

Intriga política y performance ritual en una *junta* de los “indios ranqueles”

Hernán Horacio Schiaffini¹

Resumen

Analizamos un tramo de la *Excursión a los indios ranqueles* desde una mirada antropológica. Para ello nos servimos de trabajos clásicos y contemporáneos de esta disciplina, con objeto de interpretar conceptualmente ciertos pasajes del texto. Sostenemos que la *junta* –que Mansilla narra en los capítulos LIII a LV– constituye la re-creación literaria de un ámbito ritual y político, que obliga al autor a mostrar a su personaje (él mismo) como la personificación de un proyecto ajeno. Aparece, así, una característica escondida de su personaje principal, el *Coronel Mansilla*, que se devela al vincularse al ámbito ritual: su corporeidad en tanto portadora de un particular conjunto de relaciones sociales. Y con base en ello, su necesidad de legitimarse sobre los propios mitos de la sociedad porteña.

Palabras clave

Coronel Mansilla; Junta; Ritual; Política.

Abstract

We analyze some chapters of *Una excursión a los indios ranqueles* from an anthropological perspective. For this we use classic and contemporary works of the discipline, to conceptually interpret certain passages of the text. We argue that the *junta* –which tells Mansilla in chapters LIII to LV– is a literary re-creation of a ritual and politic field for struggles. Therefore, it obliges the author to show his main character (himself, in fact), as the personification of someone else’s political project. In this process, a *Coronel Mansilla’s* hidden characteristic is revealed: his body is the carrier of a complex set of social relations. Because of this, he will be needed to legitimize himself through Buenos Aires’s myths, to built and support his own authority and credibility.

Key Words

Coronel Mansilla; Junta; Ritual; Politics.

Introducción

Trawiün, en lengua mapuche, significa “reunión” o “junta” (Catrileo 1998: 219). Un *trawiün* puede agrupar en un mismo lugar a personas pertenecientes a distintas identidades territoriales y liderazgos, y constituye un encuentro atravesado por pautas rituales y tipos discursivos peculiares (Contreras Hauser 2002).

En la actualidad continúan existiendo “juntas”, y siguen tomando forma como instancias políticas, reuniones para discutir y consensuar posiciones, que usualmente culminan en la producción de un documento o una declaración pública. Se las suele denominar, también, “parlamentos”.

En otra acepción, el *trawiün* es parte fundamental de la organización ritual del pueblo mapuche. Sus ceremonias, que suelen durar varios días, se inician con una primera

¹ Profesor en Ciencias Antropológicas de la Facultad de Filosofía y Letras. Actualmente se desempeña como becario doctoral del Instituto Gino Germani (FCS-UBA) y CONICET. Investiga sobre antropología política y antropología económica, estudios de minería en América Latina y procesos socioculturales que involucran al pueblo mapuche. Participa del Programa Permanente de Extensión, Investigación y Desarrollo en Comunidades Indígenas. Observatorio Colectivo para Pueblos Originarios (OCOPO), Secretaría de Extensión Universitaria y Bienestar Estudiantil (SEUBE), Facultad de Filosofía y Letras (UBA) y Becario de Conicet, Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG), Facultad de Ciencias Sociales (UBA). Contacto: hernanschiaffini@gmail.com.

jornada dedicada a la *junta*: esperar la llegada de todos los participantes, que pueden venir desde lejos, recibirlos, saludarlos, compartir alimentos. La noche después, o la madrugada siguiente, comenzará el desarrollo ceremonial.

En las cartas LIII, LIV y LV de *Una excursión a los indios ranqueles*, Lucio V. Mansilla describe una *junta* parecida a la del primer tipo que hemos mencionado: un encuentro de índole primordialmente política. Decir “Mansilla describe” conlleva sus riesgos: Mansilla indudablemente narra la junta, pero el grado de verdad de sus descripciones no genera certezas. Primero, porque describir una junta en su complejidad es para Mansilla más bien un medio de articular literariamente su relato antes que un objetivo científico o etnográfico. Segundo porque, como dice Sosnowski, “Mansilla nunca dejó de hablar de sí mismo, aun cuando pretendía hablar de los otros” (2007: 1).

Es decir, si cualquier fuente histórica aparece siempre impregnada, atravesada por los pensamientos, prejuicios e intereses implícitos y explícitos de su época, la *Excursión* es doblemente opaca, por cuanto a la distancia histórica debemos agregar la personalidad excéntrica y autorreferencial de Mansilla y el carácter literario (entendido como ficcional) de su obra.

¿Acaso existió la junta descrita en los capítulos LIII a LV? Sabemos que la excursión sí tuvo lugar, durante 18 días de Marzo de 1870 (Caillet-Bois 1947), y sabemos también, por la correspondencia de Mansilla con Arredondo, que hubo algún tipo de reunión de la que participaron los líderes indígenas y su gente. Mansilla la describe en carta a Arredondo de Abril de 1870, como un encuentro larguísimo (nueve horas de duración) y tumultuoso, al rayo del sol, que exigió todas sus habilidades oratorias y carismáticas.

Por lo demás, las intrigas entre Mariano Rosas, Baigorrita, el propio Mansilla y los otros, si bien verosímiles, resultan improbables. No contamos con otros documentos para analizar esos hechos más allá de los producidos por el propio Mansilla.

Pero no por eso es vana toda empresa de análisis, ni pierden interés las líneas dedicadas a la junta por el propio Mansilla, tanto desde una óptica histórico-antropológica, como desde un estudio del poder, la política y sus rituales. Aquí intentaré abordar la junta desde la manera en que Mansilla la construye; es decir, se intentará un análisis de la *Excursión* como un texto literario, no como una fuente histórica. Porque pese a los puntos de contacto que lo que describe parece tener con instituciones reales y concretas del mundo mapuche, la junta narrada en los capítulos LIII a LV es la junta *inventada* por Mansilla.

La cuestión es que en esta propia invención o construcción, Mansilla dice algunas cosas, y calla, olvida o deja no-dichas otras. Y estos silencios –y las palabras que de ellos emergen– son, al decir de Althusser (1969), “sintomáticos”, por cuanto marcan los límites de su mirada, o le hacen decir cosas *sin saber que las está diciendo*. Proponemos que la junta es el ámbito (ritual e intersubjetivo) en que el personaje principal de la *Excursión* revela el horizonte de sus propias ideas.²

Para un análisis de la *junta*

Para no extenderme demasiado, enunciaré y definiré brevemente los conceptos a través de los cuales se intentará el análisis. Luego presentaré la hipótesis de este trabajo.

² De ahora en más utilizaré “Mansilla” para referirme a Lucio V. Mansilla, autor de la “*Excursión...*” y “Coronel Mansilla” para el personaje del libro, creado por el primero.

El concepto de *situación social*, elaborado por Gluckman (1958) en un trabajo clásico de la disciplina antropológica, considera como unidad las interacciones entre sociedades aparentemente separadas. Pensando para el contexto colonial africano, Gluckman fue uno de los primeros en demostrar que no había dos sociedades coexistiendo en Zululandia,³ una africana y otra inglesa, sino una sola comunidad blanco-africana. Además señaló, y esto no es menor, que cada situación registrada remitía a la totalidad social, revelando las conexiones existentes entre distintos sectores. "(...) las llamo situaciones sociales porque las analizo en sus relaciones con otras situaciones en el sistema social de Zululandia" (1958: 7).

Esta es una advertencia importante para considerar las relaciones entre grupos indígenas y el gobierno de Buenos Aires. Los indios y los blancos están conectados, no aislados, y de hecho es por eso que Mansilla llega a Leubucó. Para lo que nos interesa aquí, el concepto de situación social permite pensar las relaciones del Coronel Mansilla y los líderes ranqueles no en su sola interacción, sino insertadas en un contexto mucho más amplio, que los afecta directamente, pero sobre el que su propia influencia se diluye: los superiores del Ejército, el Estado Nacional, el Congreso, Calfucurá y otros líderes ranqueles, como Caiomuta o Ramón.

De la vasta bibliografía que refiere a la cuestión ritual, el trabajo ya clásico de Henri Hubert y Marcel Mauss, así como el de Maurice Godelier nos permiten abordar el tema. En *El Sacrificio. Magia, mito y razón* (1899), Hubert y Mauss remarcaron el carácter de *hecho social* del ritual, y su estrecha vinculación con las dimensiones mitológicas, o mejor dicho, con los principios ordenadores de una determinada visión del mundo. Rito y mito forman una dupla, en donde el rito aparece como la puesta en práctica del mito. Si consideramos al *Trawiñ* una instancia ritual, tendremos que admitir que está organizado de acuerdo a ciertos principios rectores de la visión mapuche del mundo.⁴

Es decir: no debemos entender al rito y al mito como superstición, o superchería sin asidero, sino como un conjunto pautado y ordenado de acciones y representaciones eficaces, ancladas ellas en principios clarificadores y explicativos de fenómenos de todo orden.

Por eso Godelier, desde una mirada marxista, indica en *El enigma del don* (1999) cómo el ritual puede ser permeado por las relaciones de poder. Grupos en pugna disputan la puesta en escena del ritual, intentan apropiársele, legitimarse a través suyo, obtener consensos, refrendar liderazgos. Utilizan las formas de producir e interpretar el ritual para construir hegemonía.

La junta es, por definición, el ámbito para hacer esto. Es allí donde se disputan, a través de reglas aceptadas colectivamente, las decisiones que de una u otra manera repercutirán sobre todos. Cada participante tiene intereses, y esos intereses explican sus acciones, opacas en un principio, y las vuelven transparentes. Es esta instancia la que el Coronel Mansilla experimenta y denuncia como "*gramática parda*".

³ Zululandia es uno de los nombres de la actual provincia de KwaZulu-Natal, en Sudáfrica. Para la época en que Gluckman trabajó allí (entre 1936 y 1938), era una colonia británica.

⁴ Por ejemplo, en el ámbito de la acción política. En un *Trawiñ* cualquiera que sea admitido y lo desee puede hablar, y esto se vincula con que el liderazgo mapuche no tiene (al menos en el modelo cultural ideal) características autoritarias o verticales. El líder (llamado *lonko*, palabra que a la vez designa a la cabeza), por ejemplo, no tiene poder coercitivo ni puede castigar. Nadie está, tampoco, obligado a obedecerlo.

Así las cosas, la junta presenta, en la narración de Mansilla, una estructura ritual en la que se expresan pugnas y tensiones internas, pero conectadas con todo tipo de situaciones, aún cuando pudieran aparecer, superficialmente, como cuestiones alejadas a ese hecho puntual.

Pero entonces, ¿cuál es el lugar del Coronel Mansilla, el lugar que el autor hace de su personaje en el marco de esa reunión? ¿Cuáles son sus intereses? ¿De qué manera se vincula el Coronel Mansilla con formas políticas ranqueles que a veces lo dejan perplejo y otras veces entiende tan cercanas? ¿Por qué las relaciones del Coronel Mansilla con Mariano Rosas, sobre todo, no vuelven a ser las mismas desde que se aleja por primera vez de Leubucó?

Nuestra hipótesis es que, enfrentado el Coronel Mansilla a la instancia ritual del *Trawün*, su misión y objetivos últimos son puestos en evidencia frente a la multitud indígena. Frente a los tejes, manejes y destejes que el Coronel Mansilla puede hacer hablando en privado con los “caciques”, la instancia pública, intersubjetiva y abierta del *Trawün* lo obliga a buscar sus argumentos más ocultos, a evidenciar sus objetivos últimos, a apelar a sus discursos más crudos, a exponer, en definitiva, sus cartas.

La junta

Dividiremos las interacciones vinculadas a la narración de la junta en tres etapas o instancias: los saludos, los discursos o la junta en sí, y la dispersión.

a) Los saludos

El Coronel Mansilla llegaba a la junta ya advertido que su compadrazgo con Baigorrita no había caído bien en Leubucó, sede de Mariano Rosas. Informantes cercanos a su persona, como la china Carmen, le dijeron que los celos y las intrigas estaban a la orden del día. Señala que “el horizonte diplomático se me presentaba cargado de nubes” (Mansilla 2010: 300).

Las tensiones comienzan a expresarse apenas la gente de Mariano Rosas se encuentra con los jinetes de Baigorrita y el Coronel Mansilla, que venían juntos. El encuentro tiene desde su inicio una estructura ritual, narrada incluso en otros pasajes de la *Excursión*: las cabalgaduras forman en batalla, los personajes centrales en medio y el resto de los jinetes en las alas derecha e izquierda. Los que se aproximan de frente adoptan una posición simétrica, y así se acercan mientras intercambian mensajes y saludos que son llevados por un personaje que va y viene de líder a líder. Es, como vemos, una estructura bien pautada, repetida y respetada. Deja en evidencia las jerarquías y parece tener una fuerte impronta marcial.

Luego sigue la etapa de los saludos, que a la manera mapuche arranca de derecha a izquierda y no termina sino hasta que el último de una hilera ha saludado al último de la contraria. Si consideramos que participaron de esto unos 400 jinetes, y que cada saludo tiene formas discursivas propias que pueden ser utilizadas, entenderemos que este proceso puede resultar prolongado.

Aquí aparecen ya, en la narración, las rispideces que mencionábamos antes. Previo a los saludos y a través del mensajero, Mariano Rosas pide al Coronel Mansilla que ponga pie en tierra para saludar al padre Burela, lo que enfurece al porteño, que se niega. En este desacuerdo protocolar podemos ya ver cómo las estructuras rituales pueden ser, y de hecho

son, utilizadas para marcar posiciones y disputar espacios. Saludar de a pie a un jinete implica el reconocimiento de la superioridad jerárquica del jinete sobre el peatón, motivo por el que el Coronel Mansilla se niega dos o tres veces a hacerlo en honor al padre Burela, de quien comienza ya a creer que ha sido uno de los intrigantes en su contra. Para peor, que Mariano Rosas le hiciera tal exigencia señala, en términos rituales, la caída en su estima que habría sufrido el Coronel Mansilla.

Pero el Coronel disputa su situación, se niega a bajar del caballo y logra forzar una tercera posibilidad: la salida más decorosa termina siendo que descienda para saludar a todos, no sólo a Burela, a lo que accede.

Momentos después comienza la etapa crucial de los discursos.

b) La junta en sí

Esta instancia también está marcada por un fuerte orden ritual. Los asistentes se sientan en el suelo formando un círculo, del que sólo pueden participar quienes son parte del Parlamento (cosa que se verifica cuando echan al Dr. Macías). Se inicia con un discurso de apertura de Mariano Rosas que no le es traducido al Coronel Mansilla, a quien el lenguaraz asignado le indica que aún no se dirigen a él.

Mariano Rosas habla con elocuencia un largo rato (en el mundo mapuche la oratoria es una importante fuente de prestigio). Luego comienza la discusión del tratado, y se le pide al Coronel Mansilla que lea los artículos referidos a la entrega de víveres. Esto da pie a su primer discurso, del que queda interiormente satisfecho aunque entiende, por los cabeceos de los asistentes, que no ha sido particularmente exitoso.

Los cruces más candentes del debate vienen después, y están casi todos en el capítulo LIV. El Coronel Mansilla repite varias veces la cantidad de víveres y raciones que el Estado promete entregar, ante las protestas de los asistentes, que le gritan "¡es poco!". Una incomodidad profunda le recorre el espíritu: teniendo el tratado ya firmado por los líderes, la junta parece tener el verdadero poder, la capacidad de revocarlo, y eso lo desconcierta. Debe esforzarse en convencer al parlamento.

De las cantidades de azúcar, yerba y alcohol se pasa al avance de los criollos sobre la frontera, a la propiedad de la tierra, a las matanzas y saqueos perpetrados por unos y otros. Tiene que explicar por qué el tratado no depende en realidad de él mismo, sino de los poderes de Buenos Aires. Tiene que mentir acerca de si el Congreso puede cancelar el tratado, se ve obligado a prometer en nombre del Presidente, debe, en definitiva, expresar que él no tiene una autonomía que los demás sí poseen.

Es aquí, interpelado por la multitud, cuestionado por las acciones de otros pertenecientes a su mismo ejército y al Estado que dice representar, donde el Coronel Mansilla pierde su propio discurso, y se transforma en el portavoz de la civilización y el progreso: "La tierra es de los que la hacen productiva trabajando" (308); "las fuerzas del Gobierno han ocupado el Río Quinto para mayor seguridad de la frontera [esas tierras] son de todos y no son de nadie, serán algún día de uno, de dos o de más cuando el Gobierno las venda" (309); "nosotros no reconocemos que las tierras sean de ustedes y ustedes reconocen que los ganados que nos roban son nuestros. Segundo porque con la tierra no se vive, es preciso trabajarla" (309); "Pues yo también soy indio. ¿O creen que soy *gringo*? Oigan lo que voy a decirles. Ustedes no saben nada, porque no saben leer; porque no tienen libros. Ustedes no saben más de lo que le han oído a su padre o a su abuelo. Yo sé muchas cosas que han pasado antes" (310); y para no extenderme: "si no me dejasen volver o me

matasen, día más, día menos, vendría un Ejército que los pasaría a todos por el filo de la espada, por traidores, y en estas pampas inmensas, en estos bosques solitarios, no quedarían ni recuerdos, ni vestigio de que ustedes vivieron en ellos” (313).

La más cruda personificación del Estado y el proyecto positivista aparece en estas palabras. El Coronel Mansilla pierde su lenguaje florido y simpático, y a través de su cuerpo pasan a hablar el Ejército, los terratenientes, la ciencia. Y no sólo hablan sino que narran sus propios mitos. La frontera es para seguridad, la tierra para el que la trabaja, la sociedad es el conocimiento, el indio es la ignorancia, se prefigura incluso la borradura de la sociedad indígena por la violencia, que no dejará ni vestigios.

Aquí el Coronel Mansilla es una marioneta, y el proyecto modernizador su ventrílocuo. Desde nuestra perspectiva no es casual que este carácter de portavoz, de vocero, aflore en situación ritual. Pero terminemos el análisis de la junta para después pasar a las conclusiones.

c) La dispersión

Terminada la parte central de los debates, el Coronel Mansilla “dialoga” con ancianos que no hacen más que manifestarle su desconfianza. Todos, él también, repiten incesantemente sus argumentos, sin modificarlos en lo más mínimo.

Terminado este momento, los participantes de la junta comienzan a retirarse. Baigorrita se adelanta con Mariano Rosas mientras el Coronel Mansilla descansa. Pero cuando éste emprende la marcha, Baigorrita vuelve sobre sus pasos a hablarle.

Esta conversación es reveladora para el Coronel Mansilla. Con pocas palabras Baigorrita le indica que no debe preocuparse, que su actitud y la de Mariano Rosas en la junta, en apariencia distante y ofuscada, no se explica por verdadera animadversión hacia su persona o hacia el tratado, sino por una posición que deben asumir frente a la gente que dirigen. “Nadie lo conocía mejor que Mariano Rosas” (316) le hace decir Mansilla a Baigorrita, “había tenido que portarse así, porque sino los indios habrían dicho que era más amigo mío [*por el Coronel Mansilla*] que de ellos”.

Un poco después, Mariano Rosas le dirige palabras parecidas: “con estos indios se precisa mucha paciencia, es preciso conocerlos bien, son muy desconfiados, en cuanto ven que uno es amigo de los cristianos, ya piensan que los engañan. ¡Los han traicionado tantas veces! Ya ve cómo ha estado su compadre Baigorrita” (2010: 317-318).

En estos dichos el Coronel Mansilla termina de confirmar lo que avizoraba: que ha asistido a un brillante teatro político, del que ha formado parte sin entenderlo por completo. “Estos discípulos de Maquiavello” (316, *sic*), le hace decir esta situación, y luego le inspirará parangones con las actitudes de los jefes de partido de la civilización.

Es en este momento que el Coronel Mansilla comprende que la junta ha sido una gran puesta en escena, donde los líderes acudieron a consensuar públicamente decisiones que ya estaban, en realidad, tomadas en privado; donde hicieron gala de sus habilidades políticas y donde el ruido había primado sobre las nueces. Agregaremos nosotros: una puesta en escena ritual, ordenada y pautada, en que se disputaron posiciones y se construyeron influencias, y donde se discutieron, en definitiva, situaciones que no remiten sólo a la propia junta, sino a una totalidad social mucho más amplia. La junta narrada por Mansilla constituye un experimento acerca de cómo podrían vincularse diplomáticamente grupos sociales que ya estaban imbricados en todo lo demás.

Conclusiones

Nos preguntábamos, entonces, por el lugar del Coronel Mansilla en el *Trawün*, por su vinculación con las formas políticas indígenas y sus relaciones con los líderes ranqueles. Arriesgábamos que la estructura ritual de la junta jugaba un papel importante en estas relaciones y creemos que, efectivamente, esto se corrobora.

En la junta no sólo el Coronel Mansilla aparece personificando funciones sociales. También los dirigentes indígenas lo hacen. Mariano Rosas y Baigorrita, y también los otros referentes de menor importancia, tienen que representar frente a la muchedumbre asistente el papel de liderazgo que se les ha asignado. Esto quiere decir que públicamente, deben marcar distancias con unos y acercamientos con otros. Deben cuestionar a ciertas personas y proyectos, y apoyar incondicionalmente otros.

El objeto último de este juego no es el debate, o el tratado de paz, para nuestro caso, sino el sostener y refrendar la legitimidad del líder y lograr consenso social para decisiones que se toman de manera particular. La "gramática parda" de que hacen gala Mariano Rosas o Baigorrita corre para el Coronel Mansilla, pero también para sus seguidores indígenas. De la misma manera, el Coronel Mansilla elige qué decir y cómo decirlo, tanto a los dirigentes como a la multitud.

El Coronel Mansilla se autopercibe como portador de la cultura universal. En su mirada sólo Europa, Washington o Buenos Aires tienen *política*. No los ranqueles. Entonces las argucias y las intrigas son interpretadas, primero, como mala fe.

El ritual de la junta desnuda la posición que verdaderamente ocupa el Coronel Mansilla. Se siente incómodo, fuera de lugar, porque no domina la situación, sino a la inversa, y se ve obligado a decir cosas que no habría dicho dialogando en privado con los líderes con quienes se ha entrevistado. En las relaciones cara a cara, el Coronel Mansilla podía explotar sus virtudes personales, su simpatía, su pragmatismo, su excentricidad. Podía seducir a los caciques y dejarse seducir por ellos. En cambio, en el momento de ocupar su lugar ritual, su persona se carga con la misión de la que es portadora: extender la frontera, conseguir tierras, reducir los malones. Esa misión choca de plano con los intereses de los ranqueles, más allá de si el Coronel "es toro" o no lo es.

Las complicidades entre líderes, sus simpatías y apegos, se desintegran cuando los que dialogan ya no son los personajes, sino los proyectos sociales que personifican. Y el lugar en que se devela esa personificación es, llamativamente, el que en primera instancia aparecería como el más acartonado y protocolar de todos: el ritual, el *Trawün*, la junta.

Los ranqueles dicen lo suyo. Plantean y defienden sus intereses. El Coronel Mansilla, en cambio, es portavoz del discurso de otro. Y esto es lo que la junta desnuda.

Para buscar justificación, legitimidad, el Coronel Mansilla se ve obligado a bucear en la propia mitología del Estado y el proyecto moderno. Hablará de la igualdad, de la justicia, de la libertad. Su máscara ritual se fabrica con retazos de esas promesas.

La razón última del Coronel, agotado el gusto por lo exótico, es que la tierra es "del que la hace productiva trabajando" (308). En esta frase se revela buena parte de sus contradicciones. Primero porque los ranqueles sí la trabajaban, como lo dice en varios pasajes refiriéndose a terrenos cultivados. Segundo, porque el proyecto modernizador que encarna nunca respetó ese mismo principio sobre el que intenta imaginariamente fundarse. La tierra nunca será de quien la trabaje sino de quien se la apropie.

Referencias bibliográficas

- Althusser, L. y Balibar, E. (1969): *Para leer el Capital*. México: FCE.
- Caillet-Bois, Julio. (1947): “Prólogo” a *Una excursión a los indios ranqueles*. México: FCE.
- Catrileo, María (1998): *Diccionario lingüístico-etnográfico de la lengua mapuche*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.
- Contreras Hauser, Verónica (2002): “La construcción narratológica en el discurso público mapuche”. Revista *Universum*. Núm. 17. Universidad de Talca.
- Gluckman, Max. (1958): “Análisis de una situación social en Zululandia moderna” *Rhodes-Livingstone Paper No. 28*, pp. 1-27. Manchester: Manchester University Press.
- Godelier, Maurice (1999): *El enigma del don*. Barcelona: Paidós.
- Iglesia, Cristina (1997): “Mejor se duerme en la Pampa. Deseo y naturaleza en Una excursión a los indios ranqueles, de Lucio V. Mansilla”. En *Revista Iberoamericana*. Volumen LXIII. Núms. 178-179- Enero-Junio 1997.
- Mansilla, Lucio V. (2010): *Una excursión a los indios ranqueles*. Bs As: Agebe.
- Mauss, M. y Hubert, H. (2010): *El sacrificio. Magia, mito y razón*. Traducción, prólogo y edición de Ricardo Abduca. Buenos Aires: Las Cuarenta.
- Sosnowsky, Saúl. (2007): “Prólogo” a *Una excursión a los indios ranqueles*. Miami: Stockcero.

Bibliografía

- Aira, C. (2000): *Un episodio en la vida del pintor viajero*. Rosario: Beatriz Viterbo Editora.
- Barthes, R. (1954): *Michelet*. Paris: Éditions du Seuil.
- Benjamin, W. (1994): “La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica” en *Discursos interrumpidos*. Barcelona: Planeta-Agostini, 15-60.
- Echeverría, E. (1983): *La cautiva. El matadero*. Buenos Aires: Editorial Abril.
- Fernández Bravo, Á. (1999): *Literatura y frontera. Procesos de territorialización en las culturas argentina y chilena del siglo XIX*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Foucault, M. (1992): *Microfísica del poder*. Madrid: Las Ediciones de la Piqueta.
- Foucault, M. (2001): *Hermenéutica del sujeto*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Garramuño, F. (1997): *Genealogías culturales. Argentina, Brasil y Uruguay en la novela contemporánea (1981-1991)*. Rosario: Beatriz Viterbo Editora.
- Geertz, C. (1994): “Conocimiento local: hecho y ley en la perspectiva comparativa”, en *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Barcelona: Paidós, 195-262.
- González Echevarría, R. (1988): “Colón, Carpentier y los orígenes de la ficción latinoamericana”. En: *La Torre*, 2.7, 439-452.

- Greimas, A. J. (1989): "The Veridiction Contract". En: *New Literary History*, 20.3, 651-660.
- Maddox, D. (1989): "Veridiction, Verifiction, Verifactions: Reflections on Methodology". En: *New Literary History*, 20.3, 661-677.
- Panofsky, E. (2008): *La perspectiva como forma simbólica*. Barcelona: Tusquets.
- Pratt, M. L. (2011): *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Rancière, J. (2005): *Sobre políticas estéticas*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.
- Ricœur, P. (1984): *Temps et récit. II. La configuration du temps dans le récit de fiction*. Paris: Seuil.
- Rodríguez, F. (2010): *Un desierto para la nación. La escritura del vacío*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Saer, J. J. (2000): *Las nubes*. Buenos Aires: Seix Barral.
- Saer, J. J. (2007): *El entenado*. Buenos Aires: Seix Barral.
- Sánchez, M. (2007): *El desperdicio*. Buenos Aires: Alfaguara.
- Sarmiento, D. F. (1967): *Facundo*. Buenos Aires: Capítulo.