

Mansilla: un civilizado entre los bárbaros

Eduardo Chirinos
The University of Montana

En su ensayo "Oedipus in the Pampas" (1990), Carlos Alonso se hace eco del reclamo de Ezequiel Martínez Estrada respecto de *Una excursión a los indios ranqueles*,¹ libro que considera, junto con *Facundo* y *Amalia*, "entre las obras peor leídas del siglo XIX hispanoamericano" (41, mi traducción). Sostiene Alonso que la razón principal de este descuido se debe a la indeterminancia genérica que comparte con los textos fundacionales de la tradición argentina (como el archicanonizado *Facundo*) y que lo hace particularmente atractivo para la sensibilidad contemporánea. La misma que puede discrepar con Martínez Estrada cuando, a la inevitable hora de comparar, prefiera los sobrios y morosos octosílabos de Hernández a la descripción sorprendida y a ratos detallada del coronel Mansilla. Es verdad que *Una excursión...* participa de esa indeterminancia genérica que celebra Alonso, pero ese no será el tema privilegiado de este trabajo, salvo para señalar que dicha indeterminancia se propone como un reflejo textual de la indeterminancia existencial que amenazaba a Mansilla frente a los hechos por él relatados. Fuera de su ambiente porteño, fuera de los salones elegantes de París, fuera de su círculo exclusivo de amigos, Mansilla decide voluntariamente visitar los cuarteles del otro y convivir con él. Claro que fueron solamente die-

¹ En adelante *Una excursión...*

ciocho días los que pasó en los toldos de Mariano Rosas, pero el volumen textual de esa experiencia (casi cuatrocientas páginas) sobrepasa el registro de un turista o el de un simple *voyeur* aficionado.

“Mansilla jamás dejó de hablar sobre sí mismo, aun cuando pretendía hablar de otros”, escribe Saúl Sosnowski en su prólogo a *Una excursión...* (IX). No es poca la literatura sobre Mansilla que insiste en este lugar común, ampliamente justificado por la biografía de un autor cuyas poses y desplantes lo sitúan más cerca del modelo de comportamiento urbano que preconizaban los románticos europeos que de oscuros y poderosos indios como Ramón, Mariano o Baigorrita.² Pero no debemos olvidar dos aspectos muy distintos entre sí que se hermanan a la hora de evaluar al personaje Mansilla. El primero tiene que ver con el dandismo como una máscara (aprendida o no) de ocultamiento; el segundo, con la imagen que a finales del siglo XIX se tenía en la Argentina, y más concretamente en Buenos Aires, del indio. Desde Baudelaire sabemos que detrás de la frivolidad del dandi se oculta un espíritu cuya lucidez y sensibilidad lo ponen en guardia frente a los logros de la modernidad y lo convierten en testigo y víctima de los conflictos que la desgarran. La fascinación de Mansilla por el indio no escapa a este desgarró: aún en los momentos en que el etnocentrismo empaña su mirada, ésta se muestra incapaz de desembarazarse de la mala conciencia respecto de un mundo condenado a desaparecer en nombre del progreso. Así, en la carta X, Mansilla es capaz de ironizar sobre la idea de civilización que pregonan los civilizados: “la civilización consiste [...] en usar cuellos de papel, que son los más económicos, botas de charol y guantes de cabritilla. En que haya muchos médicos y muchos enfermos. Muchos abogados y muchos pleitos, muchos soldados y muchas guerras, muchos ricos y muchos pobres” (49).

La imagen del indio en la Argentina de finales del siglo XIX estuvo diseñada básicamente por dos patrones: el fijado por Sarmiento y la Generación Romántica por un lado, y el diseñado por Juan Manuel de Rosas por el otro. Si para los primeros el indio era un

² En su *Historia de la Literatura Argentina*, Ricardo Rojas concluye su presentación con estas palabras: “El arte fué en Mansilla parte integrante de su vida, y sólo puede salvarlo el considerar que practicó la vida como un arte. Creó un poema real: su propia biografía; creó un personaje novelesco: su propia personalidad” (434).

estorbo que no merecía la menor consideración y era digno de todo desprecio, para el segundo era un mal necesario, ya que servía como chivo expiatorio para devolverle credibilidad social e histórica al proyecto restaurador rosista. Este proyecto desplazó el odio popular hacia la masa indígena, logrando enemistar al indio con el gaucho. Si bien nunca hubo una armonía social entre ambos, tampoco fueron rivales, aunque luego de la emancipación (en la que lucharon juntos) empezaran a mirarse con desconfianza, la misma de la que se aprovechó Rosas en su propio beneficio. Dice Martínez Estrada:

Rosas fermenta ese odio [de los gauchos hacia los indios], que le es necesario para mantenerse en el poder, aunque no lo encienda. Desvía el odio al godo en odio al indio. Lo atiza, simplemente, pues es seguro que lo encendieron las reyertas de provincias . . . Rosas, que restaura con las leyes el pasado colonial, sus costumbres y sus enconos, consiguió centralizar el odio contra el enemigo común y unifica el oficio de degollador de reses con la de degollador de seres humanos. El odio al salvaje es un *slogan*: se usa a diario en la conversación y se estampa en los membretes oficiales. (II, 129-30)

Sobre la presencia indígena en un país tan reacio a aceptar su herencia como la Argentina, el mismo Martínez Estrada recuerda que hacia los años setenta del siglo XIX “más de la mitad del país estaba ocupada por ella, y sus habitantes sumaban muchas decenas de millares en distintas tribus; y todas ellas, directa o indirectamente, confederadas en un imperio que comprendía también vastas regiones de Chile” (II, 96). El proyecto nacional de la generación de Sarmiento tuvo en su agenda la exterminación del indio y la incautación de sus tierras para convertirlas en el “granero de Europa”. A nadie se le oculta que ese proceso de exterminación tuvo un declarado carácter de guerra nacional: bajo la presidencia de Avellaneda, el general Julio A. Roca —ejecutor testamentario de Sarmiento— la llevó a cabo de manera sistemática con el eufemista nombre de “Campaña del Desierto”. A diferencia del gaucho, el indio no estaba llamado a ser un componente de la pujante nación que Rubén Darío cantaría años más tarde en su *Canto a la Argentina* (1914); ni siquiera era útil para el diseño de héroes literarios como el sospechoso *Tabaré* (1888), que inmortalizara Zorrilla de San Martín al otro lado del Río de la Plata.

El único que le dio voz y pudo “construir” un indio más verosímil que el de Zorrilla, el de Esteban Echeverría y aún el de José Hernández en la segunda parte del *Martín Fierro* fue, con todos los defectos y prejuicios que se le puedan imputar, el coronel Mansilla. Es importante reconocer que más allá de los detalles de su biografía (y del personaje que él se empeñó en construir), Mansilla fue capaz de reflejar el desgarramiento social en que se debatió la buena conciencia de los argentinos cultos del siglo pasado, dividida entre la esquizofrenia sarmientina de una civilización amenazadora y una barbarie a la vez despreciada e idealizada. Este desgarramiento se patentiza en el temor a la indeterminancia social de Mansilla cuando se incrusta en el mundo real de la barbarie. En una de las páginas de *Una excursión...*, dice comprender por qué es más fácil que un civilizado se barbarice a que un bárbaro se civilice. Esta sentencia, más que una frase destinada a impresionar a sus oyentes casuales, revela todo un universo de deseos, conflictos y dramas personales no del todo resueltos: la “barbarie” es también un poderoso y complejo organismo social que amenaza disolver la individualidad del civilizado para condenarlo a la errancia de la tribu, a los poderes no del todo sofocados de la magia, la violencia sagrada, la divinización humana, el poder absoluto.

A fines de 1868, el coronel Lucio Victorio Mansilla fue enviado por el presidente Sarmiento a comandar el sector de fronteras Córdoba-San Luis-Mendoza como parte de un proyecto de expansión de fronteras que pretendía incorporar territorio indio al orbe civilizado. Sin el permiso de su superior, el general José Miguel Arredondo, Mansilla firmó en 1870 un tratado de paz con los ranqueles, tribu muy importante de indios emparentados con los araucanos. Las enmiendas y reconveniones de Sarmiento no se hicieron esperar, pero Mansilla —lejos de acatarlas— hizo públicas sus desavenencias, ya que temía que el Congreso anulara el tratado. Ante la desconfianza natural de los ranqueles, Mansilla decidió, ahora sí con la venia de Arredondo, internarse en las tolderías de Mariano Rosas para ratificar el convenio. Con una pequeña escolta de diecisiete soldados y dos sacerdotes partió del Fuerte Sarmiento el 30 de marzo de 1870. A partir del mes de mayo, los lectores del diario *La Tribuna* (dirigido por Héctor Florencio Varela, apodado “Orión”) comenzarán a leer sus cartas por entregas, las mismas que fueron reunidas en

dos tomos y publicadas en 1870. Cinco años más tarde la obra fue premiada por el Congreso Internacional Geográfico de París y en 1877 se publicó la edición autorizada en Leipzig.

Los dieciocho días que Mansilla convivió con los indios pusieron constantemente a prueba no sólo su “mirada” civilizadora, sino también los fundamentos más sólidos de su propio ser social. Lo que hace interesante al libro no es sólo el relato pormenorizado de sus aventuras (adornadas con su peculiar estilo de *causeur*), sino el conflicto que supone el confrontarse permanentemente con el “otro” sin descentrarse como sujeto. Ajeno a los más elementales principios de la antropología moderna, Mansilla se las arregla para evaluar el mundo de las tolдерías a partir de los fundamentos de su propio universo cultural, ofreciendo observaciones sumamente perspicaces en medio de otras desafortunadas, que son precisamente las que revelan el conglomerado de creencias, valores y temores que portaba a la hora de confrontarse con los indios. No es extraño entonces que en los cuarteles del otro Mansilla se aferre a los fundamentos de su propia cultura como un modo de resistir al “llamado de la selva” (o “del desierto”, para ser más exactos). Al fin y al cabo, el Coronel Mansilla jamás dejó de ver a los indios con “ojos imperiales”: la particular organización social de los ranqueles (conformada por indios, mestizos, cautivos y blancos “renegados” como lo fue el propio Martín Fierro) configuraba otro nivel de civilización cuyos presupuestos Mansilla no podía desconocer, aunque sólo fuera para convencerse de que en algunos aspectos podían parangonarse a los cristianos ya que contaban con la semilla de la civilización.³ Paralelamente, pagaba con creces sus lecturas juveniles de Rousseau al experimentar en carne propia su particular acercamiento al “buen salvaje”: “Yo he aprendido más de mi tierra yendo a los indios ranqueles, que en

³ Cuando los indios le confiesan su atracción por las mujeres blancas, Mansilla reflexiona acerca del “gusto universal” para concluir, en una evidente muestra de etnocentrismo, en la natural supremacía estética del blanco. Cuando observa al pequeño hijo de Mariano Rosas amenazarlo con un cuchillo para defender a su madre, Mansilla concluye que hasta en los indios se da el amor filial. En ambos casos es flagrante la concepción del indio redimible a partir de sus semejanzas con el blanco.

diez años de despestañarme, leyendo opúsculos, folletos, gacetas, revistas y libros especiales” (162).⁴

Tampoco es extraño que el temor a la indeterminancia (quizás sería mejor decir a la *absorción*) social de Mansilla se resuelva en los sueños imperiales que aparecen narrados en la carta XXXII. Luego de una intensa borrachera plena de “yapaís”, Mansilla se recuesta sobre un colchón de cuero de potro y tiene un largo sueño cómicamente interrumpido por un negro cantor, uno de los pocos personajes con los que no ahorra denuesos.⁵ En este sueño, Mansilla aparece como el libertador de las distintas tribus de la pampa que le rinden pleitesía como si se tratara de un emperador romano. Su gloria descansa en el reconocimiento que significa haber conseguido civilizar a los indios, pero a la vez se debate entre aprovechar la gloria en beneficio de la patria, o en beneficio propio dando un oportuno golpe de estado. Su magnificencia, como toda magnificencia que procede del sueño, es a la vez esplendorosa y atroz. Él mismo la relata de este modo:

Yo era emperador de los ranqueles.

Hacia mi entrada triunfal en Salinas Grandes.

Las tribus de Calfucurá me aclamaban. Mi nombre llenaba el desierto preconizado por las cien leguas de la fama. Me habían erigido un gran arco triunfal.

Representaba un coloso como el de Rodas. Tenía un pie en la soberbia cordillera de los Andes, otro en las márgenes del Plata. Con una mano empuñada (sic) una pluma deforme de ganso, cuyas aristas brillaban como mostacillas de oro, chispeando de su punta letras de fuego, que era necesario leer con la rapidez del relámpago para

⁴ Saúl Sosnowski recuerda las reconvenções del general Mansilla ante las peligrosas lecturas de su hijo: “...cuando uno es sobrino de Don Juan Manuel de Rosas no lee *El Contrato Social* si se ha de quedar en este país, o se va de él si quiere leerlo con provecho” (399).

⁵ Susana Rotker ha llamado la atención sobre el hecho de que “el personaje tratado con mayor asco por el narrador es el negro acordeonista (el bufón del cacique), a quien desprecia ostentosamente”, y añade el contrasentido de que “el primer argumento descalificador de Mansilla hacia el negro [sea] por mal payador, cuando la payada no sólo tiene origen en las tradiciones africanas, sino que los grandes payadores eran afroargentinos” (85).

alcanzar a descifrar qué decían: *mené, thekel, phare*. Con la otra blandía una espada de inconmensurable largor, cuya hoja de bruñido acero resplandecía como meteoro, centelleando en ella diamantinas letras que era menester leer con la rapidez del pensamiento para adivinar qué decían: *In hoc signo vinces*.

Por debajo de aquel monumento de egipcia estructura y proporciones, capaz de provocar la envidia sangrienta, la venganza corsa y el odio eterno de un faraón, desfilaba como el rayo, tirada por veinte yuntas de yeguas chúcaras, una carreta tucumana, cubierta de penachos, de crines caballares de varios colores y en cuyo lecho se alza un dosel de pieles de carnero. En él iba sentado un mancebo de pintado rostro de carmín. ¡Era yo! Manejaba la ecuestre recua con un látigo de chágua que no tenía fin, al grito infernal de: *ipape satáni ipape satán alepe!* (sic). Mi traje consistía en un cuero de jaguar; los brazos del animal formaban las mangas, las piernas, los calzones lo demás cubría el cuerpo, y, por fin, la cabeza con sus colmillos agudos adornaba y cubría mi frente a manera de antiguo capacete. (175)

Obsérvese que ninguno de los atributos que rodea al “Emperador Mansilla” en el relato del sueño corresponde a la civilización tal como la entendía el proyecto liberal argentino del siglo XIX. La imagería es bárbara y si aparecen destellos de civilizaciones antiguas (Egipto, Grecia, Roma) se encuentran contaminados de lujo asiático. Podría pensarse en una suerte de sincretismo caótico donde toda armonía es depuesta en aras de un poder omnipotente y sagrado. El “llamado de la selva” se ve aquí mediatizado por la tentación del poder absoluto y, como lo he sugerido anteriormente, por el deseo de preservar la propia identidad: en un medio como el desierto o se condena a la indeterminancia social del vencido, o se es vencedor absoluto. Carlos Alonso recurre a este mismo fragmento para sugerir un diálogo entre Mansilla y Sarmiento, ya que el cuero de jaguar le remite al apelativo de Facundo “El tigre de los llanos”, con lo que queda explícita la relación inconsciente de Mansilla con Quiroga (y, de paso, con su tío Juan Manuel de Rosas) y su rechazo a la política “civilizadora” de Sarmiento. Pero la apología de la barbarie que supone este sueño alegórico no resulta tan obvia si reparamos en las citas clásicas que a modo de misteriosas voces sin cuerpo se instalan en el relato. La primera (“mené, thekel, phare”), es una profecía que pertenece al Libro de Daniel y ha perdurado como

expresión popular para señalar la voluntad divina de poner fin a un reinado que se supone injusto. La segunda (“Con este signo venerás”) es la inscripción que al pie de una cruz se le presentó al emperador Constantino y motivó el abandono definitivo de sus creencias paganas para abrazar el cristianismo. La tercera (“Papè Satàn, papè Satàn aleppe!”) aparece en el Canto VII del *Infierno* y, aunque tiene algunas remembranzas del griego, no pertenece a ninguna lengua. Los comentaristas sugieren que, al poner estas palabras en boca de Plutón, Dante quiso dar una idea del lenguaje hablado por los demonios.

Claro que las tres citas podrían leerse como advertencias de la civilización ante la tentación de la barbarie, pero al estar vinculadas al discurso cristiano no resulta impropio suponer lo contrario.⁶ De cualquier modo, el Coronel Mansilla es perfectamente capaz de distinguir los contenidos latentes del sueño rechazando cualquier tentación de poder absoluto y de discriminar (desde su propia perspectiva) lo civilizado de lo salvaje, incluso cuando se le presenta como un conflicto. En este sentido, es bastante simbólico el pasaje en el que Mansilla relata su repugnancia y confusión cuando los indios le cuentan, con la mayor desfachatez, que el extraño vestido con mangas “a la María Estuardo” que luce la pequeña hija de Mariano Rosas para la ceremonia de bautizo le fue robado a la Virgen de la Villa de la Paz en un malón (330-331).

Pero estas no son las únicas referencias eruditas que aparecen en *Una excursión...* A lo largo del libro se percibe un complejo entramado de citas de autores prestigiosos de las que Mansilla se vale para componer su relato. Desde distintas posturas, críticos tan diversos como Martínez Estrada, Viñas y Sosnowski han coincidido en reprochar a Mansilla su utilización; refiriéndose a la dureza con la que el progresista José Hernández trata al indio en el *Martín Fierro*, Mar-

⁶ Hacia 1875 le escribía el padre Salvaire al superior: “...Si el gobierno de veras desea la conversión y civilización de estos pobres salvajes, tanto menos motivo de descontento debería darles, cuanto más difícil es la conversión de los indios fronterizos que la de aquellos que no están en contacto con los cristianos. La razón es que los cristianos con quienes estos indios viven en relación, exceptuando algunos pocos, son desgraciadamente por lo común, de una moral que está muy lejos de ser cristiana...” (Citado por Martínez Estrada, II, 276).

tínez Estrada comenta, casi al desgaire y no sin cierta sorna: “Ascubí, Mansilla, fueron muchísimo más indulgentes, a pesar que uno comprometía su fortuna en la construcción del Teatro Colón y el otro llevaba su Shakespeare en inglés dentro de la valija de diplomático” (II, 140). David Viñas apunta baterías contra lo que él llama “el despliegue cientificista de Mansilla”, acusándolo de ser un urdidor de claves destinadas a su selecto auditorio de *clubmen* con los que se entiende a través del lujo enumerativo (“Lavater, con toda su agudeza de observador”; “Wundt observa el hecho”; “lo que Stuart Mill llamaba”) y termina citando a un cronista anónimo quien escribió en *El Diario*: “El general Mansilla debe de haber padecido esa neurosis moderna, la manía adquisitiva, el furor de hacer compras, que Zola ha estudiado con tanta sagacidad en *Au bonheur des dames*” (42). Sosnowski es bastante más explícito; comentado las cartas de Mansilla en las que reflexiona acerca de la organización gubernamental de los ranqueles, su sistema jerárquico y las complejas asambleas tribales, anota lo siguiente:

Así desfilan ante él el cacique Ramón, Epumer, Mariano Rosas, Baigorrita y Caiomuta. Pero para explicar sus actos, para imbricarlos dentro del contexto de sus lectores, son incorporadas citas de Byron, Shakespeare, Platón, Rousseau, Pascal, Voltaire, Hugo, Moliere, sin dejar de lado a Fray Luis de León, la Biblia y aun a Fray Gerundio de Campazas: índice parcial de su biblioteca y de las lecturas de sus congéneres; índice que lo acerca, además, a sus lectores permitiéndoles ubicar lo nativo mediante el bagaje cultural de occidente cuya imitación no ha sido totalmente descartada” (XXI).

En lo que ninguno de los críticos parece haberse detenido a reflexionar es que es precisamente a través de ese entramado de citas cultas que la esquizofrenia civilización/barbarie se hace presente en el texto de Mansilla: la ambigüedad de su utilización puede responder al señalado deseo de resistir a la barbarie y aferrarse a los fundamentos más nobles de su cultura, o a la voluntad de declarar implícitamente la universalidad del indio en tanto ser humano capaz de ser “expresable” por Platón, Rousseau, Manzoni, Shakespeare, Byron, Juvenal o Tácito. De este modo, se pone a prueba la universalidad de estos autores capaces de expresar al indio en un contexto tan poco amable al refinamiento intelectual como el desierto.

Sirviéndose de otra referencia culta, Mansilla declara en la carta LV: “Como Gulliver en su viaje a Liliput, yo he visto el mundo tal cual es en mi viaje a los ranqueles” (314). Claro que el país del Cuero, a diferencia de Liliput, no es una creación ficcional de la que el escritor se vale para caricaturizar las costumbres reprobables del propio, pero la distancia entre la realidad de los indios del desierto y la que estaba presente en el imaginario de los lectores bonaerenses de *La Tribuna* convertía al indio en poco más que una construcción altamente ficcionalizada.⁷ El indio “real” visto y conocido por Mansilla es presentado muchas veces como portador de las “lecciones de la barbarie”, y esto —si bien participa de un proceso de ficcionalización que culmina con el indio de las novelas románticas— nos permite suponer una propuesta más humanitaria frente al concepto de barbarie tal como fuera definida por Sarmiento.

¿Qué buscaba este sobrino de Juan Manuel de Rosas al ponerse al servicio de Sarmiento? Esta pregunta acarrea muchas otras; por ejemplo, si Mansilla era sincero con Mariano Rosas al defender los fueros del Congreso de Buenos Aires, si en su viaje a los ranqueles no hubo más que un deseo de autopromoción política y literaria, y si la hubo ¿por qué eligió precisamente a los indios, tan venidos a menos? Es difícil contestar estas preguntas sin caer en los prejuicios motivados por su extracción de clase: sus actitudes políticas (y aun personales) lo convierten en un personaje demasiado incómodo. David Viñas, por ejemplo, hace una lectura arbitraria y apasionada según la cual Mansilla es el desesperado representante de la vieja oligarquía platense, un *causeur*. excéntrico obsesionado por demarcar su territorio por medio del “espacio de las dedicatorias”, reclutando a sus lectores solidarios entre los personajes de su propia y elitista clase social. Luego decreta:

[Por eso] *Una excursión a los indios ranqueles* resulta la mejor prueba de la vigencia y los límites del público real de Mansilla: convertido en un clásico pero sobre la base de un malentendido, ha concluido por adecuárselo en revistas para niños, ediciones infantiles o en el cine en función de lo más inmediato de su anécdota. Es decir su clasicidad

⁷ Julio Caillet-Bois recuerda que muchos de esos lectores juzgaron que el relato de Mansilla “era uno de los tantos cuentos fantásticos del Coronel” (citado en Orgambide, 605).

entendida como permanencia se da a partir de la desaparición y el desconocimiento del público que realmente entendía sus claves más restringidas y profundas como para ser visto como lo leyeron los europeos que lo premiaron poco después de su aparición en el Congreso Geográfico de París: por sus aventuras y su exotismo. Sin su público real con los *ranqueles* pasa algo análogo con lo ocurrido con *Gulliver*, sobrevive pero sin veneno, pintoresco y exangüe (54).

Ni pintoresca ni exangüe, *Una excursión...* no nos excluye como lectores de su universo referencial, por el contrario, constituye un valioso ejemplo de viaje al “otro” como reflejo analógico de un viaje hacia sí mismo. No deseo sugerir, ni mucho menos, que la aventura de Mansilla fuera un descenso existencial hacia los límites de su propia conciencia (y de su propia cultura), pero no puede negársele una modesta voluntad de autoconocimiento. En el artículo citado, Carlos Alonso, sostiene que en el desplazamiento del fuerte Sarmiento (bautizado de ese modo por el propio Mansilla) a los toldos de Mariano Rosas hay un desplazamiento toponímico que simboliza la búsqueda de identificación con el padre y el conflicto de estar situado entre dos imágenes muy poderosas: la que representa Sarmiento con su sistema de valores situado en el poder y la que representa el fantasma demasiado vivo de Rosas. Alonso menciona la tesis de Pineda Yanez según la cual Mariano Rosas era en realidad hijo de Rosas, concebido en la última visita que el restaurador hiciera a los ranqueles en las campañas de 1833. Ningún pasaje de *Una excursión...* parece apoyar esta tesis, Mansilla se preocupa más bien por establecer la relación de padrinzago y resaltar la admiración del jefe indio por su padrino, aún cuando fue capaz de escaparse de su férula. De todos modos, el hecho de que pueda suponerse una relación filial (aunque sea a nivel hipotético) nos permite suponer el interés de Mansilla en indagarse a sí mismo a través de la dramatización de un líder bárbaro que representa —en una suerte de oposición simbólica— a su propio tío.

Pero el Coronel Mansilla está muy lejos de comportarse como Mr. Kurtz, el excéntrico personaje de la novela de Joseph Conrad que cedió a la tentación del poder y al horror de la barbarie; tampoco fue *Dances with Wolves*, el desengañado teniente que decidió asimilarse a la “barbarie” de los Sioux al comprobar que la sabiduría estaba de ese lado y no de la civilización que despreciaba y a la que,

a su pesar, pertenecía. Mansilla nunca dejó de ser sujeto central: la amenaza de la indeterminancia social (que va de la mano con la indeterminancia genérica de su relato) no le permitió caer en la anomia social, como le ocurrió a cautivos como el doctor Macías (carta LVI) y estuvo a punto de ocurrirle al mismo Martín Fierro. Pero tampoco le permitió rebelarse definitivamente contra el poder central y convertirse en un nuevo capitán Baigorria, ese mentor del cacique Baigorrita que en 1831 huyó de la prisión a la toltería del cacique Painé y se convirtió en jefe de un temible ejército que comandó durante veintidós años (Martínez Estrada, II, 115-116). Mansilla prefirió seguir siendo Mansilla. Por eso retornó al fuerte Sarmiento como estaba previsto, no sin antes regalarnos esta frase: “Yo amo, sin embargo, el dolor, porque me devuelve la conciencia de mí mismo” (393).

BIBLIOGRAFÍA

Alonso, Carlos J.

1990 "Oedipus in the Pampas: Lucio Mansilla's *Una excursión a los indios ranqueles*". *Revista de Estudios Hispánicos*, XXIV, 2:39-59.

Mansilla, Lucio Victoria

1984 [1870] *Una excursión a los indios Ranqueles*. Ed. Saúl Sosnowski. Caracas: Biblioteca Ayacucho, Hyspamérica.

Martínez Estrada, Ezequiel.

1958 *Muerte y transfiguración de Martín Fierro*. 2 Vols. México: FCE.

Orgambide, Pedro [Director]

1870 *Enciclopedia de la Literatura Argentina*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

Rojas, Ricardo

1957 *Historia de la Literatura Argentina*. Volumen VIII, Buenos Aires: Editorial Guillermo Kraft.

Sosnowski, Saúl.

1984 Prólogo. *Una excursión a los indios Ranqueles* de Lucio Victorio Mansilla. Caracas: Biblioteca Ayacucho, Hyspamérica. IX-XXVI

Rotker, Susana

1998 "De dandys y cautivas: ocultamientos en la frontera". *Casa de las Américas*, 212: 82-89.

Viñas, David

1975 *Apogeo de la Oligarquía*. Buenos Aires: Editorial Siglo Veinte.