

HACIA UNA POÉTICA DE LA CONCIENCIA ECOLÓGICA

TOWARD A POETICS OF ECOLOGICAL CONSCIOUSNESS

Juan Gabriel Araya Grandón
Universidad del Bío-Bío
juanarayagrandon@hotmail.com

*“Volví a mi tierra verde
y ya no estaba,
ya no
estaba
la tierra,
se había ido” [...]*

(Pablo Neruda)

Quiero poner de relieve un protocolo de interpretación y entendimiento de las claves que vinculan al creador, al lector, a la sociedad y a la cultura con el entorno y la ética ambiental a través de una lectura de algunas obras de literarias latinoamericanas. Mi objetivo no es ofrecer categorías cerradas ni análisis acabados, sino, solamente, marcar y rastrear las interrelaciones entre la esfera cultural, social y ecológica que reconstruyen los textos literarios. Desde ese punto de vista, analizo algunos fragmentos de diversos textos que para la ecocrítica o crítica literaria ambiental podrían ser interesantes.

Es sabido que los críticos literarios son asistidos por corrientes de pensamiento y disciplinas diversas, las formas de examinar los textos se multiplican: existen representantes del análisis sociológico, estructuralista, posestructuralista, poscolonial, psicoanalítico, deconstructivista, marxista y neomarxista, feministas, entre otros, todos enfoques que han abierto fisuras epistemológicas al canon de la literatura y de su estudio. La ecocrítica es uno de los enfoques nuevos para el análisis de la literatura y las artes. Es, digamos, una de las posturas contemporáneas que adopta no solo la preocupación por el medio ambiente, sino también una social y cultural. De allí que se defina como un enfoque interdisciplinar. El término, nacido de la crítica anglosajona, proviene del ensayo de William Rueckert de 1989 “Literature and ecology: an experiment on

ecocriticisms” y se define, latamente, de acuerdo a Cheryll Glotfelty y Harold Fromm (1996) como el estudio de las relaciones entre la literatura y el medio. Superando el paradigma antropocéntrico de otras perspectivas de estudio, la ecocrítica integra las producciones textuales a un sistema mayor que las tradicionales series literarias, culturales e históricas, desplazando la obra hacia una nueva valoración ecocéntrica. Esto significa abordar críticamente las relaciones del ser humano con la naturaleza, el arte, el mundo que lo rodea y con el cosmos desde un sentido ético y como cuestión cultural.

En este escrito, mi idea es reflexionar, en consecuencia, acerca de la necesidad de un giro que implique reconocer los problemas medioambientales y etnoculturales en función de nuestro propio quehacer como profesores y críticos, específicamente desde la producción literaria y crítica latinoamericana. El planeta entero, aquel que nos da la materia para nuestra tarea creativa, pedagógica, teórica y crítica, se encuentra aquejado por un evidente deterioro medioambiental derivado del modelo de desarrollo capitalista. En esto Marx fue muy claro. Se olvidan muchos críticos, ecocríticos, ecologistas e, incluso, muchos marxistas, que la trayectoria intelectual de Marx se encuentra signada en buena medida por una visión de la naturaleza que estuvo y está bajo el régimen de la propiedad privada y del capital, condenada, por ello, a la degradación ecológica. La alineación, dicho en corto, no es solo del hombre en el ideario marxista, sino también de la naturaleza, a nivel universal (ver Bellamy Foster 122-129).

Estamos en la era del Antropoceno.¹ Quizá a Marx le gustaría el concepto. Su estrato se encuentra en la basura, el smog, el plástico de los mares, la acidificación de los océanos, que ya ha llegado a las aguas antárticas, en los alimentos y las semillas, en el cambio climático —que es un eufemismo, porque es, más bien, un calentamiento global originado por la actividad industrial humana—, en la extinción acelerada de especies, la erosión por los monocultivos, pero, también, en los campamentos habitacionales, los guetos verticales, la distribución de alimentos y otros problemas de ecología humana. Las repercusiones de estos procesos de deterioro social, cultural y ambiental pueden arrastrarse cientos e incluso miles de años. En este contexto, se levantan voces de pensamiento crítico que postulan un discurso tendiente a pensar de otra manera la realidad y resistir contra las expresiones más agresivas del modelo de desarrollo global de la modernidad. Mi colega Mauricio Ostria reconoce en estos esfuerzos el nacimiento de un nuevo humanismo “que lejos de competir con la ciencia y la tecnología, busca integrarse a una comprensión más equilibrada del hombre en el mundo: un humanismo situado” (“Literatura” 13).

En *Las tres ecologías* (1998), Félix Guattari problematiza la cuestión medioambiental sugiriendo que debemos aprender a pensar transversalmente las interacciones entre el ecosistema y el universo de referencias sociales e individuales en el que estamos

¹ Ver, al respecto, el trabajo de Donoso en este mismo dossier.

insertos, y que las interrelaciones entre las esferas culturales, sociales y de entorno natural, deben ser repensadas de manera simultánea para obtener la reconstrucción de las relaciones humanas con todos los estratos y tomar en cuenta un contexto global acongojado. Guattari ejemplifica lo anterior con los desastres de la ecología social en los países del llamado Tercer Mundo. La textura cultural de nuestras sociedades se ve disminuida y debilitada por las intervenciones foráneas, nuestros hábitats invadidos y saqueados por *nuevos conquistadores* económicos, nuestros niños y jóvenes abandonan sus comunidades para buscar sustento y se sumergen en cosmópolis que históricamente les han sido hostiles. Las comunidades desaparecen, puesto que no hay población para darles la singular vida orgánico-social que las caracterizaba. Así no sólo desaparecen especies, sino también modos de vida, lenguas, palabras, frases, gestos de solidaridad humana, bases fundamentales para el desarrollo social. Todo eso es también objeto de la ecología o, al menos, de nuestra interpretación de esta.

De acuerdo. Pero mi trabajo consiste en señalar que en la literatura hay una preocupación anterior a la racionalidad que suponen las visiones críticas del desarrollo. Los textos literarios elaboran estética y afectivamente lo que el discurso crítico intenta explicar de forma analítica. Así se puede apreciar, por ejemplo, en *De la tierra sin fuegos* (1986), del poeta chileno Juan Pablo Riveros, una brillante pieza lírica que trata de la explotación y posterior aniquilamiento de las etnias patagónicas. De acuerdo al profesor Iván Carrasco (1998), Riveros “recuperó la vida y las voces de indígenas innominados, perdidos en el tiempo y condenados al olvido por la avaricia y crueldad de los colonos y la complicidad de personeros oficiales y otros colaboradores” (70), tal como en su tiempo lo denunció el sacerdote y antropólogo Martín Gusinde en su obra *Los indios de Tierra del Fuego: los selk’nam* (1982-1991). Asimismo, Andrés Gallardo se refiere al rescate cultural que hace Riveros del entorno y del tono de solemnidad ritual que permea todos los textos de su obra (170).

La zona del sur austral, en específico, el área de los archipiélagos de la Patagonia occidental chilena, poseyó hasta la segunda mitad del siglo XIX una vasta diversidad biológica y cultural. Esta se demuestra en las conclusiones de los estudiosos, quienes se preocuparon de los problemas botánicos, geológicos, zoológicos y paleontológicos. Por desgracia, salvo honrosas excepciones, el hombre de Tierra del Fuego y de los archipiélagos fue postergado en su real conocimiento y valoración. En el decurso temporal, la discusión sobre la crisis que enfrenta la biodiversidad en la Tierra guarda relación con los datos recogidos por los expertos y por el hecho que ésta continúa siendo infravalorada. La biodiversidad involucra todos los niveles de organización biológica (genes, especies, ecosistemas), es decir, la variabilidad de los organismos vivos que forman parte de todos los ecosistemas terrestres y acuáticos.

En el texto de Riveros, la discusión y la denuncia de la crisis de la pérdida de especies animales, la introducción de especies foráneas, y otras formas de atentar a la diversidad intrínseca de una zona ecológica, está patente. La crisis mentada culmina

con la desaparición del hombre nativo a manos del “kolliot” (calificativo genérico dado por los onas a los hombres occidentales). Su discurso ecologista, contestatario, denuncia directamente las causas y los autores de la extinción. Si la desaparición de una especie natural es una pérdida irreparable, para el poeta toda desaparición de una comunidad humana resulta una catástrofe en el esquema cultural y orgánico, al romperse el equilibrio hombre-naturaleza y la obligatoria multiplicidad y heterogeneidad que cada pueblo revela respecto a la comunidad humana en general. La constitución de un pretérito mundo utópico en *De la tierra sin fuegos*, en el que el equilibrio natural se mantiene estable, es dispensada gracias a la intervención de los dioses míticos de las culturas poetizadas por Riveros. Yámanas, selknam y qawashqar reproducen fielmente la forma de vida que les fue dictada por los “enviados celestes” hasta la llegada del hombre blanco, quien trajo consigo la

Violación de los Cielos en el Sur. El kolliot
 cercó nuestros cielos y estrellas.
 Ató nuestros haruwen a sus motivos de lucro.
 Cazó, no, destruyó
 a nuestros guanacos. Blanqueó de ovejas el sur.
 Se nos persiguió y asesinó. Envenenaron
 al guanaco blanco para diezmarnos.
 Enviaron ropas infectas para que
 contrajéramos enfermedades. Hubo
 una gran guerra con el blanco. Y fuimos
 expulsados de nuestros haruwen, de nuestros
 sho'on milenarios (Riveros 2001: 86-7).

El avance del hombre blanco en las tierras australes se inició con la posesión de éstas, pertenecientes, hasta mediados del Siglo XIX, a los habitantes primitivos. Los territorios, ‘haruwen’ en lengua selknam, fueron cercados para la explotación de la ganadería ovina, convirtiéndose al mismo tiempo en cotos de caza de guanacos y hombres. Al ver extinta su fuente alimenticia primordial, los vernáculos fueguinos se vieron obligados a cazar lo que ellos denominaron el “guanaco blanco”, es decir, la oveja introducida por el elemento colonizador. La reacción de éstos últimos fue la de inyectar estricnina a los animales. Aquellos quienes cazaban el ganado y luego ingerían su carne morían por efectos de la letal sustancia. La ocupación de campos como la introducción de animales de cría se hizo a costa de un grave daño ecológico: la destrucción del bosque con los grandes incendios forestales, pues el colono incendió los árboles para abrir campo. De tal manera, al cabo de algunos años, sectores completos presentaban el aspecto de verdaderos yermos, terrenos arrasados, con árboles muertos, tierras desprovistas de cubierta vegetal. Es interesante contrastar esta desertificación

con el retrato que hace el poeta de una vegetación virgen, ricamente diversa, en el poema “Yohsi, el Espíritu del Bosque”:

Mira: un coihue abre su cabeza al cielo
sobre las demás especies del mundo.
Matorrales crecen en las sombras. Un racimo
de silencio lagrimea en la zarzaparrilla.
Allá, un calafate helado de paz.
Recto el tallo de la lenga y del ñire,
suave el color del maitén
entre la gravedad del canelo.
Enjambres de voquis caen
hasta la tupidísima
alfombra de musgos. Infinidad de troncos
putrefactos derribados por blancos vendavales (44).

Ostria (2011), valorando la poesía de escritores mapuches (Elicura Chihuailaf, Jaime Huenún, Lionel Lienlaf y Graciela Huinao), afirma que estos tienen un papel fundamental en la asunción de una conciencia ecológica en la literatura latinoamericana. Sus variadas voces no sólo testimonian la vigencia de los valores culturales correspondientes a las cosmovisiones de los pueblos ancestrales, no sólo exhiben los procesos de transculturización que suponen siempre dolorosos conflictos identitarios, sino que, además, asumen la vanguardia de la comprensión ejemplar de la vida de la tierra y su defensa (33).

Recordemos además a David Aniñir y Adriana Paredes Pinda como voces potentes de la nueva poesía mapuche. En el mismo sentido, no resisto la idea de transcribir, a fin de reforzar la trascendencia y el aporte a la revitalización de las culturas ancestrales del sur de Chile, las palabras de la escritora mapuche Graciela Huinao:

Alguien dijo: ‘Las obras literarias son partos, hijos’. Yo, a las mías las veo como hermanas. Hemos nacido desde el mismo vientre: la tierra y diseñadas con la misma sangre y matriz. Y al mirarme en el espejo de la vida, diría que desde el fogón de una casa de putas williche es mi gemela, con todo su sabor y olor a sur (5).

A partir de este punto, paso a puntualizar otras prácticas creativas que me interesan. Hay algunas que identifican la naturaleza como un objeto en constante dinamismo; otras destacan la interacción del hombre con esta, y otras adhieren a la defensa de la tierra de la explotación indiscriminada. Retomando el pensamiento de Guattari, un ejemplo de la desaparición de lenguas, palabras, frases y gestos lo encontramos en la novela *El hablador* (1991) de Mario Vargas Llosa, cuyo narrador, refiriéndose al polémico y cuestionado Instituto Lingüístico de Verano, señala que

[los] lingüistas eran algo muy diferente. Tenían, detrás de ellos, un poder económico y una maquinaria eficientísima que les permitiría tal vez implantar su progreso, su religión, sus valores, su cultura. ¡Aprender las lenguas aborígenes, vaya estafa! ¿Para qué? ¿Para hacer de los indios amazónicos buenos occidentales, buenos hombres modernos, buenos capitalistas, buenos reformados? (94).

Establezcamos que, en la novela de Vargas Llosa, el primer hablador de los indios machiguengas de la Amazonía peruana fue el dios Pachakamue, quien señala el comienzo de la oralidad en una pequeña cultura primitiva que se hace cargo de transmitir la memoria viviente de una comunidad. Esto es lo que justifica el título de la novela de Vargas Llosa, que da cuenta de la historia silenciada, alternativa, acallada, no oficial, mediante un contador ambulante de las historias de los pueblos amazónicos.

Es interesante subrayar el concepto de “hablador” utilizado en la narración. El relato apunta a la conservación y transmisión de la cultura de la selva amazónica por la vía oral que pone en práctica “Mascarita”, protagonista que siente fascinación por el legado cultural indígena. Recurre al relato oral convirtiéndose en un contador ambulante de historias, un hablador. El “hablador”, mediador identificado con el autor, es un personaje que sirve para mantener la memoria colectiva incontaminada o lo menos contaminada posible, en el sentido que, gracias a la tradición, la comunidad ha funcionado en relación simbiótica con su medioambiente. En términos ideales, el hablador mantiene mitos, magias y redes de relaciones que existen entre los individuos de las comunidades en peligro de extinción, y esto incluye a los habitantes humanos de la Amazonía.

Este narrador amazónico se posiciona en el centro de la novela y tiene una honda sabiduría popular. Vargas Llosa, en otras obras posteriores, contradictoriamente la excluye, privilegiando el elitismo escrito. Siguiendo a Martín Lienhard, este “hablador” aún tiene vigencia y es superior a la escritura misma. Se erige y constituye en una literatura *alternativa* que trasciende y puede superar artísticamente a la palabra impresa. En *La voz y su huella* (2003), Lienhard al referirse a la oralidad y su naturaleza compleja propone que

[el] sistema de expresión ‘oral’ [...] emplea todo un abanico de sistemas de signos: no sólo determinados lenguajes y convenciones narrativas o poéticas, sino también la pronunciación, la entonación, el ritmo enunciativo, la expresión facial y corporal. A estos códigos, a menudo, se vienen a agregar los de la música y de la coreografía. La ‘obra de arte oral’ involucra, además, al público presente y aprovecha todo el contexto físico (paisaje natural y arquitectónico), el tiempo astronómico y meteorológico. El conjunto del ‘texto’, finalmente, se vincula a diferentes prácticas de la colectividad implicada: trabajo, política, religión (118).

En esta dirección, la escritura normada es una estructura de poder, pues era poseedora de exclusividad para las élites, en oposición a las clases populares que permanecían sin la grafía requerida por *la ciudad letrada*. Por lo tanto, en Latinoamérica es la palabra escrita la que coloniza y en el caso nuestro, el monolingüismo del español por sobre las lenguas vernáculas. En el caso chileno, Mistral mantiene integrada a su poesía la *oralidad secundaria*, entendida esta en términos de Walter J. Ong (2006), como aquella que se ha creado por el avance tecnológico y que depende de la escritura y la impresión. De acuerdo con esto, Ana María Cuneo (1993) arguye que “la Mistral se muestra abierta y valora las posibilidades de los avances técnicos que permiten la conservación de la palabra hablada” (6). Tal como lo hace en sus poemas: canciones de cuna, rondas, coplas y, en general, en sus recados, que se matiza con una *oralidad residual* (Cuneo, 1993), propia de las experiencias de vida y de su contacto con la ruralidad.

Otro caso digno de mencionar, es el relato oral que, en la década de 1920, realiza el lonko Pascual Coña al capuchino Ernesto Wilhem de Moesbach. En una edición bilingüe mapudungun-español y en un lenguaje corriente (1930), narra directamente las usanzas y costumbres de su pueblo, de una manera ejemplar, apartándose de la tradición occidental, en especial, cuando se refiere a la temporalidad:

La gente antigua no tenía nombres para los meses. Para poder orientarse sobre un dato pasado o futuro se expresaban de esta manera: Tiempo de escasez, hambruna general, época de los brotes: eran nombres para la primavera. (Sep. Oct. y parte de Nov.).

Cosecha chica, de los productos verdes; luna de las primeras frutas: en esta época se colectaban las vainas de habas y arvejas (Nov., Dic.).

Tiempos de sol, de los calores, abundancia, cosecha general, tiempo de la siega. (Enero, Febr. Marzo).

Cosecha guardada, saca de las papas, caída de las hojas (del manzano), otoño, entrada del invierno (Abril, Mayo).

Brotes grises (raquíticos), luna cenicienta (Junio).

Estación de las lluvias, invierno, tiempo de la siembra, luna fría, heladas, escasez. (Julio, Agosto, Septiembre) (95).

El discurso de Coña propone una manera alternativa de contar aquello que realmente sucede en la naturaleza, sin tomar en cuenta la artificialidad del calendario y, ni siquiera, los mecanismos que señala el reloj. Una epistemología más de acuerdo con el oficio y con el modo de concebir el tiempo según los ritmos de los períodos

del medio. En efecto, dice Coña, de forma algo irónica: “Tampoco conocían el reloj los antiguos araucanos. Ellos no se preguntaban ‘¿Qué horas son?’ sino: ‘¿Cuán alto ha subido el sol?’ Se contestaban: Casi es de día, casi hay sol, en la aurora; al rayar o salir el sol; muy de mañana, en la mañana” (96).

En su interpretación decolonizadora de las lecturas tradicionales de Latinoamérica, Lienhard afirma que actualmente se practica un rescate de la cultura de pueblos dominados, produciéndose una textualidad de tipo étnico de testimonio, tal como lo pone en práctica Patricio Manns en *Memorial de la noche* (1988), novela que da cuenta de una tragedia ocurrida en el Alto Bío-Bío del Sur de Chile, en el año 1934: la expropiación genocida de territorios indígenas. En el texto, a su vez, simbólicamente como en el caso anterior, se deslindan con precisión categorías naturales, en este caso las de hombres: los que comen de la tierra y los hombres que comen de la escritura; otros que comen de sus fábricas o sus armas. Para los efectos de esta lectura, y en paralelo con el caso de Coña / Wilhem, la novela privilegia el encuentro entre etnias originarias del Sur y escritores. En ambas obras escritor e informante se complementan mutuamente. El mapuche cuenta el despojo de su tierra; el escritor se compromete con su destino y con la verosimilitud del hecho narrado o poetizado (cf. Araya, “Memoria” 197).

Se dice comúnmente que la preocupación por los ecosistemas, la biósfera y la idea de que el destino de los pueblos originarios no puede desligarse de la naturaleza, comienza en la década de 1970. Pero, ¡qué adelantada está siempre la literatura! En ella ya encontramos abundantes referencias a un paisaje ido y/o a un deterioro ambiental producido por el hombre. Un ejemplo iluminador se encuentra en la novela *Raza de bronce* (1919), del boliviano Alcides Arguedas, donde se describe el exterminio de las especies silvestres del Lago Titicaca, esto hace prácticamente cien años:

Cada uno traía en el fondo de su balsa los sangrientos despojos de centenares de aves, que habrían de pudrirse o servir de alimento a los perros [...] Estamos matando la gallina de los huevos de oro [...] Antes, según el testimonio del inca Garcilaso de la Vega, había en este lago, y creo que aún hay en ciertas orillas del Perú [...] garzas blancas e ibis bicolores, gansos silvestres, diversas clases de flamencos, espátulas [...] Ahora, apenas se ha visto, como aves raras unos cuantos patos rojos, algunos flamencos rosados [...] Todo lo van explotando sin medida de él: su flora y su fauna. Ya la totora va desapareciendo en la mayor parte de las orillas (202-203).

Es interesante la referencia al Inca Garcilaso porque coteja con siglos de distancia el estado de conservación de las especies de un ecosistema, actualmente degradado. El primer criollo escritor, que de “hablador” se constituye en un escritor testimonial, hace un catastro de la fauna, archivo que luego recoge Arguedas para construir un relato ecológico.

Quiero plantear, en conclusión, que hay literaturas que habían sido estudiadas según una mirada cándida—para no decir acomodaticia—en la que los espacios y las interacciones entre lo humano y lo no humano eran entendidas como meros materiales útiles para la representación y la mimesis. Con el pasar del tiempo, este discurso muta y se entroniza en otras narrativas y discursos críticos, para llegar, posteriormente, al reclamo por el deterioro del patrimonio natural y la consiguiente devastación de las culturas, en sincronía con la devastación de ecosistemas y especies. De lo que se trata, en mi concepto, es de una *poética de la conciencia ecológica*, consciente o no, que se elabora como un correlato de la pregunta por la identificación entre hombre y territorio. Dicho en corto, la mirada ecocrítica y etnoliteraria reanima las lecturas del corpus literario chileno y latinoamericano; así, textos distantes o cercanos temporalmente conforman una serie de escrituras ejemplares acerca de la conservación de naturaleza y las culturas del continente, escrituras éticas que plasman una visión prospectiva aun vigente, resignificando conflictos ecológicos, sociales, culturales y étnicos.

BIBLIOGRAFÍA

- Araya, Juan. “Ética, política y poética: Hacia una lectura ecocrítica de Pablo Neruda”. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 63-64 (2006): 253-264.
- . “Memoria poética de un sacrificio: Manns”. *Alpha* 24 (2007): 197-204.
- . “Novela de la tierra: consideraciones ecocríticas sobre *Zurzulita* (1920) de Mariano Latorre”. *Anales de Literatura Chilena* 12 (2011): 49-60.
- Arguedas, Alcides. *Raza de bronce*. Buenos Aires: Losada, 1966.
- Bellamy Foster, J. *La ecología de Marx: Materialismo y naturaleza*. Barcelona: El Viejo Topo, 2000.
- Binns, Niall. “¿Por qué leer a Nicanor Parra?”. Ed. Echeverría, I. *Obras completas & algo + (1935-1972)*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2006. XXIX – LXXVI.
- Carrasco, Iván. “*De la tierra sin fuegos*: voz de los que no tienen voz”. *Revista Chilena de Literatura* 52 (1998): 69-82.
- Coña, Pascual. *Lonco Pascual Coña ni tuculpazugun. Testimonio de un cacique mapuche*. Santiago: Pehuén, 2000.
- Culler, Jonathan. *Breve introducción a la teoría literaria*. Barcelona: Crítica, 2000.
- Cuneo, Ana María. “La oralidad como primer elemento de formación en la poética australiana”. *Revista Chilena de Literatura* 41 (1993): 5-13.
- Gallardo, Andrés. “Juan Pablo Riveros: Coherencia de un proyecto poético”. *Anales de Literatura Chilena* 21 (2014): 165-178.
- Glotfelty, Cheryl, y Fromm, Harold. *The ecocriticism reader: Landmarks in literary ecology*. Athens/Georgia: University of Georgia Press, 1996.
- Guattari, Felix. *Las tres ecologías*. Valencia: Pre-Textos, 1998.

- Huinao, Graciela. *Desde el fogón de una casa de putas williche*. Valdivia: CONADI, 2010.
- Lastra, Pedro. *Una vida entre libros: Letras de América*. Santiago: Fondo de Cultura Económica, 2016.
- Latorre, M. *Zurzulita*. Santiago: Nascimento, 1969.
- Lienhard, Martín. *La voz y su huella*. México: Ediciones Casa Juan Pablos, 2003.
- Love, Glenn. "Revaluing nature". Glotfelty, C., y Fromm, H., eds. *The ecocriticism reader: Landmarks in literary ecology*. Athens/Georgia: University of Georgia Press, 1996. 225-240.
- Manns, Patricio. *Memorial de la noche: novela basada en las actas del alto Bío-Bío*. Santiago: Sudamericana, 1988.
- Neruda, Pablo. *Obras completas*. Buenos Aires: Losada, 1956.
- Ong, Walter. *Oralidad y escritura*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- Oses, Darío. *2010: Chile en llamas*. Santiago: Planeta, 1998.
- Ostria, Mauricio. *Escritos de varia lección*. Concepción: Ediciones Sur, 1988.
- . "Literatura y ecología". *Lecciones Doctorales* 9 (2011): 1-44.
- Parra, Nicanor. *Obras completas y algo + Vol. 2*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2011.
- Riveros, Juan Pablo. *De la tierra sin fuegos*. Concepción: Libros del Maitén, 1986.
- Vargas Llosa, Mario. *El hablador*. Barcelona: Seix Barral, 1997.