

Los discursos del poder en la *Rusticatio Mexicana*

Marcela A. SUÁREZ*

ABSTRACT. In the *Rusticatio Mexicana*, only prophetic, political and religious speeches are in direct style. Here speeches are analyzed taking as control systems both the inclusion of subjects with voice and the exclusion of the voiceless. Since only the *senior*, the *dominus* and the *sacerdos* have voice, only they have power. The *miseri indigenae* are subdued.

Michel Foucault, en su libro *El orden del discurso*, se pregunta: “¿Qué hay de peligroso en el hecho de que las gentes hablen y de que sus discursos proliferen indefinidamente?”¹

A partir de su realidad escrita u oral, el discurso encierra luchas, sed de poder y esclavitud. En toda sociedad, pues, su producción es controlada por una serie de procedimientos, cuya función es alejar el peligro y la posesión que se esconden detrás del acto de hablar.

El presente trabajo analiza la profecía y las arengas políticas y religiosas, los únicos discursos directos de la *Rusticatio Mexicana* de Rafael Landívar, sobre la base de dos sistemas de control: la selección de los sujetos que hablan y la exclusión.

* Departamento de Lenguas y Literaturas Clásicas. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires. Conicet.

¹ Michel Foucault. *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets Editores, 1992, p. 11.

1. Selección de los sujetos que hablan

La forma más visible, en cuanto a la selección de los sujetos que hablan, es la que se conoce bajo el nombre de 'ritual'.

El ritual define los gestos, el comportamiento, las circunstancias y el conjunto de signos que acompañan al discurso y aseguran la eficacia de las palabras y su valor coactivo.²

Los tres sujetos aptos para hablar seleccionados por Landívar, a lo largo de los quince cantos de su poema, son: el *senior*³, el *dominus* y el *sacerdos*.

Los tres aparecen en el libro II de la *Rusticatio Mexicana*, cuyo tema es la destrucción del valle de Jorullo, protagonizando un determinado ritual —el profético, el político y el religioso— que acompaña la pronunciación de sus discursos.

Analicemos, entonces, cada sujeto en particular.

1.1 Primer sujeto que habla: el profeta (*senior*)

Landívar inicia el libro II describiendo con amenidad el valle de Jorullo: el trabajo del hombre, las riquezas de la agricultura, la variada fauna avícola. La fortuna falaz había enriquecido el paraje con dones bienaventurados. En tal circunstancia, un anciano desconocido (v. 67: *genti non cognitus ante*), cubierto de pobre vestimenta (v. 68: *lutea quem vestis, crudusque tegebat amictus*), admirable por su barba cana y venerable por su faz (v. 69: *cana spectandus barba, venerandus et ore*) se presenta ante el pueblo indígena.

A la descripción de su aspecto, el poeta suma su comportamiento: este anciano se presenta inesperadamente (v. 70: *cum subito senior ... sistitur*), habla tras suspirar tristemente (v. 70: *moestis miscens suspiria verbis*) y desaparece, tan misteriosamente como había llegado, con presuroso pie (v. 79: *...longaevus gressu properante...*).

² M. Foucault, loc. cit., pp. 34-35.

³ Este comparativo sustantivado a menudo lleva implícito un matiz de respeto que no tiene *vetus*. Cf. Ernout-Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Klincksieck, 1967, s.v. *senex*.

El valor coactivo de sus palabras, es decir, la profecía de la destrucción del valle —que analizaremos más adelante—, se torna evidente en la reacción de los *miseri indigenae*. Agobiados por infinitas preguntas y dándole vueltas al pronóstico grabado en sus corazones, no desean sino huir y abandonar los campos (vv. 90-91: *Tunc subito properare domo, simul arva tumultu / deserere, et sylvas ardent habitare remotas*).

La infausta noticia se difunde, circunstancia que favorece la entrada en acción del segundo sujeto seleccionado para hablar: el amo (*dominus*).

1.2. Segundo sujeto que habla: el amo (*dominus*)

En este caso, el ritual se manifiesta a través de otra circunstancia particular, relacionada con el *nuncius rumor*: el abandono del ganado por parte de los *Indi* (vv. 100-101: *attonitis subito cladis terrore futurae / agricolis armenta boum, pecudesque relinqu*) y el comportamiento del *dominus*:

—acudir al valle y arengar (vv. 103-104: *advolat ille citus, violentisque ocyor Euris / acurrens valli, pavidis sic voce profatur*).

—apaciguar los corazones instándolos a desdeñar los oráculos (vv. 112-113: *His mulcebat herus nutantia pectora verbis, / ignotique viri spernenda oracla monebat*).

La eficacia de su arenga se advierte plenamente en el v. 114 cuando nuestro vate escribe: *Iamque pavor sensim lassos dimiserat artus*.

1.3 Tercer sujeto que habla: el sacerdote (*sacerdos*)

El tercer sujeto, en boca de quien Landívar pone el último discurso directo de la *Rusticatio Mexicana*, es el sacerdote (*sacerdos*). Éste, conmovido por la *pietas* de la multitud indígena, puesta de manifiesto en la deprecación, en las ofrendas y en la confianza en la divinidad (vv. 147-149: *Pars lacrymans fatum incusat, pars poplite flexo / imbelles tendit supplex ad sydera palmas, / parsque onerat Superum sacris altaria votis*) y ajustando su comportamiento a dicha circuns-

tancia, le dirige la palabra (v. 150: *quos tremula affatur pavidos sic voce sacerdos*) para luego adelantarse en la fuga (vv. 157-158: *...et ante alios per apricae devia vallis / carpit iter, terramque celer vix signat eundo*).

Las palabras del *sacerdos* ejercen tanta presión y tanto poder que la turba huye aceleradamente siguiendo sus pasos (vv. 159-160: *caetera turba ducem pedibus sectatur anhelum, / et rapido velox cursu iam cominus urget*).

En consecuencia, y a partir del ritual, es decir, a partir de los gestos, circunstancias y comportamientos de cada sujeto hablante, se deduce que el profeta, el amo y el sacerdote se instauran como las únicas voces del poema y los discursos pronunciados por cada uno, que serán estudiados a continuación, se relacionan estrechamente con la puesta en escena de dicho ritual.

2. La exclusión

El segundo sistema de control, mencionado en este trabajo, es la exclusión, dentro de la cual se ubican los siguientes procedimientos: lo prohibido, la separación y el rechazo y la oposición entre lo verdadero y lo falso.

En este caso, nos interesa ver de qué manera cada discurso directo se va estructurando sobre la base de uno o varios procedimientos de exclusión.

2.1. La profecía: la verdad y el tabú

Tras referirse a la magnificencia del valle de Jorullo, a sus riquezas y a la bienaventurada paz, como ya se apuntó, Landívar pone en boca del profeta la profecía de la destrucción del valle de Jorullo⁴: *Tempus erit, dixit, quo non crudelius*

⁴ “La presencia de una visión profética es recurso desusado en la *Rusticatio*”, dice Albizúrez Palma; “presta a estos versos un hálito de misterio...” Cf. Francisco Albizúrez Palma, *Landívar, Virgilio y la religión*, Guatemala, Editorial Universitaria, 1985, p. 156.

ullum, / septenos postquam Phoebæ compleverit orbes, / Autumnusque nigras aequarit lucibus umbras; / cum vulcanus edax isthaec impune per arva / saeva furet, vallisque cadet consumpta favillis. / Ignea per campos volvi saxa, horrida saxa, / et longo mersum Xorulum funere cerno (vv. 71-77).

Todo este anuncio queda anticipado y definido a través de la expresión *moestis verbis* del v. 70, las tristes palabras del anciano, uno de los sujetos habilitado para hablar por el ritual.

La voluntad de verdad que rige este discurso pone al descubierto el doloroso porvenir y opera desde el exterior como sistema de exclusión, pues el poder de lo dicho anula la voz de los que desean hablar. Es el discurso verdadero que infunde respeto y terror⁵ y dicho terror se convierte en un tabú.

Dentro de lo prohibido como procedimiento de exclusión, existe un tipo de prohibición que Foucault denomina ‘tabú del objeto’⁶.

Ahora bien, ¿cuál es la prohibición o el tabú para los *miseri indigenae*? La palabra para expresar lo que sienten. De ahí que, concedores del infortunio, los habitantes del valle se quedan con una multitud de preguntas sin formular (vv. 78-79: *et agricolae trepidos, ac multa parantes / quaerere*) y le dan vueltas al pronóstico grabado en sus memorias (vv. 80-81: *Haec vero miseri pavido dum corde volutant / indigenae, servantque imis infixæ medullis*). Pero se muestran incapaces de articular palabras.

La difusión de la palabra profética se pone en marcha a través de dos imágenes –*pennata volans* (v. 82) y *turbida fama ruit* (v. 83)– y nuevamente aquí advertimos que el discurso del anciano es verdadero no sólo porque ha profetizado lo que vendrá, sino porque arrastra la adhesión de quienes lo han escuchado. Los *indi* adhieren al anuncio, lo cual queda debidamente probado en los vv. 100-101, cuando Landívar habla de los *attonitis agricolis*. Nótese que el adjetivo *attonitus* se

⁵ M. Foucault, loc. cit., p. 16.

⁶ M. Foucault, loc. cit., p. 12.

emplea para hacer referencia al delirio profético⁷. El único modo que los habitantes tienen de adherir a la verdad del discurso es como víctimas del delirio profético.

De lo dicho se deduce que el discurso verdadero que ha profetizado la destrucción del valle y el tabú del objeto profetizado, es decir, aquello acerca de lo cual está prohibido hablar, han exiliado a la *gens Inda* al campo semántico del silencio.

2.2. Las arengas

Según Eco, el poder es incitación al discurso⁸. De ahí que el amo y el sacerdote se dirijan al pueblo a través de dos arengas que ejercen, a su vez, el poder de la represión⁹.

2.2.1. La arenga política

Al llegar a oídos del *dominus* la infausta noticia de que los indígenas abandonan sus hogares, aquél intenta disuadirlos apelando a un discurso basado en uno de los procedimientos de exclusión: la separación y el rechazo¹⁰.

El *dominus* da comienzo a su arenga con una pregunta: *Quae vos, o miseri, quae vos dementia cepit* (v. 104)¹¹, que plantea de entrada la separación y el rechazo sobre la base de la oposición locura-razón. Todo el discurso político gira en torno al argumento de la locura (*dementia*).

Pero ¿qué entiende el amo por locura? En primer lugar, dar crédito (v. 105: *tantum concedere*) a vanas historias (v. 105: *vanis... dictis*) y luego, abandonar *praecipites* (v. 108) todo: *rura patrum, patriosque penates* (v. 106). Es evidente, pues,

⁷ Cf. Félix Gaffiot, *Dictionnaire Latin-Français*, Paris, Hachette, 1990, s. v. *adtonitus*.

⁸ Umberto Eco, *La estrategia de la ilusión*, Buenos Aires, Editorial Lumen / Ediciones de la Flor, 1992, p. 339.

⁹ U. Eco, *ibíd.*

¹⁰ M. Foucault, *loc. cit.*, pp. 12-15.

¹¹ Este verso trae ecos de la *Eneida*, uno de los hipotextos de la *Rusticatio Mexicana*: *Aen. V, 465: infelix, quae tanta animum dementia cepit?*

que para el amo descreer de los oráculos y permanecer donde se encuentran los valores ancestrales implica actuar bajo el signo de la razón.

En el v. 109 el amo avanza un paso más y pregunta: *Hic vigor, haec virtus animi, pectusque virile?*, asociando implícitamente la locura con un comportamiento estrictamente femenino.

El *dominus* intenta con su discurso reprimir el éxodo de la *gens Inda*. Para ello, apela primeramente al procedimiento de separación, es decir, al argumento de la locura por el cual quedan al margen de lo que es considerado razonable; luego, pone en marcha el rechazo. Así leemos entonces: *Ah! pudeat trepidare viros, pudeatq; trementes / femineo fugisse metu flaventia culta* (vv. 110-111). Se los separa en nombre de la locura y se los rechaza por lo femenino de su comportamiento.

Esto último provoca vergüenza y el avergonzarse (v. 110: *pudeat*) funciona en este contexto como una orden¹² que genera culpa.

La separación y el rechazo, pues, ejercen una doble represión: por un lado, el éxodo de los *miseri indigenae* y por otro, todo intento de expresarse por medio de la palabra. Las intervenciones indígenas no son lingüísticas sino más bien gestuales y corporales, lo cual queda expresado en el v. 114: *Iamque pavor sensim lassos dimiserat artus*.

2.2.2 La arenga religiosa

Las escenas de confusión, temor y angustia protagonizadas por los indios, a causa de la aparición súbita del volcán de Jorullo, dan lugar a la alocución religiosa en boca del *sacerdos*: *Quid iuvat ignavos longo indulgere dolori, / et caput interea tanto objectare periclo? / Maturare fugam, campisque excedere praestat. / Oh! fugiamus, ait, fugiamus funera: coelum / permittit, suadetque fugam: fugiamus, amici: / sic decet his monitos mortem vitare minantem* (vv: 151-156).

¹² *Pudeat* es un subjuntivo de orden en tercera persona. Cf. Ernout A.-Thomas F., *Syntaxe latine*, Paris, Klincksieck, 1984, p. 234.

Este discurso se desarrolla según otro procedimiento de exclusión –la oposición entre lo verdadero y lo falso– y, al igual que el del *dominus*, también comienza con una pregunta dirigida a los *indi*. Dicha pregunta revela que para el *sacerdos* poner en peligro la vida (v. 152: *caput... objectare periclo*) es una actitud alejada de la verdad.

Prueba de ello es que en el v. 153 apela al concepto más importante de su arenga: el valor de la vida humana (*maturare... excedere praestat*). Hay que dejar todo con tal de salvar la existencia. Este concepto se nos presenta como la verdad, verdad que está avalada por el poder divino: *coelum permittit, suadetque fugam* (v. 155).

Inmediatamente después, sobreviene la orden que se da a través de su forma de efecto más antigua: la fuga¹³ (v. 154: *fugiamus*). Y la huida, en este caso, es la única instancia verdadera a la que se puede recurrir frente a la sentencia de muerte (v. 156: *mortem vitare minantem*).

El arte del orador ha sabido reprimir lo falso, es decir, la permanencia en el lugar, por medio de la expresión vigorosa de lo verdadero: preservar la vida. De ahí que *caetera turba ducem pedibus sectatur anhelum* (v. 159). Pero nuevamente aquí se advierte que la represión de la acción va acompañada por la exclusión de la palabra de los *indi*. Las vastas llanuras sólo resuenan con *femineis ululatibus* (v. 161).

La *Rusticatio Mexicana* de Rafael Landívar, poema de quince cantos escritos en hexámetros latinos, se caracteriza por ser un homenaje a la tierra y a las excelencias americanas, pero fundamentalmente por ser un tributo genuino del poeta hacia su gente. El hondo sentido humano que se desprende de la obra no hace sino poner de manifiesto la reivindicación de los grupos sometidos y postergados a través del elogio de sus virtudes y reconociéndolos integrantes de una cultura independiente.

¹³ Elías Canetti, *Masa y poder*, Madrid, Alianza Editorial, 1987, pp. 299-300.

Estos grupos, dentro de los cuales se encuentran los *indi*, representan al *homo rusticus*, es decir, al hombre de campo que consume sus energías trabajando y que está familiarizado con la tierra y sus riquezas, de modo que se convierte en el aliento vital de la campiña.

Sin embargo, es interesante destacar que la valoración del ser que se propone el jesuita no incluye el plano del decir, esto es, la posibilidad de hablar.

Según nuestro análisis, los discursos directos de la *Rusticatio Mexicana* son pronunciados por quien tiene ese derecho y de acuerdo con el ritual requerido. Al mismo tiempo, hemos podido comprobar que la palabra prohibida (discurso profético), la separación a partir de la locura (discurso político) y la voluntad de verdad (discurso religioso) operan desde el interior de las alocuciones hacia el exterior como procedimientos de exclusión de los *indi* y ponen en juego el deseo de los que quieren hablar y no pueden y el poder de los que efectivamente lo hacen.

Eco afirma que no es la facultad de hablar la que establece el poder, sino la facultad de hablar en la medida en que se rigidiza en una orden¹⁴.

En este sentido, sólo el *senior*, el *dominus* y el *sacerdos* poseen la facultad de hablar y, en consecuencia, el poder: un poder que genera culpa¹⁵, define el sometimiento y determina el silencio de los *miseri indigenae*.

¹⁴ U. Eco, loc. cit., pp. 337-338.

¹⁵ "Llamo discurso de poder", dice Roland Barthes, "a todo discurso que genera la culpa y por tanto la culpabilidad de quien lo recibe" (Roland Barthes, *Leçon*, Paris, Seuil, 1978, citado por U. Eco, loc. cit., p. 337).

