

LUIS OYARZÚN: EL DIARIO ÍNTIMO COMO DIARIO DE VIAJE.  
MODERNIDAD Y CULTURA COTIDIANA CHILENA

*LUIS OYARZÚN: THE DIARY AS A TRAVELLING LOG. MODERNITY AND  
EVERY-DAY CHILEAN CULTURE*

*Leonidas Morales T.*  
Universidad de Chile  
lmoralest@vtr.net

RESUMEN

El artículo construye una lectura del diario íntimo de Luis Oyarzún, primero, llamando la atención sobre la presencia sistemática de marcas a nivel de la enunciación que lo convierten en un diario de viaje sin dejar de ser a la vez un diario íntimo. Y segundo, postulando esta modalidad del diario íntimo de Oyarzún como la que le abre paso a la percepción de un componente esencial de la modernidad (su vocación racionalizadora, en estado de expansión mundial) que constituye el supuesto de su crítica a la cultura de la vida cotidiana chilena.

PALABRAS CLAVE: diario íntimo, diario de viaje, modernidad, cotidianeidad chilena, crítica.

ABSTRACT

The article constructs a reading of the diary of Luis Oyarzún emphasizing, firstly, the systematic presence of enunciation marks that transform the text into a travelling record without depriving it of its diary-related features. Secondly, the article approaches this modality in the diary as an instance that allows to visualize an essential element of modernity (namely, its rationalistic and expanding orientation) which sustains Oyarzún's criticism to every-day Chilean culture.

*KEY WORDS: Diary, Booklog, Modernity, Every-day Chilean Life, Criticism*

*Recibido: 12/03/2009    Aceptado: 7/05/2009*

## 1. DIARIO ÍNTIMO COMO DIARIO DE VIAJE

Me he referido antes<sup>1</sup> al lugar central (como cantera temática y modelo de escritura originaria) que ocupa el diario de Luis Oyarzún en toda su producción literaria y ensayística, y también a una circunstancia asociada y singular por su rareza: la constancia extrema de la escritura de este diario, iniciada en épocas muy tempranas, ya en la década del 30 (Oyarzún nace en 1920), y mantenida sin interrupción hasta la víspera de la muerte del autor en 1972. Una constancia sin paralelo en la producción diarística latinoamericana (muy pobre por lo demás, incluyendo a España en esta pobreza), y que, en Europa, sólo podría comparársela con la continuidad y la constancia de Amiel. Constancia de escritura, en Oyarzún, nunca cerrada sobre sí misma, por el contrario siempre abierta como sensibilidad reflexiva al tiempo (un tiempo biográfico inserto en el tiempo de la modernidad), a sus peripecias, a sus asombros, a sus exclusiones y, sobre todo, al paisaje dramático de sus ruinas. Una apertura en que las huellas del tiempo han quedado impresas incluso en la materialidad misma de la escritura como tal, la de su significante y de su forma: el lector de este diario asiste, al comienzo, al discurrir de una escritura sintácticamente muy “armada”, estéticamente muy “formalizada”, y, luego, a un proceso donde poco a poco esa escritura se “suelta” interiormente, y en ese movimiento se libera de sí misma, de su excesivo autocontrol, para llegar finalmente a un estado en que parece reducida a una función puramente notacional, incluso con momentos de desconexión originados en lapsus sintácticos. Una escritura pues viva.

Sabemos que hay cuadernos del diario de Oyarzún perdidos. El mismo ha dado cuenta de la pérdida de algunos. Del diario conservado hay cuatro publicaciones. La edición de las dos primeras la hizo el propio Oyarzún. Una, de 1960, es el *Diario de Oriente*<sup>2</sup>, que recoge páginas escritas en un viaje por Rusia, China, con breves extensiones a la India, Egipto y Grecia. La segunda, dos años después, fue *Mudanzas del tiempo*<sup>3</sup>, una selección de páginas escritas desde 1939 a 1962 en Chile, Inglaterra y Brasil. Las dos publicaciones restantes son póstumas. Ambas son ediciones de cuya preparación soy autor. Para las dos tuve a la vista la totalidad de los manuscritos del diario que habían quedado en el archivo de Oyarzún. La primera, con el título de *Diario*<sup>4</sup>, fue una selección amplia de páginas, ordenadas en unidades temáticas determinadas por

---

<sup>1</sup> En “El *Diario* de Luis Oyarzún”. Prólogo a mi edición crítica de su *Diario íntimo*. Santiago: Departamento de Estudios Humanísticos de la Universidad de Chile, 1995, 12-13.

<sup>2</sup> Santiago: Editorial Universitaria, 1960.

<sup>3</sup> Santiago: Luis Rivano Editor, 1962.

<sup>4</sup> Edición y prólogo de Leonidas Morales T. Concepción: Ediciones LAR, 1990.

el editor (dentro de cada uno de las unidades las anotaciones mantienen su secuencia cronológica original). La última, *Diario íntimo*<sup>5</sup>, no sólo es la más extensa de las cuatro: reúne la totalidad del diario, con la sola excepción de las páginas publicadas por el propio Oyarzún. Fue concebida y realizada como una edición crítica.

Quiero aquí volver, por tercera vez, sobre el diario de Luis Oyarzún, para mí una de las escrituras estéticamente más seductoras de la literatura chilena de no ficción (también, como crítica de la vida cotidiana chilena, una de las más lúcidas, junto a la de Joaquín Edwards Bello), de una capacidad inagotable para renovar ante el lector las condiciones de su producción de sentido. Me propongo ensayar una nueva lectura suya. Imposible desde luego no tocar, o atravesar, campos temáticos ya explorados en lecturas anteriores, aun cuando la lectura que ahora intentaré tiene un campo específico bien delimitado como objeto fundamental de reflexión. Un objeto de apariencia dual, o bifronte. En efecto, por un lado, y en primer lugar, me interesa abrir una reflexión en torno a la curiosísima forma que adopta el diario de Oyarzún: la de un *diario íntimo* que sin embargo se nos presenta como un *diario de viaje*. Desde esa reflexión quiero luego entrar en lo que sin duda constituye la cuestión de fondo de mi ensayo: la *crítica de la cultura cotidiana chilena*, o también, la *crítica de la vida cotidiana chilena*, de la que Oyarzún se ocupa con una insistencia de la que no están ausentes los gestos y énfasis cargados con frecuencia de un fuerte dramatismo, de comprobaciones que de algún modo lo convierten en un testigo ofendido. Un objeto dual, dije, bifronte, pero, dije también, “en apariencia”. En verdad se trata de dos temas inseparables: el primero es el supuesto del segundo. En otras palabras: como veremos pronto, en Oyarzún la forma en que su diario íntimo se nos ofrece como un diario de viaje aporta o contiene justamente el marco desde donde se realiza la crítica a la cultura y a la vida cotidiana chilena.

Como nombres genéricos, “diario íntimo” y “diario de viaje” no designan la misma clase de textos o de discursos escritos, más allá de que compartan algunas propiedades, como consignar el tiempo y el lugar de enunciación, o la condición fragmentaria de las anotaciones por estar sometidas a la sucesión del tiempo, al día tras días, lo que Blanchot llamaba “la esclavitud del calendario”<sup>6</sup>. Si consideramos su “destino”, es decir, a quien van dirigidos, el destino del diario íntimo, según Jean-Marie Schaeffer, es “reflexivo”<sup>7</sup>: el “emisor se dirige a sí mismo”, característica que

---

<sup>5</sup> Véase nota 1.

<sup>6</sup> Maurice Blanchot, “El diario íntimo y el relato”. *El libro que vendrá*. Trad. Pierre de Place. Caracas: Monte Avila Editores, 1992, 207-12.

<sup>7</sup> Jean-Marie Schaeffer, *¿Qué es un género literario?* Trads. Juan Bravo y Nicolás Campos. Madrid: Ediciones Akal, 2006, 69.

no pierde aun cuando posteriormente pueda ser publicado en vida del autor, por él mismo, y luego de su muerte, por sus herederos o por algún editor, y en tal caso un segundo destinatario (el lector institucional) se superpone al primero. Schaeffer distingue entre este “destino reflexivo” y un destino “transitivo”, donde “el emisor se dirige a un tercero”. Este último caso sería el “normal”, para Schaeffer, o sea, el que se da en la mayoría de los géneros. Creo que dentro de esta mayoría habría que incluir el diario de viaje. En él, el emisor no escribe para sí mismo, en diálogo con su subjetividad, en una suerte de circuito cerrado: escribe siempre pensando en que lo que observa y registra tienen valor para un “tercero”, y a él irá destinado el diario cuando se publique. Ese tercero pueden ser los miembros de una comunidad científica, como en el diario de viaje de Darwin, o pueden ser las clases dominantes como en los diarios de viajeros latinoamericanos del siglo XIX<sup>8</sup>.

Otras diferencias asoman de inmediato si consideramos estos géneros desde el punto de vista del lugar de enunciación. El diario íntimo es por excelencia sedentario, es decir, quien lo escribe lo hace desde su “domicilio”, un punto de estabilidad (relativa desde luego) dentro de la movilidad de la vida cotidiana moderna en los escenarios que le son inherentes: los urbanos<sup>9</sup>. En otras palabras: el diario íntimo define el registro de su escritura, como observa Blanchot, en la “perspectiva de lo cotidiano”<sup>10</sup>. Por el contrario, lo propio del diario de viaje es, primero, que se lo escribe desde fuera del domicilio del enunciadore, en lugares marcados por su condición transitoria, pasajera, puesto que son los que se suceden en el movimiento del viaje, los situados en su ruta. Y segundo, que aun cuando el viaje se prolongue por algunos años, como el *Diario*<sup>11</sup> de Darwin, que duró cinco años (1831-1836), el viaje, y el diario que lo registra, no pueden sino caer fuera de la “rutina” de lo cotidiano porque son experiencias delimitadas temporalmente en la vida del autor, en el sentido en que recortan siempre un tramo excepcional en la continuidad de su vida. En cambio, la sedentaridad y el domicilio a los que está asociado el diario íntimo, al revés del diario de viaje, tienen, o pueden tener, una continuidad de

---

<sup>8</sup> Cualquiera haya sido la razón del viaje de los viajeros latinoamericanos del siglo XIX, “...su perspectiva se centrará en dar cuenta del progreso de los territorios que visita y en las posibilidades de su país de origen para alcanzarlo. Para ello nada mejor que escribir con vistas a la descripción y a la comparación”. Lilianet Brintrup, *Viaje y escritura. Viajeros románticos chilenos*. New York: Peter Lang Publishing Inc., 1992, 8.

<sup>9</sup> Sobre la posición del “domicilio” en la vida cotidiana de los espacios urbanos modernos, ver Humberto Giannini, *La “reflexión” cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia*. Santiago: Editorial Universitaria, 1987.

<sup>10</sup> Maurice Blanchot, op. cit., 207.

<sup>11</sup> Charles Darwin, *Diario del viaje de un naturalista alrededor del mundo*. Trad. Juan Mateos. Madrid: Espasa-Calpe, 2003.

tanto alcance como la duración de la vida misma del diarista. Por supuesto, el autor del diario íntimo puede viajar, viaja de hecho, pero su viaje no sólo será, como todo viaje, algo “excepcional”, sino que su experiencia será asumida desde esa subjetividad sedentaria y de ese “diálogo reflexivo” propios del diario íntimo.

A la luz de las oposiciones recién señaladas entre diario íntimo y diario de viaje, se torna perceptible con particular fuerza la forma singular que adopta el diario íntimo de Luis Oyarzún: sin dejar de ser nunca un diario íntimo, por lo tanto un diálogo consigo mismo, reflexivo en consencuencia, adopta una forma marcada por la inusual incorporación a su identidad de una propiedad inherente a la identidad del diario de viaje. ¿Cuál? El carácter pasajero del lugar de enunciación, su sometimiento a las traslaciones propias del viaje. En efecto, en el diario íntimo de Oyarzún el lugar de enunciación está en constante desplazamiento, desde Santiago hacia puntos diversos dentro del país, desde Arica a Punta Arenas, y fuera de Chile, hacia puntos que involucran continentes y culturas disímiles. No son desplazamientos ocurridos sólo en tal o cual año, o en fechas determinadas: prácticamente se repiten casi todos los años, y a lo largo de cada año, hasta poner al borde de su borradura la dimensión excepcional del viaje, amenazando así con incorporarlo al orden de las rutinas. Los únicos años más “estabilizados” desde este punto de vista son 1971 y 1972, los del regreso de Oyarzún a Chile después de dos años de estadía en Nueva York como Adicto Cultural del gobierno chileno ante las Naciones Unidas, y su instalación en Valdivia a cargo de la Extensión Cultural de la Universidad Austral. Tal vez porque son también los años en que su salud se quebranta y aparecen los signos de las crisis (hemorragias) que terminarán tempranamente con su vida (a los 52 años). Pero cualquiera de los años restantes podría ilustrar bien la apertura incesante de su diario íntimo al horizonte del viaje. Tomemos, un poco al azar, tres años: 1950, 1959 y 1966.

1950. Oyarzún había llegado a Inglaterra a fines del año anterior. Durante los primeros meses de 1950, hasta junio, las anotaciones son de Londres, aunque algunas dan cuenta de excursiones por Irlanda y el campo inglés. En julio el diarista escribe desde Francia: Arles, Aix-en Provence, Cagnes. El 17 de julio está escribiendo de nuevo en Londres, pero en los días siguientes lo hará desde distintos lugares del sur de Inglaterra. En agosto está otra vez en Londres, hasta los primeros días de septiembre, cuando, en un intermedio, recorre pueblos próximos a Londres (en bus, caminando) antes de abandonar ese país. El 27 de septiembre el diarista está en Pedraza, provincia de Segovia (España), y a mediados de octubre, en Nueva York. Entre el 23 de octubre y el 6 de diciembre escribe las anotaciones desde la ciudad de Río Piedras, en Puerto Rico. Las últimas anotaciones del año son de Chile, pero no de Santiago sino de un poblado próximo, Peñaflo.

1959. Todas las anotaciones de este año son de Chile, pero, como era previsible, desde lugares diferentes, sólo que esta vez los cambios del escenario de enunciación se suceden a gran velocidad. El diario comienza el año en Valdivia, 4 y 5 de enero.

Siempre dentro de enero, continúa en Concepción, y los últimos días del mes, en Puerto Montt, Puerto Aisén, Coyhaique. Vuelta a Puerto Aisén el 10 de febrero, para seguir el resto del mes y primeros días de marzo, en Ancud (Chiloé). El 8 de mayo el diarista está en Concepción y el 3 de junio, en Santiago. A fines de junio, se desplaza a Pinares, a orillas del Bío Bío. Las anotaciones de julio y comienzos de agosto son de Lo Gallardo. Desde el 7 de agosto hasta el 26 de septiembre permanece en Santiago. El 15 de noviembre aparece en Concepción, el 23 en Antofagasta, el 24 en Copiapó, el 28 en Caldera. El 2 de diciembre está en Santiago, pero el 8 de diciembre escribe desde Lo Gallardo.

1966. Las anotaciones de este año se inician el 27 de febrero en Lisboa. Continúan en Lisboa hasta el 3 de marzo. Las del 4 y el 5 de marzo son de Sevilla. Siguen en Cádiz, otra vez en Sevilla, en Córdoba el 8 de marzo y el 9 de nuevo en Sevilla. Las del día 12 son de Granada, de Málaga las del 14, 15 y 16. De Madrid las del 17, de Ibiza las del 20, de nuevo en Madrid las del 23 y de Valladolid las del último día del mes de marzo. Las anotaciones del 1 de abril son de Santiago de Compostela y las siguientes, del país vasco (Fuenterrabía). Las del 4 y el 5 ya son de Francia (Lourdes, Albi), y las del 8 hasta el 19 de abril, de Italia (Portofino, Lucca, Firenze, Venezia, Sasa). El 27 de este mes el diario está escrito en Madrid. A partir del 19 de mayo las anotaciones vuelven a Chile, pero desde Los Vilos, en el litoral central. Las de junio y julio son de Santiago (dando cuenta también de excursiones por localidades próximas, como Rungue y Til Til). El 19 de agosto Oyarzún escribe en Panimávida, y a fines de este mes y comienzos de septiembre, en Caleu. El 23 de septiembre, desde Santiago, anuncia que al día siguiente iniciará un nuevo viaje a China. Efectivamente, las anotaciones desde el 12 de octubre hasta el 2 de noviembre son de diversas ciudades de China. El diario de este año, 1966, se cierra con las anotaciones desde el 7 de noviembre hasta el 7 de diciembre, todas de Japón (Tokyo, Kamakura, Kyoto).

## 2. RACIONALISMO Y TRASCENDENCIA

Esta permanente apertura del diario íntimo al horizonte del viaje, o a su inminencia, una verdadera vorágine, no nos remite sin embargo a una disposición neurótica del autor, atrapada por una compulsión (la del cambio y el desplazamiento nunca satisfechos), sino, como decía con razón Jorge Millas, a una “pasión de ver”. Un ver como forma de un saber<sup>12</sup>. Un ver la tierra de los hombres, habitada por

---

<sup>12</sup> Jorge Millas, “Luis Oyarzún o la pasión de ver”. Prólogo a Luis Oyarzún, *Defensa de la tierra*. Santiago: Editorial Universitaria, 1973, IX-XXV.

los hombres, para saber de ella y de ellos. Y la tierra, pensaba Oyarzún, se deja ver, es decir, conocer en un sentido profundo, sólo caminándola: “La tierra se nos hace familiar cuando la recorremos a pie. Son los pies el órgano natural de la locomoción humana y sólo ellos pueden darnos un conocimiento real de los caminos, las gentes, los animales, los árboles”. Y en una reflexión que está en la ruta temática que conducirá al pensamiento de un ensayista francés actual, el de Paul Virilio, para Oyarzún también la “velocidad” de los medios de transporte creados por la tecnología moderna interfieren la mirada sobre las cosas, modifican las viejas relaciones entre el hombre y su entorno. Estos medios de transporte, según Oyarzún, conspiran contra el ver “natural”, introduciendo “un elemento de irrealidad” que se acentúa al pasar del auto o del tren al avión. El cuadro que se aprecia mirando desde un avión, dice, “...ya nada tiene que ver con la naturaleza: pertenece a la pintura abstracta”<sup>13</sup>.

Al ritmo del caminar y ver insaciables de Oyarzún, por ciudades, aldeas y campos de Chile, de América, de Europa, de Asia, un determinado saber va tomando forma en el diálogo “reflexivo” de la escritura de su diario íntimo. No pretendo aquí trazar la topografía de este saber, rico y complejo por lo demás, no exento también de contradicciones, como en todo pensamiento vivo. Sólo intentaré detenerme en algunas de sus constantes, justamente en aquellas que parecen contener el fundamento conceptual e histórico de su crítica de la cultura y la vida cotidianas chilenas. Conviene desde ya situar históricamente las experiencias desde las cuales Oyarzún construye el saber que aquí me interesan como marco de su crítica de la cotidianidad chilena: son experiencias articuladas todas al mundo de la postguerra, las décadas del 50 y del 60 centralmente. Una de tales experiencias, reiterada, se refiere a un fenómeno constitutivo de lo moderno, cualquiera sea el escenario de esta modernidad (el de la ciencia, la política, el arte, la vida cotidiana). Max Weber, a comienzos del siglo XX, lo identifica y conceptualiza en términos cuya validez no se ha marchitado desde entonces: es el fenómeno de una “racionalización” progresiva, cada vez expandida a nuevos espacios, que definiría, desde el comienzo, el “espíritu del capitalismo”, es decir, el de la sociedad burguesa<sup>14</sup>.

El proceso de esta racionalización atraviesa las fronteras de la “guerra fría”, las que deberían separar y enfrentar dos mundos supuestamente irreductibles, Oriente y Occidente, dejando entrever por el contrario la existencia de un orden subyacente globalizado y compartido por ambos bloques en aspectos esenciales. Oyarzún detecta la dimensión de una racionalización generalizada en dos de sus dominios

---

<sup>13</sup> *Mudanzas del tiempo*, 17- 18.

<sup>14</sup> Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1ª ed. en alemán 1901). Trad. Luis Legaz Lacambra. Barcelona: Ediciones Península, 1994.

fundamentales, ambos internamente conectados, solidarios entre sí: el dominio de la ciencia y el de la política. La ciencia, en cuanto espacio de origen de la tecnología moderna como instrumento de un proyecto social y político definido por su función *liberadora* del hombre. En 1957, desde Moscú, Oyarzún comenta en su diario un discurso público que le ha oído pronunciar a Khrushchev en un estadio, y repara en lo que para el orador parecer ser lo central. Escribe: “Todo el énfasis del orador está puesto en la importancia de la ciencia y la técnica para construir la vida nacional”<sup>15</sup>, en otras palabras, para construir el socialismo. Una función similar de la ciencia y la tecnología encontrará, tres años más tarde, en su paso por la nueva sociedad china. Se asombra de cómo un pueblo “tan grande y tan antiguo” ha penetrado de manera tan resuelta “en el campo de la investigación científica y de los avances técnicos”, apropiándose, dice, de los resultados obtenidos por Occidente sin haber tenido que pasar por las “dificiles etapas” de su proceso histórico<sup>16</sup>.

Apoyados en la ciencia y en la tecnología, tanto Oriente como Occidente, el comunismo y el capitalismo, parecen moverse, en un enfoque de Oyarzún que hoy nos parece sobradamente convincente, en la misma dirección: la de ir creando las condiciones, en grados de perfección cada vez más altos, para realizar el proyecto de liberar al hombre de las necesidades por la vía de hacer de él un productor y consumidor de cosas. En este sentido, afirma en una anotación de su diario de junio de 1961, el hombre a que aspiran los comunistas “no es, en el fondo, diferente ni mejor que el hombre del capitalismo”: ambos le parecen figuras de movimientos sociales masivos y de proyectos políticos más atentos al bienestar material de los hombres que a la calidad de sus vidas. En la misma anotación de 1961 agregará, a título de prueba a favor de su argumentación, que justamente en aquellos países como Estados Unidos y algunos de Europa donde el capitalismo ha operado una “liberación material gigantesca”, por lo tanto, donde la ciencia y la tecnología parecen estar entregando ya los frutos prometidos, los hombres, dentro de estos colectivos masivos, ofrecen de sí un estado más bien lamentable: el de hombres que “dominan cosas, pero no se gobiernan a sí mismos, no enriquecen propiamente el mundo humano; son cadáveres activos y flotantes”<sup>17</sup>.

Desde las primeras páginas de su diario íntimo hasta las últimas, Oyarzún no modificará su posición de crítica sistemática a la modernidad racionalizadora: la de la ciencia y la tecnología, la de los proyectos sociales y políticos que descansan en ellas, y sus promesas de salvación. La “planificación” y los “planificadores” se

---

<sup>15</sup> *Diario de Oriente* 18.

<sup>16</sup> *Op. Cit.* 57.

<sup>17</sup> *Op. Cit.* 346.

convertirán para él en sinédoques, metáforas también, de la racionalidad moderna y sus pretensiones liberadoras. El rechazo tiene como base, de un lado, una evidencia que salta a los ojos, la de que la racionalización moderna se desarrolla a expensas de toda aspiración de trascendencia del sujeto, de toda relación suya de comunión con el cosmos, de toda contemplación de la naturaleza, y, de otro, la convicción profunda de que éstas, la trascendencia del sujeto, la comunión con el cosmos y la contemplación de la naturaleza, son las únicas vías para él capaces de integrar la muerte a la vida, de enriquecer la espiritualidad del hombre y de darle así la ocasión de vivir algunos momentos de auténtica felicidad, de verdadera alegría. La vida cotidiana de países como Inglaterra y Estados Unidos, paradigmas de la salvación por el consumo, o por la libertad del consumo, no le parece precisamente un modelo deseable. En 1950, en mayo, ve a Inglaterra como uno de los países “más tristes y opacos que existen”. El mismo año, en octubre, dirá de Nueva York: “Por lo que he visto, Nueva York me parece una ciudad monstruosa. Es el frenesí del utilitarismo”. Curiosamente, también en 1950, en junio, hará una observación sintomática en este sentido sobre la vida cotidiana en los países protestantes, de cuyo interior surge históricamente, según Weber, el “espíritu del capitalismo”: “No sé hasta qué punto sea infundada la impresión que uno tiene en los países protestantes de que con la Reforma la vida social perdió su espontaneidad y su alegría. Siempre hay algo profundamente triste en los templos y en las instituciones del protestantismo”<sup>18</sup>.

De todas las relaciones en las que el yo puede entrar en el mundo, ninguna es más decisiva en el pensamiento de Oyarzún, el de su diario íntimo, que la relación con la naturaleza. Es en la contemplación de la naturaleza donde el “ver” alcanza, diría, su epifanía, la de un momento propiamente feliz, en que el yo vive una plenitud de sí mismo como revelación de su libertad. La contemplación de la naturaleza pone al diarista en el camino de la fusión con el cosmos, de la unitio como culminación. Si bien a ratos asiste a su inminencia, nunca entra, y el Nirvana queda del otro lado<sup>19</sup>, pero su presentimiento impregna de poesía, con frecuencia de lirismo, las páginas dedicadas a describir ese contacto con la naturaleza, con sus formas, tonalidades, que sin duda son de las más bellas de su diario. Ningún perfeccionamiento del hombre como ser humano, cultural, puede concebirse prescindiendo de la contemplación de la naturaleza, un acto que moviliza componentes éticos y estéticos, sin los cuales una sociedad se empobrece o degrada. De ahí la crítica de Oyarzún al mundo moderno de la ciencia y la tecnología como palancas de un orden social y humano que promete

---

<sup>18</sup> *Op. Cit.* 38, 61, 44.

<sup>19</sup> Sobre este punto, la relación de Oyarzún con el Nirvana, ver el ensayo ya citado de Jorge Millas, pp. XXII y ss.

una liberación para él espuria, porque, entre otras razones, es un mundo donde no hay lugar para la contemplación de la naturaleza y donde esta misma, como cuerpo material, está condenada a muerte. El hombre de moderno, escribe en 1961, “podría no ser sino un animal degenerado y loco que construye neuróticamente murallas y diques para apartarse de la naturaleza y devorarse a sí mismo remojado en su propia salsa”<sup>20</sup>. Pero pocas imágenes del diario hacen visible con más dramatismo, justamente porque está implícito, la incompatibilidad, la relación de exclusión, entre naturaleza y sociedad moderna que la descrita en una anotación del 28 de septiembre de 1970, en Nueva York: “Bandadas de aves migratorias se estrellan con la torre del Empire State Building y caen muertas o agonizantes en plena ciudad”<sup>21</sup>. Empire State Building: sinécdoque de la sociedad moderna en su dimensión urbana del siglo XX. Aves migratorias: sinécdoque de la naturaleza.

### 3. CRÍTICA DE LA COTIDIANEIDAD CHILENA

La crítica de la vida cotidiana chilena y su cultura, tal como la registra el diario íntimo de Oyarzún, tiene, en su trasfondo inmediato, un triple supuesto. Uno: el principio de que no hay vida ni felicidad verdaderas si no son de alguna manera la consecuencia, o el efecto, de una relación mediadora de compenetración con la naturaleza, fuente de toda ética y toda belleza del alma humana. Dos: la constatación histórica de que el racionalismo planificador de la sociedad moderna no sólo es incompatible con esa relación mediadora con la naturaleza, sino que de un modo inevitable conduce a la degradación y finalmente a la desaparición de las condiciones de posibilidad de tal mediación. Tres: a esos dos supuestos generales que remiten a la identidad y a la historia del capitalismo, o sea, la de la sociedad burguesa, la de la modernidad, hay que sumar un supuesto local: la historia de la sociedad chilena, tanto la de su fase moderna, desde el siglo XIX, como la del período colonial, ambas en muchos aspectos obviamente compartidas con el resto de las naciones latinoamericanas, incluso con otras de otros continentes, en la condición de naciones “subdesarrolladas”. Pero más allá de lo que puede haber de común con otras historias, la historia de la sociedad chilena exhibe también rasgos propios que intervienen de una manera asimismo diferenciada, inconfundible, en la suerte de la naturaleza dentro de la vida y la cultura cotidianas.

Los escenarios concretos de la cotidianeidad chilena en los que se detiene la mirada de Oyarzún pueden ser de variada índole (rurales o urbanos), pero la crítica

---

<sup>20</sup> *Diario íntimo* 377.

<sup>21</sup> *Op. Cit.* 573.

a que da sustento esta cotidianeidad se ciñe a una lógica interna invariable en su movimiento. Es el movimiento de un pensamiento crítico que va, diría, desde un centro a una periferia: desde una zona que este pensamiento crítico privilegia como originaria en un sentido causal, a otras zonas más bien derivadas desde la perspectiva de una causalidad. La zona originaria, desde luego, es el de las relaciones del chileno con la naturaleza en el sucederse de los días, en el trajín cotidiano, y en un escenario rural, el de los campos, montañas o costas. Hay una zona intermedia donde la crítica tiene como objeto las formas de vida cotidiana tal como se dan en colectivos menores, los pequeños pueblos, aldeas o villorrios, pero una vida ya signada por las revelaciones de la zona originaria. Y, por último, una zona terminal y periférica dentro de este movimiento, plenamente urbana, representada aquí por la capital, Santiago, un espacio de comunicación y recepción más pronta de modas, tendencias y modelos urbanísticos provenientes de los espacios metropolitanos o hegemónicos, pero donde aquellas revelaciones de la primera zona, la del trato con la naturaleza, parecen ser condicionantes de la recepción y producción de modernidad en el principal espacio urbano del país.

Sin duda, durante los reiterados viajes de Oyarzún por el interior del país, sobre todo por el sur (caminando sus bosques, o navegando sus lagos, sus mares costeros), o sus interminables excursiones por poblados y campos cercanos a Santiago (Lo Gallardo, Caleu, Til Til), por caletas de pescadores del litoral central (como Horcones), no son escasos, al contrario, los momentos en que la contemplación de la naturaleza le brinda la ocasión de celebrar su belleza. El diarista nunca se resta a tal homenaje. Más aún: es entonces cuando despliega todo su arsenal retórico para escribir las más bellas páginas del diario, entre ellas algunas de las mejores que se han escrito sobre la naturaleza chilena en nuestra literatura<sup>22</sup>. La celebración de Oyarzún es la expresión de una alianza libre y liberadora entre el ojo que contempla y lo contemplado, de una comunión ética y estética enriquecedora del hombre como ser cultural. Pero esta comunión feliz de sujeto y objeto se da en un contexto histórico que no garantiza ya su repetición. Más aún: la naturaleza parece dejarse aprehender por la mirada de Oyarzún en el gesto declinante de lo condenado a perderse, y es desde ese horizonte desde donde la naturaleza entrega su belleza a la mirada del diarista, una belleza ya nostálgica de sí misma. Como decía Benjamin, es en el momento en que se retiran

---

<sup>22</sup> En los dos ensayos míos, ya citados, que han tenido como objeto el diario íntimo de Oyarzún, he tocado este punto, el de la celebración de la naturaleza y los recursos retóricos desplegados.

del escenario histórico, o se disponen a hacerlo para desaparecer, cuando las cosas parecen entregar a la mirada su verdad y su belleza<sup>23</sup>.

Es verdad: en las décadas de 1950 y 1960, el proceso planificado, racional, de producción técnica de mercancías y de su consumo como condición de la liberación del hombre, ha puesto ya, en todas partes, a la naturaleza y a las culturas que se desarrollaran a su sombra, en un estado de crisis casi terminal, con pronósticos catastróficos a corto plazo. Claude Lévi-Strauss, en 1955, hablaba de que la “gran civilización occidental” no ha logrado producir las “maravillas” de que gozamos “sin su contraparte”: sin arrojar “al rostro de la humanidad” una “prodigiosa masa de subproductos maléficos que infectan actualmente la Tierra”<sup>24</sup>. El libro póstumo de Oyarzún, *Defensa de la tierra*, de 1973<sup>25</sup>, contiene el inventario escalofriante de especies vegetales y animales ya desaparecidas o en riesgo inminente de desaparecer en Chile y el mundo. Es cierto también lo anotado en su diario en octubre de 1950, durante su estadía en Río Piedras, Puerto Rico, que todos los países subdesarrollados, en una prueba adicional de su indefensión frente al poder expansivo de la sociedad moderna, testimonian la “violenta muerte del paisaje primitivo, de los viejos árboles, de los jardines naturales y de la libertad de la naturaleza”<sup>26</sup>. Pero es asimismo cierto, como lo hacen evidente una y otra vez las anotaciones de su diario, que la sociedad chilena a través de su historia, y desde antiguo, parece haber incubado las condiciones propicias para llevar las relaciones inevitablemente agresivas de la modernidad con la naturaleza, a un grado de barbarie cotidiana verdaderamente excepcional.

Para Oyarzún una *falta* histórica, una profunda ausencia determina las relaciones del chileno con la naturaleza a lo largo de los siglos: asoma al comportarse, colectiva y cotidianamente, como el que nunca ha entrado en un diálogo, festivo y sagrado a la vez, con la naturaleza. Como alguien que no ha sabido contemplarla, ni contemplarse en ella, negándose de esta manera a acceder a una imagen culturalmente superior de sí mismo y del otro, una que presida, con su nobleza interior así conquistada, los gestos y actitudes de la convivencia social, de la vida cotidiana, de la que no podrían estar excluidos los instantes de felicidad del sujeto dentro de un orden que los hace posible y donde de pronto adoptan formas colectivas. Un orden que no sólo supone la muerte

---

<sup>23</sup> Walter Benjamin, “El narrador. Consideraciones sobre la obra de Nikolai Leskov”. *Sobre el programa de la filosofía futura y otros ensayos*. Trad. Roberto Vernengo. Caracas: Monte Avila Editores, 1970, 192.

<sup>24</sup> Claude Lévi-Strauss, *Tristes trópicos* (1ª ed. en francés 1955). Trad. Noelia Bostard. Introducción de Manuel Delgado Ruiz. Barcelona: Ediciones Paidós, 2006, 46.

<sup>25</sup> Ya citado en una nota anterior.

<sup>26</sup> *Diario íntimo* 66.

sino que desde ella, como un supuesto activo e integrado, se constituye a sí mismo. Por eso, escribía en septiembre de 1961, “Hay tristeza acumulada en estas tierras más que en otras del globo”. Porque la tierra, reflexiona, no sólo la fecundan “las semillas que vuelan”, también los “ritos”, las “imágenes” de los hombres. Y se pregunta: “¿dónde han estado aquí los ritos creadores, las bellas imágenes?” Aludiendo tal vez a la historia de las clases sociales populares chilenas, secularmente marginadas y maltratadas por el poder, concluye desalentado diciendo que estas tierras tristes de unos hombres tristes “han sido regadas por sangres y sudores de duelo”, sin conocer “el légame de la alegría colectiva”<sup>27</sup>.

Oyarzún descubre un efecto inmediato de aquella *falta* histórica de que antes hablaba, un efecto que se renueva cotidianamente en todo el país, bajo formas diversas pero siempre inequívoco: el “odio al árbol”. Desde luego, el árbol como una sinécdoque de la naturaleza. El chileno no es amigo de plantarlo o cuidarlo, no le preocupa si no está, mira indiferente los peladeros en cerros y planicies, y, si se da la ocasión, lo corta o lo derriba con cierto secreto placer. Pero hay algo mucho más grave todavía. Si bien no creó ni practicó ritos de homenaje a la naturaleza, de celebración y renovación de su unión sagrada con ella, unión de destino, sí participa en un rito invertido que viene a ocupar el lugar de la ausencia, rito siniestro: la celebración de la destrucción de la naturaleza. Es frecuente ver, sobre todo en los veranos, en algún punto sobresaliente de la topografía, o a orilla de un camino o de una carretera, a grupos de personas que se reúnen, entre risas y comentarios de admiración, como si estuvieran ante un espectáculo festivo, a observar los feroces incendios forestales que se repiten año tras año. En enero de 1961, desde Panguipulli, Oyarzún daba cuenta en su diario de cómo “los más bellos paisajes son destruidos sin misericordia”. Y en un intento de explicarse el comportamiento de complicidad aberrante del chileno frente a la destrucción del bello bosque, agregaba: a él “no le cuesta arruinar su hermosura” porque él “no mira el paisaje ni tiene la capacidad de verlo en perspectiva, que exige una condición mental superior”<sup>28</sup>.

Pero no sólo registra en su diario la destrucción que ve, como presente, en el momento en que ocurre. Registra también las huellas de una destrucción ya sucedida: sus ruinas. En este sentido, resultan conmovedoras las páginas de su libro *Defensa de la tierra*, un libro por lo demás hecho con páginas de su diario íntimo, y dedicadas a un rápido recuento de los capítulos más sobrecogedores de la historia moderna de la destrucción del bosque en Chile, cada uno de ellos asociado a prácticas económicas o a fenómenos sociales que trajo consigo la segunda gran

---

<sup>27</sup> *Op. Cit.* 361.

<sup>28</sup> *Op. cit.* 328.

expansión de la sociedad burguesa europea, a la que se incorpora la estadounidense, hacia todos los continentes durante el siglo XIX y el XX. Pasa revista, por ejemplo, a la desertificación provocada en el Norte Chico por los dueños de las minas que necesitaban combustible para su producción. A la destrucción, al poniente de La Unión, en el sur del país, de miles de hectáreas de alerce, un árbol majestuoso y milenario, hoy en extinción, para comercializar “rapazmente” su madera. Y tal vez lo más impresionante, los cementerios de troncos calcinados en la provincia de Aisen, como si allí “hubiera caído una bomba nuclear”, víctimas, ya avanzado el siglo XX, de una colonización, muy de país subdesarrollado, planificada en su descontrol. Sin olvidar, en la década de 1860, la reducción a cenizas de cientos de miles de hectáreas de vegetación perpetrada por los colonos alemanes en las provincias de Valdivia y Llanquihue<sup>29</sup>.

Este sujeto social, el chileno, protagonista, testigo complaciente o cómplice (desde los más altos niveles de la administración del Estado hasta el último burócrata de algún pueblo lejano) de la destrucción del bosque, ciego a la maravilla estética del árbol, sordo a los bienes éticos de la contemplación de la naturaleza, ¿cómo vive cotidianamente en los pueblos que ha construido con los años a lo largo del país, empezando por aquellos pueblos abiertos al campo, a los cultivos de la tierra, a lo que de naturaleza va quedando? Esa ceguera, esa sordera, de orígenes históricos remotos, coloniales, y que no son sino formas que adopta la *falta* en las relaciones con la naturaleza a la que antes me referí, parecieran traducirse en la posesión de algunos “talentos” negativos, que tienden a definir la vida cotidiana chilena en todas partes y desde luego en esos pueblos. Uno de estos talentos negativos se da en el área estética: la capacidad inagotable, siempre renovada con nuevos ingredientes y formas, para el “feísmo”. El diario de Oyarzún lo detecta y denuncia repetidamente. Por ejemplo, escribiendo sobre algunos pueblos del sur de Chile, como Carahue, Nueva Imperial, Collipulli, Gorbea, los sitúa entre “los más feos del orbe”: “sin flores, ennegrecidos por el uso y el desuso, calcinados por el sol, desabrochados por las lluvias [...], sin pena ni gloria, mal ajustados a todas las estaciones del año, barriales en invierno, Saharas en verano, más hospitalarios con las ratas que con los hombres”<sup>30</sup>.

Pero de pronto la reflexión del diario de Oyarzún sobre la cotidianeidad chilena le ofrece a su lector percepciones verdaderamente iluminadoras de algunos de los modos esenciales de darse esta cotidianeidad. No todas tienen desde luego el mismo alcance. Me detendré en seguida en una verdaderamente privilegiada desde este punto de vista, quiero decir, por su poder de generalización. Se trata de una

---

<sup>29</sup> *Defensa de la tierra* 2-19.

<sup>30</sup> *Diario íntimo* 329.

imagen que el diarista construye a propósito de lo que observa en la vida diaria de un villorrio costero, una caleta. ¿Qué ve Oyarzún en ese villorrio? La gente que lo habita vive de la pesca. Pero la pesca es para ellos sólo un instrumento de subsistencia. Ni el mar, ni la tierra que rodea al poblado, han despertado en ellos una “fantasía creadora” traducida en formas de vida seductoras en algún sentido. En otras palabras: no han sabido encontrar ni en el mar ni en la tierra los medios que podrían haberlos llevado a construir unas vidas cotidianas ancladas, con arraigo, dueñas de sí, holgadas en su ser, equipadas material y espiritualmente. Han vivido siempre en este villorrio (quizás también vivieron en él sus padres), y sin embargo, constata Oyarzún entre sorprendido y resignado, “parecen estar de paso, vivir en tiendas”. Y luego desarrolla un poco más su imagen: “Estos hombres están de paso y parecen extraños a la creación. No son de un mundo que se crea incesantemente. Pertenecen a las esferas oscuras de la pasividad”<sup>31</sup>.

*Parecen estar de paso...* En un contacto con el otro sin más contenido que la volatilidad y la mecanicidad del mero azar que lo produce. Sin los lazos de participación creadora, imaginativa, a través de los cuales una comunidad se forma, toma cuerpo y vive en el tiempo imprevisible su libertad. Sin la posibilidad de hacer del lugar donde se vive, un lugar pacientemente preparado y dispuesto para sorprender y acoger la ocasión de vivir algunos de los momentos de felicidad que salvan al hombre del mero vivir para morir. *Estar de paso...* Es decir, estar sin estar de verdad, estar como un estar en ninguna parte. Vivir así, dice Oyarzún, es vivir, como efectivamente vivimos, “en tierras sin raíces”. En este punto, Oyarzún vuelve a aquella *falta* originaria denunciada en la historia de la sociedad chilena, y a reiterar que sólo mediante la contemplación de la naturaleza y la participación comunitaria en una misma empresa que no termina con la muerte, “podemos ser humanamente –modestamente- felices”. Y vuelve también a su postura antimoderna, es decir, contraria a las pretensiones del racionalismo político y social de la modernidad, tanto la burguesa como la de las sociedades comunistas. No puede haber, dice, planificación social ni económica dignas de ser suscritas si no contemplan como proyecto “un hombre que de algún modo pueda sentirse feliz en algunos instantes privilegiados, que valen por todo el resto oscuro de la vida”<sup>32</sup>. Justamente esos instantes que, cuando ocurren, son los que permiten hablar al menos, como diría muchos años después Peter Handke, en

---

<sup>31</sup> *Diario íntimo* 108.

<sup>32</sup> *Op. Cit.* 473.

un hermoso ensayo, de “un día logrado”<sup>33</sup>. Algo que la racionalidad moderna de la planificación social y económica no podrá nunca ofrecer.

*Parecen estar de paso...* Si bien es observando las formas de la vida cotidiana de un pequeño pueblo de la costa chilena, un villorrio o caleta, donde Oyarzún encuentra el material cognitivo con que construye la imagen, la verdad de esta imagen, es decir, la postulación de un vivir cotidiano como un “estar de paso” (un estar sin estar), no restringe su validez al contexto social y cultural inmediato que la ocasiona. Ya el hecho mismo de que el diario no registre el nombre del villorrio, resulta para su lector un detalle estratégicamente feliz desde el punto de vista del alcance de la verdad: es como si gracias a esa omisión cualquier otro poblado chileno estuviera en condiciones de ocupar su lugar, por lo tanto, de participar o compartir la verdad de la imagen que tuvo ahí su origen. Y así es efectivamente: el “estar de paso” viene a ser, en el pensamiento diarístico de Oyarzún, una constante, un rasgo constitutivo esencial de la cotidianidad chilena, cualquiera sea el espacio donde ella transcurra, sea el de una caleta de pescadores, un poblado del interior del país o el de una ciudad mayor en extensión, población y complejidad urbanística, como Santiago.

Las descripciones de Santiago que pueden leerse en el diario de Oyarzún no son abundantes y casi nunca amables. Santiago pareciera ser un espacio urbano como mero supuesto de la enunciación del diario, un entorno más bien implícito, pasivo, de trasfondo sordo, oscuro. En cualquier caso, nunca un mundo cómplice de la escritura, con esa función de mediación activa y fecunda que suelen tener muchas ciudades en la escritura de poetas y narradores. A lo más irrumpe de pronto la mención de algunos puntos de la ciudad como lugares de encuentros casuales, o la de bares asociados a la vida nocturna de Oyarzún (de reuniones y juergas con escritores amigos). Pero a veces describe lo que ve cuando la camina. Y en lo que ve, vuelve a encontrarse con las señas inconfundibles dejadas o acumuladas por hombres que también viven como si estuvieran “de paso”, sin establecer, ni establecerse en, vínculos de compromiso social, ético, estético, lúdico, con los espacios públicos por donde cotidianamente circulan: calles, aceras, rincones, puentes, plazas, bordes de río, parques. Que en cambio introducen con los espacios urbanos no sólo la distancia de una ajenidad, sino la de una ajenidad además degradada por la agresión (destrucción, rayados) o la contaminación de que son objeto. En 1953, a propósito de una caminata hacia el barrio de Vivaceta, atravesando el puente Manuel Rodríguez, y ante el espectáculo del río Mapocho convertido en basurero, escribía: “Difícilmente habrá ciudad más fea, miserable, sucia y deprimente en el mundo entero”. Y pensando quizás en aquello

---

<sup>33</sup> Peter Handke, *Ensayo de un día logrado*. Trad. Eustaquio Barjau. Madrid: Alianza Editorial, 1994.

que, siguiendo la lógica de la crítica de Oyarzún, he llamado la *falta* originaria en la historia de la sociedad chilena, agregaba: “No es sólo la pobreza de este pueblo la responsable de su abandono; hay algo más profundo y oscuro, que se nota en la extrema fealdad –complacientemente aceptada- de todo lo que lo rodea. Al fin, el arreglo de la casa o el cuidado de los árboles de la acera son cosas gratuitas”<sup>34</sup>.

Es imposible (por no tener argumentos en contra) no coincidir con Oyarzún en la selección de las prácticas culturales que son constituyentes históricos de la vida cotidiana chilena, y que, desde ahí, de alguna manera la determinan. En efecto, el odio del chileno al árbol (sinécdoque de la naturaleza), su compulsión, en el plano estético, al feísmo y su inagotable capacidad para proyectarlo en los espacios que habita (los públicos y los privados), y, coronando la serie, ese su vivir cotidiano como si estuviera de paso (sin arraigo, sin signos de establecimiento) son, creo, rasgos irrefutables en su verdad. Sin embargo, es posible disentir, en aspectos no secundarios precisamente, del modo de explicar los condicionamientos históricos de estas prácticas indignas, y de su perpetuación hasta llegar a convertirse en elementos imprescindibles dentro de una crítica de la vida cotidiana chilena.

Por ejemplo, aun cuando es en los sectores más pobres de la sociedad chilena (en Santiago, en los pueblos y campos del interior) donde a Oyarzún se le aparecen las formas más extremas del odio al árbol, del feísmo y del vivir de paso, sin embargo no se plantea de manera temática y explícita el problema del *poder*. No lo ignora sin duda, como es evidente cuando se refiere a algunos fenómenos asociados a los procesos modernizadores del siglo XIX y comienzos del XX, conducidos por las clases dominantes, como la explotación industrial de las minas en el norte, cuyos dueños acaban con la vegetación en torno, o la colonización del sur (la de los alemanes en Valdivia y Llanquihue, la de chilenos en Aisén) que trajo consigo la destrucción por el fuego de cientos de miles de hectáreas de bosques nativos. Pero prefiere no obstante hablar en términos genéricos y decir: el sujeto de las prácticas cotidianas que condena es “el chileno”. Y lo que condiciona, desde el comienzo, estas prácticas empobrecedoras es la incapacidad del chileno de establecer vínculos de alianza con la naturaleza, de conquistar en su contemplación bienes éticos y estéticos comunitarios, una incapacidad que se traduce en la nula resistencia a la acción del racionalismo de los planificadores modernos que vienen a sellar el destino de la naturaleza.

A pesar de que todo lo que su diario detecta como rasgos negativos pero constantes en la vida cotidiana chilena, incluida esa falta o ausencia originaria en las relaciones con la naturaleza, podrían no ser sino efectos de un hecho anterior, aún más originario, y de reproducción ininterrumpida a lo largo de la historia de la

---

<sup>34</sup> *Diario íntimo*, p. 187.

sociedad chilena: el modo singular de instalarse, estructurarse y funcionar el poder. Ese modo que Joaquín Edwards había visto con gran penetración, consistente en que una clase social dominante ejercía el poder mediante la exclusión total del dominado (hasta el punto de hablar, Joaquín Edwards, de “castas” en vez de “clases sociales”), someténdola a una obediencia irrestricta al poder y a la represión más brutal cuando la obediencia parecía debilitarse gravemente (que fue el modelo impuesto por Diego Portales, el modelo del “peso de la noche”). Un poder ejercido de esta manera no podía crear condiciones para preservar las relaciones sagradas con la naturaleza de las poblaciones indígenas sometidas, ni a dejarlas en herencia, o parte suya, bajo formas “transculturadas”<sup>35</sup>, a los nuevo sujeto sociales. Ni los españoles de la conquista y la colonización, ni sus descendientes, integrados en el siglo XIX, a la “nueva burguesía chilena”, se distinguieron por su aporte a una cultura de la naturaleza.

## BIBLIOGRAFÍA

- Benjamin, Walter. *Sobre el programa de la filosofía futura y otros ensayos*. Trad. Roberto Vernengo. Caracas: Monte Avila Editores, 1970.
- Blanchot, Maurice. *El libro que vendrá*. Trad. Pierre de Place. Caracas: Monte Avila Editores, 1992.
- Brintrup, Lilianet. *Viaje y escritura. Viajeros románticos chilenos*. New York: Peter Lang Publishing, Inc., 1992.
- Darwin, Charles. *Diario del viaje de un naturalista alrededor del mundo*. Trad. Juan Mateos. Madrid: Espasa-Calpe, 2003.
- Giannini, Humberto. *La “reflexión” cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia*. Santiago: Editorial Universitaria, 1987.
- Handke, Peter. *Ensayo sobre el día logrado*. Trad. Eustaquio Barjau. Madrid: Alianza Editorial, 1994.
- Lévi-Strauss, Claude. *Tristes trópicos*. Trad. Noelia Bostard. Introducción de Manuel Delgado Ruiz. Barcelona: Ediciones Paidós, 2006.
- Ortiz, Fernando. *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1983.
- Oyarzún, Luis. *Diario de Oriente*. Santiago: Editorial Universitaria, 1960.

---

<sup>35</sup> Ver sobre este tema de la “transculturación” (ampliamente tratado en la crítica literaria y cultural latinoamericana, sobre todo por la aplicación que de él hizo Angel Rama) en su formulación original por parte de Fernando Ortiz en *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1983.

\_\_\_\_\_. *Mudanzas del tiempo*. Santiago: Luis Rivano Editor, 1962.

\_\_\_\_\_. *Defensa de la tierra*. Prólogo de Jorge Millas. Santiago: Editorial Universitaria, 1973.

\_\_\_\_\_. *Diario*. Edición y prólogo de Leonidas Morales T. Concepción: Ediciones LAR, 1990.

\_\_\_\_\_. *Diario íntimo*. Edición crítica de Leonidas Morales T. Santiago: Departamento de Estudios Humanísticos de la Universidad de Chile, 1995.

Schaeffer, Jean-Marie. *¿Qué es un género literario?* Trads. Juan Bravo y Nicolás Campos. Madrid: Ediciones Akal, 2006.

Weber, Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Trad. Luis Legaz. Barcelona: Ediciones Península, 1994.