nunca aquella discusión.

Juan L. Ortiz, con una clara definición política, no convirtió su poesía en un instrumento de propaganda o denuncia, aunque Ella - como la llama en varios poemas - no podía sustraerse al “drama del hombre”.

Siempre buscó, sintiéndose libre de límites dogmáticos - partidarios, confesionales o literarios - una poesía que comprendiera todo el ser, y todos los seres, todo el amor, y todo el misterio, la acción y las luchas de los hombres, y la contemplación inmóvil de la naturaleza.

En una carta a Luis Emilio Soto (1953) expresó algunos conceptos sobre su credo poético:

“Sueño para lo mío una ‘poesía’ de pura presencia, de resplandor, casi sin ‘forma’, o con la muy fluida o aérea de los estados interiores - armonía o visión -, o su correspondencia posible. Creo, además, en la poesía que compromete todo el ser, en la que es un don absoluto, en la que es ‘el amor que encuentra su propio ritmo’, y consecuentemente en la que sigue los pasos de la historia y aun de la circunstancia porque es combustión y trascendencia antes de ser, si el poeta se siente impulsado a ello, ‘servicio’ y militancia.

(...) y que tengo especial fe en la que no está escrita y que será vivida por todos como algunos ahora se impregnan de la del aire, de los árboles, del agua... en la poesía que estará en todo porque será la comunión”...⁽⁶⁴⁾

La selección de dos poemas en este apartado no tiene la finalidad, entonces de “ilustrar” escolarmente la ideología de su autor, sino de observar cómo se resuelven en el texto poético los conflictos, las esperanzas, la concepción de la historia y la sociedad de Ortiz.

Motivos y estructuras frecuentes en la poética ortiziana aparecen en “Sí, la rosas...” y “Para que los hombres...”.

⁽⁶⁴⁾ Ibidem, págs. 1097 - 1098.

Sí, las rosas...

Sí, las rosas
y el canto de los pájaros.
Toda la hermosura del mundo,
y la nobleza del hombre,
y el encanto y la fuerza del espíritu.
Sí, la gracia de la primavera,
las sorpresas del cielo y de la mujer.
¿Pero la hondura negra, el agujero negro,
obsesionantes?

Sí, Dios, lo divino,
a través de la rosa y del rocío,
y del cielo móvil de unos ojos,
pero el vacío negro, el horror vago y permanente de la sombra?

Sí, muchachas en la tarde,
niños en los jardines,
paisajes que suenan como melodías perfectas,
versos de Rilke o de Brooke,
entusiasmo generoso de las jóvenes almas
capaz de cambiar el mundo,
belleza del sacrificio y del ideal,
y el amor, y el hijo, y la amistad,
¿pero el vacío negro, el escalofrío negro intermitente del abismo?

(en "El alba sube...", pág. 193)

Para que los hombres...

Para que los hombres no tengan vergüenza de la belleza de la flores,
para que las cosas sean ellas mismas: formas sensibles o profundas
de la unidad o espejos de nuestro esfuerzo
por penetrar el mundo,
con el semblante emocionado y pasajero de nuestros sueños,
o la armonía de nuestra paz en la soledad de nuestro pensamiento,
para que podamos mirar y tocar sin pudor
las flores, sí, todas las flores,
y seamos iguales a nosotros mismos en la hermandad delicada,
para que las cosas no sean mercancías,
y se abra como una flor toda la nobleza del hombre:
iremos todos hasta nuestro extremo límite,
nos perderemos en la hora del don con la sonrisa
anónima y segura de una simiente en la noche de la tierra.

(en "La rama hacia el este", pág. 272)

“Sí las rosas”...: En “El alba sube”... (1937) se introduce la problemática social y la angustia por las guerras en el mundo, motivos que serán una constante en su poesía. El escándalo del sufrimiento, la muerte y la tortura perturban la contemplación de la belleza del paisaje y plantean dilemas en torno a la creación artística, como los que formulaba Theodor Adorno después de Auschwitz.

El horror es incorporado a este poema a través de la conjunción “*pero*”, y en forma de pregunta. La misma interrogación concluye cada estrofa: se reitera el concepto de vacío negro (por repetición: “negro”, y sinonimia: “hondura”, “agujero”, “abismo”).

El nexos adversativo establece las siguientes oposiciones:

Afirmación (“sí”...) / Interrogación.

Belleza del paisaje / vacío y horror

Luz / oscuridad

Recordamos que en el primer libro “El agua y la noche” (1933), comienza una relación interna del poeta con el paisaje, de consustanciación y comunión.

Allí encontramos poemas delicados, breves, luminosos, armoniosos; y la actitud poética es descriptiva y afirmativa. Su autor describe, muestra, para compartir.

“Sí, las rosas...” inicia lo que Daniel García Helder llamó: “poemas de estructura adversativa”.⁽⁶⁵⁾ Aquí la poesía primera de Ortiz, contemplativa y descriptiva, incorpora la interrogación, que se expande y ocupa un lugar preponderante en los libros posteriores.

Hay alrededor de medio centenar de textos que reproducen el esquema *sí/pero* seguido de una coda donde se incluye el motivo de la utopía.

María Teresa Gramuglio describió esta estructura:

“Si se pudiera hablar de ‘moldes’ para la poesía, diría que en los poemas de Ortiz hay uno característico: una bipartición entre un momento de dicha, un estado como de plenitud, de gracia, y sobre todo de armonía, generalmente ligado a la contemplación de la naturaleza, y la irrupción - con ese ‘pero’ que tan a menudo introduce el giro - de algo que hiere esa armonía: el escándalo de la pobreza, la crueldad de la injusticia, el horror de la guerra, el desamparo de las criaturas; en un tercer movimiento, esa tensión, a veces generadora de culpas, convoca una visión que se modula en los tonos de la profecía o del anhelo: la utopía de un futuro radiante donde quedarán superadas todas las divisiones y la dicha podrá ser compartida por todos los hombres”⁽⁶⁶⁾

Helder afirma que la articulación entre esos tres momentos, correspondientes a tres motivos temáticos: “la belleza natural, el drama humano o metafísico, y la instancia utópica”, se produce “de un modo no tanto discursivo como musical, por contraste”...⁽⁶⁷⁾

Otros poemas, también pertenecientes a “El alba sube...”, reiteran la estructura adversativa, si bien presentan variantes: inversión de las partes, reducción o extensión de una de ellas, elipsis del nexos opositivo, omisión o

⁽⁶⁵⁾ García Helder, D.: “Juan L. Ortiz: un léxico, un sistema, una clave”, en Ortiz, Juan L., op. cit., pág. 142.

⁽⁶⁶⁾ Ibidem. Citada en nota al pie de página.

⁽⁶⁷⁾ Ibidem, pág. 143.

expansión de la coda. Son los siguientes: “Estos hombres...”; “Perdón ¡oh noches!”, “Aromos de la calle...”, “Una luz tibia...”.

“Para que los hombres”... Este poema constituye otra expresión de una constante de los textos orticianos: la utopía, la que frecuentemente concentra dos estados ideales: el futuro de libertad, justicia y fraternidad universal que se anuncia, y la “Edad de Oro”, la felicidad perdida de los pueblos primitivos y de la inocencia de la infancia.

Este tópico de la esperanza y el optimismo histórico, de la poesía de Ortiz ha sido observado por la crítica. Transcribimos dos opiniones: la primera pertenece a Edelweis Serra y la segunda , a Roberto Retamoso:

“Esta esperanza mesiánica y profética invade todo el discurso lírico orticiano constituyendo un campo semántico diseñado particularmente por los remates de considerables poemas. Estos finales poemáticos acusan singular relieve como rasgo distintivo de la forma del contenido - el mensaje y su estilo - que no es sino la postulación de un hombre nuevo y de una humanidad nueva”⁽⁶⁸⁾

“Piadosa, por momentos ‘franciscana’, la poesía de Juan L. Ortiz no puede menos que vibrar en la pasión mesiánica o redentorista que esos seres y esas cosas le despiertan. Porque si en ella se trata por un lado de un auténtico ‘conmoverse’ frente al destino temible que la Naturaleza y la Historia le imponen - a todas las criaturas, y de ahí su insistencia en ‘nombrar’ junto con los seres humanos, todo tipo de ‘animalillos’, ‘floreillas’, u ‘hojillas’ que pueblan, trémolamente, la superficie del cosmos - por otro lado se trata de afirmar la certeza triunfante de un mañana donde la ‘salvación’ habrá de ser, por todos y para todos.

La poesía orticiano es, en ese sentido, una poesía de la esperanza y del optimismo, ya que confía en que, por encima de la ‘crueldad’ con que el presente trama los vínculos de los hombres con los otros seres vivientes o con ellos mismos, finalmente advendrá una edad en que se produzca la integración definitiva del hombre con el mundo, junto con la consagración del reinado armónico de todas las formas vitales.

⁽⁶⁸⁾ Serra, Edelweis; op. cit., pág. 83 (Cap. V: “El campo semántico de la esperanza”).

Se trata, por cierto, de una mística comunista o de un comunismo de carácter místico. Por ello en la poesía de Ortiz conviven, como en ciertos escritos de Benjamín, aspectos de una religiosidad sutil con aspectos característicos de un pensamiento revolucionario y socialista. Obviamente, esos aspectos se manifiestan antes que en las formas inequívocas de los enunciados religiosos o políticos, en las formas tan indeterminadas como sugerentes de los enunciados poéticos”⁽⁶⁹⁾

Cabalmente apropiadas para interpretar el enunciado poético “Para que los hombres...”, son estas palabras de Retamoso. Bello, humilde, simple como las flores, este breve poema se dona a la manera de ellas. La utopía de la hermandad universal está allí; es tan alcanzable como la posibilidad de contemplarlas. Sólo se requiere disfrutar de las cosas con la felicidad inocente del mundo originario o del niño; en lugar de relacionarse con los hombres y la naturaleza como si fuesen “mercancías”.

Para que la reconciliación con los otros seres se produzca, es preciso “ir hasta nuestro extremo límite”: la entrega absoluta, trascender el “yo”, la muerte de alguna manera.

En esa hora de desintegración individual e incorporación a lo cósmico “nos perderemos... con la sonrisa anónima y segura de una simiente en la noche de la tierra”.

La semilla, más que una metáfora, constituye el ejemplo con que el mundo vegetal nos enseña el camino. De allí también provienen la certeza y la serena esperanza del hombre hermanado con las flores: sabe que inevitablemente el ciclo de la naturaleza se cumple, que tras la muerte sobreviene la vida nueva.

⁽⁶⁹⁾ Retamoso, Roberto; “Acerca de `Juan L. Ortiz. Poesía y ética’, de O. del Barco”; <http://www.bibliole.com/C/LHT/Hispamer>.

Podemos reconocer, finalmente, dos ecos bíblicos: la vergüenza del hombre que perdió la felicidad edénica, original; y la frase de Jesús ante su muerte cercana: "... si el grano de trigo no cae en tierra y muere, queda él solo; pero si muere, da mucho fruto." (70)

A modo de conclusión, citaremos las palabras de Alfredo Veiravé, donde diferencia la poesía de Juan L. Ortiz de lo que se conoció como "poesía proletaria", impuesta por el régimen comunista a sus poetas, en contra de lo que denominaba "poesía burguesa". El conflicto entre poesía y revolución en la Unión Soviética provocó la frustración de una generación de escritores, trágicamente expresada en el suicidio de Maiakovsky:

"Su autenticidad [de Ortiz] como poeta del hombre no se somete a las consignas de una poesía 'proletaria' y por lo tanto permanece incólume ante el desengaño de Esenin, o Block, o Maiakovsky, quienes sacrificaron sus dotes o talentos entre confusiones o incertidumbres derivadas de la conflictiva relación entre la poesía y la política. Poco tiempo antes de su suicidio Maiakovsky escribió un patético poema titulado 'con toda mi voz' en el cual hace su mea culpa ante la poesía: 'Pero yo / me sometí voluntariamente / y puse mi talón / en la garganta / de mi propia canción'. La poesía de Juan L. Ortiz no es una poesía de circunstancias sino, como él mismo la definió 'la conciencia de la felicidad perdida'"(71)

(70) San Juan, XII,24. Juan L. Ortiz se refirió a esta idea evangélica: "Es como lo de la Biblia, el alma debe morir para poder ser planta" (citado en la revista "Xul", N° 12, pág. 52).

(71) Veiravé, A.; op. cit., págs. 122 -123.

VIII - NATURALEZA Y CONOCIMIENTO

Hemos visto hasta aquí que la concepción de naturaleza de Juan L. Ortiz encuentra sus raíces en tradiciones religiosas (orientales) y filosóficas (monismo materialista); a la vez que en el Siglo XX la ciencia (la Física Cuántica) aportó fundamentos experimentales a dicha concepción. Esta visión del hombre, integrado, hermanado con los demás seres del cosmos, comporta derivaciones en los planos ideológico, ético, poético (o estético) y cognoscitivo.

Nos interesa ahora anotar algunas cuestiones centrales referidas al tipo de conocimiento que Ortiz busca y desarrolla a través del paisaje.

Podemos ver en los dos poemas que siguen, que la naturaleza es a la vez fuente, vía y maestra del saber (o sea, nos ofrece al mismo tiempo el material donde aprender, el método y la guía):

Gualeguay...

.....

Un silencio cortés, extremadamente cortés, ante las cosas y los seres...
Ellos debían aparecer con su vida secreta sólo llamando el silencio,
pero con cuidados infinitos, ah, y con humildad infinita...
Oh, belgas queridos, con gorjeos tenues de ángeles y sentidos de niños...
Miradas puras de niño para los cercos de rosas pequeñas y los álamos de las chacras cercanas.
Y timidez de niño en el domingo hacia los montes del camino a Puerto Ruiz...
Las ramas con sus maneras, y los follajes ralos, y los caminos blancos, y las vacas mironas...
¿Qué decía ese pájaro a la tarde en los espinillos ensimismados?
Todas las cosas decían algo, querían decir algo. Había
que tener el oído atento u otro oído fino, muy fino, que debía aparecer.
El maizal de aquella chacra en que estaba “Don Juan”,
el del cuento “Olor de mielga”, me hacía vagas señas,
y un dulce idioma por develar eran el árbol grande, el pozo, el corral,
la flor lueña del molino, la paz labrada del confín, la brisa soleada o pálida
con hálitos de tambo, y ligeramente tintineada, de las vecindades del “Prado”...

.....

(Fragmento)

(en “La brisa profunda”, pág. 458)

Deja las letras...

Deja las letras y deja la ciudad...

Vamos a buscar, amigo, a la virgen del aire...

Yo sé que nos espera tras de aquellas colinas

en la azucena del azul...

Yo quiero ser, amigo,

uno, el más mínimo, de sus sentimientos de cristal...

o mejor, uno, el más ligero, de sus latidos de perfume...

No estás tú también

un poco sucio de letras y un poco sucio de ciudad?

.....

Sentémonos, mi amigo, entre esas niñas rubias

que suben y bajan, altas, por unas orillas de jardín,

apoyadas, contra los cercos, sobre un rumor de enredaderas...

El sol ha bebido sus propias perlas

y hay apenas de ellas una memoria por secarse...

No temas, no temas, y mira, mira hasta las islas...

Viste alguna vez la melodía de los brillos?

La viste ondular, todavía de gasa,

desde tus pies al cielo, sobre el río?

.....

Mas no oyes el silencio, ahora, mi amigo?

Qué ave de diamante, di, sobre la línea del sueño,

se deshace dulcemente?

O qué llamado para el sacrificio, di,
de campanillas de humo?
Oh, todo dorado de misivas sobre las alas del azar,
es el mismo amor que no teme perderse,
como la propia gracia ya, libre, sobre su propio cielo de corolas...
Y no oyes en este momento, di, al silencio o al amor, más allá
de las lianas que tejiera para vencer su abismo,
asumiendo justamente la muerte con los modos de un espíritu?

.....

(fragmentos)

(en “De las raíces y del cielo”, págs. 543 a 546)

“Deja las letras”...: Especialmente cautivante es esta invitación a encontrar la poesía de la naturaleza.

El amigo, el lector, se siente dulcemente atraído y acompaña al poeta en la quietud, el silencio, el descanso, para oír, para ver, para descubrir, orientado por los gestos del guía, un mundo que nos deja maravillados: las reverberaciones de la luz; colores, aromas y sonidos fusionados en “latidos de perfume”, “rumor de enredaderas” o “melodía de los brillos”; la danza etérea: “La viste ondular, todavía de gasa / desde tus pies al cielo, sobre el río?” Las palabras del poeta suenan también mágicas: dulces, musicales, enumeran visiones supra-reales, supra-sensoriales: “El sol ha bebido sus propias perlas/ y hay apenas de ellas una memoria por secarse...”; “Qué ave de diamante, di, sobre la línea del sueño,/ se deshace dulcemente?”; “O qué llamado para el sacrificio, di, / de campanillas de humo?”

Imágenes intraducibles a la prosa analítica. Poesía esencial, irreductible. Allí el tiempo se detiene para el lector del poema o el contemplador del paisaje: allí está la belleza.

Los sentidos son guiados amorosamente: “La viste ondular,...?”; “...no temas, y mira, mira hasta las islas...”; “Viste alguna vez la melodía de los brillos?”; hacia la superación de sus límites: “¿Mas no oyes el silencio, ahora, mi amigo?”, hasta descubrir lo que está más allá de las formas sensibles: el amor que asume a su opuesto, la muerte: “Y no oyes en este momento, di, al silencio o al amor, más allá / de las lianas que tejiera para vencer su abismo, / asumiendo justamente la muerte con los modos de un espíritu?”.

“Gualeguay”: Aquí también el silencio es el primer requisito para aprender de la naturaleza. La humildad, la actitud tierna y pura del niño disponen a escuchar. Los seres que pueblan el paisaje tienen su propio idioma. Para develarlo, “había que tener el oído atento u otro oído fino, muy fino, que debía aparecer”.

El conocimiento natural, dentro de la cosmovisión orticiana, es bien diferente de lo que Occidente consagró como “cultura”, “ciencias”, “erudición”.

El sabio, o el que ama la sabiduría, parte de una radical humildad: escucha, contempla. Se sumerge en el silencio para desarrollar “otro oído”. El poeta pregunta, atiende. La naturaleza habla.

Además, este conocimiento excede lo racional: incorpora la intuición como otra capacidad humana para aprehender las cosas.

En una concepción monista, también la forma de conocer integra la totalidad del ser humano.

Y, al entrar la conciencia en comunión con el cosmos, sentirá la alegría de la reintegración y de un conocimiento pleno.

La experiencia poética surge en ese encuentro, de ese contacto directo con la belleza.

Las palabras que citamos a continuación, de Roberto Retamoso, se refieren a esta posibilidad de trascender el pensamiento racional por medio de la poesía:

“Situándose en una tradición que se remonta al romanticismo alemán y que se prolonga en autores como Mallarmé, Rilke o Celan, del Barco concibe a la poesía de Ortiz como una experiencia del lenguaje que excede las posibilidades de intelección del pensamiento racionalista. Porque la poesía de Juan L. - aunque en rigor ‘toda’ la poesía, podría decirse - supone para él una dimensión de religiosidad e incluso de misticismo que deroga las dualidades constitutivas de ese tipo de pensamiento. Así, ciertas oposiciones significativas del saber racional, como las oposiciones poeta / lenguaje, poeta / mundo e incluso la oposición fundante sujeto / objeto parecen desvanecerse en el plano ‘unificador’ de la experiencia poética. Se trata, desde esa perspectiva, de la posibilidad de trascender las separaciones y las diferencias...”⁽⁷²⁾

Desde esa experiencia profunda, natural, surge el enunciado poético orticiano, diferenciado y opuesto al discurso lógico dominante. El mismo crítico ha estudiado cómo se articula este lenguaje en el plano de la sintaxis, a la que caracterizó como “expansiva”; y la comparó con un río o con un árbol:

⁽⁷²⁾ Retamoso, Roberto: “Acerca de ‘Juan L. Ortiz. Poesía y ética’, de O. del Barco”, pág. 3.

“Es este conjunto de procedimientos lo que posibilita que el discurso avance, disgresione, se especifique o se determine - a veces corrigiéndose levemente -, y que se presente además como un discurso ‘lógico’, como si desarrollara un razonamiento. Sin embargo, el ‘razonamiento’ del discurso no se rige por la lógica que gobierna el lenguaje ordinario - es sabido que un texto poético se constituye en contra de los principios fundamentales de esa lógica - y por ende la logicidad discursiva no es en este caso más que un resultado parcial producido por la sintaxis (...)

De los mecanismos mencionados resulta una complejización de la sintaxis: su linealidad se rompe. No hay ‘un’ curso en el desarrollo lógico sintáctico del discurso sino un curso principal y cursos tangenciales, y esa particular articulación evoca la figura sinuosa del río y de sus brazos”⁽⁷³⁾

Anteriormente decíamos que el poeta se funde con el paisaje, hasta el punto de que él es el río y el río es él, como en el poema comentado “Fui al río...”. Este protagonista del ámbito entrerriano y de la poesía ortiziana, va ocupando y desbordando los versos de *En el aura del sauce*: mencionamos antes el plano fónico (la “i” tónica = “agua”), el conceptual y estructural (el poema - río “El Gualeguay”), y agregamos ahora el sintáctico, donde el discurso poético fluye sin límites, sin orillas lineales, sinuoso, expandiéndose y afinándose alternativamente, incesante, incontenible: libre.

⁽⁷³⁾ Piccoli, Héctor - Retamoso, Roberto; “Juan L. Ortiz”; en “Capítulo” 105 de “La historia de la literatura argentina, Bs. As., C.E.A.L., 1981.

IX - EPÍLOGO

En “Propósitos de este trabajo” expresamos que el principal interés de nuestra indagación se centraba en la concepción de naturaleza de Juan L. Ortiz y las tradiciones en que se asentaba dicha cosmovisión.

En estas páginas argumentamos que tal concepción en el plano filosófico se inscribe en un monismo materialista.

La formación ideológica (marxismo) y los aportes científicos de la Física cuántica, reafirmaron en Ortiz esas convicciones, devenidas en primer lugar del asombro infantil frente al paisaje en los montes de Gualeguay y Villaguay; estado de inocencia y maravilla que procuró conservar dentro del hombre y del poeta.

En sus lecturas luego realizó una búsqueda de literaturas y autores que expresaran sus primordiales inquietudes: el misterio del cosmos y el drama humano.

Entre las principales influencias, reconocidas por él, se encuentran Rilke y los simbolistas belgas. También manifestó sus preferencias por los simbolistas franceses y los románticos ingleses. Sus lecturas abarcaron la poesía universal. Tradujo a poetas chinos y franceses.

En el plano literario, destacamos la existencia de una tradición poética entrerriana, sobre la cual Juan L. Ortiz dejó escritos dos comentarios en prosa (Ver parágrafo IV: La naturaleza en la poesía entrerriana).

En lo religioso, retomamos y redefinimos el término “místico”, el que puede adjetivar a este poeta, si en su significación incorpora, junto a la contemplación religiosa, la coherencia y compromiso de su vida con sus convicciones e ideales; la radical experiencia de amor y unión con los demás hombres y con la naturaleza; y un modo cognoscitivo que a lo intelectual le agrega lo intuitivo.

En cuanto a su definición religiosa, en principio Juan L. Ortiz no se incluía en alguna doctrina o dogma en particular.

Las principales influencias en este sentido, fueron las religiones orientales, especialmente el budhismo y el taoísmo.

El panteísmo, que ha sido la afirmación más frecuente de la crítica sobre su religiosidad y su concepción de la naturaleza, según nuestro entender, no se encuentra reconocido por Ortiz en ningún testimonio suyo (entrevistas, cartas, comentarios en prosa), ni se evidencia suficientemente en su poesía.

Entendemos que estas son las afirmaciones más importantes y novedosas de nuestra investigación sobre una temática que no había sido abordada por la crítica (al menos focalizando el estudio en la concepción de naturaleza).

Por último, deseamos manifestar que en nuestro acercamiento a Juan L. Ortiz y su poesía, nos gusta verlo más como un hombre común, como un entrerriano tranquilo, que eligió quedarse en su provincia para atisbar desde

allí la dimensión infinita del cosmos; que creció espiritualmente mediante el ejercicio diario de la lectura, la amistad y sobre todo la contemplación de la naturaleza.

Nos gusta más esta idea que lo acerca a nosotros, que la del mito, la del personaje extraordinario, la del escritor que desarrolló una poesía extraña e inexplicable en su ámbito.

Para nosotros la explicación de su poesía y su cosmovisión está en que leyó, escuchó, vio, atendió a otras cosas: otras realidades, otros discursos, diferentes de la lógica dominante en su medio y en su tiempo. Otras voces, que estaban aquí mismo, solo que silenciadas, olvidadas, sumergidas.

BIBLIOGRAFÍA

- ORTIZ, Juan L.; Obra Completa, Santa Fe, Centro de Publicaciones Universidad Nacional del Litoral, 1986 (Incluye los siguientes estudios: “Juan” de Juan José Saer; “La obra de Juan L. Ortiz” de Sergio Delgado; “El reino de la poesía” de Hugo Gola; “‘En el aura del sauce’ en el centro de una historia de la poesía argentina” de Martín Prieto; “Juan L. Ortiz: un léxico, un sistema, una clave” de D. García Helder; “Sobre ‘El Gualeguay’” de Marilyn Contardi; “Las Prosas del Poeta” de María Teresa Gramuglio).

Bibliografía Crítica

- CARRERA, Arturo - ARIJÓN, Teresa; “Juan L. Ortiz” en Teoría del Cielo (Cap. I), Bs. As., Planeta - Biblioteca del Sur, 1992.
- KAMENSZAIN, Tamara; “Juan L. Ortiz: la lírica entre comillas” en Historias de amor (y otros ensayos sobre poesía), Bs. As., Paidós, 2000.
- LYNCH, Marta; “Adiós a Juanele”, en el Suplemento Cultura y Nación del diario “Clarín”, Bs. As., 7 de setiembre de 1978.
- MACHO VIDAL, Lina; Juan L. Ortiz - Su cosmovisión oriental, Rosario, Editorial de la Universidad de Rosario, 1996.
- PEDRAZZOLI, Julio; “Ortiz, Juan Laurentino” en Enciclopedia de Entre Ríos, Tomo VI, Paraná, Arozena Editores, 1979.
- PEDRAZZOLI, Julio, Aproximaciones a la poesía de Juan L. Ortiz, Paraná, Editorial de Entre Ríos, 1987.

- PICCOLI, Héctor y RETAMOSO, Roberto; “Juan L. Ortiz” en “Capítulo” N° 105, Historia de la literatura argentina, Bs. As., C.E.A.L., 1981.
- PISARELLO, Gerardo; “Consideraciones sobre la poesía de Juan L. Ortiz” en “El Diario”, Paraná, 30 de noviembre de 1942.
- ROMÁN, Marcelino; Comentario al libro “La mano infinita” en “El Diario”, Paraná, 20 de junio de 1952.
- ROSA, C.; FREIDEMBERG, D.; PARIS, D.; GALÁN, A.; PÁEZ, R.; GARCÍA HELDER, D.; Juan L. Ortiz - Seis ensayos sobre el poema ‘Guauguay’; Bs. As.; el Arca Ediciones, 1997.
- SERRA, Edelweis; El cosmos de la palabra -Mensaje poético y estilo de Juan L. Ortiz -, Rosario, Ediciones Noé, 1976.
- VEIRAVÉ, Alfredo; Juan L. Ortiz. La experiencia poética, Bs. As., Ediciones Carlos Lohlé, 1984.
- VEIRAVÉ, Alfredo; “Gracias a vosotros” en el suplemento Cultura y Nación del diario “Clarín”, Bs. As., 27 de setiembre de 1984.
- “XUL” - Revista de Literatura N° 12; Bs. As.; Editorial Tres Haches; 1997 (“Los poemas perdidos de Juan L. Ortiz”: Poemas, dibujos, traducciones y comentarios de Juan L. Ortiz. Testimonios de Evar Ortiz, Barrandeguy, Gasparin, Grosso, Manauta, Osman, Zelayaran. Ensayos de Cicogni, García, Jitrik, Perednik, Piccoli y Retamoso).

Reportajes

- ALARCÓN MUÑIZ, Mario; “Juan L. Ortiz: el rumor del cosmos”, en el suplemento cultural del diario “Concordia”; Concordia, 12 de septiembre y 2 de octubre de 1988 (I y II parte respectivamente).
- BARONE, Orlando; “Apenas si he vivido”, en el diario “Clarín”, Buenos Aires, 7 de setiembre de 1978.
- CONTI, Jorge - Gola, Hugo; “Juan L. Ortiz: la vida debe ser una respuesta”; en revista “Crisis” N° 6, Montevideo, octubre de 1973, pp. 36-44.
- TCHERKASKI, José; “Conversaciones con “Juan L. Ortiz - Un pensamiento luminoso”. (Disco Compacto), Bs. As, Galerna. 1999 (Disco Larga Duración original: Bs. As., editado por América Latina, 1969).

Escritos sobre Ortiz en Internet

- ALONSO, Rodolfo; “Juan L. Ortiz: la intemperie sin fin”; file://C:\Windows\Escritorio\Downloadas\Hack\docjuanele.htm.
- LIS, Ketty Alejandrina; “Localismo y universalidad en Juan L. Ortiz”; http://todoar.com.ar/poesía/ortiz_obra.htm.
- PRIETO, Martín; “*En el aura del sauce* en el centro de una historia de la poesía argentina”, <http://www.poesía.com/htm>.
- RETAMOSO, Roberto; “Ubicuidad y situación de lo poético”, <file://c:\Mis/documentos/htm>.
- RETAMOSO, Roberto; “Acerca de ‘*Juan L. Ortiz. Poesía y Ética*’ de O. del Barco”, <http://www.bibliele.com/CILHT/Hispamer>.

Bibliografía General

Teoría literaria sobre poesía:

- JAKOBSON, Roman; Ensayos de lingüística general, Seix Barral, Barcelona, 1975.
- KRISTEVA, Julia; Semiótica, Madrid, Fundamentos, 1978.
- RICOEUR, Paul; La metáfora viva; Sudamericana, Bs. As., 1976.
- RIFATERRE, Michael; Ensayos de estilística estructural, Seix Barral, Barcelona, 1976.
- SALENS, Jenaro - ROMERA CASTILLO, José - TORDERA, Antonio - HERNÁNDEZ ESTEVE, Vicente; Elementos para una semiótica del texto artístico, Cátedra, Madrid, 1988.
- TINIANOV, Iuri; El problema de la lengua poética; Buenos Aires, S. XXI, 1975.

Teoría filosófica y sociológica:

- ARGUMEDO, Alcira; Los silencios y las voces de América Latina; Bs. As., Ediciones del Pensamiento Nacional, 1993.
- BOFF, Leonardo - FREI, Betto; Mística y Espiritualidad; Bs. As., Centro Ecueménico de Educación Popular; 1995 (para los conceptos de mística y tradiciones religiosas).
- ELIADE, Mircea; Historia de las creencias y las ideas religiosas; Barcelona, Paidós Orientalia, 1999 (Original: "Histoire des croyances et des idées religieuses", París, Payot, 1978).

- WILLIAMS, R.; Marxismo y Literatura, Barcelona, Península, 1980 (para los conceptos de cultura y tradición).
- INTERNET: <http://www.geocities.com/Solio/Atrium/1788/filo/dicc/htm>.

Bibliografía auxiliar

- Biblia de Jerusalén, Bilbao, Editorial Española Desclée de Brouwer, 1976.
- BORGES, Jorge Luis: Discusión, Barcelona, Alianza Editorial, 1998.
- _____: Prólogos con un prólogo de prólogos, Barcelona, Alianza Editora, 1998.
- DUJOVNE ORTIZ, Alicia: “Huir o fluir”, en Revista de “La Nación”, 20/5/2001.
- FOERSTER, Norman - FALK, Robert - editores - American Poetry and Prose; Boston, Doughton Mifflin Company, 1960.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA; Diccionario de la Lengua Española; Madrid, Editorial Espasa Calpe, 1970, 19º ed.
- WHITMAN, Walt; Hojas de hierba; selección, traducción y prólogo de Mirta Rosenberg; Bs. As., Need, 1997.