



**UNIVERSIDAD
AUTÓNOMA
METROPOLITANA**
Unidad Iztapalapa

División de Ciencias Sociales y Humanidades
Posgrado en Humanidades

**“La construcción del *rumor aurisecular*: tipología,
retórica y conceptualización del fenómeno sonoro
y social en la tradición escrita hispánica de los
siglos XIV–XVII”**

TESIS

Que para obtener el grado de
DOCTORA EN HUMANIDADES

Línea Académica: Filología Medieval, Áurea e Hispanoamericana de los
Siglos XVI al XVIII

PRESENTA:

Sharon Suárez Larios

Matrícula: 2183800742

ORCID: 0000-0002-0502-7961

Correo electrónico: shuarezl@live.com.mx

DIRECTOR DE TESIS:

Dr. Gustavo Illades Aguiar

JURADO:

Presidente:

Dra. Lillian Von Der Walde Moheno

Secretario:

Dr. Gustavo Illades Aguiar

Vocal:

Dra. María Cristina Azuela Bernal

Iztapalapa, Ciudad de México a 4 de julio 2025

A mi padre, que mi voz te alcance en donde sea que estés

A mi madre, que mi voz siempre te acompañe

AGRADECIMIENTOS

Para la elaboración de la presente investigación, fue esencial tanto el apoyo económico que me brindó generosamente la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación —antes CONAHCYT— como el económico, institucional y educativo de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. Ambas instancias son pilares vitales para la educación en México. Por lo demás, me gusta pensar este trabajo como si se tratase de un rumor, un rumor de pueblo, pues en cada palabra escrita resuenan muchas voces que se posicionan política y críticamente ante diferentes aspectos de la vida, entre los que subyace la forma con la que leemos los textos y hacemos filología. Algunas de las voces que menciono son de los textos que me acompañan e inspiran, pero otras, preciosas, son de aquellas personas que dialogaron conmigo durante más de cuatro años. A ellas quiero dedicar algunas palabras, porque sin su voz esta tesis sería letra muerta.

Agradezco de la forma más rumorosa posible y con todo el corazón a mi asesor, el Dr. Gustavo Illades Aguiar. Gustavo, esta tesis es apenas un eco de todas las enseñanzas teóricas y vitales que me has generosamente ofrecido desde que te conocí, allá en el 2018. Gracias por mostrarme las voces de los textos, por hacerme escuchar la vida que yace en ellos.

Asimismo, quiero expresar mi más profunda gratitud a mis lectoras, a la Dra. Lillian von der Walde Moheno, a quien debo mis conocimientos de retórica, fundamentales para mi investigación y para mi vida, y a la Dra. Cristina Azuela Bernal, por sus críticas y atentas observaciones a mi trabajo, y por todos sus consejos para volver mi escritura, mi voz, más clara y precisa. Ustedes me han ayudado con la forma y el contenido para hacer una mejor labor filológica. Sin sus valiosos comentarios y enriquecedoras enseñanzas, esta tesis no sería más que un rumor confuso.

Agradezco también a mis profesores de la Línea de Filología Medieval, Áurea e Hispanoamericana de los Siglos XVI-XVIII por todo su conocimiento, su generosidad y su cariño, porque sin este último, la enseñanza es infértil. Muchas gracias, Dr. Gerardo Altamirano Meza, Mtra. Alma Mejía Gómez, Dra. María José Rodilla y Dr. Serafín González García, a quien le deseo una bien ganada jubilación. Quisiera agradecer cada una de sus enseñanzas, pero no podría terminar, porque todavía aprendo de ustedes, de su dedicación. Sus voces siempre me inspirarán a ser una mejor investigadora.

Por otra parte, estoy muy agradecida con los miembros del Seminario de Estudios Literarios del Siglo de Oro y del Seminario de Estudios sobre Narrativa Caballeresca, con la Dra. Raquel Barragán y con el Dr. Axayácatl Campos por permitirme formar parte de sus proyectos. Cada plática, cada presentación y exposición dentro de los seminarios me ayudaron a formarme y a encontrar nuevos caminos para realizar mi rumorosa investigación. Esto sólo muestra lo fundamentales que son estos espacios tanto para los estudiantes, de todos los niveles, como para los investigadores.

Deseo también expresar mi gratitud a los asistentes de la Línea de Filología, la Lic. Andrea Arellanes y el Mtro. Enrique Espejel. Sin su amabilidad y todo su trabajo, para los estudiantes el posgrado tendría dificultades impensables y nos perderíamos en los rumores de la burocracia. También quiero agradecer a todos los administrativos y a las personas de las bibliotecas físicas y digitales que me ayudaron con el cotejo de mis fuentes, su ayuda es imprescindible para nuestra labor.

Hay otras voces, más personales, que también están presentes en mi trabajo. Entre ellas quiero agradecer particularmente a mis amigos, a Violeta, quien me acompañó con películas y amenas comidas, y cuya charla me ayudó siempre a organizar los rumores en mi cabeza. Agradezco también a Clemente, con quien compartí audios infinitos que nos permitían

reflexionar sobre nuestra labor y nuestros proyectos, pero también sobre la situación de la academia en México y sobre nuestras vidas. Asimismo, quiero expresar mi gratitud a Ana, a Pepe y a Carlos, con quienes compartí y espero seguir compartiendo reuniones en las que juguemos o nos leamos las cartas, su presencia es un verdadero exorcismo de las malas experiencias. Amigos, muchas gracias.

No menos importantes son las Papiitas, Maribel, Cristabel y Melisa. Muchas gracias por darme tan cálida bienvenida cuando me integré al SENC, por acompañarme mientras trabajamos en la edición del *Cavallero del Febo*. Agradezco también nuestras reuniones en donde me han enseñado tanto. Papiitas, son las mejores.

Finalmente, hay personas a las que les debo más de lo que las palabras podrían expresar y, lamentablemente, no hay rumor posible que pudiera materializar lo especiales que son para mí. Me refiero a mi familia, a mi padre, a mi madre, a mis hermanas y también a Pedro, cuyos rumores cotidianos acompañaron cada lectura, cada idea, cada palabra que conforman esta investigación. Ellos siempre creyeron en mí y siempre me han apoyado. Sin ellos, yo no llegaría siquiera a ser un rumor; no sería ruido ni eco ni nada.

ÍNDICE

	PÁG.
INTRODUCCIÓN	9
CAPÍTULO 1: CONSIDERACIONES METODOLÓGICAS PARA EL ESTUDIO DEL RUMOR EN LA TRADICIÓN HISPÁNICA DE LOS SIGLOS XIV-XVII	15
1.1 LOS ESTUDIOS DEL RUMOR EN EL SIGLO XX	16
1.2 LOS ESTUDIOS DEL RUMOR ENTRE EL SIGLO XX Y EL XXI. LAS REVISTAS: <i>LE GENRE HUMAIN</i> E <i>HYPOTHÈSES</i>	55
1.3 LOS ESTUDIOS DEL RUMOR EN EL SIGLO XXI	70
1.4 CONSIDERACIONES METODOLÓGICAS PARA EL ESTUDIO DEL RUMOR EN UN CORPUS HISPÁNICO ESCRITO	90
CAPÍTULO 2: HACIA UNA TIPOLOGÍA DEL RUMOR A PARTIR DEL CORPUS DIACRÓNICO DEL ESPAÑOL (CORDE): LA CONSTRUCCIÓN DE UNA RETÓRICA	105
2.1 LA INTRODUCCIÓN DEL RUMOR EN LA TRADICIÓN HISPÁNICA ESCRITA: SIGLOS XIV-XV	109
2.1.1 <i>La construcción de la tipología del rumor: las traducciones y la historiografía de Juan Fernández de Heredia</i>	109
2.1.2 <i>La construcción de la tipología del rumor: los vocabularios bilingües, el ámbito legal y la poesía</i>	131
2.2 LA TIPOLOGÍA DEL RUMOR EN LOS SIGLOS XVI Y XVII: LA CONFORMACIÓN DE LA RETÓRICA DEL RUMOR Y EL RUMOR AURISECULAR	147
2.2.1 <i>El rumor bélico en los siglos XVI y XVII</i>	147
2.2.1.1 <i>El rumor bélico en el paisaje sonoro bélico</i>	149

2.2.1.2 <i>El rumor bélico en la construcción de la fama y sus lecturas como rumor ruido</i>	156
2.2.1.3 <i>Las connotaciones negativas y carnavalescas del rumor bélico</i>	167
2.2.2 <i>El rumor ruido y el rumor alerta en los siglos XVI y XVII</i>	175
2.2.2.1 <i>El rumor alerta en el campo de batalla: caracterización y estrategia</i>	175
2.2.2.2 <i>El rumor alerta que despierta y encubre</i>	181
2.2.2.3 <i>Las connotaciones y las funciones del rumor ruido en los textos literarios del siglo XVII</i>	183
2.2.2.3.1 <i>Como estrategia teatral</i>	188
2.2.2.3.2 <i>Como argumento en la disputa gongorina</i>	194
2.2.2.3.3 <i>Como estrategia performativa en los villancicos</i>	197
2.2.3 <i>El rumor nueva en los siglos XVI y XVII</i>	200
2.2.3.1 <i>El rumor nueva como amplificador de una voz</i>	201
2.2.3.2 <i>El rumor nueva en la historiografía imperial</i>	205
2.2.4 <i>El rumor de gente y el rumor de pueblo en los siglos XVI y XVII</i>	213
2.2.4.1 <i>El rumor de gente, el rumor de pueblo y sus relaciones con la fama</i>	214
2.2.4.2 <i>El rumor de pueblo como desestabilizador del orden público</i>	251
2.2.4.3 <i>El rumor de gente y sus funciones literarias</i>	263
2.2.4.4 <i>El rumor levantamiento</i>	268
2.2.5 <i>El rumor, la otra fama en el siglo XVII</i>	284
2.3 OBSERVACIONES SOBRE EL RUMOR AURISECULAR Y SU RETÓRICA EN LOS SIGLOS XVI–XVII	298

CAPÍTULO 3: EL RUMOR AURISECULAR Y LA RETÓRICA DEL RUMOR EN EL NUEVO MUNDO	311
3.1 EL RUMOR DEL OTRO EN TIERRAS CONQUISTADAS	311
3.1.1 <i>Siglo XVI</i>	311
3.1.2 <i>Siglo XVII</i>	315
3.2 LA RETÓRICA DEL RUMOR EN LA ARAUCANA DE ALONSO DE ERCILLA	322
3.2.1 <i>El rumor bélico y la construcción del rumor bárbaro en la Araucana</i>	328
3.2.2 <i>El rumor nueva y la Fama araucanos</i>	346
3.2.3 <i>El rumor alerta en la Araucana</i>	354
3.2.4 <i>El rumor de pueblo en la Araucana</i>	367
3.2.5 <i>El rumor aurisecular y su retórica en la Araucana</i>	375
3.3 LA RETÓRICA DEL RUMOR EN ALBOROTO Y MOTÍN DE LOS INDIOS DE MÉXICO DE CARLOS DE SIGÜENZA Y GÓNGORA	377
3.3.1 <i>Antecedentes del alboroto</i>	383
3.3.2 <i>Desarrollo del alboroto</i>	402
3.3.3 <i>Después del alboroto</i>	432
3.3.4 <i>El rumor aurisecular y su retórica en Alboroto y motín</i>	436
CONCLUSIONES	446
BIBLIOGRAFÍA	463
BIBLIOGRAFÍA DE LOS TEXTOS TOMADOS DEL CORDE	463
BIBLIOGRAFÍA GENERAL	486

INTRODUCCIÓN

En su dimensión comunicativa, el *rumor* comenzó a ser estudiado de manera sistemática durante el siglo XX, pues la transmisión de mensajes perniciosos a través de canales no oficiales durante la Segunda Guerra Mundial empezó a representar un peligro político para los estados en conflicto. Sin embargo, este fenómeno sonoro y social cuenta con una larga historia desde la antigüedad y ha sido fundamental para la construcción de la reputación de los individuos y de los grupos sociales, como lo muestran los diferentes estudios historiográficos en los *corpora* grecolatinos y medievales franceses e ingleses que sirvieron de apoyo en el presente trabajo. No obstante, sus funciones, sus características y su correcta identificación ante otros términos — *fama*, *opinión*, *murmuración*—, así como su relación con estos u otros —*tumulto*, *alboroto*—, no han sido exhaustivamente revisadas en textos literarios y, aún menos, en el *corpus* escrito que integra la tradición hispánica medieval, aurisecular y novohispana. La necesidad de un estudio de tal envergadura ayudará a una mejor interpretación de los procesos socioculturales y políticos de estos siglos, así como de la poética y la retórica de los *corpora*, dado que el *rumor* posee una potencialidad semántica que no dudaron en explotar las plumas hispánicas de los siglos XIV–XVII en la península ibérica y en el Nuevo Mundo.

Por lo anterior, el objetivo de la presente investigación es ofrecer una o varias definiciones que consideren las denotaciones y principales connotaciones del *rumor* entre los siglos XIV–XVII. Mi hipótesis de trabajo considera que 1) la presencia del término *rumor* así como la de funciones retóricas y narrativas constantes en los textos escritos permiten la delimitación de una definición del término que se resemantiza en cada mención y a lo largo de dichos siglos; y 2) la correcta identificación de dicho término enriquece la lectura tanto en el aspecto literario como en el político y sociocultural de los textos escritos que incluyen el *rumor* de manera directa o indirecta.

La presentación de mi trabajo se divide en tres capítulos. El primero de ellos, “Consideraciones metodológicas para el estudio del *rumor* en la tradición hispánica de los siglos XIV-XVII”, consiste en una revisión crítica de los trabajos más representativos sobre el *rumor* en los últimos dos siglos. La finalidad del capítulo es conocer y analizar las diferentes definiciones y propuestas metodológicas que investigadores de las más diversas disciplinas han ofrecido para el estudio del *rumor*. Al explicar cada acercamiento teórico, señalo qué aspectos pueden ayudar o no al análisis del fenómeno en mi *corpus* de interés.

Parto de las reflexiones teóricas de Allport y Postman de 1947, fundacionales en los estudios del *rumor*, y su propuesta metodológica de la psicología del *rumor*, para considerar una muestra significativa de los estudios historiográficos, folcloristas, comunicológicos y multidisciplinarios del siglo XX. Continuo con los números monográficos, a fines de siglo, de *Le Genre Humain* (1982) e *Hypothèse* (2001) dedicados al *rumor*, que constituyen un parteaguas en los estudios del fenómeno en los *corpora* escritos, pues abordan cuestiones fundamentales para entenderlo desde la tradición clásica y medieval, así como sus implicaciones en la actualidad. Finalmente, en el siglo XXI, me centro en lo expuesto recientemente por historiadores y críticos literarios acerca del *rumor*. Son especialmente importante los trabajos reunidos en *La Rumeur au Moyen Âge Du mépris à la manipulation V^e-XV^e siècle* (2011), dirigido por Maïté Billoré y Myriam Soria, así como el de Francis Larran —*Le bruit qui vole. Histoire de la rumeur et de la renommée en Grèce ancienne* (2011)—, Philip Hardie —*Rumor and Renown. Representations of Fama in Western Literature* (2012)— y el ensayo de Simone Pinet —“Rumor and noise: notes for a political soundscape in *mester de clerecía*” (2018)—, dedicado a la tradición hispánica medieval.

Con la revisión anterior he anotado una serie de elementos que indican la historicidad del término y la subsecuente necesidad de tratarlo a partir de las denotaciones y connotaciones presentes en los propios textos escritos que conforman la investigación. Se justifica entonces la

imposibilidad del estudio del *rumor* en la tradición escrita hispánica de los siglos XIV-XVII a partir de las metodologías propuestas desde el siglo XX, así como la incompatibilidad de las definiciones propuestas por los críticos con el fenómeno presente en mi *corpus* de estudio. Por ello, ofrezco cinco consideraciones críticas para el presente trabajo, entre las que destacan la creación de una tipología y la identificación del campo semántico que rodea al término; agrego también dos observaciones que señalan las posibles relaciones del *rumor contemporáneo* con el *rumor medieval* y *aurisecular*.

En “Hacia una tipología del *rumor* a partir del *Corpus diacrónico del español* (CORDE)”, capítulo segundo de la tesis, presento mi propuesta para una tipología del *rumor* que pueda ayudar a una lectura sistemática del fenómeno sonoro y social. He colegido dicha tipología a partir de la selección de las concordancias más representativas que el *Corpus diacrónico del español* (CORDE) ha arrojado en una búsqueda de los lemas *rumor** y *Rumor** entre los años 1000 y 1700, sin aplicar ningún otro filtro, lo que dió por resultado en aproximadamente 1489 coincidencias. Para identificar las menciones por analizar he considerado dos criterios: la frecuencia connotativa que permite inferir un tipo de *rumor* con sus características y funciones; y aquellas coincidencias que no se corresponden completamente con alguno de los tipos de *rumor* propuestos, pero que exponen la riqueza semántica del término.

Asimismo, la elaboración de la tipología sigue dos momentos. Primero, inferir los principales tipos de *rumor* a partir de las primeras menciones del *rumor* registradas en la tradición escrita hispánica: las traducciones historiográficas encargadas por Fernández de Heredia, así como documentos notariales, vocabularios y poemas de los siglos XIV-XV. Segundo, analizar los tipos a lo largo de los siglos XVI-XVII con un estudio filológico de las menciones previamente escogidas del CORDE, anotando los matices que las connotaciones del *rumor* adquieren en cada coincidencia textual y cómo sus características y funciones ayudan a la

interpretación de los pasajes que las contienen. Los resultados del análisis diacrónico y sincrónico me han permitido consignar una aproximación al *rumor medieval*, una definición del *rumor aurisecular* y una tipología conformada por cinco tipos de *rumor* y dos subtipos que son definidos y ejemplificados con diferentes pasajes de textos literarios escritos —de los más variados géneros—, o bien historiográficos o misceláneos.

Es importante mencionar que, para mayor precisión filológica y a causa de las diferentes imprecisiones del *corpus* textual digital utilizado —CORDE—, las citas que analizo han sido cotejadas con las ediciones utilizadas por la RAE para la conformación de su *corpus*. Sin embargo, no siempre he podido disponer del texto de origen, ora porque no he podido tener acceso al documento ora por la imposibilidad de saber a qué edición se refieren las anotaciones que refieren el texto de origen —codificación imprecisa. En estos casos, he echado mano de las *editio princeps* o de ediciones críticas de los textos y, sólo en un par de casos, he usado directamente las transcripciones presentes en el CORDE, pues se trata de obras cuya fuente he podido localizar. Sobre esto doy cuenta en las notas al pie.

El último capítulo, “La *retórica del rumor* en el Nuevo Mundo”, está dedicado al análisis cualitativo de la investigación. Analizo las principales resemantizaciones de la tipología del *rumor* en textos que describen el Nuevo Mundo y enfatizo su importancia para la representación de las nuevas tierras conquistadas y, aún más, de sus habitantes. Como ejemplos paradigmáticos, reviso detenidamente la obra que más coincidencias textuales tiene del *rumor* —según el CORDE—, *La Araucana* de Alonso de Ercilla, y una obra que, sin consignar literalmente el término de estudio, echa mano de todo el aparato retórico del *rumor aurisecular* para la construcción del *ethos* de los nativos: *Alboroto y motín de los indios de México* de Carlos de Sigüenza y Góngora.

La particularidad del último texto me ha hecho considerar otras herramientas metodológicas para su lectura. Así, mientras para el análisis de *La Araucana* sigo la tipología propuesta en el capítulo segundo, con *Alboroto y motín* he considerado necesario echar mano de los *verba dicendi* y *audiendi* propuestos por Gustavo Illades Aguiar y Michel Moner, entre otros, para identificar aquellos indicios de oralidad mixta en los textos escritos. De esta manera, ofrezco un método que permita sortear la dificultad que representa la lectura de un fenómeno esencialmente oral, como lo es el *rumor*, en textos escritos antiguos. Aunado a esto, considero el campo semántico que, desde sus primeras apariciones textuales, ha acompañado al *rumor*.

El estudio del *rumor* en obras literarias que narran la conquista de América o que refieren la situación de la colonia española a un público ibérico ayuda a esclarecer la dimensión política que los textos literarios tienen. Se vuelve clara su pertenencia a un discurso hegemónico e imperial, en donde la construcción del *ethos* del “otro” es la protagonista. Al apropiarse de la *retórica del rumor* construida los siglos precedentes y perfeccionada parcialmente por ellos, Alonso de Ercilla y Sigüenza y Góngora ofrecen nuevos tipos de *rumor* que sirven tanto narrativa como retóricamente y que se explican literaria y políticamente.

Finalmente, las “Conclusiones” me permiten poner en evidencia los resultados más notables a los que he llegado en mi investigación doctoral. Considero tanto los beneficios de poseer un método que permita leer de manera sistemática un fenómeno tan complejo como el *rumor* en textos escritos de los siglos XIV-XVII, así como la necesidad de continuar su estudio en textos que no den cuenta del término de manera textual, como lo hago con *Alboroto y motín*, a fin de profundizar en sus definiciones, sus características y sus funciones. Sólo de esta manera se podrá perfeccionar el análisis del *rumor* en la tradición hispánica, la cual tiene aún mucho por decirnos a través de los *rumores* que transmite.

Es indudable que la correcta identificación y definición de conceptos en el estudio filológico es fundamental para dar una lectura precisa a los *corpora* textuales literarios medievales, auriseculares y novohispanos. Su correcta exégesis nos permite comprender mejor la dimensión literaria, política y sociocultural que los circunscribe, a la vez que nos ayuda a crear puentes con ayuda de fenómenos que aún están muy vigentes. El *rumor* pertenece a estos últimos, es, de hecho, un puente en sí mismo, uno que se tiende desde el pasado hasta nuestros días; en este trabajo, sólo ofrezco un parte del camino que recorre en la tradición hispánica escrita.

CAPÍTULO 1

CONSIDERACIONES METODOLÓGICAS PARA EL ESTUDIO DEL *RUMOR* EN LA TRADICIÓN HISPÁNICA DE LOS SIGLOS XIV–XVII

A lo largo del siglo XX, varios estudiosos de diferentes disciplinas empezaron paulatinamente a mostrar interés en el *rumor* y, a finales de dicho siglo e inicios del actual, hubo críticos literarios que lo integraron a los objetivos de sus análisis. Sin embargo, aún hoy son escasos los ensayos al respecto —especialmente en la tradición hispánica— y la mayoría de sus revisiones son periféricas, pues otros términos, como la *fama* y la *reputación*, ocupan el centro de sus intereses. La necesidad de un estudio específico que atienda el corpus hispánico es pues ineludible y una investigación como la que propongo es una contribución para atenderla. Con tal afán, haré un *excursus* entre los estudios del *rumor*, que no pretende ser exhaustivo, sino, más bien, dar cuenta tanto de aquellas obras que señalaron de forma crucial la aproximación a este fenómeno como aquellos que muestran interpretaciones poco atendidas por la crítica, pero que subrayan la riqueza del fenómeno.

Este apartado tiene dos propósitos principales: el primero es observar críticamente diferentes metodologías y herramientas para encontrar aquellas que podrían ayudar al análisis del corpus hispánico entre los siglos XIV y XVII; el segundo, proponer un panorama general sobre las principales connotaciones y funciones que han identificado los estudiosos en el *rumor*. De tal manera, trazaré una serie de consideraciones que me ayuden a establecer un flujo de trabajo, el cual, sin perder la precisión terminológica, nos permita apreciar la riqueza de mi objeto de estudio. Además, con base en el segundo propósito, quiero enfatizar cómo hay ecos del *rumor* antiguo en el contemporáneo que permean incluso los diferentes corpus textuales —escritos y orales, literarios y no—, lo que propone subsecuentes trabajos diacrónicos.

1.1 LOS ESTUDIOS DEL RUMOR EN EL SIGLO XX

A sólo dos años de haber concluido la Segunda Guerra Mundial, los psicólogos norteamericanos Gordon W. Allport y Leo Postman afirmaron que un “*rumor*, en la acepción con que todos nosotros emplearemos el vocablo, es una *proposición específica para creer, que se pasa de persona a persona, por lo general oralmente, sin medios probatorios para demostrarla*”¹. De su definición se desprende que el *rumor* que estudiaron se identifica como fenómeno social que funciona para la comunicación entre individuos², primordialmente oral y sin pruebas que certifiquen su mensaje, pero que se presenta como “proposiciones para creer”³.

Además de su definición, Allport y Postman establecieron una metodología a partir de la psicología social que identificaba y definía diferentes procesos para la transmisión del *rumor*, entre los que destacan la “ley básica del *rumor*” y el esquema tripartito de la deformación. A la primera dedicaron el primer capítulo de su trabajo y respondería el por qué circulan los rumores. Para los psicólogos norteamericanos deben existir dos condiciones *sine qua non* el *rumor* no existiría: la importancia —es decir, qué tanto interesa a la gente el contenido del

¹ Gordon W. Allport y Leo Postman, *Psicología del rumor*, p. 11. A causa de su importancia, cito también la definición en inglés: “a specific (or topical) proposition for belief, passed along from person to person, usually by word of mouth, without secure standards of evidence being present” (G. W. Allport y L. Postman *apud* Ralph L. Rosnow, “Psychology of Rumor Reconsidered”, *Psychological Bulletin*, vol. 87, n. 3 (1980), p. 578). La definición de Allport y Postman fue ampliamente aceptada por los estudiosos del *rumor* en el campo de la psicología. Así, Taylor Buckner define el fenómeno: “There is general agreement in the field that a rumor is an unconfirmed message passed from one person to another in face-to-face interaction that refers to an object, person, or situation rather than an idea or theory. Thus the ‘gossip,’ ‘grapevine,’ and ‘scuttlebutt’ phenomena are included” (H. Taylor Buckner, “A Theory of rumor transmission”, *The Public Opinion Quarterly*, 29:1 (1965), p. 55). Es interesante anotar que el estudioso aquí no hace ninguna distinción terminológica entre *rumor*, *chisme*, *chismorreo* o *cotilleo*.

Asimismo, Prashant Bordia y Nicholas DiFonzo afirman a principios del siglo XXI: “we maintain that Allport and Postman’s (1947) text was a comprehensive treatment of the origin, content, spread and combat of rumors. They integrated and applied a variety of psychological findings and approaches (such as gestalt psychology, memory research, projection of complexes, prejudice etc.) to understanding and controlling harmful rumors. The text had a strong impact on rumor research (Higham, 1951; Chaudhuri, 1953; Zaidi, 1958), and is one of the most widely cited works on rumors” (Prashant Bordia y Nicholas DiFonzo, “When social psychology became less social: prasad and the history of rumor research”, *Asian Journal of Social Psychology*, 5 (2002), p. 56).

² No en vano, Allport y Postman inician su “Prefacio” así: “Gran parte de la conversación de sociedad es intercambio de rumores” (G. W. Allport y L. Postman, *op. cit.*, p. 9). Sin buscar ahora dar la razón o refutar esta aseveración, se comprende que para los psicólogos el *rumor* a finales de la Segunda Guerra Mundial era un medio de comunicación predominante.

³ *Id.*, p. 11.

rumor— y la ambigüedad —la falta de noticias y pruebas oficiales sobre un evento. A ambas condiciones le atribuyen una función cuantitativa en la transmisión del *rumor* que se abstrae en la siguiente fórmula: $R \sim i \times a^4$.

Lo importante de la fórmula es que se trata de una relación por multiplicación, pues, en caso de que alguno de los dos elementos sea cero, el resultado será también cero: “no hay rumor”⁵. La existencia de una u otra condición no son suficientes para la existencia y transmisión del *rumor*. Por supuesto, Allport y Postman consideraron también otras condicionantes que podrían impedir el cálculo matemático del fenómeno social y que anularían la fórmula⁶. No obstante, en principio, el conocimiento de ésta ayudaría tanto a calcular el impacto de un *rumor* como a evitar su propagación, pues, al exponerla y explicarla, la gente activaría su prevención y criterio crítico ante las informaciones recibidas⁷.

La otra propuesta primordial de Allport y Postman es su esquema tripartito de deformación que explica las transformaciones de un *rumor* durante su transmisión a partir de tres fenómenos: la *nivelación*, la *acentuación* y la *asimilación*, los cuales se corroboran a partir de experimentos controlados de laboratorio. Estos últimos son esquematizados y analizados en los capítulos cinco y seis, después de establecer los distintos parámetros experimentales que deben considerarse para un fenómeno social tan volátil como el *rumor*.

Los estudiosos afirmaron que tanto la *nivelación* como la *acentuación* explicarían los motivos por los cuales el *rumor* se vuelve más conciso, pierde detalles y se convierte en una

⁴ “Traducida en palabras, la fórmula significa que la cantidad del rumor circulante variará con la importancia del asunto para los individuos afectados, *multiplicada* por la ambigüedad de la prueba o testimonio tocante a dicho asunto” (*id.*, pp. 15-16).

⁵ *Id.*, p. 16.

⁶ Según Allport y Postman, las dos condiciones que impedirían el uso de la fórmula son las poblaciones heterogéneas y el criterio crítico de discriminación del individuo que se percata de actuar como un “autómata” por seguir el *rumor* (*vid.*, *id.*, pp. 16-17). No deja de ser interesante que para los estudiosos el *rumor* es tan nocivo y dominante que haría que el individuo que cae bajo su “control” pierda su propia voluntad al actuar.

⁷ *Vid. id.*, p. 17.

narración selectiva de sucesos de interés para los individuos que lo transmiten⁸. A estos procesos se aúna la *asimilación*, que “explica la poderosa fuerza de atracción ejercida sobre el rumor por el contexto intelectual y emocional preexistente en la mente del oyente”⁹. En otras palabras, nos ayuda a comprender por qué olvidamos o recordamos ciertos detalles del *rumor*.

Allport y Postman buscaron también maneras para clasificarlo y así esquematizarlo. Una de sus propuestas dependía precisamente del interés necesario para su transmisión:

Cuando decimos que el rumor no circula a menos que el asunto encierre el factor importancia para el individuo que lo oye y lo transmite, estamos llamando la atención sobre el *factor motivador* en el rumor. Cualquier necesidad humana puede impartir movimiento al rumor. El interés sexual monopoliza buena parte de la chismografía y la mayor parte del escándalo corriente; la ansiedad y el miedo son los estímulos ocultos de las historias macabras y los malos presagios que tan a menudo oímos; la esperanza y el deseo están en la base de los rumores ‘rosados’; el odio sostiene los cuentos acusatorios y calumniosos¹⁰.

No hay un desarrollo posterior de este esbozo; sin embargo, como los mismos psicólogos señalaron, se trata de una clasificación que parte de las emociones que los individuos experimentan al transmitir estos *rumores*. Dicho de otra forma, es una clasificación que apela a la parte emotiva del fenómeno social y es notable la prevalencia de los sentimientos negativos como la ansiedad, el miedo y el odio.

Por otra parte, es evidente que se trata de una primera propuesta, pues las etiquetas que utilizaron Allport y Postman no son claras. De hecho, aparte de los llamados “rumores rosados”, los estudiosos engloban diferentes fenómenos bajo el término de *rumor*: chisme, escándalo, historia macabra, presagio y cuentos. El resultado es por tanto caótico y de una gran imprecisión metodológica y terminológica.

Psicología del rumor es una de las primeras propuestas para el análisis sistemático del *rumor*, lo cual explica la falta de precisión en los diferentes tipos y conceptos mencionados. Entre estos, destaco que es común ver que los términos de chisme o historia se intercambian

⁸ Vid. *id.*, pp. 86-105, en especial, 86 y 95.

⁹ *Id.*, p. 107.

¹⁰ *Id.*, pp. 17-18.

indistintamente con el *rumor*. Por otra parte, para los investigadores norteamericanos es fundamental hacer la distinción tanto con la *noticia*, pues ésta es verdadera y el *rumor* sólo tendría un “grano de verdad”¹¹, como con la *leyenda*, que sería un *rumor* cristalizado¹².

La ambigüedad del estudio está presente también en la proliferación de etiquetas que le dieron al *rumor*, muchas de ellas de una única aparición: *rumores utópicos*, *rumores ‘espectro’*, *rumores inflamatorios*, *rumores alucinatorios*. Además, existen aquellos casos en que dos etiquetas diferentes se refieren al mismo tipo de *rumor* —por ejemplo, el *rumor de desenlace esperado* más adelante es llamado *rumo de final precipitado*. La mayoría de estos nombres designan el contenido del mensaje, pero hay etiquetas que, una vez más, se desprenden de las emociones que provocan los *rumores*, como en el caso de los *rumores de miedo* o el de los *rumores de deseo*.

La lista dispersa, inconexa y azarosa de estos nombres no significa que Allport y Postman hayan desestimado la existencia de una clasificación, pues, aunado al párrafo citado anteriormente, hay dos momentos en los que reflexionaron sobre este aspecto, pero siempre a partir de las clasificaciones ya propuestas por otros. El primer caso es la sistematización que hizo Knapp en 1944, en donde recopiló y clasificó cien *rumores* entorno a la guerra¹³. El criterio de clasificación que siguió fue a partir del grupo al que atacaban¹⁴.

El segundo caso se desarrolla propiamente en la sección del estudio dedicado a la “Clasificación de los rumores”¹⁵. Aquí, Allport y Postman señalaron ocho posibles criterios de clasificación, de los cuales sólo expusieron pormenorizadamente el “temporal” —¿qué tan rápido

¹¹ Vid. *id.*, pp. 11–12 y 149–152. Estas páginas son fundamentales para comprender que, para Allport y Postman, el *rumor* no se tratará jamás de una narración verdadera.

¹² Desde la perspectiva de los psicólogos sociales, la *leyenda* nace de un *rumor*: “Puede mirarse la leyenda como un rumor cristalizado. Para ser más exactos, la leyenda es una voz que se resiste a callar y que después de una primitiva historia de deformación y transformación, no sufre ya cambios al ser transmitida de generación en generación” (*id.*, p. 162).

¹³ Vid. *id.*, p. 41–42.

¹⁴ Algunas de las etiquetas son: *rumores ‘cizañeros’*, *antisemitas*, *antinegros*, *contra la Cruz Roja*, *contra el Ejército y la Armada*, etc. Algunas de éstas tienen una segunda clasificación, como, por ejemplo, la última que se divide en: *incompetentes*, *abusos por soldados y marinos*, *ebriedad e inmoralidad*, etc.

¹⁵ Vid. *id.*, pp. 168–171.

se transmite un *rumor*?—, propuesto por Bysow en 1928, y el de “asunto” —la temática— de J. A. Irving (1943)¹⁶.

Sin profundizar más al respecto —ni los mismos estudiosos lo hacen—, me parece sintomática la falta de sistematización para establecer una clasificación que pueda ser extensible a diferentes estudios. Asimismo, al revisar las diferentes propuestas, observo que tanto los criterios como las etiquetas utilizadas por los investigadores que precedieron a Allport y Postman, obedecen fundamentalmente a la característica del *rumor* que querían analizar. En estudios posteriores se verá que esta tendencia prevalece, lo que me lleva a concluir lo siguiente: es necesaria una clasificación del *rumor* que, además de ser extensible a diferentes disciplinas, rescate también su carácter sonoro, pues no se debe pasar por alto que la definición de los norteamericanos es propia de un fenómeno social comunicativo.

Finalmente, entre las diferentes características, asociaciones con otros fenómenos, estudios y ejemplos que ofrecieron Allport y Postman, me interesa señalar aquí la relación del *rumor* con el *tumulto*. En palabras de los estudiosos: “*nunca estalla un tumulto sin rumores que lo inciten, lo acompañen o intensifiquen su violencia*”¹⁷. Así, aunque no se pueda afirmar que uno o varios *rumores* provoquen el *tumulto*, se considera que tal fenómeno, en su carácter comunicativo, ayuda a un grupo de individuos a organizarse y levantarse contra otro grupo —que puede ser la autoridad u otro.

Por ello, los psicólogos sociales identificaron cuatro etapas del *rumor* durante el desarrollo del *tumulto*. Las dos primeras preceden el estallido del encuentro y se distinguen por el tipo de *rumor* que circula entre la población, pues pasa de un tono intranquilo (etapa uno) a uno amenazante (etapa dos). Por su parte, en la etapa tres se encuentran lo que Allport y

¹⁶ Los otros criterios son: los estados de ánimo y móviles subyacentes, los efectos sociales, la difusión —local o amplia—, el tiempo que tienen —viejos o nuevos—, la verosimilitud —si la poseen o no— y su permanencia —si duran o no (*vid. id.*, p. 168).

¹⁷ *Id.*, p. 189.

Postman llaman “rumores inflamatorios”, que serían como “la chispa que enciende el barril de pólvora”¹⁸, y señalarían por tanto el inicio del *tumulto*; mientras que en la cuarta etapa se presentan los “alucinadores”, que buscan “justificar la violencia desatada y apresurar el proceso de la venganza”¹⁹, alimentando así la revuelta.

Para ambos investigadores, lo más importante era que la autoridad actuara durante las dos primeras etapas; así, se evitaría el desarrollo de un conflicto. En este sentido, el *rumor* es un índice del estado de ánimo²⁰ de la sociedad que vale la pena mantener vigilado, más durante épocas de crisis marcadas por la guerra, la pandemia, los desastres naturales, entre otros. La alerta de Allport y Postman indica claramente las reservas que tuvieron hacia el fenómeno y su interés tanto al estudiarlo como al encontrar y analizar diferentes formas de erradicarlo²¹.

Al inicio de su estudio declararon los estudiosos: “El rumor adquirió categoría de serio problema nacional en los tensos años de 1942 y 1943”²². Y, casi al final de su estudio, remataron su posición adversa hacia el *rumor*, a partir de su comparación con una bacteria:

Dentro del organismo social los bacilos del rumor son siempre activos. A veces se mueven indolentemente, en forma no virulenta. Otras, estallan en una fiebre de violenta actividad. Y la fiebre, por desgracia, quema más peligrosamente cuando y donde el estado de salud del organismo social está menos preparado para resistir su efecto destructor. Guerras, tumultos, epidemias, desastres, de suyo ya bastante calamitosos, vuélvense aún más siniestros cuando se les suman las complicaciones del rumor²³.

Los virus, las bacterias y las enfermedades son algunas de las metáforas que no sólo Allport y Postman utilizan en su estudio, sino que, de manera general, se encuentra en la crítica de los dos últimos siglos en torno al *rumor*. Esto ocurre bajo el principio de que el *rumor* es algo

¹⁸ *Id.*, p. 190.

¹⁹ *Id.*, p. 191.

²⁰ *Id.*, p. 192.

²¹ Una de las formas de hacer frente al *rumor* más conocida y ampliamente estudiada por la crítica son las “clínicas del rumor” que durante la Segunda Guerra Mundial impulsaron diferentes medios periodísticos. En éstas, con ayuda de psicólogos profesionales, se explicaban de manera lógica los *rumores* que circulaban y que eran recuperados por los llamados “guardianes de rumores”, civiles que escuchaban atentamente lo que sus vecinos decían, para luego acudir a las clínicas (*vid. id.*, pp. 46–57).

²² *Id.*, p. 30.

²³ *Id.*, p. 188.

indeseable, que aleja a los individuos de la verdad y, pese a cumplir funciones explicativas o, incluso, catárticas²⁴, puede alimentar fobias y odios, convirtiéndose en un arma durante la guerra²⁵. En consecuencia, hay una constante señalización de que “el público no está suficientemente inoculado contra este virus. No se ha formado una conciencia del rumor”²⁶. Y se propone entonces la noción de familiarizarse con todas las funciones y características del rumor para volverse “inmune” a sus efectos perniciosos²⁷.

Psicología del rumor no sólo es un estudio sistemático de un fenómeno social que ya había comenzado a generar incomodidad en la autoridad²⁸ sino también se presenta como un manual contra el *rumor*. Los expertos Allport y Postman instruyen teóricamente al ciudadano neófito con explicaciones y numerosos ejemplos. Su “ley básica del rumor” y su esquema tripartito de deformación son métodos de análisis que extendieron al público general para identificar y dismantelar *rumores* juzgados como nocivos. La parte práctica del manual se encuentra en el décimo capítulo, donde el lector puede poner a prueba lo aprendido en el manual con quince casos de *rumor*.

Finalmente, los autores advierten que los estudios sobre el *rumor* son extensibles a diferentes ámbitos sociales²⁹, lo que será un punto de partida importantísimo para los futuros investigadores que se centrarán en el fenómeno social para el manejo de las empresas. A causa de sus funciones informativas y expresivas, el *rumor* se convierte entonces en objeto de interés

²⁴ A estas funciones no se les da mayor desarrollo, pero básicamente los estudiosos establecen que, al dar explicaciones durante acontecimientos críticos, los individuos sienten menos ansiedad. Asimismo, el *rumor* puede ayudar a los individuos a manifestar sus miedos sin que deban responsabilizarse de los mensajes subversivos que subyazcan al *rumor*, ya que se esconden detrás de una narración colectiva sin pruebas verificables.

²⁵ *Vid. id.*, pp. 58-60 y 193-194.

²⁶ *Id.*, p. 193.

²⁷ *Vid. id.*, p. 194.

²⁸ El malestar se nota precisamente en las diferentes estrategias para erradicar el *rumor*, para lo que incluso instituciones gubernamentales, como la Oficina de Informaciones de Guerra —OWI, por sus siglas en inglés— y la Comisión de Seguridad Pública de Massachusetts, habían trabajado (*vid. id.*, pp. 44-45, 221-227).

²⁹ *Vid. id.*, p. 192. Pese a que primer trabajo antecede al de Allport y Postman, lo coloco después de ellos a causa de la fecha de su segundo trabajo (1954), continuación del publicado en 1911.

para el mundo empresarial, por lo que se puede observar la adaptación del fenómeno a los diferentes ámbitos sociales que lo contextualizan, caracterizan y resemantizan.

Otro pionero de la psicología del rumor fue Carl Gustav Jung, quien comenzó a mostrar interés en el fenómeno social en 1911 con “A Contribution to the Psychology of Rumour”³⁰, un caso de estudio de una preadolescente de trece años que fue expulsada de su escuela por haber originado un *rumor* de carácter sexual sobre su profesor. Aunque Jung tiene presente los estudios sobre el *rumor* realizados desde la psicología social³¹, se centró en realizar una interpretación psicoanalítica del fenómeno a partir de los testimonios que recabó en el grupo de amigas —tres— y compañeras de clase —ocho— de la estudiante. El discípulo de Freud no definió lo que entendía por *rumor* o sus características —las da por hecho—, sino que observó la manera en que un sueño —verdadero origen de las habladurías— se transformó en un *rumor* y las versiones que cada estudiante generó de éste.

El estudioso precisó las diferencias de los distintos relatos con respecto a la narración original del sueño y ofreció sucintas explicaciones de carácter psicoanalítico sobre los puntos en los que cada estudiante centró su atención. Sin embargo, como él mismo concluye en su epicrisis: “So far as the interpretation of the dream is concerned, there is nothing for me to add; the children have taken care of all the essentials, leaving practically nothing over for psychoanalytic interpretation. *Rumor has analysed and interpreted the dream*”³². De este modo, Jung afirmó con razón que ver el *rumor* como intérprete de los sueños era nuevo dentro de la psicología del rumor —para principios del siglo XX se trataba de un campo aún en ciernes— e invitaba a sus colegas a explorar esa veta de investigación. Además, siempre desde el psicoanálisis, señaló la necesidad de estudios posteriores que explicaran por qué ocurrió todo

³⁰ El título original del trabajo es “Zentralblatt für Psychoanalyse”; yo me baso en la traducción de Constance E. Long.

³¹ Vid. Carl G. Jung, “A Contribution to the Psychology of Rumour”, en *Collected papers on Analytical Psychology*, p. 188.

³² *Loc. cit.*

aquello; es decir, subrayó que hacía falta encontrar los motivos psicológicos que llevaron a las niñas a convertir la narración del sueño de una de ellas en un *rumor* pernicioso.

Hasta donde sé, no se dio continuidad al psicoanálisis de un solo individuo a partir de los *rumores* que éste creaba; es más, en la práctica es muy raro encontrar al iniciador de este tipo de fenómeno social. El hilo de investigación de Jung puede encontrarse, empero, en aquellos estudios psicológicos, sociológicos, historiográficos, entre otros, que, a partir de uno o varios *rumores*, develan miedos, rencores, ansiedades y otros estados de ánimo en un grupo social³³. El fenómeno social se convierte entonces en un indicador emocional y psicológico de la colectividad que lo crea y transmite. En este sentido, el mismo Jung ahondó en 1959, al interpretar la creencia en alienígenas.

“A Visionary Rumour” (1954) puede dividirse en tres partes: la definición del *rumor visionario* y su relación con el arquetipo; la revisión de las visiones alienígenas a partir de testimonios de sueños, representaciones pictóricas y tres documentos antiguos —siglos XII y XVI— que darían cuenta de su origen histórico; y cómo se ven los alienígenas desde una perspectiva no psicológica. El segundo punto concentra el análisis de Jung, quien interpretó los arquetipos y símbolos de sus testimonios para comprender desde el psicoanálisis la creencia en seres de otro planeta. Por otro lado, la primera parte —aquella de la que hablaré a continuación— es la base de su metodología y la única conceptualización del *rumor* de su propuesta psicoanalítica; mientras que la última versa sobre las reflexiones que otras disciplinas podrían tener sobre el fenómeno alienígena y cómo sus opiniones enriquecerían la discusión.

³³ De cierta forma, Allport y Postman contribuyeron al estudio individual, pero no a partir del *rumor*, sino de la manera en que los diferentes transmisores construyeron el fenómeno. Ambos investigadores afirmaron que: “El rumor es, por definición, un fenómeno social. Se precisan cuando menos dos personas para crear un rumor. Sin embargo, en cualquier momento dado, su vehículo es un solo individuo” (G. W. Allport y L. Postman, *op. cit.*, p. 61). Es pues importante conocer la mentalidad de los individuos para comprender el *rumor* y no viceversa.

Dentro de la metodología psicoanalítica aplicada por Jung, es fundamental comprender el fenómeno alienígena a partir de lo que llama *rumor visionario* —también llamado *simbólico*³⁴—, el cual es tratado como medio de difusión de las narraciones sobre dicho fenómeno. Así, afirmó:

The Ufo reports may seem to the sceptical mind to be rather like a story, told all over the world, which, however, differs from an ordinary rumour in that it is expressed in the form of visions, or perhaps owed its existence to them in the first place and is now kept alive by them. I would call this comparatively rare variation a *visionary rumour*³⁵.

De la definición se entiende que, según Jung, existen los *rumores ordinarios* y los *rumores visionarios*, que atraviesan fronteras geográficas y temporales³⁶, y que se revelan en visiones o están desarrollados a partir de éstas. El carácter arquetípico de este tipo de *rumor* se intuye por los elementos que componen el mensaje que transmite —los símbolos que interpreta Jung en sus testimonios—, y se debe a una tensión emocional colectiva de sus mensajeros, que el psicoanalista cataloga como *emoción inusual*³⁷. Lo anterior explica por qué el *rumor* sobre las apariciones alienígenas adquirió características comunes en todos los relatos vinculados al tema —incluyendo los oníricos—, así como la coincidencia de su desarrollo paralelo a situaciones tan críticas como la Segunda Guerra Mundial.

En este segundo trabajo sobre el *rumor*, Jung realiza un psicoanálisis inverso al presentado en 1911. Aquí, el *rumor* no interpreta el sueño de un individuo, sino que este último es una representación del *rumor visionario* alienígena; por tanto, los sueños de los individuos psicoanalizados ayudan a comprender la proyección del inconsciente colectivo presente en el *rumor visionario*. Éste es pues un portador y una representación de varios arquetipos.

³⁴ Vid. Carl Gustav Jung, “A Visionary Rumour”, *The Journal of Analytical Psychology*, 4 (1959), p. 9.

³⁵ *Id.*, p. 5.

³⁶ Si bien la cuestión temporal no está considerada en la cita, la pervivencia del arquetipo que se revitaliza cada cierto tiempo a través del *rumor* está presente en el rastreo histórico realizado por Jung (*vid. id.*, pp. 14–15).

³⁷ *Vid. id.*, p. 6.

Cabe concluir sucintamente que en ambos trabajos —1911 y 1959— el *rumor* fue para Jung todo aquello que pueda decirnos del inconsciente de un individuo o de la colectividad, lo cual, a mí parecer, es tanto viable como conflictivo. El *rumor* que Jung estudió es un fenómeno propiamente social³⁸, por lo que su aproximación, que se centra en un individuo y cómo el resto de las personas pueden explicar a éste o viceversa, puede ser metodológicamente limitativo y, por tanto, inexacto. Posiblemente la interpretación psicoanalítica justifique tal lectura para un fenómeno social, pero sin lugar a duda empobrece su comprensión.

A los límites que suponían tanto los métodos de Allport y Postman, como los de Jung, respondieron otros psicólogos sociales y sociólogos —como, por ejemplo, Jamuna Prasad³⁹ y Tamotsu Shibutani⁴⁰. Su objetivo principal era comprender el *rumor* y su transmisión a partir de una metodología que hiciera énfasis en el aspecto social, privilegiando el trabajo de campo para observar y analizar el contexto en el que el rumor se desarrollaba y transmitía. De esta forma, los investigadores buscaban alejarse de los estudios controlados de laboratorio, frecuentes en los primeros ensayos estadounidenses, en donde se aislaba a los individuos. Sin embargo, el punto de partida de los nuevos estudios seguía siendo principalmente el trabajo de Allport y Postman, cuya definición buscaban precisar y completar.

En 1980, Ralph L. Rosnow observó que, como objeto de estudio, el *rumor* había perdido interés para la psicología social en comparación con los años cuarenta y cincuenta⁴¹. Por ello,

³⁸ Existe el *rumor* como fenómeno sonoro —un *ruido*—, que puede provocar un ser humano o animal o, incluso, la naturaleza; su existencia no depende de dos o más individuos. No obstante, es evidente que tanto Jung como todos los investigadores de la psicología del *rumor* o de otras disciplinas sociales se refieren al que nace dentro de las sociedades humanas.

³⁹ Vid. Jamuna Prasad, “The Psychology of Rumor: A Study Relating to the Great Indian Earthquake of 1934”, *British Journal of Psychology*, 26 (1935), pp. 1–15; y “A comparative study of rumors and reports in earthquakes”, *British Journal of Psychology*, 41 (1950), pp. 129–144.

⁴⁰ Vid. Tamotsu Shibutani. *Improvvised News: A Sociological Study of Rumor*. Bobbs-Merrill, Indianapolis, 1966.

⁴¹ Vid. R. L. Rosnow, art. cit., pp. 588–589. A principios del siglo XXI, Prashant Bordia y Nicholas DiFonzo atribuyeron el desinterés hacia el *rumor* por la metodología individualista que primaba en la época y que provenía principalmente de los trabajos de Allport y Postman (vid. P. Bordia y N. DiFonzo, When social psychology became less social: prasad and the history of rumor research”, art. cit., pp. 51–52). El enfoque

hizo una síntesis de los principales postulados sobre el fenómeno social que en dicha disciplina se habían formulado, a partir de una revisión crítica tanto de la definición de Allport y Postman como de la llamada “ley básica del rumor” a la luz de los numerosos estudios de casos realizados por otros psicólogos norteamericanos⁴².

Para el estudioso, los tres puntos de Allport y Postman que deben ponerse en entredicho son la transmisión del *rumor* —únicamente de boca a boca—, su carácter temporal y las causas que provocan su transformación, es decir, por qué se amplifica o resume el mensaje que transmiten⁴³. Rosnow completa así las características y psicodinámicas del fenómeno social: su transmisión se daría también por medios de comunicación masivos, al *rumor* subyacería un valor simbólico y la mutabilidad de éste dependería de cada persona, especialmente si los sujetos que lo reproducen están ansiosos, lo que aumentaría significativamente la tensión de la situación que lo provoca⁴⁴.

Aunado a lo anterior, al comparar la teoría propuesta por Allport y Postman con numerosas investigaciones empíricas, Rosnow determina que la “ley básica del rumor”⁴⁵ tiene dos importantes matices. El primero es que la importancia de un tema puede no ser determinante para el fortalecimiento y la propagación de un *rumor*; por tanto, los estudiosos

individualista en *Psicología del rumor* es notable en el capítulo tres, “Testimonio y evocación”, en donde afirmaron que el *rumor* no puede entenderse “sin un minucioso análisis de las elaboraciones típicas que tienen lugar en la mente de los individuos constituidos sucesivamente en eslabones de la cadena del rumor” (Allport y Postman, *op. cit.*, p. 61, véase también pp. 61-71).

⁴² Además de los estudios de propia autoría, Rosnow cita, entre otros, los trabajos de P. Chaudhuri, “A synopsis of an experimental attempt on the study of psychology of rumor”, *Indian Journal of Psychology*, 285 (1953), pp. 79-86; Leon Festinger, *A theory of cognitive dissonance*, Stanford University Press, Stanford, 1957; Syed Mohammad Hassan Zaidi, “An experimental study of distortion in rumor”, *Indian Journal of Social Work*, 19 (1958), pp. 211-215; F. L. Brissey, “The factor of relevance in the serial reproduction of information”, *Journal of Communication*, 11 (1961), pp. 211-219, H. Taylor Buckner, “A Theory of Rumor Transmission”, *art. cit.*, pp. 54-70; etc. Es importante mencionar que no todos estos estudios están solamente enfocados en el *rumor*, sino también en la transmisión de la información.

⁴³ Los diferentes procesos psicológicos encargados de la amplificación y la reducción de la información en un mensaje fueron englobados e identificados por L. Festinger como “reorganización cognitiva” —*cognitive reorganization*—, lo cual fue recuperado por Rosnow en sus trabajos (*vid.* R. L. Rosnow, “Psychology of Rumor Reconsidered”, *art. cit.*, p. 581).

⁴⁴ *Vid. id.*, pp. 578-582.

⁴⁵ Recuérdese que se trata básicamente de calcular la transmisión de un *rumor* a partir de dos factores: la importancia del tema y la ambigüedad de las pruebas (*vid. id.*, p. 582).

deberían considerarse otro tipo de condiciones que sí son fundamentales, como lo es la ansiedad de cada individuo, pues ésta los vuelve vulnerables a los *rumores*⁴⁶. El segundo indica que la penalización del *rumor* no siempre es un mecanismo eficiente para limitarlo; al contrario, hay registros que muestran cómo se intensifica el fenómeno social en tanto se concibe como forma de recuperar la libertad de los individuos⁴⁷.

Rosnow concluye la importancia de reanudar los estudios del *rumor* y la necesidad de realizar un análisis sistemático que lo considere en los diferentes elementos que lo integran: fuente del mensaje —el emisor—, los receptores, la naturaleza del mensaje y las circunstancias en que se presenta⁴⁸. Es importante anotar que tal división responde a la función comunicativa del *rumor*, que es la que interesa en general a los estudios a partir de la Segunda Guerra Mundial. De esta forma, el fenómeno se identificó y estudió como un tipo mensaje que, en principio, respondió a un esquema comunicativo como el propuesto por Roman Jakobson en 1963⁴⁹. Sin duda, se trataba de una forma de sistematizar y predecir un fenómeno social mutable.

En 1988 y 1991⁵⁰, Rosnow publicó sus primeras observaciones y ofreció una reflexión del *rumor* a partir de su contexto —*contextualist approach*⁵¹—, en donde parte de la ansiedad

⁴⁶ Como parte de estas condiciones, Chorus propone la capacidad crítica [*critical sense*], la cual permite a cada individuo analizar la situación e identificar la presencia del *rumor*: mientras el sujeto tenga más sentido crítico menos se sentirá atraído al *rumor* y viceversa. Así, completa la fórmula de Allport y Postman: $R \sim i \times a \times 1/c$, en donde c sería la capacidad crítica (A. Chorus, *apud id.*, p. 586). La transmisión del *rumor* y el perfeccionamiento de la fórmula de Allport y Postman son los aspectos que más han preocupado a los psicólogos sociales y sociólogos, pues cree que puede controlarse más fácilmente el *rumor*, si se conocen y abstraen sus mecanismos de transmisión.

⁴⁷ Los trabajos en los Rosnow se basan en los de R. A. Bauer y D. B. Gleicher, “Word-of-mouth communication in the Soviet Union”, *Public Opinion Quarterly*, 17 (1953), pp. 297–310; J. W. Brehm, *A theory of psychological reactance*, Academic Press, New York, 1966 (*vid. id.*, pp. 585–586).

⁴⁸ *Vid. id.*, p. 588.

⁴⁹ En este sentido, es interesante cómo Peterson y Gist consideran que el nacimiento y la transmisión de un *rumor* es un proceso y que sigue un “ciclo típico” (Warren A. Peterson y Noel P. Gist, “Rumor and Public Opinion”, *American Journal of Sociology*, vol. 57, n. 2 (1951), p. 167).

⁵⁰ El estudio de 1991 se trata de una recopilación de las observaciones del ensayo de 1980 y un desarrollo de lo presentado en el 1988, con un especial énfasis en los estudios empíricos que sus colegas y él realizaron entre 1973 y 1989 sobre tres de los principales elementos contextuales que motivan y modifican el *rumor*: la ansiedad, la incertidumbre y la credibilidad. Para cada uno de ellos plantea fórmulas que permitirían calcular, predecir y controlar el *rumor* (*vid.* Ralph L. Rosnow, “Inside Rumor. A Personal Journey”, *American Psychologist*, 49:5 (1991), pp. 484–496).

individual, incertidumbre general, credibilidad e importancia del tópico⁵². Para el psicólogo norteamericano, los *rumores* son “public communications that reflect private hypotheses about how the world works⁵³. Embellished by allegations or attributions based on circumstantial evidence, they are attempts to make sense of uncertain situations”⁵⁴. Y más adelante, con base en los trabajos de Shibutani, los llama noticias improvisadas. Tanto la definición como la etiqueta demuestran que para Rosnow el *rumor* era un proceso comunicativo que explica la realidad, pasa del ámbito privado al público y está basado en el contexto que lo circunscribe.

En breve, las investigaciones de Rosnow en torno a la psicología del *rumor* se centran en su carácter comunicativo y, como lo habían hecho en su momento Allport y Postman, en crear estrategias para predecirlo y controlarlo. Así lo demuestran sus conclusiones de 1988 que titula elocuentemente: “five general principles of rumor management emerge”⁵⁵. Su propuesta, sin embargo, tiene un destinatario muy diferente a los estudios inaugurales, que surgen de las cenizas de la Segunda Guerra Mundial: las empresas⁵⁶.

Insertos en las dinámicas de un sistema económico capitalista, los psicólogos sociales como Rosnow reactivan los estudios del *rumor* para beneficiar a las corporaciones, que han notado cómo el fenómeno social puede contraer pérdidas económicas. El psicólogo y sus colaboradores se centran entonces en encontrar las claves para gestionar un tipo de *rumor*: aquel que habita dentro de las oficinas de las pequeñas y grandes empresas norteamericanas de finales del siglo XX. Y, aunque aún existan en éste características de los *rumores* que se transmitían de

⁵¹ Vid. Ralph L. Rosnow, “Rumor as Communication: A Contextualist Approach”, *Journal of Communication*, 38:1 (1988), pp. 12–28.

⁵² En inglés: “personal anxiety, general uncertainty, credulity, and topical importance” (*id.*, p. 12). La traducción de los términos es mía.

⁵³ Esta definición la retomó en su revisión de 1991 (R. L. Rosnow, “Inside Rumor”, art. cit., p. 488).

⁵⁴ Ralph L. Rosnow, “Rumor as Communication: A Contextualist Approach”, *Journal of Communication*, 38:1 (1988), p. 12.

⁵⁵ *Id.*, p. 24.

⁵⁶ Se pueden encontrar conclusiones bastante similares en el trabajo de 1991, en donde incluye ejemplos prácticos de la manera en que algunas compañías habían hecho frente a los *rumores*. Sin embargo, alertaba también que, a finales del siglo XX, el fenómeno aún se encontraba lejos de ser psicológicamente controlable (*vid.* R. L. Rosnow, “Inside Rumor”, art. cit., pp. 493–494).

boca en boca y por la imprenta en los siglos pasados, considero que estamos ante una manifestación diferente del mismo fenómeno. Han cambiado los interlocutores, los mensajes⁵⁷, los objetivos y, más importante aún, las psicodinámicas que crean y transmiten los *rumores*.

Las características definidas y estudiadas del fenómeno de comunicación —así designado por los psicólogos y los sociólogos— y los intereses metodológicos de los trabajos a partir de la psicología del *rumor* del siglo XX son insuficientes e incompatibles para mi investigación. Por su parte, el *rumor* de los siglos XIV–XVII que aquí se pretende analizar es de una naturaleza más amplia —auditiva y social—, además, la transmisión y las preocupaciones de los individuos medievales y auriseculares —justamente el contexto que tanto preocupa a Rosnow— determinan las características esenciales de los *rumores* presentes en la tradición escrita hispánica. De la misma manera, los testimonios con los que cuento no coinciden con las características de los datos recopilados y analizados por los grupos de estudio norteamericano del siglo XX, muchos de ellos basados en experimentos en laboratorio o *in situ*.

Sin embargo, hay observaciones y reflexiones que me parece pertinente considerar, como el señalamiento de Rosnow respecto a la importancia de ofrecer un acercamiento plural al fenómeno comunicativo que estudia⁵⁸. De aquí que los estudiosos del *rumor* de finales del siglo XX e inicios del XXI primen tal enfoque en sus estudios⁵⁹; es decir, priorizan la

⁵⁷ Soy consciente de que uno de los tipos de *rumor* identificado por Carl Jung, el *rumor visionario*, o lo que Rosnow llama *rumores cíclicos* (vid. R. L. Rosnow, “Psychology of Rumor Reconsidered”, art. cit., p. 588) podrían significar que el contenido —el mensaje— de algunos *rumores* persiste a lo largo del tiempo y atraviesa fronteras geográficas y culturales. Lo anterior abriría la posibilidad de estudiar un *rumor* antiguo con una metodología contemporánea, como la psicología del *rumor*; sin embargo, dado que el medio de transmisión se ha transformado de manera importante, así como el contexto que los circunscribe, me parece que dichos *rumores visionarios* se materializan diferente y responden a diferentes necesidades geopolíticas y sociales. Por tanto, si bien es posible rastrear el desarrollo de un *rumor* que cumpla con las características enunciadas por Jung —piénsese, por ejemplo, al envenenamiento del agua—, no me parece pertinente estudiar bajo los mismos principios metodológicos la materialización de éste en el siglo XIII que en el siglo XXI.

⁵⁸ El autor echa mano del sintagma propuesto por James Ford y James Klumpp: “systematic pluralism” (vid. *id.*, p. 20).

⁵⁹ Me refiero a autores como Susan Anthony, James Esposito, Gary Fine, Leo Gibney, Marianne Jaeger, Allan Kimmel, John Yost y el mismo Rosnow. Juntos conforman, en ocasiones, el equipo de trabajo de este último, quien sintetiza los hallazgos, los datos y las conclusiones de todos.

información que proviene de las más diversas fuentes —experimentos, estudios de caso, entrevistas, etc.⁶⁰ Esto responde a la gran complejidad que caracteriza al *rumor*, la cual exige una importante cantidad de testimonios de diferente naturaleza. En respuesta a esto, considero necesario utilizar fuentes de diversos géneros escritos, no solamente literarios, que permitan un mayor acercamiento a las diferentes facetas del *rumor* medieval y aurisecular.

El contextualismo de Rosnow fue clave para la psicología del rumor de inicios del siglo XXI. Prashant Bordia y Nicholas DiFonzo, al rescatar la teoría de Prasad —ignorada entre los años treinta y los cincuenta— y criticar el énfasis individualista en el estudio de un fenómeno social como el *rumor*, señalaron la importancia de un análisis multinivel⁶¹ —*micromacro link*⁶²—, que considere tanto el micronivel como el macronivel⁶³. La relación entre estos dos niveles toma en cuenta cuatro ejes principales: el emocional, el cognitivo, el cultural y el patrón social⁶⁴, los dos primeros corresponden al individuo y los últimos a la sociedad en que éste se encuentra inmerso, al igual que los *rumores* que crea y/o transmite.

Contextualizar el *rumor* dentro de las claves sociales que lo cifran explicaría su permanencia y la reactivación de uno de los tipos de este fenómeno social, el que Jung llamó *rumor visionario*. Siempre a partir del legado de Prasad, Bordia y DiFonzo afirmaron que este tipo *rumor* —al que nunca llaman *visionario*— va más allá de las fantasías y necesidades personales⁶⁵, pues dependen, más bien, de “common beliefs, values and ideas passed from

⁶⁰ Vid. *id.*, pp. 20–21.

⁶¹ Bordia y DiFonzo afirman que, antes de ellos, varios estudiosos ya habían observado los límites que tenían los trabajos enfocados en un individuo para describir la complejidad de ciertos fenómenos sociales, entre los que se encuentra el *rumor* (vid. P. Bordia y N. DiFonzo, art. cit., p. 52).

⁶² El término es de T. Sugiman (*apud. loc. cit.*).

⁶³ Con base en los trabajos de 1935 y 1950 de Prasad, Bordia y DiFonzo indentificaron dentro del micronivel la ansiedad, la incertidumbre, la importancia y la creencia; mientras que el contenido del *rumor* y la distorsión que sufre durante su transmisión se consideran dentro del macronivel (vid. *id.*, pp. 52–56).

⁶⁴ Vid. *id.*, p. 51.

⁶⁵ Vid. *id.*, p. 54. Pese a que no lo mencionan aquí literalmente —como sí lo hacen más adelante cuando oponen la teoría de Prasad a la idea de Jung sobre la transmisión genética del inconsciente colectivo (vid. *id.*, p. 55)—, los estudiosos reivindicaron el carácter social del *rumor* y señalan lo limitada que es la perspectiva psicoanalista de Jung.

generation to generation in the form of social customs, myths and culture”⁶⁶. Además, el momento en que este tipo de *rumor* se presenta viene profundamente marcado por las circunstancias, pues: “when faced with a crisis situation that elicits extreme anxiety and uncertainty, people dig into their storehouse of cultural, religious and mythical knowledge, passed to them by the society in which they grew up via socialization, and attempt to reduce the uncertainty and relieve anxiety”⁶⁷.

La crítica al enfoque individualista de un fenómeno social como el *rumor* me parece necesaria y urgente para dar cabida al análisis complejo de un objeto de estudio que es también multidimensional. Asimismo, dar voz tanto al individuo como a la sociedad en la que se sitúa establece un diálogo del que no puede prescindirse para entender las dinámicas que se juegan en la conformación del individuo como ente social y, a su vez, en la manera en que éste crea y caracteriza a la sociedad de la que forma parte; en breve, uno semantiza a la otra y viceversa. De aquí la importancia de contextualizarlo y del empleo de estudios sociales que salgan de los estándares controladísimos del laboratorio⁶⁸.

Ahora bien, los resultados que analizan los psicólogos sociales, los psicoanalistas y los sociólogos son contemporáneos a ellos, responden a un aquí y a un ahora. Esto ocurre incluso en los trabajos que trazan un *excursus rumorológico* para revisar los *rumores* del pasado y explicar así los *rumores* que fueron recabados directamente por los especialistas. Es decir, son análisis que echan mano de una revisión histórica para rastrear los *rumores* que comparten temas y tópicos con los que se presentan en la realidad inmediata al especialista.

Por lo anterior, es innegable que metodológicamente existe una limitante para aquellos análisis que consideran únicamente los *corpora* y los testimonios del pasado. En consecuencia, la

⁶⁶ *Id.*, p. 55.

⁶⁷ *Loc. cit.*

⁶⁸ *Vid. id.*, p. 58.

falta de un grupo control al que se pueda observar directamente y conocer a fondo su contexto social evita que se pueda afirmar, por ejemplo, que un *rumor* ha sido motivado por una conjunción de miedos personales y sociales. Asimismo, se debe reconocer que, ante la imposibilidad empírica de entrevistar directamente a quienes crean/transmiten un *rumor*, nos encontramos con fuentes de segunda, tercera o, incluso cuarta mano, que han filtrado, adaptado, desdibujado la narración original, siempre que ésta exista aún.

La lejanía histórica, social y testimonial condiciona de manera importante el objeto de estudio, por lo que considero que utilizar los métodos de la psicología del *rumor* —muchos de ellos de carácter estadístico⁶⁹— son poco apropiados para una revisión de la parte social del fenómeno que me interesa. Sin embargo, las reflexiones de los estudiosos aquí mencionados permiten tener en consideración ciertas características del *rumor*: su complejidad, que requiere una revisión desde diferentes aristas; su carácter social, que pide un análisis del contexto que lo circunscriba, el cual está generalmente marcado por una crisis; su relación con ciertos estados de ánimo negativos —ansiedad, temor, credibilidad, etc.—; y lo que identifiqué como una función identitaria que une a un grupo social, que, inmerso en una crisis, se encuentra ansioso de explicarse la realidad y lo logra a través de la narración y transmisión de un mensaje identificado como *rumor*.

Aunado a tales características, esenciales para un análisis del *rumor* de cualquier disciplina, no hay que perder de vista que la mayor parte de los estudios sobre este fenómeno tienen dos aspectos en común. El primero es que parten de la definición paradigmática que Allport y Postman ofrecieron para el fenómeno social —ora para seguirla ora para

⁶⁹ Basta ver la “ley básica del rumor” propuesta por Allport y Postman (*vid. supra* pp. 12–13) y perfeccionada por sus colegas de generaciones futuras, como ocurre con el aporte de Rosnow para establecer matemáticamente de qué manera la ansiedad, la incerteza y la credulidad afectan la producción y transmisión del *rumor* (*vid.* R. L. Rosnow, “Inside Rumor”, art. cit., pp. 492–494). Además, la elaboración de estos modelos responden a la necesidad de los investigadores de predecir y, en consecuencia, controlar el *rumor*, por lo que los datos de los que parten deben ser lo más precisos posibles. No hay posibilidad de aplicar tales fórmulas a datos que provienen fundamentalmente de mediadores.

perfeccionarla. El segundo aspecto es que el objetivo de los estudios es generar métodos para hacer frente al *rumor*; es decir, comprender su origen y transmisión para erradicarlo, para limitar los canales secundarios, irregulares y no oficiales de comunicación social. Su objetivo es social y político, porque el *rumor* es igualmente social y político.

Durante la segunda mitad del siglo XX, comenzaron a interesarse otras disciplinas de estudio en el *rumor*. En el ámbito francófono, por ejemplo, se publicaron estudios historiográficos en torno éste. Contrario a la perspectiva de psicólogos y sociólogos, la preocupación de los historiadores estribaba en analizar situaciones en donde dicho fenómeno social había estado implicado y no en su conceptualización. Por ello, dentro de su marco teórico o metodología no se encuentran ni definiciones ni tipologías al respecto; el centro de sus análisis reside en observar cómo, a partir de su corpus —archivos, testimonios, crónicas, cartas y diarios, entre otros— el *rumor* provocó y/o incentivó un acontecimiento histórico.

The Vanishing Children of Paris. Rumor and Politics before the French Revolution (1988) de Arlette Farge y Jacques Revel⁷⁰ es un ejemplo claro de esta perspectiva metodológica. Su caso de estudio es la revuelta de 1750 que ocurrió en París a causa de los supuestos secuestros de niños por parte de la policía. Ambos historiadores realizan un minucioso estudio de sus fuentes escritas para ofrecer una interpretación lógica de este hecho, para lo cual centran el cuarto capítulo —“Truth and Rumour”— a los *rumores* que precedieron y siguieron al evento⁷¹.

De su investigación recupero la relación del *rumor* con estados de ánimo negativos en la población —ansiedad y miedo—, así como el papel de las mujeres y de algunas clases sociales

⁷⁰ El título original de la obra es *Logiques de la foule*; en mi caso, leo la versión en inglés de Claudia Miéville.

⁷¹ En términos cualitativos y cuantitativos, las observaciones de Farge y Revel sobre el *rumor* se centran en dicho capítulo; sin embargo, a lo largo de su estudio hay referencias a éste ora porque lo consideran como parte fundamental de la revuelta de 1750 ora porque sus fuentes —en especial los testimonios y los diarios— refieren su existencia, lo que lo convierte en el hilo conductor de sus observaciones, reflexiones y conclusiones.

para su difusión⁷². Además, identificaron el fenómeno como una forma intrínseca de comunicación en la ciudad⁷³ y su existencia responde a estereotipos psicológicos —coincidiendo parcialmente con el *rumor visionario* de Jung— que construyen identidades colectivas:

The persistence of rumour confirmed the social nature of oral communication and was, above all, an expression of the emotion and credulity which formed part of the psychological stereotype of the people at the time. Just like superstition, with which it is often allied, rumour is one form of identifying a collective identity⁷⁴.

Farge y Revel concluyeron lo anterior gracias a dos observaciones realizadas a partir de una lectura diacrónica de algunos *rumores*. La primera es la coincidencia de dichos rumores con un mensaje similar al que estudian en 1750⁷⁵ y la segunda es la manera en que éste permanece en la memoria de la gente años después⁷⁶. Los historiadores complementaron esta parte de su estudio relacionando los *rumores* de niños y adolescentes secuestrados o desaparecidos con otros casos que implicaban a los gobernantes para evidenciar las tensiones que permeaban el tejido social en contra de la autoridad. Se trata pues de una metodología que parte de corpus definidos de *rumores* —enlistados, analizados y comparados—, la cual es identificable tanto en los estudios de la psicología del *rumor* como en los historiográficos.

Otros dos aspectos que atrajeron mi atención del trabajo de Farge y Revel son los testimonios que encontraron a propósito del control de los *rumores* durante la revuelta. En estos, es evidente una intención de aprender a identificar la verdad de los hechos frente a lo que la gente dice. Asimismo, es importante subrayar la alteración que dicho fenómeno social puede ocasionar dentro del poder, el cual busca comprender quién, cómo y dónde se originan y

⁷² Vid. Arlette Farge y Jacques Revel, *The Vanishing Children of Paris. Rumor and Politics before the French Revolution*, pp. 92-104.

⁷³ Vid. *id.*, p. 95.

⁷⁴ Loc. cit.

⁷⁵ La investigación de los historiadores franceses encuentra el tema de secuestro de niños o adolescentes hasta un siglo antes de la revuelta de 1750; específicamente señalan el caso de 1663, con reapariciones en 1645, 1701, 1720 y alrededor de 1730, lo que demostraría que era una preocupación latente entre los parisinos de finales del siglo XVII e inicios del XVIII (*vid. id.*, pp. 92-93).

⁷⁶ Así lo consigna el testimonio del Teniente General de la policía parisina a finales del siglo XVIII, quien aseguraba que, incluso 30 años después de lo sucedido, los habitantes recordaban el suceso (*vid. id.*, p. 95).

transmiten los *rumores* para evitarlos, a ellos y a sus consecuencias —aumento de la ansiedad social y posibles revueltas⁷⁷. Los resultados de la investigación, sin duda, ponen en alerta a quienes gobiernan, pues el *rumor* puede ser indicativo de un sentimiento común entre quienes lo comparten; por ejemplo, al observar lo que ocurrió antes y después del *rumor* de 1750, Farge y Revel muestran de qué manera la gente dejó de amar y respetar a los reyes a causa principalmente de dicho *rumor*⁷⁸.

Finalmente, quiero anotar la mirada con que el historiador contemporáneo observa el fenómeno social. Farge y Revel no pretendieron crear un mecanismo de control del *rumor*, pero, desde el título del capítulo cuarto, el lector ya se percató que la intención de ambos investigadores era intentar dilucidar qué decía la gente en la época, su *opinión*, e identificar aquello que era verdadero de lo que no lo era, a lo que se le atribuye justamente el término de *rumor*. Tal interés se desarrollará también en trabajos de índole histórica durante el siglo XXI, aunque hay una variante al respecto, pues los críticos se comenzaron a preguntar de qué manera los *rumores* se volvieron fuente en los documentos estudiados. Sobre esto ahondaré más adelante.

Otro campo que a finales del siglo XX se ocupó del *rumor* fueron los estudios del folclor. Un ejemplo de estos último lo ofrece elocuentemente Patricia A. Turner con su libro *I heard it through the grapevine. Rumor in African-American Culture* de 1993. La investigadora analiza un *corpus* conformado por estudios de caso y testimonios de sus testigos, la población afroamericana de finales de los ochenta y principios de los noventa, para lo cual echa mano de la metodología de los folcloristas, además del psicoanálisis, la antropología, la historia y la

⁷⁷ Vid. *id.*, especialmente pp. 16–17, 19, 24, 27, 39 40–41, 81, 88, y el capítulo cuarto, pp. 93–113.

⁷⁸ Vid. *id.*, p. 132. Se debe precisar que Farge y Revel concluyeron esto a partir del nivel de violencia y terror que se habían presentado durante las diferentes revueltas de la segunda mitad del siglo XVIII. No obstante, considero pertinente incluir dentro de tales muestras al *rumor*, pues, como ambos historiadores se encargan de constatar a lo largo de su trabajo, es dicho fenómeno social el que siempre se encuentra en mayor o menor medida, ya sea como motivo de las disputas entre el pueblo y el poder o como resultado de éstas.

sociología. De hecho, el objetivo de su trabajo tampoco radica en conceptualizar el *rumor*, pero sí se detiene un momento a reflexionar en torno a éste y a su diferencia con la *leyenda* y la *leyenda contemporánea*, para lo cual se basa en parte en la definición canónica de Allport y Postman, así como en su definición de la *leyenda* como *rumor solidificado*⁷⁹.

Para la folclorista norteamericana, la distinción entre los tres géneros orales depende de la extensión, el detalle de lo narrado y los motivos que contenga el mensaje que transmiten: “I will use the term *rumor* to refer to short, nonnarrative expressions of belief, *legend* to refer to the more traditionally grounded narratives of belief, and *contemporary legend* to refer to items containing particularly modern motifs”⁸⁰. Estas diferencias sólo le permiten distinguir entre uno y otro sus testimonios; sin embargo, da exactamente el mismo tratamiento metodológico a los tres⁸¹, pues su objetivo es revisar y comprender los motivos y las metáforas corporales que cifran⁸².

Las conclusiones de la folclorista muestran cómo la población afroamericana —así como la blanca, a la que le dedica sucintas reflexiones— ha creado una serie de motivos que sirven para identificar al *otro* a partir de eventos históricos críticos —la aparición del KKK, la muerte de John F. Kennedy, el asesinato de niños en Atlanta, etc. Aunado a esto, sus observaciones más representativas con respecto al *rumor* son su asociación con los disturbios —en tanto une a un

⁷⁹ Vid. Patricia A. Turner, *I heard it throug the grapevine. Rumor in African–American Culture*, p. 5.

⁸⁰ *Loc. cit.*

⁸¹ Como he anotado, la metodología de Turner es interdisciplinaria. Incluso, con base en los postulados del historiador Patrck B. Muller, afirma que las teorías del *rumor* y las de la *leyenda contemporánea* pueden unirse para explicar mejor ambos géneros (*vid. loc. cit.*).

⁸² Turner, como Farge y Revel, rastreó desde el siglo XVI los motivos que predominan en los *rumores* y *leyendas* en torno a la población negra de Sudáfrica, en particular la que llegó como esclava a Europa. No obstante, no se trata de un trabajo de archivo, sino que, a través de crónicas y de otros trabajos de historiadores, establece su punto de partida para dar cuenta de las transformaciones que sufren los motivos relacionados con el cuerpo que corren a través de los siglos entre las *leyendas* y los *rumores*, hasta llegar a la última década del siglo XX. De tal guisa, define un hilo conductor que va desde el canibalismo hasta el crack por tres tipos principales de motivos: la conspiración, la contaminación y el conflicto entre consumidor–corporación.

sector de la población y lo motiva a la movilización social⁸³ — y la noción del *rumor* entre la población afroamericana como resistencia contra el poder.

Particularmente, esto último me parece significativo, pues, como indiqué, durante el siglo XX el *rumor* fue paradigmáticamente relacionado con una enfermedad⁸⁴ que debía combatirse y erradicarse. En este sentido, Turner sí da consejos para hacer frente al *rumor*, pero lo hace muy brevemente —apenas un párrafo— con la intención de sanear la brecha racial en Estados Unidos⁸⁵, pues para la estudiosa es más importante identificar las diferentes funciones de los *rumores* a partir de quienes los escuchan. Así, los *rumores* creados y transmitidos por los afroamericanos son interpretados por la población blanca como una peligrosa chispa que detona el disturbio⁸⁶; por el contrario, desde el punto de vista de la población negra norteamericana, se tratan de un mecanismo de defensa: “Like a scab that forms over a sore, the rumors are an unattractive but vital mechanism by which the cultural body attempts to protect itself from subsequent infection”⁸⁷.

Dentro del campo de la comunicología han existido también aportes significativos para el análisis del *rumor*; el más importante de ellos fue el realizado por Jean-Noël Kapferer en 1987⁸⁸ con su libro *Rumeurs. Le plus vieux média du monde*, estudio comunicológico, pero también social del fenómeno. Dividido en cuatro partes, el experto francés en marketing

⁸³ Para la relación *rumor*-disturbio se basa en estudios previos que han revisado cómo el fenómeno social se presenta en un altercado de tipo racial (*vid. id.*, p. 46). Asimismo, cita a Terry Ann Knopf quien define tal relación de contigüidad desde una perspectiva sociológica: “Like hostile beliefs, rumors create a ‘common culture’ within which leadership, mobilization, and concerted action can occur spontaneously. Crystallizing, confirming, intensifying hostile beliefs while linking them to actual events, rumors often provide the proof necessary for mass mobilization” (Terry Ann Knopf *apud id.* p. 128).

⁸⁴ La misma Turner refirió este aspecto: “Rumor and contemporary legend study lends itself to the same language that is used to study and describe illness and disease. We speak of rumors ‘spreading,’ ‘circulating,’ ‘infecting,’ and ‘attacking’” (*id.*, p. 218).

⁸⁵ *Vid. id.*, p. 219.

⁸⁶ Por supuesto, se podría establecer una relación entre este *rumor* con lo que Allport y Postman llamaron “rumor inflamatorio”.

⁸⁷ *Id.*, p. 220.

⁸⁸ Existe una nueva edición de su trabajo que dedica un postfacio a los *rumores* transmitidos por internet: *Rumeurs. Le plus vieux média du monde. Édition augmentée d’une postface consacrée à l’impact des rumeurs sur Internet* (2009).

analizó la definición y las características del *rumor*, su interpretación, cómo es utilizado y los mecanismos para controlarlo. Para comprender el fenómeno, Kapferer se centra en desmitificarlo y tratarlo como una situación comunicativa que sigue una lógica⁸⁹, por lo que ofrece la siguiente definición que lo distingue, además de la leyenda, de las historias graciosas y del cuento:

la rumeur est d'abord une information: elle apporte des éléments nouveaux sur une personne ou un événement liés à l'actualité. En cela, elle se distingue de la légende qui porte sur un fait passé. En second lieu, la rumeur est destinée à être crue. On ne la raconte en général pas dans le seul souci d'amuser ou de faire rêver: en cela, elle se distingue des histoires drôles ou des contes. La rumeur cherche à convaincre⁹⁰.

Lo anterior explica la capacidad que tiene el *rumor* tanto de ser creído como de movilizar a un grupo social e, incluso, de crear un acontecimiento⁹¹. Para Kapferer, entonces, el *rumor* es un fenómeno comunicativo y su análisis partió de la manera en que se transmite; es decir, la manera en que la información que ofrece un *rumor* pasa de un receptor a otros, a través de distintos medios, como, por ejemplo, los orales —de boca en boca. En consecuencia, pudo considerar bajo otra perspectiva la relación entre el *rumor* y la verdad⁹², ya que la característica

⁸⁹ “Pour le public, le mot rumeur évoque un phénomène mystérieux, presque magique. L'analyse du vocabulaire courant est révélatrice à cet égard: la rumeur vole, rampe, serpente, couve, court. Physiquement c'est un animal surprenant, véloce et insaisissable, n'appartenant à aucune famille connue. Son mode d'action sur les hommes serait proche de l'hypnose: elle fascine, subjugué, séduit, embrase.

“La thèse centrale de ce livre est que cette conception est erronée. Loin d'être mystérieuses, les rumeurs obéissent à une logique forte dont il est possible de démonter les mécanismes” (Jean-Noël Kapferer, “Introduction”, *Rumeurs. Le plus vieux média du monde*, ebook, s. p.).

Más adelante, Kapferer reiteró que en el vocabulario con el que el público —especialista o no— nombra el objetivo del *rumor* demuestra también cómo lo mitifica y lo vuelve inasible e impredecible: “Le vocabulaire communément employé pour parler de la fin des rumeurs est très révélateur: on parle de la ‘mort’ de la rumeur, de la ‘tuer’, de l’‘éteindre’, de la ‘faire taire’. Ces mots traduisent la volonté, que nous avons déjà rencontrée, de faire de la rumeur une chose vivante, ayant son existence propre, sort de bête vivante, sauvage et le plus souvent dangereuse” (*id.*, “La fin de la rumeur et la signification du silence”, s. p.). Para Kapferer esta interpretación no ayuda a descifrar los mecanismos lógicos con los que se transmite el *rumor* y, según el estudioso, respondería a un intento del subconsciente colectivo por evitar descifrar el fenómeno social.

⁹⁰ *Id.*, “Vie et mort des rumeurs”, s. p.

⁹¹ “Toutes les rumeurs ne partent pas d'un événement à expliquer: certaines créent littéralement l'événement” (*loc. cit.*)

⁹² El especialista francés concluye su trabajo aseverando: “Les rumeurs nous rappellent l'évidence: nous ne croyons pas nos connaissances parce qu'elles sont vraies, fondées ou prouvées. Toute proportion gardée, c'est l'inverse: elles sont vraies parce que nous y croyons. La rumeur redémontre, s'il était nécessaire, que toutes les certitudes sont sociales: est vrai ce que le groupe auquel nous appartenons considère comme vrai. Le savoir social repose sur la foi et non sur la preuve” (*id.*, “Conclusion”, s. p.). En breve, que un *rumor* sea verdadero o falso

esencial del primero es su carácter no verificado, no oficial, transmitido a través de canales alternos a los oficiales, por lo que entre sus conclusiones afirmó: “La rumeur n’est pas nécessairement ‘fausse’: en revanche, elle est nécessairement non officielle”⁹³.

A la información no verificada, Kapferer aunó otro rasgo esencial para su propuesta: su carácter social, por ello no es necesario saber quién es el iniciador del *rumor*, sino el grupo que lo propaga⁹⁴. Una interpretación grupal requiere un enfoque social que explique por qué en un determinado momento y lugar un *rumor* comienza a esparcirse. El interés sobre el hecho narrado y la posible explicación ofrecida a una realidad que corresponda con los principios de un grupo social son algunos de los motivos que subyacen a la transmisión del *rumor* y que explican por qué se trata de un vehículo eficaz de cohesión social: “toutes les discussions qui s’instaurent expriment l’opinion du groupe auquel nous nous identifions. *Participer à la rumeur est aussi un acte de participation au groupe*”⁹⁵.

Los dos aspectos relativos a lo previamente dicho se conjugan en la siguiente definición: “*Nous appellerons donc rumeur l’émergence et la circulation dans le corps social d’informations soit non encore confirmées publiquement par les sources officielles soit démenties par celles-ci*”⁹⁶. Kapferer, coherente con su lectura del fenómeno, revisó cada una de las características del fenómeno general a partir de la comunicología: la fuente, el contenido, el proceso y el medio de difusión, así como el objetivo de su comunicación y la naturaleza de sus efectos⁹⁷. De tal manera,

depende del grupo que lo transmite, por ello, para Kapferer fue más importante revelar las dinámicas de dicha transmisión y lo que motiva a crear el *rumor*-información.

⁹³ *Loc. cit.*

⁹⁴ *Id.*, “Comment naissent les rumeurs?”, s. p.

⁹⁵ *Id.*, “Elles corent, elles corent”, s. p.

⁹⁶ *Id.*, “Un phénomène fuyant”, s. p. Hay que aclarar que Kapferer es consciente de la dificultad de definir de forma absoluta el fenómeno social, por ello, agregó más adelante: “Comme le concept de ‘rumeur’ a un sens variable, plus ou moins large, plus ou moins défini, il laisse la porte ouverte à toutes les interprétations” (*id.*, “L’éternel retour”, s. p.).

⁹⁷ *Vid. id.*, “Un phénomène fuyant”, s. p.

estableció una sólida distinción con otros fenómenos comunicativos⁹⁸, planteó las funciones de los diferentes tipos de emisores del *rumor*⁹⁹, consideró su uso a partir del poder¹⁰⁰ y ofreció, como ya otros lo hicieran, medidas preventivas para sus efectos perniciosos¹⁰¹.

En lo que la presente tesis respecta, *Rumeurs* es un trabajo con una sólida metodología y terminología que ofrece tres valiosas observaciones, una implicada en la otra. En primer lugar, el *rumor* no debe reducirse ni a su carácter de verdadero o falso¹⁰² ni a su fuente, es decir a su origen, lo que prioriza la transmisión del mensaje y los actores que está implicados. En segundo

⁹⁸ Sin duda, uno de los grandes aciertos de Kapferer fue diferenciar el *rumor* de otros fenómenos comunicativos y bien vale la pena una cita extensa que lo consigne para comprender la manera en que pueden establecerse límites conceptuales: “Étymologiquement, rumeur, bruit et ragot sont des effets: des sons d’intensité et de durée variables” (*loc. cit.*). A partir de esto, se encuentran las diferentes definiciones:

1. “Aujourd’hui, rumeur et bruit ne font plus référence à l’effet sonore, mais à la cause même de cet effet. Ils se distinguent, non par leur source mais par l’amplitude du processus: rumeur et bruit émanent de sources non officielles. La première renvoie à un processus de diffusion en chaîne, à une force de propagation, à une amplitude dont le résultat est le son audible qui s’élève de toutes ces voix, et que l’on peut suivre à la trace: il court. Le bruit renvoie à un processus décousu, rampant, hésitant, très limité localement: il est normal que l’on n’entende rien si ce n’est un vague bruit. [...] Le bruit est insignifiant” (*loc. cit.*).

2. “À l’origine, le mot ragot faisait référence à la source et à l’effet d’une communication: c’était un grognement émis par un sanglier [...]; ce sont des histoires de bas étage, à la limite de la calomnie, racontées à l’égard d’une personne. Ces histoires ne font pas honneur à celui qui les colporte, elles le ravalent au rang de bête. Le ragot est donc aujourd’hui un jugement subjectif porté sur le contenu de la rumeur ou du bruit. C’est un type de message” (*loc. cit.*).

3. “Le commérage est une définition par la source: qui parle? Comme le ragot, c’est un jugement de valeur, une façon de discréditer la rumeur ou le bruit, en lui imputant une source manquant totalement de crédibilité: les commères” (*loc. cit.*).

De lo anterior, concluyó Kapferer: “La rumeur exprime donc un phénomène défini par sa source (non officielle), son processus (diffusion en chaîne) et son contenu (c’est une nouvelle, elle porte sur un fait d’actualité). En revanche, la véracité ne fait pas partie de sa définition scientifique” (*loc. cit.*).

Se puede estar más o menos de acuerdo con algunas de las definiciones ofrecidas por el estudioso francés e, incluso, cuestionar el rigor de la etimología que inicia su reflexión, pero es una muestra de una terminología coherente basada en características bien delimitadas: fuente, proceso y contenido. La solidez de éstas se demuestra más adelante cuando al *rumor* se le coloque junto a otros términos que son igualmente conflictivos: “histoires exemplaires”, “légendes urbaines” y “mythe flottant” (*vid. loc. cit.*).

⁹⁹ Entre los posibles creadores, difusores y receptores del *rumor* se identifican el “instigateur”, el “interprète”, el “leader d’opinion” y los “apôtres”. Además, Kapferer hizo la siguiente clasificación que considera las diferentes respuestas de los receptores durante la difusión de un *rumor*: el “récupérateur”, el “opportuniste”, el “flirteur”, los “relais passifs” y los “résistants” al *rumor* (protagonistas del antirumor) (*vid. id.*, “Les acteurs”, s. p.).

¹⁰⁰ Las cuatro maneras en que el poder puede utilizar el *rumor* pueden agruparse en dos grupos de interés: el político —el poder y el judicial— y el económico —el financiero y el marketing— (*vid. id.* “Troisième partie: l’utilisation des rumeurs”, s. p.).

¹⁰¹ Kapferer comentó cuatro posibles soluciones: el antirumor, desmentir el *rumor*, modificar la imagen dada por el *rumor* y, la más aconsejable, prevenirlo (*vid. id.*, “Quatrième partie: Peut-on éteindre une rumeur?”, s. p.).

¹⁰² Su observación es fundamental a la luz de que, como él mismo reconoció, los estudios sobre el *rumor* tienden a tratarlo de forma negativa y peyorativa, lo que ha provocado que se lo considere esencialmente falso (*vid. id.*, “Conclusion”, s. p.). Kapferer no profundiza en esto, pero tal juicio ha condicionado de manera importante las metodologías.

lugar, el hecho de ser irreducible al estudio individual obedece a su carácter primordialmente social y a la fuerza que tiene tanto para integrar a un grupo social —reforzando su identidad y sentido de pertenencia— como para movilizarlo. Finalmente, su carácter social y su potencialidad, aunado a la definición de Kapferer —*rumor* como información no oficial—, lo dotan de cualidades políticas, que enriquecen ulteriores reflexiones.

Un ejemplo de lo anterior son las consideraciones que el autor tuvo sobre el rol de la mujer —la “comadre”— como eficaz y principal transmisora del *rumor*. Esto pareciera un lugar común de la tradición patriarcal, pero su innovador análisis vincula la tendencia de la mujer al *rumor* con una lucha ante el poder hegemónico:

le commérage entre femmes était le signe visible de la solidarité existant entre elles: parler, c’est parler ensemble. Peut-être les sociétés patriarcales étaient-elles irritées par cette solidarité? Il est vrai que ces sociétés avaient soigneusement évacué les femmes de toutes les activités publiques: on leur avait retiré tout droit formel de discussion sur les affaires de la cité. Par le commérage, elles reprenaient ce droit que les hommes leur refusaient, en discutant non seulement de la cité, mais de sa face cachée. *Privées de vie publique, elles rendaient publique la vie privée*. Il en est peut-être resté une habitude durable, mais due en fait historiquement à leur exclusion de la vie publique par les hommes¹⁰³.

El *rumor*, como instrumento para reapropiarse de un espacio social, como respuesta a un poder que margina sistemáticamente determinados sectores, es una idea sugestiva que se aúna a lo expuesto por la folclorista Turner. Asimismo, explica la presencia de rumores en protestas, revueltas, guerras y su instrumentalización en todo movimiento social subversivo, aspecto que tanto preocupó a psicólogos sociales como Allport y Postman. Motivo más que suficiente para activar la alerta del poder, que buscará demonizar el fenómeno social estudiándolo con dos propósitos: para erradicarlo o para utilizarlo en su beneficio.

En contraste con las brillantes observaciones de Kapferer, y de lo que podría teorizarse a partir de ésta, hay aspectos en los que no profundiza, como en el caso de la tipología, que

¹⁰³ *Id.*, “Les acteurs”, s. p.

apenas menciona cuando señala la existencia de los “rumores negros” y los “rumores rosas”¹⁰⁴. A lo largo del trabajo, como ocurre con *Psicología del rumor*, hay otras etiquetas aisladas — “rumores políticos”, por ejemplo—, sin un interés por una posible tipología que correspondiera a los contenidos del *rumor*. Lo anterior porque, no hay que olvidarlo, el centro del estudio radica en el *rumor-información*, en su mensaje.

Si bien tratar únicamente el *rumor* como información limita las connotaciones de un fenómeno conceptualmente complejo, ayuda a ofrecer un análisis sistemático y bien delimitado. Por tanto, es evidente la importancia de tratar el objeto de estudio a partir de una terminología clara y más cuando se estudian manifestaciones de un *rumor* más estable y en un determinado momento histórico; es decir, cuando se trata de un estudio esencialmente sincrónico —el *rumor* del siglo XIX. Sin embargo, esto resulta poco práctico para estudios diacrónicos e incluso sincrónicos de épocas que construyen, piensan y resegmentizan el *rumor* de diferentes maneras, lo cual no imposibilita construir una terminología precisa para cada siglo o para cada situación semántica. La coherencia metodológica que evita juicios moralizantes sobre el *rumor* es otro aspecto que se debe aprender de Kapferer.

En 1996, Elena Mazo Salmerón defendió en Madrid su tesis doctoral *El Rumor y su influencia en la cultura de las organizaciones*. Se trata de un extenso trabajo monográfico¹⁰⁵, cuyo segundo capítulo está dedicado al estado de la cuestión de un fenómeno que ella define como “proceso de comunicación multidimensional”¹⁰⁶. En esta expresión se cifran sus dos intereses: la necesidad de ofrecer una perspectiva multidisciplinar para el estudio del *rumor* y que su colaboración sea considerada principalmente desde la comunicología.

¹⁰⁴ Vid. *id.*, “Le message: hasards et nécessités”, s. p.

¹⁰⁵ Así define la misma autora su trabajo de investigación (*vid.* Elena Mazo Salmerón, *El Rumor y su influencia en la cultura de las organizaciones*, tesis doctoral, p. 7).

¹⁰⁶ *Id.*, p. 36.

Pese al intento de Mazo Salmerón por establecer un marco teórico multidisciplinario, lo cierto es que tanto el criterio como el método de lectura, el fenómeno y sus fuentes secundarias, obedecen siempre a su formación como comunicóloga. Por ello, desde sus primeras aproximaciones conceptuales al *rumor* a partir de diccionarios y enciclopedias, buscó asociar el término a todas aquellas connotaciones y sinónimos propios de la comunicación humana, en especial la oral¹⁰⁷. En consecuencia, la comunicóloga caracterizó al *rumor* como “información no verificada”, “proceso de difusión vaga entre las ‘gentes’”, la existencia de que hay un emisor que comunica con una intención y hay una “transmisión selectiva” hacia un receptor que entra en un proceso encadenado de transmisión; asimismo, se trata de un mensaje “fundamentalmente oral” de lenguaje cotidiano, ambiguo, que posee “información de importancia” contrario *a priori* a la verdad y la certeza¹⁰⁸.

Por su parte, para la revisión multidisciplinar, Mazo Salmerón consultó y sintetizó las principales aportaciones a los estudios del *rumor* desde la psicología social, la teoría de la comunicación, la historia de la comunicación, la teoría del discurso, la sociología y la psiquiatría. A causa de los estudios existentes a finales del siglo XX y que la joven investigadora tenía a su disposición, las partes más extensas de su estado de la cuestión pertenecen a las dos primeras disciplinas. En éstas figuran nombres ya tratados en el panorama que he trazado, en especial los de Allport, Postman y Rouquette, para la psicología social, y Kapferer para la teoría de la comunicación.

¹⁰⁷ Algunas de las definiciones y términos que Mazo Salmerón recuperó de cinco fuentes lexicales y enciclopédicas para la palabra *rumor* son los siguientes: “voz que corre entre el público”, “voz común”, “voz vaga”, “noticia”, “secretear”, “divulgar”, “informar”, “andar de boca en boca”, “información no verificada”, etc. Por otra parte, no consideró otros como: “murmullo”, “murmuración”, “ruido”, “voz”, “chisme”, “ruido sordo y continuado” (*vid. id.*, pp. 8-11). Hay que decir que en ningún momento justifica sus elecciones terminológicas y sólo puede intuirse a partir de su concepción del *rumor* que parte indudablemente de la perspectiva comunicológica. No obstante, esto no explica el por qué términos como “murmuración” o “chisme”, tan cercanos al fenómeno social y comunicativo, no fueron tomados en cuenta.

¹⁰⁸ *Vid. id.*, pp. 12-13.

El resto de los estudiosos, que ocupan cuantitativamente un espacio más reducido en el capítulo, son útiles tanto para conocer diferentes propuestas para analizar el *rumor* como para entender el impacto que los trabajos de Allport y Postman. Son con ellos con los que la mayoría de los autores que menciona mantienen un diálogo, ya sea para basar sus hallazgos en su metodología, como para completar sus reflexiones o disentir de ellas. Se evidencia, pues, lo que aquí mismo se ha confirmado con quienes estudian el fenómeno a partir de la psicología del *rumor*.

De la misma manera, se nota la distancia que Mazo toma con los académicos norteamericanos cuando se trata de otras disciplinas como la teoría del discurso, de la que me parece importante señalar al investigador que recupera la autora: Gérard Imbert. Como sucede con otros trabajos de corte historiográfico y folclorista, Imbert dedicó su estudio de 1990 a un evento contemporáneo a él, es decir, el tentativo de golpe de estado español que el teniente coronel Antonio Tejero Molina encabezó el 23 de febrero de 1981. A partir de las diferentes noticias publicadas por la prensa y los comunicados del gobierno —medios oficiales— revisó la capacidad del *rumor* para construir una realidad diferente a la conocida por el acontecimiento documentado como histórico, pero con la misma validez¹⁰⁹.

Los tres niveles discursivos que identificó Imbert en el *rumor* —informativo, extrainformativo y ético— coinciden con lo que otras disciplinas han encontrado: la distinción del *rumor* con la *noticia* —primer nivel discursivo—, la incidencia del fenómeno social dentro de la comunicación humana —segundo nivel— y la justificación de la desinformación —tercer nivel¹¹⁰. La participación del *rumor* en estos niveles demuestra que “según la postura que adopten los actantes sociales (en ese caso de periodistas y Gobierno), se configurará un esquema

¹⁰⁹ Vid. *id.*, p. 194.

¹¹⁰ Vid. *id.*, p. 195.

actancial que ratifique el rumor como objeto semiótico que determine la competencia semiótica de los agentes del discurso social y condicione el ‘hacer lingüístico’ de esos actantes”¹¹¹.

La manera en la que el *rumor* participa de la construcción de la realidad de un enunciado lo convierte en una “realidad semiolingüística” y la realidad que crea es doble “por un lado sintáctica; por otro, dramática”¹¹². Me parece que las palabras de Imbert muestran el potencial semiótico del *rumor*, por el cual la autoridad —de la que participan muchos académicos— se preocupa por desprestigiarlo, afirmando que posee un carácter “mentiroso” y por ello “irreal”.

Asimismo, considero importantes las dos realidades de las que participa el *rumor* y me pregunto si la que corresponde a la “dramática” podría asociarse a un tipo de performatividad propia del fenómeno social. En sus brevísimos comentarios, Mazo Salmerón no señala nada al respecto, pues para ella el *rumor*, reitero, se trata de un fenómeno comunicativo, por lo que su recepción crítica se limita a seleccionar qué características y funciones posee y su impacto en la comunicación¹¹³. Bajo esta consideración, en el capítulo tres profundizó en algunos términos sugeridos por los investigadores que integran su estado de la cuestión.

Como ocurre en el capítulo dos, la terminología y metodología en las que se centró la hoy comunicóloga pertenecen principalmente a la psicología —percepción de la realidad, cultura, testimonio, etc.— y la teoría de la comunicación —los actores de la comunicación, el mensaje, los canales de la comunicación y el objeto, y los datos de referencia. Sobre la teoría del discurso no pormenoriza, pero sí se detiene brevemente en la semiótica estructural, donde recupera a Umberto Eco¹¹⁴, y en la semiótica social de M. A. K. Halliday; y ninguno de los dos

¹¹¹ *Loc. cit.*

¹¹² *Id.*, p. 196.

¹¹³ A causa de su interés comunicólogo, desecha la teoría psicoanalítica de Edgar Morín, quien considera el *rumor* como una enfermedad mental de la sociedad (*vid. id.*, p. 204).

¹¹⁴ Sobre el estudioso italiano, Mazo Salmerón consideró los siguiente: “Umberto Eco identifica ‘rumor’ con ‘ruido’, al que considera una perturbación que se introduce en el canal y puede alterar la estructura física de la

apartados posee relación directa con el trabajo de Imbert. Los intereses lingüísticos y semióticos presentes en la tesis doctoral deben ser considerados en su justa medida: se trata de un trabajo comunicológico del *rumor*, por lo que todas sus posibles consideraciones como lenguaje se limitan a una función práctica —qué se dice y qué provoca lo que se dice.

Aquí se detiene el trabajo monográfico de Mazo Salmerón para concentrarse en la relación del *rumor* con las “organizaciones”. Después del extenso recorrido teórico, la tesista se fijó en las siguientes características de su fenómeno comunicativo: es interacción interpersonal oral y expresiva, cuyo carácter de comunicación “informal”¹¹⁵ fue revisado, una vez más, a partir de la teoría de Allport y Postman, como “mensaje interesante, ambiguo y destinado a ser creído”¹¹⁶, de lo cual dependería su transmisión en cadena y exponencial. Luego, revisó con base en su marco teórico multidisciplinar los contextos que fueran favorables para el *rumor*, así como su forma de transmisión y su impacto dentro de las organizaciones.

La tesis doctoral de la comunicóloga española es sin duda la primera y, hasta donde tengo conocimiento, única labor de síntesis monográfica multidisciplinar de los estudios del *rumor*. Sin embargo, quien se interese en el *rumor* debe considerar lo siguiente al acercarse a su trabajo: no se trata de una revisión completa —no contempló todos los estudios de un investigador ni tampoco consideró a todos los que han tratado el tema¹¹⁷—, algunos de los

señal —no es el sentido que aquí nos interesa—. Perturbación que se soluciona con la redundancia” (id. p. 424). En efecto, como ha ocurrido en el resto de estudios que he revisado, los investigadores no se ocuparon del *rumor ruido* e, incluso en casos en donde sí se considera, como vemos con Eco, es sólo para referirlo como “perturbación”, sin dotarlo de otra posible connotación.

¹¹⁵ Vid. id., pp. 494-496.

¹¹⁶ Id., p. 496.

¹¹⁷ Por dar un ejemplo, el trabajo historiográfico de Peterson y Gist o el folclorista de Patricia Turner no se mencionan si quiera. Desconozco si se trató de una selección previa de la autora que se interesó únicamente en disciplinas relacionadas con la comunicología o si simplemente no sabía de la existencia del material. Ambas opciones me parece que justificarían las ausencias, yo misma he realizado una selección de autores y trabajos para el presente trabajo con base en mis objetivos de investigación; sin embargo, no se comenta nada al respecto.

ensayos señalados provienen de una fuente indirecta¹¹⁸, en ocasiones la presentación de los autores es confusa y, lo más importante, su revisión obedeció a criterios comunicólogos. Lo anterior vuelve su marco teórico impreciso y limitado, en especial cuando se observan las relaciones que crea entre el *rumor* y otros términos, como la *propaganda*¹¹⁹, cuyas características equiparó sin considerar o señalar explícitamente que sólo está pensando en una sola manifestación de *rumor*, aquel que comunica dentro de una organización.

Las consecuencias de lo anterior son evidentes en el capítulo cuarto, en donde, además de explotar poco la mayor parte de su marco teórico, se entremezclan acríticamente diferentes conceptos y metodologías, algunas de ellas ni siquiera mencionados en los primeros dos capítulos. Así, a partir de la *propaganda*, de la que no se especifica el tipo de relación que tiene con el *rumor* —¿causal, parte por el todo, consecutiva?—, se explica el fenómeno social, porque ambos se encuentran dentro de la comunicación social y comparten ciertas características. Asimismo, al confirmar que se trata mayoritariamente de comunicación oral, Mazo Salmerón puso como ejemplo a los juglares, para traer bajo el foco la narración, el cuento y los actantes de estos, con sus funciones¹²⁰. La multidisciplinariedad de la tesis se vuelve entonces un mosaico amorfo, caótico y acrítico en un esfuerzo por explicar un fenómeno social que, sin la delimitación adecuada, desborda con el peligro de volverse aún más incomprensible.

¹¹⁸ Por ejemplo, obsérvese que los trabajos de Rosnow, Gary Fine o Tamotsu Shibutani, pilares para los estudios del *rumor* del siglo XXI, se revisan a partir de la *International Encyclopedia of Communications* de 1989 (*vid. id.*, pp. 73, 198).

¹¹⁹ Mazo Salmerón ya había recuperado varias citas del trabajo de Allport y Postman sobre el *rumor* como parte de la propaganda enemiga, pero es hasta que inicia la revisión de la historia de la comunicación social —nótese la perspectiva comunicóloga de la estudiosa— cuando los límites de ambos términos se difuminan (*vid. id.*, pp. 178-189; 364-381).

¹²⁰ Consigno a continuación el párrafo comentado: “Alejandro Pizarroso Quintero opina respecto a la propaganda que es polimórfica, usa recursos casi infinitos y entre ellos se incluye la palabra hablada en pequeños grupos. Un bonito ejemplo que nos brinda la Historia medieval es la de los Juglares, magníficos transmisores de la historia oral mediante la palabra hablada adornada con su música. El mensaje de los Juglares es un magnífico ejemplo de Narración, que es definida por Juan Benavides como ‘la secuencialización de acontecimientos que se establece a través de un argumento’. El estudio de la Estructura Narrativa llevada a cabo por este investigador parte del estudio del Cuento. La uniformidad de funciones de un cuento a otro dependerá de determinados actantes (personaje que realiza la acción, en general, no sólo el autor concreto) que se correlacionan formando un micro-universo discursivo con tres pares de actantes y seis funciones” (*id.*, p. 493). Para rematar su idea, la entonces tesista no dejó de señalar el estudio antropológico de las narraciones populares.

La tesis doctoral no carece de virtudes, empero. Reitero que el esfuerzo de crear un tipo de *summa* del *rumor* es loable y en un solo estudio ofrece al investigador interesado en el tema nombres de investigadores del *rumor* de diferentes disciplinas y referencias a sus trabajos. Aunado a esto, María Elena Mazo Salmerón agregó al final de sus capítulos dos y tres una serie de cuadros-resumen en donde esquematiza de manera concisa la información comentada en ambos apartados¹²¹. Ambos aspectos vuelven a la tesis una obra de consulta y, como tal, puede convertirse en un punto de partida para profundizar en el estudio del fenómeno social, siempre y cuando se tengan en cuenta sus límites y carencias.

Para concluir, me gustaría recuperar una observación sobre la perspectiva comunicológica que Mazo Salmerón anotó a partir del proceso que Fernando Conde propuso para que un “acontecimiento social se convierta en un objeto medible y cifrable”¹²². Las doce etapas descritas por Conde —y sintetizadas por Mazo Salmerón— constituyen la reducción, condensación y cristalización simbólica del fenómeno social, y la primera de éstas reza así:

La Temporalización histórica: consiste en la ubicación histórica del fenómeno, lo que evoca un contexto determinado, que ya produce un sentido inicial. En esta fase se debe tener en cuenta la escala de fechas que se escoge y la propia fecha en sí “ya que la temporalización histórica definitiva de un fenómeno moviliza grandes intereses y posiciones más o menos encontradas”. A partir de este momento el fenómeno tiende a perder su historicidad y dinamicidad y se inscribe hacia adelante en un horizonte sincrónico¹²³.

El inicio de la cita anterior me parece iluminadora para el estudio del *rumor*, el cual debe adscribirse al contexto que lo semantiza en un primer momento. En otras palabras, comprender qué se entendía por el *rumor* en un determinado periodo de tiempo. Sin embargo, no comparto la segunda parte de la aseveración, pues, en lo que a mi investigación respecta, el *rumor* es siempre dinámico y, pese a mantener ciertas características denotativas, siempre hay

¹²¹ Vid. *id.*, pp. 206–225 y 450–480.

¹²² *Id.*, p. 38.

¹²³ *Loc. cit.* Las otras once etapas son: la “Innominación/nominación”, la “Poliheterotomía”, la “Configuración Simbólica”, la “Valoración Simbólica”, la “Configuración Simbólica”, la “Dimensionalización Referencial”, la “Estructuración Significativa”, la “Denominación/Denotación”, la “Distribución Extensiva”, la “Escalación” y el “Recuento” (*vid. id.*, pp. 38–41).

connotaciones que cada contexto histórico, social y literario da al fenómeno social. Es imposible convertir el *rumor* en un símbolo; que éste lleve símbolos en el mensaje que transmite, es otra cuestión.

Por lo anterior, reitero que las diferentes metodologías hasta ahora expuestas —todas ellas enfocadas en estudiar un objeto cristalizado e, incluso, simbólico— no pueden ser aplicadas a un estudio cuyo objetivo es comprender la conceptualización diacrónica y sincrónica del *rumor* desde el siglo XIV hasta el XVII, en la península ibérica y algunos territorios del Nuevo Mundo. Asimismo, la tesis de Mazo Salmerón me ha ayudado a comprender los peligros de realizar un estudio multidisciplinario de un fenómeno que, hasta ahora, ha sido considerado únicamente a partir de su aspecto social y no tomando en cuenta el componente acústico.

Así pues, se observa que aprender a dilucidar entre lo que es *rumor* de lo que se considera como hecho —en tanto verdad— y a comprender quién, cómo y dónde se transmite el *rumor* para establecer medidas precautorias son actitudes constantes presentes en la crítica contemporánea —especialmente la psicológica y la sociológica—, pero también se pueden rastrear en la antigüedad. Justamente la comprensión del *rumor* en el pasado se convirtió en el objetivo de varios trabajos del siglo XX, aunque se centraron en éste como fenómeno comunicativo y, en ocasiones, se revisaron sus relaciones con otros términos relacionados¹²⁴. Así lo comprueba el trabajo de Hans-Joachim Neuman.

¹²⁴ Dentro de la historiografía medieval se encuentra el ensayo de Chris Wickham, que revisó el caso legal del siglo XII de una corte toscana, en donde los testimonios dan lugar al *chisme* y construyen dos versiones diferentes de lo acontecido y cómo se convirtió en instrumento de poder y resistencia política. Por otra parte, sus observaciones ofrecen también una reflexión sobre la falta de trabajos de tipo historiográficos sobre la “gossip theory”, pues su objeto de estudio es el *chisme* y no el *rumor*, aunque considero que se refiere a éste por los términos que analizó. Para subsanar la falta de atención al *chisme* —al cual buscó dignificar como objeto de estudio—, el historiador ofreció una sucinta definición: se trataría de una conversación que versa sobre un tercero a espaldas de éste, no es precisamente maligno o arbitrario u ofrece información secreta, así como no está estrictamente relacionado a un género (vid. Chris Wickham, “Gossip and Resistance among the Medieval Peasantry”, *Past & Present*, 160 (1998), pp. 11–12). Es evidente que, en el amplio y dinámico espectro del *rumor*, Wickham se refiere a uno en particular; sin embargo, el problema está en la falta de precisión terminológica y de distinción, al menos en nota, con términos cercanos al *chisme* y, principalmente, la ligera equiparación de la *publica fama* con *gossip* (vid. *id.*, p. 4). Al convertir el segundo como traducción del primero, lo connota con una definición más bien

A dos años de cerrarse el siglo XX, se publicó la investigación de Neuman, *Fama. Una historia del rumor*¹²⁵, que se propone como una historia cultural del *rumor*¹²⁶ desde el siglo V a. de C. hasta el siglo pasado. Neubauer parte de un concepto de *rumor* más amplio que el estudiado por los psicólogos sociales y sociólogos estadounidenses y que recuerda más al propuesto por el comunicólogo Kapferer, lo cual no debe sorprender pues se encuentra dentro de sus lecturas junto a Lucien Febvre y, de manera particularmente interesante, los trabajos de oralidad de Walter J. Ong, además de los de teoría literaria de Bajtín, Eichenbaum y Banfield, entre otros¹²⁷. Así pues, Neuman reconoce la complejidad del fenómeno y lo desliga de los juicios de verdad, para enfocarse en su función ligada a la actualidad del tema que trata, así como en las fórmulas con las que se transmite y la situación que lo motiva porque en todo ello se cifraría el sentido del *rumor*¹²⁸.

Otros aspectos notables señalados por Neubauer sobre el *rumor* son la forma en que parte del prejuicio y su afirmación de que, contrariamente a la teoría comunicológica, no se trata de un medio de comunicación, sino de “habla mediatizada, dependiente, cita de una cita”; por tanto, es “sinistro”, pues “el relato que transmite entra en sí mismo la fundamentación para

contemporánea de lo que nosotros pensamos por *chisme*. Aún más, la *publica fama* a la que se refiere, al menos en la tradición hispánica que revisaré, es lo que me lleva a ver más bien aquí un término medieval asociado al *rumor*, por lo que reitero la necesidad de tratar cada término en particular y contextualizado a la época y tradición de la que bebe. En este caso, Wichkham no argumenta por qué lo traduce como *gossip*, lo que es cuanto menos problemático.

De cualquier manera, trabajos de este talante complejizan la relación de fenómenos asociados al *rumor* con la verdad y la construcción de la Historia, pues se convierte en fuente registrada escrita, sobre lo cual también dan cuenta los procesos de transcripción y vulgarización o latinización de los testimonios orales. En este orden de ideas, ayudan también a la integración de nuevos objetos de estudio a la historiografía y otras ciencias sociales, que antes eran descartados por tratarse de fenómenos de transmisión esencialmente oral.

¹²⁵ El título en alemán es: *Fama. Eine Geschichte des Gerüchts*. Como ocurrió con el trabajo emblemático de Kapferer, *Fama* tuvo una reedición revisada y ampliada en 2009 —con una introducción que considera el 9–11 como evento señalado por los *rumores*. Ésta es la que tradujo y editó Germán Garrido Miñambres para Siruela en 2013 y la que he consultado para el presente trabajo.

¹²⁶ “En las páginas que siguen expongo algunas de las imágenes y prácticas relacionadas con el rumor que han ido surgiendo bajo diferentes circunstancias históricas y culturales” (Hans-Joachim Neubauer, *Fama. Una historia del rumor*, p. 15).

¹²⁷ *Vid. id.*, pp. 15–22 y 257–258.

¹²⁸ *Vid. id.*, pp. 15–16.

hablar de los demás”¹²⁹. Asimismo, lo puso en relación con otros términos, como el chisme, del que lo distancia sutilmente, y lo equiparó con el otro gran término que la crítica literaria explotará en sus estudios del *rumor*: la *fama*, así como la *honra* y la *nueva*¹³⁰. Para Neubauer, es especialmente importante el lazo entre el fenómeno que me ocupa y la *fama*. Su relación responde a cuestiones historiográficas: la ‘voz divina’ griega transita hacia la “monstruosa Fama” romana que se recupera tanto en la gloria medieval como en la “habladuría”, acercándose, en el siglo XX¹³¹, a “otros modelos como la figura de Rumor”¹³².

La intuición del experto en literatura comparada no es errónea y comparto su entusiasmo en rastrear elementos de aquella forma divina, expuesta por Homero y Hesíodo, en el *rumor* conceptualizado por los psicólogos sociales del siglo XX. Sin embargo, su método de acercamiento dista de ser preciso, pues todos los términos que relaciona *de facto* con el *rumor* los coloca bajo el “imperio de la habladuría”¹³³. Es más, se preocupa por observar en sus diferentes testimonios, que parten de diferentes épocas y tradiciones, cómo el *rumor* es la primera representación de *Fama*; dicho de otra forma, el *rumor* se estudia en función de la *Fama* divinizada por los latinos, alegorizada durante el Medioevo —con especial atención en el poema de Geoffrey Chaucer, *La casa de la Fama* (ca. 1374–1385)— y recuperada en la emblemática de los grabados renacentistas y barrocos.

¹²⁹ *Id.*, p. 19.

¹³⁰ *Vid. id.*, p. 33.

¹³¹ En los últimos dos capítulos de su libro, Neubauer se centró en el *rumor* del siglo XX y comentó algunos trabajos de los psicólogos sociales y sociólogos norteamericanos del siglo XX, así como las estrategias implementadas para su control, como las clínicas del *rumor*. Este último aspecto, me lleva a cuestionar si esta historia cultural no es otra forma de comprender el fenómeno con el fin de detenerlo y manipularlo. Por supuesto, Neubauer sí buscó desentrañar los “secretos de la Fama” (*id.*, p. 225), pero siempre queda la pregunta de por qué lo hizo. Él no lo hace explícito, pero el hecho de que asocie el *rumor*/*Fama* a la habladuría y reitere en diferentes momentos sus peligros me sugieren tal posibilidad.

¹³² *Id.*, p. 21.

¹³³ *Id.*, p. 34. Los términos que relaciona de esta forma son los griegos: *ossa*, *baxi*, *phatis* y *pheme*, aunque se entiende que así considera también tanto a los términos latinos como a las diferentes correspondencias en leguas romances.

La historia cultural de Neubauer, como él mismo reconoce, es una búsqueda de “horizontes, relaciones y paralelismos históricos”¹³⁴, por lo que coloca todos sus testimonios en el mismo nivel semántico. Basta ver cómo en su capítulo de la “Fama, un modelo” inicia con cuentos y representaciones gráficas del siglo XX —en especial la de Weber, *El rumor* (1969)— para pasar a hechos que precedieron la revolución francesa y, de ahí, se traslada a la tradición latina: los textos de Virgilio y Ovidio, acompañados con las *Instituciones* de Quintiliano y ejemplos de los gobiernos de Tiberio y Nerón. De tal manera, dedujo: “*Rumor, fama, sermones, opinio, habladuría, opinión pública: el terreno en el que la diosa Fama se mueve*”¹³⁵, para volver a otras representaciones de finales del siglo XVIII, relacionadas con el nacimiento de los derechos de autor y la construcción de una figura jurídica que “se alza contra la antigua habladuría”¹³⁶.

Las correspondencias anacrónicas de los testimonios no sólo se deben al método del periodista alemán, sino también a su concepto de *Fama*:

La figura de Fama representa la unidad interna del rumor. Aporta “material” para la recreación del rumor en el habla, la escritura y la representación iconográfica. El modelo de Fama permite pensar mediante una imagen coherente el rumor en su unidad y al mismo tiempo en la multiplicidad de sus componentes. La figura recrea una praxis cultural vinculada al habla anónima; cada época dará su propia interpretación de lo que ese modelo plantea¹³⁷.

En breve, para analizar un fenómeno tan complejo e inasible, Neubauer, con base en un término presente en la tradición griega y, aún más, latina —seguidas en el Medioevo, Renacimiento y Barroco¹³⁸—, se centró en la *Fama*, figura alegórica con múltiples representaciones gráficas y literarias a lo largo de la tradición occidental. Y, aunque el estudioso sí consideró la interpretación de cada época, se centró en considerar los elementos focalizados en una determinada situación histórica, sin que por ello se hable, por ejemplo, de la *fama*

¹³⁴ *Id.*, p. 20.

¹³⁵ *Id.*, p. 71.

¹³⁶ *Id.*, p. 75.

¹³⁷ *Id.*, pp. 72–73.

¹³⁸ *Vid. id.*, pp. 72–73. El crítico alemán se centra particularmente en la recepción e importancia de Virgilio, en especial el canto IV de la *Eneida*, donde la *Fama* monstruosa esparce los amores de Dido y Eneas.

medieval o la *fama ilustrada*¹³⁹. Además, la cuestión principal es cómo la *fama* y el *rumor* se convierten en términos intercambiables y, cuando no es así, al segundo se lo considera como parte de la primera, ya sea como su transmisor o como su origen¹⁴⁰.

En lo que al presente trabajo respecta, una metodología de esta naturaleza no permite apreciar de forma precisa las distinciones conceptuales que cada época da al término *rumor*, así como tampoco permite el análisis individual de éste. Es más, dentro del modelo epistemológico propuesto por Neubauer, el *rumor* no existe sin la *fama* y ésta no es otra sino la alegórica¹⁴¹. La naturaleza del *rumor* y sus alcances quedan así evidentemente simplificados y supeditados a la existencia de otro fenómeno cultural.

Aun considerando sus debilidades, *Fama. Una historia del rumor* me parece valioso al tratarse del primer estudio de historia cultural que rastreó las manifestaciones del *rumor* desde la tradición grecolatina hasta el siglo XX. De tal suerte, Neubauer reparó en episodios poco analizados hasta entonces por los estudios del *rumor* —la *Iliada* de Homero, *Los trabajos y los días* de Hesíodo¹⁴², la *Eneida* de Virgilio, las *Metamorfosis* de Ovidio y *La casa de la Fama* de

¹³⁹ “Según cuál sea su contexto de aparición, la alegoría refleja diferentes aspectos del fenómeno del rumor. Enlaza siempre con necesidades concretas y responde a determinadas exigencias; cada imagen encierra la solución a un problema distinto. Tanto en la ‘alta’ literatura como en el material que maneja la literatura popular en las calles del París revolucionario, la alegoría dice sobre el rumor y la habladuría aquello que no podría ser expresado de otra manera” (*Id.*, p. 73).

¹⁴⁰ Esta relación de causalidad está presente en el capítulo de “María y otros objetos volantes. Excurso sobre direcciones”, en donde el autor analiza la reaparición y reformulación de temas transmitidos por el *rumor* en tres casos —1949, 1938, 1858. Al dar cuenta del último episodio, una de las apariciones de la Virgen de Lourdes, Neubauer usó expresiones como: “Comienza así su periplo la Fama de la cueva de Massabielle, en Lourdes”; “El texto original emplea aquí la palabra *rumore*, con ese rumor se inicia la espiral de la Fama” (*id.*, pp. 136–137). De esta manera, también se considera al *rumor* como transmisor de la *Fama*: “En comparación con los rumores más tardíos, que se transmiten en tiempo real, la Fama de Lourdes se difunde con cierta lentitud” (*id.*, p. 138). Aunque el literato haya afirmado que la *Fama* es una “unidad interna del rumor”, sus análisis tienden a demostrar lo contrario, lo cual no es de extrañar al ser el monstruo virgiliano el verdadero objeto de estudio de la historia cultural propuesta por Neubauer.

¹⁴¹ El estudio alegórico de la *Fama* es el hilo conductor de la propuesta del estudioso alemán, pues, así como encontró en este ente divinizado la forma asible del *rumor*, es en ésta la forma que le brindó de forma clara y precisa un objeto de estudio. Sin embargo, sabemos que ni la *fama* entre los clásicos, ni la presente en la época medieval o moderna es siempre alegórica y, como muestra de ello, baste pensarse en el trabajo de María Rosa Lida de Malkiel, *La idea de la fama en la Edad Media castellana*.

¹⁴² Los textos de Homero y Hesíodo sí fueron estudiados previamente en 1982 por otro investigador, el helenista Marcel Detienne, en un ensayo que comentaré a continuación. Neubauer sí conoció tanto este trabajo

Chaucer—, así como sus representaciones gráficas¹⁴³. Tal recuperación permite pensar otras maneras de analizar el *rumor* de siglos pasados, echando mano de textos literarios, siempre y cuando se defina bien el *rumor* como objeto de estudio y no otro.

1.2 LOS ESTUDIOS DEL RUMOR ENTRE EL SIGLO XX Y EL XXI. LAS REVISTAS: *LE GENRE HUMAIN* E *HYPOTHÈSES*

A finales del siglo XX e inicios del XXI se publicaron dos revistas francesas de renombre que dedicaron todo un número o una sección de éste al *rumor*. La primera de ellas fue *Le Genre Humain*, revista interdisciplinaria que, a lo largo de su historia, ha contado en su comité editorial con autoridades como Jean Bernard Marc Augé, Jacques Le Goff y Léon Poliakov. Entre sus primeros números, el quinto se tituló *La rumeur* (1982).

Presentado por el historiador Maurice Olender, el número está integrado por diez trabajos que analizaron algún aspecto de un *rumor* siempre considerado en su carácter social, máxime como fuente de información. El psicoanálisis, el periodismo, la sociología, la historia, la filosofía, la antropología, la lingüística, la poesía, la política, la física y hasta la genética colaboraron en una suerte de prisma metodológico en *Le Genre Humaine* para arrojar luz sobre el fenómeno social. La propuesta parece rica en reflexiones novedosas sobre un tema que llevaba casi un siglo siendo trabajado especialmente por la psicología social y la sociología norteamericanas; sin embargo, desde la serie de metáforas utilizadas por Olender, se constata

como el de “Mithologie ohne Illusion”, en donde el historiador francés explica ampliamente el aspecto mitológico de *phèmè* y da cuenta de sus investigaciones sobre Platón y el coro de ancianos de Atenas (*vid.* H. J. Neubauer, *op. cit.*, p. 43 y 260 n. 40). El literato alemán no se extiende demasiado en sus consideraciones sobre la terminología griega, pero le sirve de base para afirmar su asociación y casi dependencia del *rumor* con la *Fama*.

¹⁴³ Es de especial interés la recuperación que el germanista hace de grabados que acompañaban las impresiones de la *Eneida* del siglo XVI o de otros títulos, así como de algunos libros de emblemas del XVII. Sin embargo, como ocurre con el resto del trabajo, la mayoría de estas representaciones alegóricas son de la *Fama* —sólo dos se refieren al *rumor*, el grabado de Georg Pencz (1531) y el Cesare Ripa (1669), y uno a la *Fama* con relación al *rumor* de Hans Weigel el Viejo (ca. 1546)— y no están glosadas con detenimiento, lo que sí hará Philip Hardie en 2012 y a quien comentaré en su momento.

que aún se mantienen lugares comunes sobre el fenómeno¹⁴⁴, los cuales fueron revisitados por diferentes disciplinas que hacen bien la distinción entre el *ruido* —*bruit*— y el *rumor*¹⁴⁵.

Los hilos conductores que unen tanto los trabajos publicados en *Le Genre Humain* como con los estudios en torno al *rumor* del siglo XX son: el tipo de ambiente que fomenta la producción y la transmisión de *rumores* —situaciones militares¹⁴⁶, crisis y confusión¹⁴⁷, estados totalitarios¹⁴⁸, sociedades esencialmente orales¹⁴⁹—, las funciones del *rumor* —unión del grupo social¹⁵⁰, construcción de estereotipos¹⁵¹ y termómetro social¹⁵²—, las relaciones del *rumor* con el poder¹⁵³ y la necesidad de erradicar el fenómeno o controlarlo al menos¹⁵⁴, pues se le considera

¹⁴⁴ Como ejemplo, véase lo siguiente: “La rumeur est contagieuse. Elle fascine et subjugue” —recuerda las asociaciones del *rumor* con los virus y su carácter casi mágico—; “Instrument de diffusion” —en tanto es visto como canal de información—; “comme une ombre, la rumeur s’évanouit” —explica su naturaleza que escapa a la conceptualización—; “Enfant de l’insécurité” —asociado a los motivos que dentro de una sociedad llevan a la creación de *rumores*—; “la rumeur se déploie comme les voix de l’écho” —indica su transmisión y cómo se va deformando el mensaje que transmite (Maurice Olender, “Présentation”, *Le Genre Humain*, n. 5 (1982), pp. 9–10).

¹⁴⁵ En este sentido, la afirmación de Olender me parece significativa: “Sans doute, la communication humaine a-t-elle souvent été le fait de bruits articulés en rumeurs” (*id.*, p. 9). Considerar el *ruido* como un proceso previo del *rumor* —un prelenguaje— determina el concepto que subyace a los trabajos que integran la revista e, incluso, a los trabajos hasta ahora comentados.

Cabe agregar que las palabras de Olender se basan en las de Jean Lacouture, quien señaló: “A l’origine n’est pas le mot, mais le bruit. Onomatopée plus ou moins organisée d’où procède la rumeur. Le bruit est une rumeur à l’arrêt, un œuf de rumeur. Prenons le mot dans son acception la plus brute” (Jean Lacouture, “Bruit et information”, *Le Genre Humain*, 5 (1982), p. 20). Además, en sentido contrario —cómo el *rumor* se convierte en *bruit* cuando deja de ser relevante entre los hablantes—, trató el físico Michel Paty (*vid.* “Des rumeurs d’incertitude”, *Le Genre Humain*, 5 (1982), p. 36).

¹⁴⁶ *Vid.* Lydia Flem, “Bouche bavarde et oreille curieuse”, *Le Genre Humain*, 5 (1982), p. 12; Léon Poliakov, “La course de l’Antéchrist”, *Le Genre Humain*, 5 (1982), p. 50; Emmanuel Hocquard, “Des nuages et des brouillards”, *Le Genre Humain*, 5 (1982), p. 94.

¹⁴⁷ Dentro de este aspecto se consiera también al *rumor* tanto como producto de una situación de crisis como promotor de ésta (*vid.* L. Flem, art. cit., p. 12, L. Poliakov, art. cit., p. 50).

¹⁴⁸ *Vid.* Jean Lacouture, art. cit., p. 25; Krzysztof Pomian, “Samdi 19 Décembre 1981, à 17 heures: Varsovie”, pp. 68–69.

¹⁴⁹ *Vid.* Marcel Detienne, “La rumeur, elle aussi, est un déesse”, *Le Genre Humain*, 5 (1982), p. 72. Como se verá, Detienne ejemplifica su trabajo con el caso ateniense, por lo que considero pertinente utilizar el término de Ong y llamar a estas sociedades de *oralidad primera*.

¹⁵⁰ *Vid.* M. Olender, art. cit., p. 10; L. Flem, art. cit., p. 15 y 18; M. Detienne, art. cit., p. 73; Émeric Deustch, “Anatomie d’une rumeur avortée”, ç p. 95.

¹⁵¹ *Vid.* L. Flem, art. cit., p. 18; Christian Delacampagne, “À propos des cagots et des quelques autres peuplades non moins énigmatiques”, *Le Genre Humain*, 5 (1982), 118.

¹⁵² Con esto me refiero a cómo el *rumor* cifra emociones e ideas de la sociedad que lo crea y trasmite (*vid.* L. Flem, art. cit., pp. 12, 14; É. Deustch, art. cit., pp. 111–113).

¹⁵³ *Vid.* L. Poliakov, art. cit., pp. 50–52; K. Pomian, pp. 65–68.

¹⁵⁴ El primer artículo de *Le Genre Humain* de la psicoanalista Lydia Flem se centra en tal cuestión y liga su trabajo —así como parte de la narrativa de la revista— a los trabajos de la escuela norteamericana: “Dès ses debuts, l’étude des rumeurs a constitué une recherche appliquée. Il s’agissait de connaître pour contrôler, d’analyser pour

una enfermedad, un mal de la comunicación social¹⁵⁵. Asimismo, algunos trabajos comparten metodologías con la crítica del siglo XX sobre el *rumor* —por ejemplo, la psicología del *rumor*¹⁵⁶ o el rastreo diacrónico de un *rumor*¹⁵⁷. Sin embargo, se establecen también nuevas líneas de investigación, en especial cuando se estudia sincrónicamente en épocas antiguas, como en la época helenística.

El hecho de que el *rumor* sea un fenómeno social que une en una única *voz* a un grupo social y que transmita sentimientos —como el miedo o la ansiedad—, ideas y estereotipos dentro de un grupo social, lo convierte en herramienta potencial para transmitir noticias y la imagen de un individuo o de un grupo. Esto, que puede relacionarse con la construcción de prejuicios y estereotipos, refiere también al *renombre* y la *fama*, términos de gran valor para la tradición clásica, como bien indicó el helenista y antropólogo Marcel Detienne, en uno de los ensayos más interesantes de *Le Genre Humain*, 5: “La rumeur, elle aussi, est un déesse”, que rastrea en fuentes griegas el *rumor* o, mejor dicho, la *phèmè* (φήμη).

Para Detienne el *rumor* en el mundo griego, una de esas sociedades “subjuguées par les prestiges de la bouche et de l’oreille [...] sans défense au bon plaisir de la rumeur”¹⁵⁸, tiene lugar en diferentes aspectos de la vida, algunos de ellos ligados al ámbito religioso:

Dans la tradition grecque, la rumeur habite un paysage où le [sic] paroles de présage font écho à des sons, à des soufflés oraculaires, où la voix reconnue des dieux, murmure ou clameur terrible, surgit au milieu du bruissement sonore des humains: vieillards discoureurs, aèdes charmeurs, nourrices toujours bavardes et chuchotements malveillants quand les visages se détournent¹⁵⁹.

diriger; les sciences sociales délaissaient ainsi la recherche de l’explication pour la recherche d’une efficacité et le service de la science pour celui de l’idéologie” (L. Flem, art. cit., p. 12).

¹⁵⁵ Vid. *id.*, pp. 11–12; É. Deustch, art. cit., p. 114.

¹⁵⁶ Vid. L. Flem, art. cit., pp. 11–18; É. Deustch, art. cit., pp. 99–114.

¹⁵⁷ Vid. L. Poliakov, art. cit. pp. 47–62, en donde se analiza el *rumor* del Anticristo entre los siglos XVI y XVIII; y C. Delacampagne, art. cit., pp. 115–126. Es de particular interés el ensayo de Delacampagne, pues se trata de la construcción de la nefanda imagen de los agotes a través del *rumor*. Según las investigaciones del especialista, el fenómeno social habría estado fuertemente involucrado para que a los agotes se les relacionara con los leprosos desde el siglo XIII hasta el XVII, lo cual tuvo consecuencias tanto sociales como legales, por ejemplo, no tenían derecho a portar armas, no podían realizar todos los oficios e, incluso, al morir, sus tumbas estaban separadas del resto.

¹⁵⁸ M. Detienne, art. cit., p. 72.

¹⁵⁹ *Id.*, p. 73.

Las dos caras del *rumor* en la antigua Grecia responden a un origen divino —el presagio, los oráculos, las voces divinas— y a otro humano —las voces de los ancianos, los aedos, las nodrizas, que transmiten susurros maliciosos. La primera de sus facetas se centra en el futuro y el segundo en el presente, que, a su vez, puede afectar el futuro, pues representa la *opinión* de un grupo; sin embargo, el trabajo se centra en el primer punto: la divinidad del *rumor*. Para justificarla, Detienne realizó un *excursus* por las páginas de Plutarco, Hesíodo, Homero y Platón, en donde identificó el término *phèmè* y la función que tiene en la memoria¹⁶⁰, lo cual repercute en el renombre y la gloria.

Para el helenista francés lo anterior es evidente en la epopeya¹⁶¹, pues así lo demuestra significativamente el nombre del aedo de la casa de Odiseo, *Phémios*:

Et l'aède *Phémios* porte dans son nom, comme un présage sûr, la puissance de cette voix, une et multiple, qui donne le renom et la gloire. Une gloire que les Grecs appellent *kléos*, 'le bruit que court', et qui est sémantiquement voisin du mot signifiant 'l'appel, le nom proclamé par la voix', c'est-à-dire *kléndôn*. En ce point, la rumeur, dans son état socialisé, confine à des pratiques oraculaires où des sons singuliers et des voix errantes deviennent des présages et semblent comme des prolongements d'une rumeur venue des dieux¹⁶².

La correlación entre los términos *rumeur*, *aedo*, *renom/gloria* y *présage* confirmaría el carácter divino del *rumor* y como éste funciona de intermediario entre el plano humano y el divino, dentro del cual el aedo —el poeta— jugó un papel fundamental, determinando que la *gloria* individual está cifrada también por el oráculo, por el *kléos*. De aquí que Detienne intitulara su trabajo “La Rumeur, elle aussi, est un déesse”¹⁶³, cita que, a su vez, proviene de *Los trabajos y los días* de Hesíodo. La resignificación del *rumor* ante tales evidencias textuales colocaría al fenómeno en un campo semántico nuevo, uno positivo, arrancándolo de las

¹⁶⁰ “Il y a là une fonction de mémoire où la réputation de qui est bien famé est si proche du bruit élogieux et anonyme que le poète, agent du memorable, porte lui-même le nom de *Phémios*, 'l'homme de la rumeur'” (*id.*, p. 75).

¹⁶¹ “Le renom, le nom mémorable, la glorification durable, c'est la rumeur de l'épopée qui les nourrit et les fait grandir” (*id.*, p. 74).

¹⁶² *Id.*, p. 75.

¹⁶³ *Id.*, p. 73.

metáforas de enfermedad, crisis y guerra para colocarlo entre la *gloria*, la *reputación* y la *fama*, junto al halito divino y creador, en el que resuena el *mythos*¹⁶⁴.

Sin duda, la propuesta del helenista y antropólogo francés dentro de los estudios del *rumor* es de gran importancia, pues confirma que su concepto depende de la época que lo connota —no es lo mismo el *rumor* del siglo XX estudiado por Allport y Postman que el *rumor* griego de los siglos VIII–VI a. C.— y, por tanto, la metodología con que se estudie —que depende esencialmente de cómo se concibe el fenómeno— variará a según de la época estudiada. Asimismo, Detienne ofreció una metodología basada en la etimología y la creación de un campo semántico propio del *rumor* heleno a partir de indicios textuales que trataran directa o indirectamente el fenómeno identificado como *phèmè*¹⁶⁵. Sin embargo, sus observaciones etimológicas resultan problemáticas para el mundo hispánico.

Mientras el término griego *phèmè* incluye en francés las acepciones de revelación, augurio, divulgación, rumor, mensajes y palabras¹⁶⁶. De manera similar lo define Simon Hornblower para el *Oxford Classical Dictionary* como “a rumour of unknown origin which springs up among the people at large; unprompted and unguided popular opinion. It is a god (Hes.Op. 763–4 with West's comm. (1978), also Parker, ARH 234 f.) and is never quite in vain (οὐ...πάμπαν ἀπόλλυται)”¹⁶⁷. No obstante, las traducciones en español identifican la *phèmè* de Hesíodo, esa diosa, con la *fama*:

¹⁶⁴ “Dans ces mythologues dépositaires de la rumeur fondatrice s’incarne la vertu d’*euphémie*, ce mouvement imperceptible des lèvres de qui retient sa voix quando le silence est maîtrise et plénitude du soufflé” (*id.*, p. 80).

¹⁶⁵ Dentro de los indicios indirectos se encuentran, por ejemplo, las referencias de Platón en *Leyes* 2, 664a–d, donde se explica la función de los tres coros del teatro griego, para la conservación y transmisión de la mitología de la ciudad, *mythos* al que se asocia también el *rumor* (*vid. id.*, pp. 79–80).

¹⁶⁶ Así lo identificaron Delattre y Pottier (*vid. Delattre P., Rom. Philol.* t.19, 1965, pp.76–78; Pottier, B., *Trav. Ling. Litt. Strasbourg*, t.1, 1963, pp.9–16; Pottier Ling. gén. 1974, § 55, 323).

¹⁶⁷ *Oxford Classical Dictionary*, s. v. *phēmē*. Disponible en línea: <https://oxfordre.com/classics/display/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-4949?p=emailA8.0S8EhnSdAA&d=/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-4949>

Así obra, y de la terrible fama de los hombres escapa.
Porque la fama es mala, ligera de alzar y muy fácil,
Mas de soportar, penosa, y de deponerse, difícil;
No muere del todo ninguna fama que muchas personas
Propalan: pues ella también es, por cierto, una diosa¹⁶⁸.

La observación se extiende también en la citada vida de *Nicias* de Plutarco, que en español se traduce como *noticia*. Según Detienne, en el paradigmático episodio del barbero que ha escuchado la terrible derrota del ejército ateniense en Sicilia, éste, al difundir lo que sabe, es interrogado por el pueblo incrédulo: “‘on s’efforce de remonter à l’origine de la rumeur’ (*phèmè*)”¹⁶⁹. Por su parte, en la traducción en español se lee lo siguiente: “Se cuenta que la desgracia resultó increíble para los atenienses, sobre todo a causa del mensajero que llevó la noticia”¹⁷⁰.

La traducción de *phèmè* por *fama* no es exclusiva de los últimos dos siglos (XX y XXI). Sebastián Cobarruvias en su *Tesoro de la Lengua Castellana* ya informaba que *fama* provenía del latín *fama* y “del nombre Griego *φήμη.ης*”¹⁷¹; aunque también indicaba su asociación con el *rumor*¹⁷², lo que señala la relación de estos términos durante los primeros siglos y una posible ambigüedad, pero que valdría la pena matizar. Mientras el término griego *phèmè* puede asociarse a la *fama* y, de ésta al *rumor*, es la *fama* latina la que se une directamente al *rumor*. Dicho de otra manera, el término griego se asocia al *rumor* hispánico por relaciones indirectas, lo que no significa que no pertenezcan al mismo campo semántico y cuyas denotaciones y connotaciones se unan en algún momento, lo que dependerá totalmente del contexto que lo circunscriba.

¹⁶⁸ Hes., *Op.* 760-764. Cito la traducción realizada por Paola Vianello de Córdoba (UNAM, México, 2007).

¹⁶⁹ M. Detienne, art. cit., p. 72.

¹⁷⁰ Plu., *Nic.* 30, 1. Cito la traducción de Jorge Cano Cuenca, David Hernández de la Fuente y Amanda Ledesma (Gredos, Madrid, 2007). Cabe agregar que la traducción en italiano es similar: “Si dice che ad Atene la gente non prestò fede alla notizia del disastro, appena arrivò, per il modo come fu portata” (trad. de Carlo Carena, Einaudi, Torino, 1958).

¹⁷¹ Sebastián de Covarrubias Orozco, *Tesoro de la Lengua Castellana, o Española*, s. v. fama.

¹⁷² La entrada reza: “Latine fama, del nombre Griego *φήμη.ης*. a verbo *φήμη.ς.μ. φήσω*, dico, aio, animaduerto, existimo, fateor, ceseo, affor, iubeo, denu[n]cio, y de allí *φήμη*, fama, rumor, responsum deorum: y no es inconveniente dezir que Fama se dixo à fando” (*loc. cit.*).

Esta precisión etimológica no contradice las reflexiones de Detienne; al contrario, me parece de gran valor para comprender la génesis del *rumor*. Ésta, imbricada en la transmisión del vocablo griego *phèmè* al latino *fama* —del cual bebieron las lenguas romances durante el Medioevo y gran parte de los siglos XVI y XVIII¹⁷³—, se podría entrelazar con ese otro término que representaba a la diosa y aludía también a un monstruo, como el descrito por Virgilio en su cuarto canto de la *Eneida*¹⁷⁴, la *Fama*.

Aún más, considero que es aquí en donde se juega la connotación negativa que aún hoy tememos del *rumor*, pues lo que durante siglos pervivió en el imaginario tanto de la gente común, como de los eruditos, no fue la *phèmè* divina de Hesíodo, sino la de Virgilio. El mismo Covarrubias recurre al cuarto canto de la *Eneida* para su entrada en el *Tesoro*, como lo había hecho en el siglo VII Isidoro de Sevilla en sus *Etimologías*¹⁷⁵. Y basten por ahora estas dos *auctoritates* para observar que el *rumor* y la *fama* innegablemente entrelazan sus voces desde su etimología, pero es importante matizar que en la tradición hispánica medieval y aurisecular la *fama* que se recuperó fue especialmente la de tradición latina, la *fama*–*ae*, la *fama* virgiliana y no la *phèmè* griega de Hesíodo, y que esta última es la que podía o no coincidir con el *rumor*.

En breve, el trabajo de Detienne profundiza en la complejidad etimológica del *rumor* y su relación con el campo semántico de la *fama*, el *renombre* y la *gloria*. Es pues un importante punto de partida metodológico para iniciar el análisis de la semantización en los siglos que

¹⁷³ Considérese, por ejemplo, que para el vocablo “fama” *Autoridades* recupera únicamente el latín: “Noticia o voz común de alguna cosa. Es voz puramente Latina *Fama*” (*Diccionario de la lengua castellana*, s. v. fama).

¹⁷⁴ Vid. Verg. A. 4. 173–197.

¹⁷⁵ Isidoro de Sevilla hace la siguiente precisión sobre el término: “*Fama* deriva de *fari* es decir, de «hablar», porque se divulga deslizándose al través de las lenguas y los oídos que sirven de intermediarios. Es un nombre aplicable tanto a las buenas como a las malas cosas. Así, existe una fama positiva, como aquello de «fama ilustre», que es una alabanza; y por otra parte existe una mala fama, y así dice Virgilio (En. 4,74): «la fama, más veloz que la cual no existe mal alguno». 27. Sin embargo, la fama es tan incierta como su nombre mismo, porque con frecuencia es mentirosa, exagerando o falseando la verdad. Tiene vida en tanto no se comprueba. Pero en cuanto se comprueba, deja de existir, pasando desde ese instante a ser «cosa cierta», en vez de fama” (*Etimologías*, V, p. 535). Es evidente pues la distinción entre la buena y la mala fama, así como la unión de esta última con la *Fama* virgiliana y su paso a ‘cosa cierta’.

competen a investigación, siempre y cuando se guarden las distancias existentes tanto entre la tradición griega y la latina, como entre la francesa y la hispánica. En otras palabras, es evidente que debe priorizarse un estudio conceptual del *rumor* que considere no solamente una época histórica¹⁷⁶, sino también una tradición literaria.

El artículo de Detienne, “La Rumeur, elle aussi, est un déesse”, ofrece una connotación positiva del *rumor*¹⁷⁷; su asociación con las voces divinas que profetizan acontecimientos aún no ocurridos serán determinantes para los estudios posteriores sobre el *rumor*. Así se muestra también en la revista *Hypothèse*, cuya quinta sección de su volumen 1:4 (2001) está dedicada a este fenómeno social, para lo cual reúne seis trabajos que habían sido presentados durante la “Journée d’études de l’École doctorale”, organizada por los historiadores y helenistas Jean-Marie Bertrand y Pauline Schmitt, quienes rematan el volumen con una reflexión final a cuatro manos¹⁷⁸. La introducción de dicha sección, a cargo de Pierre Vidal-Naquet, además de aclarar el tipo de relación que guarda su reflexión con el trabajo de Detienne¹⁷⁹, señala las líneas ya conocidas por los estudiosos del *rumor*, presentes también en el número de *Le Genre Humain*.

¹⁷⁶ En el número de *Le Genre Humain*, el escritor y poeta Hocquard se preocupó también por observar, en una sucinta reflexión, la manera en que el término *rumor* se ha resemantizado: “Le mot, à travers son histoire, évoque bien cette boucle sonore que la rumeur décrit. Quand il entre dans la langue, c’est pour lui dire un grand bruit. Le fracas des armes. Aujourd’hui, il désigne à nouveau, comme jadis la *rumor* latine, le concours des voix anonymes et basses qui colportent par les rues la bonne ou la mauvaise renommée” (E. Hocquard, art. cit., p. 93). Consigno sus palabras pues, dentro de la revista y de los estudios del *rumor*, es de los pocos que menciona el aspecto sonoro del fenómeno (“un grand bruit”, es decir, un gran *ruido*), en especial el que conlleva el choque entre las armas.

¹⁷⁷ El trabajo de Detienne no es el único que observa un posible aspecto positivo del *rumor*. Los dos científicos que participan en *Le Genre Humain* —el genetista Albert Jacquard y el físico Michel Paty— consideraron el fenómeno social a partir de su plurivalencia o de su carácter de información no verificada y opinión que se extiende entre un grupo social no preparado en cierta área del saber. Mientras Jacquard alerta contra los efectos nocivos del *rumor* (vid. Albert Jacquard, “L’intelligence est à 80% génétique, c’est scientifiquement démontré”, *Le Genre Humain*, 5 (1982), pp. 81–91), Paty asocia la incerteza del *rumor* a la aquella de carácter filosófico y reflexiona sobre la incapacidad de las ciencias exactas de ofrecer siempre datos precisos, cuestión que debería estar siempre presente en la mente del investigador de dichas ciencias (vid. Michel Paty, “Des rumeurs d’incertitude”, *Le Genre Humain*, 5 (1982), pp. 31–46).

¹⁷⁸ Las palabras de Bertrand y Schmitt son un esfuerzo de síntesis de los trabajos presentados en la revista (vid. Jean-Marie Bertrand, Pauline Schmitt, “Pour conclure”, *Hypothèse*, vol. 1, n. 4 (2001), pp. 327–328).

¹⁷⁹ “‘La Rumeur aussi est une déesse’, tel fut le titre d’un article déjà ancien de Marcel Detienne sur *φήμη*. Ce n’est pas sur ce point d’histoire religieuse que je voudrais intervenir, mais sur un tout autre sujet” (Pierre Vidal-Naquet, “Pour ouvrir le bal”, *Hypothèse*, vol. 1, n. 4 (2001), p. 250). Es significativo que el título del trabajo

Los temas de análisis que perduran en el número de *Hypothèse*, si bien con importantes matices¹⁸⁰, son los siguientes: diacronía y sincronía en torno a algunos *rumores*¹⁸¹; la verdad y la mentira que puede conllevar el *rumor*, así como su carácter verosímil¹⁸²; la ambigüedad como característica preminente del *rumor*, con especial atención al *on dit* (“se dice que”) y su anonimato¹⁸³; la manera en que el *rumor* apela y representa los intereses, las creencias, los miedos y las sospechas de la población¹⁸⁴, así como su presencia en las crisis¹⁸⁵; la relación ora positiva ora negativa del fenómeno con el poder, la vida pública y ahora también con las leyes¹⁸⁶. Asimismo, se retomaron temas de investigación propuestos por Detienne: la equivalencia del *rumor* con la divinidad *phèmè*¹⁸⁷ y su aspecto profético —característica que distinguiría al *rumor* de la leyenda contemporánea¹⁸⁸.

de Detienne inaugure la sección dedicada al *rumor*, pues indica la intención con la que se leerá el fenómeno; pues será tratado no de manera religiosa, pero sí con la intención de ir más allá del estereotipado *rumor* presentado por Allport y Postman.

¹⁸⁰ Así como lo he hecho hasta ahora, no es mi intención realizar una reseña pormenorizada de los trabajos que contiene *Hypothèse*, señalando en detalle las novedades que cada uno de los autores aporta, así que valga decir que tales matices se deben al enfoque realizado por el estudioso o, más frecuentemente, a la complejidad con la que se trata el fenómeno social. Por dar un ejemplo, en las relaciones que pueda tener el *rumor* con la verdad y la mentira no sólo se determine si un *rumor* es esencialmente falso o verdadero, sino que se complejiza a partir de los diferentes ejemplos que se ofrecen.

¹⁸¹ Vid. *id.*, pp. 250–255; François Ploux, “Bruit alarmants’ et ‘fausses nouvelles’ dans la France du XIXe siècle (1814–1870)”, *Hypothèse*, vol. 1, n. 4 (2001), p. 303–314, este artículo es importante por la tentativa de crear un *corpus* del *rumor* a partir de un eje temático.

¹⁸² Vid. P. Vidal-Naquete, art. cit., pp. 253–255; Eni P. Orlandi, “Rumeurs et silences. Les trajets des sens, les parcours du dire”, *Hypothèse*, vol. 1, n. 4 (2001), p. 262; F. Ploux, art. cit., p. 313.

¹⁸³ Vid. E. P. Orlani, art. cit., pp. 261–263

¹⁸⁴ Vid. P. Vidal-Naquete, art. cit., p. 251; Sophie Gotteland, “Rumeur et politique dans la cité grecque à l’époque classique”, *Hypothèse*, vol. 1, n. 4 (2001), pp. 267; Claude Gauvard, “Rumeur et gens de guerre dans le royaume de France au milieu du XV^e siècle”, *Hypothèse*, vol. 1, n. 4 (2001), pp. 281, 287–288; Sophie Wahnich, “La patrie en danger, rumeur et loi”, *Hypothèse*, vol. 1, n. 4 (2001), p. 294, 297; F. Ploux, art. cit., p. 303–305, 314; J. M. Bertrand y P. Schmitt, art. cit., p. 328.

¹⁸⁵ Vid. P. Vidal-Naquete, art. cit., p. 252; S. Gotteland, art. cit., p. 278; F. Ploux, art. cit., p. 308.

¹⁸⁶ Vid. *id.*, p. 305–311; E. P. Orlandi, art. cit., pp. 259–261; S. Gotteland, art. cit., pp. 267–275; S. Wahnich, art. cit., pp. 293–302.

¹⁸⁷ La historiadora y helenista Sophie Gotteland ofreció una digna continuación del trabajo de Detienne al revisar la forma en que la política helenística hizo uso del *rumor*. En este sentido, analizó cómo los oradores, a diferencia de los historiadores, echaron mano del *rumor* como testimonio irrefutable, objetivo y veraz (*vid.* S. Gotteland, art. cit., p. 269), pues así lo justificaba su cualidad divina: “Pour les orateurs, un dernier point témoigne en faveur de la rumeur. Paroles sacrées, les bruits qui circulent dans la cité sont présentés comme émanant de la déesse Rumeur, *Phémè*, dont on sait qu’elle disposait d’un autel à Athènes. La rumeur retrouve ainsi dans une certaine mesure la valeur que le terme possédait à l’origine puisqu’il désignait alors ‘l’oracle’, ‘le présage’, ‘la parole divine’ [...]. La rumeur devient ainsi la manifestation concrète d’un savoir divin qu’on ne saurait sans impiété remettre en question [...]. En donnant une caution divine à toutes ces informations anonymes, qui se colportent de

Dentro de las propuestas innovadoras presentes en *Hypothèses*, destaco la relación entre el *rumor* y el *silencio*, considerada a partir del análisis del discurso propuesto por la lingüista brasileña Eni P. Orlandi, quien afirmó: “nous pouvons considérer d’emblée que la rumeur es un fait de langage public, elle est un fait du parcours des mots. La rumeur affecte le rythme du dire, sa temporalité, en jouant sur le rapport entre mots et silence”¹⁸⁹. Tal definición permite observar características del fenómeno antes ignoradas.

Por un lado, al concebirse el *rumor* como parte del lenguaje público, como un hecho discursivo, me parece que explica, una vez más, la manera en que este fenómeno dialoga con los hechos históricos que narra. A lo que aclaro que tal tensión, historia–*rumor*, no sólo ocurre a nivel del contenido de su mensaje, pues ésta modifica a su vez las características, las funciones y las connotaciones del término *rumor* en sí. Por otro lado, la reflexión del modo en que éste puede afectar el ritmo del acto de habla me parece vital para recuperar un aspecto apenas aludido en los estudios del *rumor*: su carácter sonoro.

Aunado a lo anterior, el análisis del discurso de Orlandi evidenció dos aspectos que vale la pena señalar. El primero es la consideración de los espacios del *rumor*; es decir, los lugares propicios para su propagación¹⁹⁰. El segundo aspecto, por su parte, entraña una cuestión que había pasado desapercibida durante un siglo de investigaciones sistematizadas del *rumor* debido al tipo de *corpus* utilizado por los estudiosos: su relación con el mundo colonial. Sobre esto,

bouche à oreille, les orateurs transportent le débat du plan juridique au plan religieux: témoin irréfutable, elle devient un argument de poids dans un débat politique et acquiert un redoutable pouvoir de coercition. On comprend tout l’intérêt que des hommes politiques peuvent trouver à la défendre” (*id.*, pp. 269–270).

¹⁸⁸ Vid. F. Ploux, art. cit., p. 308 y 314.

¹⁸⁹ E. P. Orlandi, art. cit., p. 262.

¹⁹⁰ “La ville présente des conditions favorables à la rumeur. Le grand nombre de sujets vivant dans un même espace, plein de ‘choses à savoir’ dont ils ont besoin pour vivre en ville, pour établir des rapports urbains, ayant besoin d’une plus grande quantité d’informations, fait développer des technologies de parole rendant possible —et impossible— la convivialité dans cet espace commun avec ses particularités” (*id.*, p. 261, n. 1). En este tenor, otra investigadora que intuye la importancia de los espacios que fomentan la transmisión del *rumor* es Gotteland quien señala la importancia del ágora en el ámbito ateniense (*vid.* S. Gotteland, art. cit., p. 270).

Orlandi, al anotar las relaciones de verdad-mentira-verosimilitud con el *rumor*-silencio en la construcción de la historia nacional de Brasil, declaró:

la quête d'information a été une des obsessions de la politique des colonisateurs et s'est exercée de plusieurs façons: de l'espionnage à la cartographie, des rapports de voyage à la récolte des rumeurs et plusieurs autres (J. Amado, 1998). Être au courant des rumeurs est un moyen d'établir une forme de pouvoir. [...]

La rhétorique des missionnaires inclut la rumeur comme pratique courante où les Indiens sont pris comme des arguments. Par ailleurs, la rumeur reste une pratique politique de routine des Indiens jusqu'aujourd'hui, pratique héritée des missionnaires¹⁹¹.

El fragmento considera la importancia y las funciones del *rumor* durante la colonización del territorio brasileño, en donde los *rumores* eran un instrumento político, una forma de poder, imprescindible tanto para los colonizadores —políticos y misioneros— como para los pueblos originarios. El fenómeno comunicativo era un mecanismo retórico de control de la información que, a su vez, servía a la construcción de la identidad de ciertos grupos sociales. Sería deseable que hubiera investigaciones ulteriores que pudieran centrarse en reconocer qué tipo de retórica del *rumor* utilizaron los evangelistas y cómo ésta fue asimilada por los nativos; asimismo, habría que distinguir las diferencias entre el *rumor* de los conquistadores y la posible existencia del *rumor* de los grupos originarios, ¿o acaso entre ellos no existía dicha forma de comunicación? ¿Es que el *rumor* tenía otras connotaciones y características?

No me compete responder estas preguntas ahora, pero me parece sintomático que tanto la reflexión de Orlandi sobre los misioneros como la de Gotteland sobre los oradores atenienses hacen eco de una misma interpretación del *rumor* que durante el siglo XX se buscó por diferentes medios negar; es decir, la posibilidad de considerar *a priori* el mensaje transmitido por el *rumor* como una verdad indiscutible¹⁹². Es elocuente, además, que ambos grupos que

¹⁹¹ E. P. Orlandi, art. cit., pp. 260-261.

¹⁹² Hay que aclarar que esta visión del *rumor* se colige únicamente de lo expuesto a partir del uso de los misioneros, puesto que Orlandi tiene una concepción más amplia y compleja del fenómeno en cuanto a sus relaciones con la verdad y la mentira: “La rumeur, espace des multiples versions, migrations qui relèvent d'une région de sens passible de silencement, établit des espaces 'confus' de parole (voix) où l'on se bat pour un site de signification particulier (la 'vraie' versión). Cette situation discursive accentue la mise en scène de l'argumentation”

tratan así al *rumor* pertenecen al poder, pero cada uno argumenta dicha posibilidad de forma diferente: uno con la connotación del *rumor* como diosa y otro por el encuentro del “otro” y la construcción de un nuevo espacio político. El fenómeno social para ambos, empero, sigue siendo el de un instrumento político.

El trabajo de Orlandi sugiere pues líneas de investigación que han sido en mayor o menor medida seguidas por la crítica posterior. Y, aunque no ofrece un análisis pormenorizado de testimonios brasileños, su texto me parece clave para ampliar el análisis del *rumor* a un momento histórico de gran tensión sociocultural —la colonización—, en un territorio ignorado hasta entonces en los estudios del *rumor*: el cono sur de América. Asimismo, las reflexiones de Orlandi permiten observar de qué manera el *rumor*, en tanto fenómeno político, crea identidades sociales y culturales¹⁹³; por tanto, el estudio del *rumor* es vital para comprender mejor las sociedades humanas y, en especial, algunas de sus dinámicas¹⁹⁴.

Aunada a otras funciones del *rumor* que se complejizan a la luz de las épocas o los *corpus* que cada experto revisa¹⁹⁵ y de las dificultades metodológicas¹⁹⁶ que esto implica, se encuentra la

(*id.*, p. 265). De esta manera, puede corroborarse también cómo la denotación y la connotación del concepto mutan con respecto a la época y a la zona geográfica. Por ello, el investigador del *rumor* debe estar atento y evitar leer el fenómeno y los testimonios que estudia, a partir de un concepto que no considere el contexto de la época estudiada.

¹⁹³ Con sus debidas distancias, considero la relación del *rumor* con la reputación como parte de la construcción de la identidad de un individuo o grupo social. Sobre esto, otros autores en el número de *Hypothèses* también reconocer al *rumor* como instrumento para la formación de la reputación (*vid.* S. Gotteland, art. cit., pp. 272–273 y C. Gauvard, art. cit., p. 290). En particular, el ensayo de Gauvard es de especial interés por la manera en que señala la existencia de diferentes canales de comunicación entre la nobleza y los otros estamentos sociales, principalmente, los plebeyos. No obstante, no coincido con él ante la simplificación de tales fenómenos, pues no me parece imposible la existencia de *rumores* como transmisores de una determinada reputación entre las clases que detentaban el poder en la Francia del siglo XV (*vid. id.*, pp. 281–282).

¹⁹⁴ En palabras del historiador Ploux: “Il a été récemment démontré tout ce qu’une analyse des rumeurs pouvait apporter à des travaux traitant de questions aussi diverses que l’histoire de la peur, de l’opinion publique ou des révoltes populaires” (F. Ploux, art. cit., p. 303).

¹⁹⁵ Dentro de los puntos más interesantes y que podrían considerarse como una consecuencia de la relación *rumor-fama-reputación* y su instrumentalización política, se encuentra el *rumor* como arma en el campo de batalla, del que Allport y Postman ya habían dado una sucinta explicación. En el número de *Hypothèse*, es Gotteland quien ofrece el ejemplo de Filipo II de Macedonia: “[les] rumeurs, certes, ne suffisent pas à elles seules à expliquer la montée en puissance de Philippe et sa victoire à Chéronée. Mais elles font partie d’une stratégie politique qui, tout autant que les affrontements militaires et les jeux de la diplomatie, ont entraîné la victoire finale” (S. Gotteland, art. cit., p. 277).

propuesta de Pascal Froissant quien afirmó que el concepto de *rumor* que imperó en el siglo XX “nació” en 1902, de la pluma del psicólogo alemán Louis William Stern¹⁹⁷. El investigador basó su hipótesis en que, a partir de la teorización de Stern, se codificó un fenómeno científicamente medible y controlable. En otras palabras, Froissant plantea la posibilidad de crear una ciencia que explicara el *rumor* con modelos experimentales reproducibles, la *rumorología*¹⁹⁸.

Como puede observarse en el esquema final realizado por Froissant, “Historicité de la rumeur. Graphe synoptique”¹⁹⁹, desde finales del siglo XIX se encuentran los primeros estudios con enfoque psicológico concretados en el trabajo de Stern de 1902. A partir de éste, se traza el desarrollo del resto de las teorías psicológicas, psicoanalíticas, sociológicas y comunicológicas que se enfocan en el *rumor* y que dependen así de lo que Froissant llama *rumorología*. Tal cadena de relaciones muestra cómo la definición del *rumor* y sus diferentes tratamientos parten de los mismos presupuestos epistemológicos y conceptuales.

Las conclusiones de Froissant —que desarrolló de manera más amplia y con una gran cantidad de testimonios un año después en su libro *La rumeur. Histoire et fantasmes*²⁰⁰—, adquieren un cariz diferente ante la premisa de su trabajo: la historicidad del concepto *rumor*²⁰¹. Para ello, realiza un brevísimo estudio lexicográfico del término *rumeur* en Francia de 1600 a

¹⁹⁶ En este aspecto, las palabras de Ploux sobre los testimonios escritos me parecen valiosos, pues ponen en evidencia las dificultades materiales de estos —su carácter incompleto y aproximativo de información al transcribir un fenómeno oral— y la manera en que la aproximación que tengamos del *rumor*, esencialmente dinámico, a partir de dichos testimonios fijos puede estar deformada y alejada del fenómeno en sí —en tanto mensaje y medio (vid. F. Ploux, art. cit., pp. 304, 306). Esta realidad debe considerarse siempre al momento de revisar los documentos escritos y tomarlos en su justa medida, no para desmotivar al investigador, sino para tener claro que nuestras conclusiones sobre cualquier característica del fenómeno sonoro y social pueden estar sesgadas por nuestro *corpus* escrito. Ser conscientes de los limitantes de los testimonios analizados ayudará también al estudioso a buscar formas de subsanar tales disonancias.

¹⁹⁷ Pascal Froissant, “Historicité de la rumeur. La rupture de 1902”, *Hypothèse*, vol. 1, n. 4 (2001), p. 322.

¹⁹⁸ *Id.*, pp. 322–324.

¹⁹⁹ *Vid. id.*, p. 326.

²⁰⁰ *Vid. P. Froissant, La rumeur. Histoire et fantasmes*. Belin, Paris, 2002. En esta obra Froissant ofrece otros términos que retoma de Stern para analizar al *rumor* como *rumographie* y *rumocratie*, en los cuales no ahondaré, pues es claro que obedecen a una metodología y terminología pensada para el *rumor* del siglo XX.

²⁰¹ “S’il paraît en effet indiscutable que, de tout temps, les êtres humains se sont parlés, il est fallacieux de penser que, toujours, les locuteurs ont conceptualisé la rumeur: le mot tout comme l’idée ont connu des fortunes diverses selon les époques” (P. Froissant, “Historicité de la rumeur”, art. cit., p. 315)

1974²⁰², justamente para verificar que a finales del siglo XIX y principios del siglo XX hay un aumento considerable de menciones²⁰³. ¿Significa entonces que el *rumor*, en la tradición francesa, no existía antes? No precisamente.

Froissart propone que el *rumor* sufrió “une mutation sémantique profonde, la rumeur s’est peu à peu imposée comme un concept autonome. Cette modification apparaît quand on compare les catégories linguistiques modernes avec celles du Moyen Âge, par exemple”²⁰⁴. Así, el *rumor*, como hoy lo conocemos, no está claramente definido en el Medioevo francés y se usaban otros términos como *nouvelle* o *renommée*, los cuales son utilizados por los medievalistas franceses para mayor precisión terminológica al estudiar el fenómeno social de la época²⁰⁵. Considero el ensayo del comunicólogo sienta las bases para crear una nueva metodología que aborde el *rumor* en épocas antiguas; sin embargo, es importante también matizar algunas de sus afirmaciones.

En primer lugar, estoy completamente de acuerdo con la historicidad del concepto *rumor*²⁰⁶ y en que no es posible partir de las connotaciones que tenía en una época para hablar del fenómeno en otro tiempo y lugar, sobre todo si ambos momentos históricos están considerablemente distanciados. De tal guisa, estudiar el *rumor* de la antigua Grecia —que desde Detienne se ha visto que es profundamente diferente— a partir de la metodología propuesta, por ejemplo, por Allport y Postman sería anacrónico y sesgado. Sin embargo, esto no implica que el *rumor* haya efectivamente nacido en 1902.

²⁰² Vid. *id.*, p. 317.

²⁰³ “La rumeur est donc un concept historique, et qui plus est, un concept qui n’a jamais été aussi florissant qu’au XX^e siècle” (*id.*, p. 318).

²⁰⁴ *Loc. cit.*

²⁰⁵ “La rumeur médiévale n’est pas la ‘catégorie abstraite’ qu’elle est devenue. Elle est cette ‘autre chose’, qu’il revient de préciser encore, mais qui est assurément éloignée de cette catégorie qui a été forgée plus récemment et qui, appliquée telle quelle avant une certaine date, est un contresens” (*loc. cit.*).

²⁰⁶ Dicha historicidad es propia de la naturaleza dinámica del *rumor*, señalada por varios investigadores.

La creación de una sistematización del fenómeno, ora social, ora de comunicación, señala sin lugar a duda la delimitación de un concepto que funciona justamente para los siglos XX y XXI; se trata de la construcción del *rumor* contemporáneo, por decirlo de una manera. No obstante, como he revisado —y atendiendo a lo que el mismo esquema de Froissart propone—, a lo largo del tiempo se han revisitado las teorías, las metodologías y las características de lo que implica el término *rumor* para precisarlas o cambiarlas. De la misma manera, durante los siglos y a lo largo de los territorios, el *rumor* se ha resemantizando progresiva y profundamente, y el hecho de que el término se usara mucho menos antes, no significa que el fenómeno no existiera.

En segundo lugar, la revisión del *rumor* medieval francés por los historiadores franceses, como Gauvard, a partir de términos asociados con el *rumor* —la *fama* o la *nuevas*, por ejemplo— no es incompatible con lo que hacen los *rumorólogos* que estudian la manifestación en las épocas inmediatas —piénsese en la *opinión pública* o la misma *reputación*. El término *rumor* no siempre se presenta literalmente, sino que se alude su presencia a través de fórmulas lexicales u otras manifestaciones. Por tanto, la creación de campos semánticos del *rumor*, ligados a la historicidad del término, es fundamental para acercarse al prisma de connotaciones del concepto.

En tercer lugar, el interés de Froissart de señalar un “nacimiento” del *rumor* se debe a que, como comunicólogo y científico, buscó analizarlo lógicamente, encerrándolo en una serie de consideraciones, como lo hizo en su momento Kapferer. La sistematización lógica del fenómeno y la creación de modelos experimentales reproducibles son justamente las ambiciones que señalan los estudios del siglo XX. Así pues, considero que el *rumor* del que habla Froissart, aquel que inició su existencia en 1902, es válido únicamente para una serie de teorías y modelos, que responden a ciertas realidades sociopolíticas.

Para resumir, la imposibilidad de encontrar un uso lexical tan frecuente, bien definido y delimitado como el que tenemos hoy en los corpus anteriores al siglo XIX, no incapacita al investigador para realizar el rastreo de las nociones acerca del fenómeno presente en esas épocas²⁰⁷. Por supuesto, no será el mismo sistematizado por Stern, Allport y Postman, Rosnow o el mismo Froissart, pero eso no significa que sea completamente diferente. Justamente, he señalado diferentes características del *rumor* en los trabajos del siglo XX cuyas raíces pueden rastrearse en la prehistoria del *rumor* —por seguir las afirmaciones del comunicólogo francés. Y, asimismo, he subrayado métodos que pueden ser viables para el análisis de estos *rumores*, como la creación de tipologías y de campos semánticos; el reto está entonces en que tales métodos se ajusten a las necesidades de los testimonios que cifran directa o indirectamente el fenómeno.

1.3 LOS ESTUDIOS DEL RUMOR EN EL SIGLO XXI

Cuanto he expuesto evidencia la historicidad del término *rumor*, la dependencia de sus connotaciones tanto de la época como del sector de la sociedad que *rumorea*. En consecuencia, considero que no es necesario detenerme más en presentar aquellos trabajos que desde diferentes disciplinas han estudiado las manifestaciones de ese *rumor* propio de los últimos dos siglos y cuyas metodologías parten de lo que Froissart llamó el “nacimiento” del *rumor*²⁰⁸.

²⁰⁷ Sonstengo que las raíces del concepto de *rumor* que teorizaron los psicólogos, psiquiatras, sociólogos, historiadores, etc., durante el siglo XX se encuentran justamente en el pasado y es válido también identificar a estas manifestaciones previas con el término de *rumor*, por lo que disiento de Froissart cuando, tajantemente, afirma: “Parler de rumeur avant le XX^e siècle est donc périlleux: on risque l’anachronisme qui consiste à parler de romantisme avant le XIX^e siècle, ou de progrès avant le XVIII^e siècle” (*id.*, p. 324). Sin considerar la falacia lógica a la que recurre al equiparar un movimiento sociocultural con un fenómeno social, reitero que es posible señalar la trayectoria del término *rumor* y su evolución en épocas como el Medievo hispano y los Siglos de Oro, lo que enriquecerá la comprensión no sólo de ese *rumor* “nacido” en 1902, sino también de otras manifestaciones del fenómeno que no cumplan totalmente con esa definición y sistematización.

²⁰⁸ Entre los estudios sobre el *rumor* que se han realizado desde la psicología, la sociología y otras ciencias afines se pueden enlistar principalmente los siguientes: Allan J. Kimmel, *Rumors and Rumor Control. A Manager's Guide to Understanding and Combatting Rumors* (2004); Pamela J. Stewart y Andrew Strathern, *Brujería, hechicería, rumores y habladurías* (2004); Gary Alan Fine, Véronique Champion-Vincent y Chip Heath (eds.), *Rumor Mills. The Social Impact of Rumor and Legend* (2005); Margarita Zires Roldán, *Del rumor al tejido cultural y saber político* (2005), Nicholas DiFonzo y Prashant Bordia, *Rumor Psychology Social and Organizational Approaches* (2007); Julien

Así pues, a continuación, trataré sucintamente los trabajos que han analizado el fenómeno social o comunicativo en épocas y tradiciones cercanas a la de mi corpus —el medieval y auri secular hispánico. Haré además énfasis en aquellos trabajos que se preocupen por comprender el *rumor* en la antigüedad a partir de connotaciones propias de la época estudiada. En este orden de ideas, uno de los trabajos más importantes sobre el *rumor* es el dirigido por las historiadoras Maïté Billoré y Myriam Soria, *La Rumeur au Moyen Âge. Du mépris à la manipulation V^e–XV^e siècle* (2011), que reúne diecinueve ensayos, divididos en cuatro partes e introducidos por Soria y Claude Gauvard²⁰⁹.

El volumen es una reflexión desde la historiografía sobre el *rumor* como medio de comunicación en la tradición medieval francesa y, en menor medida, en las tradiciones inglesa y

Bonhomme, *The Sex Thieves. The Anthropology of a Rumor* (2009); G. A. Fine, “Does Rumor Lie? Narrators, Trust, and the Framing of the Unsecured Information” (2009); Keith A. Erikson, *Real vs. Rumor. How to dispel latter-day myths* (2021). Asimismo, destacan las investigaciones que Cass R. Sunstein ha realizado solo o en colaboración: *Rumorología* (2015) —una versión sintética de este trabajo se encuentra en “Believing False Rumors” (2012)— y *Rumore. Un difetto del ragionamento umano* (2021), realizado en colaboración con Daniel Kahneman y Olivier Sibony. Sobre este último libro hay una peculiaridad, puesto que el título original de la obra es *Noise —Ruido—* y fue traducido al italiano —versión que consulté— como *rumore*, que puede interpretarse como *ruido* o *rumor*. Pese a que esto podría significar que se trata de otro objeto de estudio, el contenido del trabajo —una investigación con el fin de reducir los efectos perniciosos de un fenómeno social en el ámbito económico— está relacionado con las investigaciones precedentes de Sunstein, quien se había referido siempre al término *rumor*. Por tanto, me parece que se trata de una nueva forma de pensar el *rumor* del siglo XXI, de las nuevas connotaciones que va adquiriendo este fenómeno a la par de las transformaciones sociales y que aluden a cómo éste va relacionándose más estrechamente con la vida económica.

Existen también trabajos que estudian el funcionamiento y los efectos del *rumor* en la construcción de estereotipos y como instigador o amplificador de crisis, del mismo modo que se analiza su capacidad de evaluar el estado psicológico y emocional de una población —el *rumor* como “termómetro social”. Para ello, pueden revisarse: Stephen Eric Bronner, *A Rumor about the Jewes* (2000); Anastasiya Astapova, *Humor and Rumor in the Post-Soviet Authoritarian State* (2021). Otra vertiente del presente siglo se centra en las nuevas tecnologías que transmiten el *rumor*, en especial, las diferentes redes sociales, y la creación de modelos matemáticos que puedan explicar y, aún más, predecir su comportamiento, a partir del estudio de casos críticos específicos —como el desastre nuclear de Fukushima de 2011. A mi parecer, se trata de continuaciones de las primeras abstracciones que Allport, Postman y Rosnow propusieron por medio de sus fórmulas. En estos temas, los académicos chinos han mostrado un particular interés y de ellos pueden consultarse los siguientes artículos: Yuhua Hu, Quhui Pan, Wenbing Hou y Mingfeng He, “A double-identity rumor spreading model” (2018); Wanping Liu, Xiao Wu, Wu Yang, *et. al.*, “Modeling cyber rumor spreading over mobile social networks: A compartment approach” (2019); Xuefan Dong, Yijun Liu, Chao Wu, *et. al.*, “A double-identity rumor spreading model” (2019); Linhe Zhu y Gui Guan, “Dynamical analysis of a rumor spreading model with self-discrimination and time delay in complex networks” (2019).

²⁰⁹ El historiador Claude Gauvard, quien participó también en el número de *Hypothèses*, es uno de los medievalistas que más interés ha mostrado en el *rumor* medieval de la tradición francófona, principalmente por sus investigaciones relacionadas con la transmisión de nuevas durante este periodo histórico y por su función como creador de estereotipos, para lo cual se puede consultar su trabajo: “Rumeur et stéréotypes à la fin du Moyen Âge” en *La circulation des nouvelles au Moyen Âge: XXIV^e Congrès de la SHMES (Avignon, juin 1993)*, pp. 125–142.

árabe. Entre los objetivos de los investigadores está la resignificación del término en el contexto medieval ante los conceptos que se habían utilizado durante el siglo pasado. Así pues, a lo largo del volumen —desde la presentación que hace Soria²¹⁰— se cuestiona el concepto moderno del *rumor* para los estudios medievales y, entre quienes tratan el tema más claramente, se encuentra Nicholas Vincent, quien en la conclusión de la obra sintetiza la situación conceptual del fenómeno en los estudios del *rumor* de las academias anglosajona y francesa:

En général, les historiens anglo-saxons, qui se sont intéressés à la rumeur et à la transmission des informations, ne sont pas parvenus à établir une terminologie ferme à leur sujet, contrairement aux tenants des sciences sociales, qui ont fait preuve d'une efficacité sémantique remarquable. Inversement, en France, les historiens se sont laissés largement influencer par les modèles de pensée scientifique imposés par les sociologues, au risque d'enfermer leurs analyses dans des barrières figées, impropres à exprimer toute une complexité historique. Les tentatives des chercheurs français —beaucoup sont cités dans les articles ici réunis— pour définir 'une sociologie' ou une typologie du phénomène de rumeur, établir que la rumeur émane 'presque toujours' d'une source considérée comme fiable, qu'elle implique 'presque toujours' un élément de secret ou une connaissance mystérieuse, qu'elle suppose 'presque toujours' un auditoire bien disposé à la recevoir, me semblent dépasser les limites que le Moyen Âge lui-même a imposé à un simple terme qui, comme nous verrons, n'est pas très communément utilisé²¹¹.

Vincent señala el poco cuidado que algunos investigadores han tenido con respecto al término *rumor* y cómo los historiadores utilizaban —y utilizan aún— las definiciones elaboradas por otras disciplinas, a fin de tener un objeto de estudio bien delimitado. Sin embargo, como ya he señalado, tales conceptos no coinciden con el fenómeno que los investigadores encuentran en sus corpus medievales, limitando y condicionando considerablemente los análisis realizados. Asimismo, Vincent observa que el término como tal no es de uso común en la tradición medieval francesa —hecho ya anotado por Froissart²¹²—, lo que incita a los investigadores a

²¹⁰ Myriam Soria enfatiza la necesidad de observar las diferencias del término *rumor* en la Edad Media y alejarlo de las connotaciones negativas, que nacen en principio de los estudios sobre el *rumor* del siglo XX: "trop souvent abordée comme la simple expression d'un 'irrationnel collectif', comme une forme de pathologie du corps social et liée à l'existence d'une opinion publique vaste, la rumeur au Moyen Âge mérite d'être revisitée afin de mettre en lumière la variété et la richesse de ses usages" (Myriam Soria, "Présentation", en Maïté Billoré y Myriam Soria, *La Rumeur au Moyen Âge*, p. 15).

²¹¹ Nicholas Vincent, "Conclusion. Rumeur à l'anglaise", en *id.*, p. 330.

²¹² Sobre este aspecto, Soria también comenta: "Enfin, toutes les études centrées sur la rumeur insistent sur le choix des mots utilisés pour la décrire et l'exprimer. Le mot en français est apparu seulement dans le courant du XIII^e siècle, dérivé du latin *rumor* pour designer 'un bruit qui court' ou 'un bruit qui conduit à la révolte', puis, à partir du XVII^e siècle, 'un bruit confus produit par un grand nombre de personnes', ce qui a conduit à aborder la

reflexionar sobre el fenómeno y término *rumor* desde dos enfoques; el primero consiste en partir de las características que lo identifican como un hecho comunicativo y el segundo, de algunos términos afines, como la *fama*.

Sobre la resignificación del término *rumor* a la luz del fenómeno presente en el Medievo francés quiero resaltar tres aspectos que convergen —a la vez que innovan— con los estudios previos: la relación entre la historia, la escritura y el *rumor*²¹³; la función de éste en la política²¹⁴ y en la vida eclesiástica, con especial interés en la construcción de la *fama sanctitatis* de los mártires²¹⁵; y su implicación con las revueltas, las crisis y las sediciones, de lo que depende las

rumeur principalement dans le cadre des rapports entretenus entre le peuple et les autorités, allant de l'information à la sédition, de la construction de la renommée à la destruction des réputations. Ne peut-on pas également aborder la rumeur, sa diffusion et ses usages 'entre égaux', c'est-à-dire au-delà des logiques de contrôle d'un groupe sur un autre, d'un individu sur un groupe soumis? Ne peut-on pas mesurer des usages et de fonctions variables de la rumeur selon la cible qu'elle vise et les personnes qu'elle lie?" (M. Soria, *op. cit.*, p. 15).

²¹³ La relación historia-escritura-rumor se analiza a partir de cómo el último era considerado por los historiadores medievales y de la manera en que echaban mano de él para construir lo que después sería considerado como la Historia. Sin embargo, también se revisaron aquellos casos en que algunos cronistas ya desconfiaban de las fuentes orales, entre las que se consignaba el *rumor*, y en consecuencia distanciaban su discurso histórico de éstas para erigir su narración como la versión oficial y autorizada de los hechos (*vid. id.*, pp. 13-15; Claude Gauvard, "Introduction", en *id.*, pp. 24-26; Jeff Rider "Ut aiunt: la rumeur comme source dans l'historiographie de Gilbert de Bruges et de Gautier de Théroutanne", en *id.*, pp. 35-43; François Clément, "Écrire la rumeur: les marqueurs d'accréditation dans les sources arabes médiévales", en *id.*, pp. 45-62; N. Vincent, art. cit., 331; Stéphane Boissellier, "La circulation réticulaire de l'information en milieu rural: historiographie et pistes de réflexion", en *id.*, pp. 266-267; N. Vincent, art. cit., p. 331).

²¹⁴ Dentro de esta función es notable cómo el *rumor* fue usado retóricamente para legitimar el poder (*vid. M. Soria*, art. cit., pp. 15-18; *id.*, "Rumeur, discours de haine et ralliement: autour du schisme d'Anaclet", en *id.*, p. 253 Marie-Céline Isaïa, "Rumor ad nos magnum pervenit'. Information et circulation des nouvelles aux origines du royaume franc", en *id.*, pp. 114-120; Nicole Brocard, "La rumeur, histoire d'un concept et de ses utilisations à Besançon et dans le Comté de Bourgogne aux XIV^e-XV^e siècles", en *id.*, pp. 119-131; Philippe Depreux, "Rumeur, circulation des nouvelles et gouvernement aux temps carolingiens, en *id.*, p. 147; Gilles Lecuppre y Élodie Lecuppre-Desjardin, "La rumeur: un instrument de la compétition politique au service des princes de la fin du Moyen Âge, en *id.*, 168-175; Laurent Hablot, "Rumeurs, emblèmes et guerre civile en France à la fin du Moyen Âge", en *id.*, pp. 213-217; Frédéric Boutoulle, "Il est un meilleur roi que le roi d'Angleterre'. Note sur la diffusion et la fonction d'une rumeur dans la paysannerie du Bordelais au XIII^e siècle, en *id.*, pp. 287-290)

²¹⁵ Es de especial interés notar cómo el *rumor* se convirtió en herramienta para la difusión de la *fama sanctitatis* —o también para desacreditarla— y cómo está presente en la propaganda explotada por los predicadores (*vid. M. Soria*, "Présentation", p. 14; *id.*, "Rumeur, discours de haine et ralliement...", art. cit., p. 246; Delphine Boyer-Gardner, "La reputation face à la rumeur. Fama épiscopale et mémoires ecclésiales aux XI^e-XII^e siècles", en *id.*, pp. 63-82; N. Brocard, art. cit., p. 129; G. Lecuppre y E. Lecuppre-Desjardin, art. cit., pp. 153-154, 163-165; Maïté Billoré, "Les projets de Louis de France outre-Manche à l'épreuve de la rumeur (1216-1217), en *id.*, p. 190; S. Boissellier, art. cit., pp. 252-255; Edina Bozoky, "La rumeur de sainteté dans l'hagiographie des 'martyrs de faits divers'", en *id.*, pp. 291-299; Anne Wagner, "Calomnier les saints: la rumeur médisante dans l'hagiographie", en *id.*, pp. 301-310; Thomas Deswarte, "La rumeur de sainteté: Herménégilde (VI^e-XIII^e siècles), en *id.*, pp. 311-327).

connotaciones negativas del fenómeno y las medidas tomadas para su control²¹⁶. Entre estos, el último de ellos, a lo largo de un siglo, se ha convertido en un *leitmotiv* en los trabajos en torno al *rumor*, el cual no solamente se identifica con una de las funciones privilegiadas del fenómeno, sino también con una de las razones por las que se ha incentivado su estudio: la manera en que une diferentes voces en una, en que cohesiona a un grupo social y las posibles amenazas que esto conlleva para los grupos en el poder.

Ahora bien, al establecer las diferentes relaciones del *rumor* con la *fama*, imbricadas con los términos de *reputación*, *renombre* y *gloria*, los estudiosos distinguen las diferencias y las relaciones de tales términos, considerándolos dentro de un mismo campo semántico, pero sin volverlos equivalentes entre sí. De la misma manera, advierten constantemente de las distinciones entre el *rumor* conceptualizado en los siglos XX y XXI y el que es propio de la tradición medieval. Sobre tales cuestiones, puntualiza Vincent:

Nous devons prendre garde de ne pas confondre *rumor* et *fama*, ‘ut aiunt’ ou ‘ut dicitur’, et, de la même manière, nous devons nous prémunir contre l’anachronisme qui tend à faire coller le ‘rumor/rumoris’ médiéval à une certaine image contemporaine de ‘rumeur/rumeur’. Il existe tellement de notions qui posent ainsi problème au chercheur d’aujourd’hui (pensons par exemple à tout ce qui concerne la ‘libertas’ médiévale), qu’il faut être conscient qu’une classification moderne et artificielle peut nous emmener très loin des réalités médiévales et accepter, de ce fait, que ce qui a été défini au Moyen Âge comme ‘rumor’ ne s’adapte pas facilement au cadre que les historiens modernes ont assigné au terme²¹⁷.

²¹⁶ Entre tales connotaciones negativas están también los constantes vínculos del *rumor* con situaciones de crisis en general y no sólo restringidas a los levantamientos o revueltas, como son las epidemias o guerras con otros reinos o tierras. Para estos temas *vid.* C. Gauvard, “Introduction”, art. cit., p. 28-30; M.-C. Isaïa, art. cit., pp. 105-110; N. Brocard, art. cit., pp. 121-131; P. Depreux, art. cit., pp. 144-145; G. Lecuppre y E. Lecuppre-Desjardin, art. cit., pp. 149-171; L. Hablot, art. cit., pp. 213-221; M. Soria, “Rumeur, discours de haine et ralliement...”, art. cit., p. 242; S. Boissellier, art. cit., p. 266; P. Depreux, art. cit., pp. 136-146; M. Billoré, art. cit., pp. 182, 191; Alain Rauwel, “La rumeur dans le psychodrame grégorien: autour d’Hugues de Breteuil”, en *id.*, pp. 226-228; A. Wagner, art. cit., p. 301; N. Vincent, art. cit., pp. 333-336 y 345-346.

²¹⁷ *Id.*, p. 330. Y más adelante reitera: “Nous devons ici prendre bien soin de faire la distinction entre la terminologie moderne et médiévale et, en même temps, nous devons être prêts à inclure dans le concept de ‘rumeur’ une grande partie de ce que le Moyen Âge a pu décrire par d’autres termes, comme ‘fama’ ou ‘ut dicitur’” (*id.*, p. 334). Otros trabajos que también tocan este aspecto son los de Gauvard, el ensayo a cuatro manos de los Lecuppre, el de Billoré y el realizado por Boissellier, quien hace énfasis en el carácter jurídico y legal de la *fama* (*vid.* C. Gauvard, “Introduction”, art. cit., pp. 24-27; G. Lecuppre y E. Lecuppre-Desjardin, art. cit., p. 163; M. Billoré, art. cit., p. 190; S. Boissellier, art. cit., pp. 250, 253, 272 y, especialmente, p. 275).

Sin lugar a duda, los estudios compilados en el volumen son el resultado de las reflexiones previas realizadas principalmente por la academia francesa, que ya a finales del siglo XX señalaba la historicidad del *rumor* y la necesidad de conceptualizarlo a partir de la época estudiada²¹⁸. Aunado a esto, los trabajos de *La Rumeur au Moyen Âge* muestran que este fenómeno, considerado esencialmente a partir de su carácter comunicativo²¹⁹, depende asimismo de dos aspectos: la tradición y el corpus en que se estudia. Para ello, son elocuentes, por ejemplo, los resultados que los medievalistas franceses²²⁰ encontraron sobre el *rumor* y el ya señalado uso político por parte de los diferentes niveles de la Iglesia para la construcción de la *fama sanctitatis* de los mártires y santos.

El *rumor*, según su contexto²²¹ y tradición, podía ser censurado o incentivado por quienes ostentaban el poder político o eclesiástico y de tal pragmática depende la manera en que se concebía el fenómeno. Considero que ésta es una clave de lectura fundamental a la que deben aunarse las relaciones que el *rumor* adquiere con otros términos —su campo semántico— y

²¹⁸ Si bien es cierto que son los trabajos francófonos los que ahondaron en este principio metodológico, en especial los de helenistas como Detienne o Gotteland, considero que de cierta forma los trabajos de Rosnow —quien privilegiaba la contextualización del *rumor* para comprender plenamente su naturaleza— también contribuyeron al inicio de esta reflexión conceptual. Sin embargo, mientras la academia norteamericana dio prioridad al contexto del mensaje que transmite el fenómeno social —o comunicativo—, la francesa, con los estudios de corte historiográfico, partió del contexto en el que se manifestaba el *rumor* para comprender cómo el fenómeno afectaba las connotaciones conceptuales del término.

²¹⁹ En general, los ensayos que integran *La Rumeur au Moyen Âge* consideran el *rumor* como un fenómeno comunicativo, así lo afirman claramente Soria, Gauvard y Billoré, quien describe las condiciones para el intercambio del *rumor*, las cuales pueden identificarse en un esquema básico de comunicación—emisor, mensaje y receptor (vid. “Présentation”, art. cit., pp. 13–14, 20–21; C. Gauvard, “Introduction”, art. cit., p. 28; M. Billoré, art. cit., p. 80).

²²⁰ Tal conclusión se refuerza cuando se notan las diferencias —sutiles, pero significativas— de las connotaciones encontradas por estos investigadores entre los diferentes siglos estudiados —del siglo V al XV— y, aún más, con lo expuesto por quienes se enfocan en *corpus* de otras tradiciones como la inglesa y la árabe, como ocurre con los trabajos realizados por François Clément o Frédéric Boutoulle. Así pues, el análisis se vuelve enriquecedor cuando se evidencian las convergencias y divergencias de lo que cada época, cada tradición y cada sector del poder consideró *rumor* y los usos que le dio.

²²¹ Como parte del contexto, me parece relevante señalar la importancia que tenía el lugar de difusión del *rumor*, si se trataba de la ciudad o del campo. Por ejemplo, Boissellier notó las posibles diferencias que existían entre la transmisión en uno y otro ambiente: “En vertu des hiérarchies sociales, la rumeur au village se diffuse du haut vers le bas, au moins quand il s’agit d’informations venues du dehors; d’ailleurs, on connaît —ou l’on devine— le rôle des élites villageoises dans les révoltes rurales à échelle régionale du bas Moyen Âge. Mais il n’est pas sûr qu’une position sociale dominante confère plus de poids à la parole des élites dans la circulation des informations quand celles-ci sont sans enjeu local” (S. Boissellier, art. cit., p. 266).

aquellas fórmulas verbales que lo introducen, como el “on dit”, el “se dice”²²². En consecuencia, el investigador puede acercarse al prisma de connotaciones que enriquecen el fenómeno y explicar su presencia en situaciones tan dispares como lo era la consagración de un hombre santo o su relación con cualidades loables²²³, para pasar a formar parte de la construcción de discursos de odio²²⁴ y hasta su posible asociación con el demonio²²⁵.

Las reflexiones conceptuales del volumen dirigido por Billoré y Soira se convierten así en una propuesta atractiva que invita al estudio del *rumor* no sólo a partir del mensaje que éste transmite, sino de las características y connotaciones del concepto²²⁶. En otras palabras, se trata de analizar el *rumor* en sí, lo cual resulta en definiciones que buscan elementos distintivos y propios de un fenómeno que tan frecuentemente había sido estudiado a partir de otros —*fama*, *chisme*, *habladuría*, etc.— como si se tratasen de sinónimos²²⁷. Asimismo, es un gran acierto del volumen ofrecer la posibilidad de observar las consideraciones que los especialistas realizan a

²²² Los estudios que se centran en este aspecto son los de Brocard, Boissellier y Boutoulle (*vid.* N. Brocard, art. cit., pp. 119–133; S. Boissellier, art. cit., pp. 250 y 276; F. Boutoulle, art. cit., p. 284).

²²³ La investigación de Depreux sobre Beda el Venerable da buena cuenta de cómo el *rumor* podía llegar a tener una connotación positiva, aunque sí existía ya una tendencia más al carácter negativo del fenómeno asociado con la habladuría: “Le terme de *rumor* peut certes être employé de manière positive voire lauditive, au haut Moyen Âge: ainsi, par exemple, Bède le Vénérable évoque ‘felix industriae ac virtutis rumor’ de l’abbesse Hilda de Whitby, où *rumor* semble synonyme de *fama*. Mais en général, la rumeur semble bel et bien être une nouvelle funeste ou un synonyme de ragot” (P. Depreux, art. cit., p. 146).

²²⁴ Me refiero específicamente a aquellos casos en los que el *rumor* construye la mala fama de un grupo al punto de contribuir a su marginalización (*vid.* N. Brocard, art. cit., pp. 119–131).

²²⁵ *Vid.* M.-C. Isaña, art. cit., pp. 110–111. Asimismo, para encontrar el amplio espectro de situaciones en las que el *rumor* tiene lugar y sus relaciones lexicales con sonidos onomatopéyicos, bestiales o divinos son de gran utilidad las conclusiones de Vincent (*vid.* art. cit., pp. 329–347).

²²⁶ Como ya he señalado, los diferentes siglos y los *corpus* recuperados por los estudiosos que participaron en *La Rumeur au Moyen Âge* permiten constatar connotaciones para el *rumor* de cada época y de cada tradición textual, por lo que incluso hay referencias a otros *rumores*, como el latino, del cual se dice que posee tres características: incierto, popular y oculto, en tanto se esconde detrás de muchas voces (*vid.* M.-C. Isaña, art. cit., p. 112).

²²⁷ Ejemplar es cómo Boissellier, a partir del ensayo de Julien Théry —“*Fama: l’opinion publique comme preuve judiciaire. Aperçu sur la révolution médiévale de l’inquisiteur (XII^e–XIV^e)*”— afirma que la característica esencial del *rumor* no se encuentra en el anonimato de la fuente, sino en su forma de difusión: “Ce qui caractérise le mieux ce phénomène est donc son mode de circulation, qui se fonde sur l’adhésion, l’appropriation et la rediffusion effectuées par chacun de ses intervenants, lequel, d’auditeur, devient acteur et de public, devient auteur. La notion de rumeur est en fait proche, au moins étymologiquement, de elle de ‘tradition’ (qui s’est enrichie, il est vrai, d’un sens temporel devenu dominant)” (S. Boissellier, art. cit. pp. 249–250).

partir de la diversidad de corpus revisados, pues entre estos también se considera uno que había sido poco estudiado: el literario.

En su ensayo “Rumeurs et amours courtoises. Voix du XII^e siècle”, Brindusa Grigoriu, analizó el *rumor* a partir de la poética del amor cortés y develó una de sus posibles funciones en los textos literarios: la construcción del sujeto amado a partir del amor de oídas. Sus observaciones no sólo se centran en cómo, a diferencia de la propuesta ovidiana, se puede crear un vínculo sentimental de oídas (*de auditu*)²²⁸, sino también en cómo el *rumor* —en tanto “parole vaine” ligada más a los *losengiers*— puede terminar con el amor, al volverse indiscreto y atentar contra el secreto (el *senhal*)²²⁹ e incluso contra la vida humana²³⁰. Así pues, Grigoriu, con un amplio corpus que pasa por la lírica trovadoresca, los *lais* de Marie de France y el *roman antique*, observa cómo el poema se vuelve vehículo del *rumor* y de qué manera, con la transición de la oralidad al texto escrito —incluyendo las respectivas transformaciones psicodinámicas que esto conlleva²³¹—, el *rumor* se convierte en cita.

Si bien no comulgo con una observación de la investigadora²³², me parece que su trabajo integra el *rumor* a los objetos de estudio en el campo de la literatura y sus conclusiones no

²²⁸ Vid. Brindusa Grigoriu, “Rumeurs et amours courtoises. Voix du XII^e siècle”, en *La Rumeur au Moyen Âge*, op. cit., pp. 84 y 92–94. El apellido de la autora es Grigoriu; sin embargo, en la publicación de Billoré y Soria aparece como “Gregoriu” tanto en el artículo como en el índice de autores y la “Table des matières”. Por tal motivo, mantengo este último en las notas y en la bibliografía, para su consulta.

²²⁹ Vid. *id.*, pp. 86–88.

²³⁰ La observación nace de la lectura de algunos pasajes de Chrétien de Troyes (*vid. id.*, pp. 97–99).

²³¹ La experta en literatura francesa se refiere en específico al paso de la colectividad a la individualidad y la pérdida gradual del anonimato (*vid. id.*, pp. 99–100).

²³² Cuando analiza la obra el *Conte du Graal* Grigoriu afirma: “De *quest* en *quest*, la grande *trouveüre* du roman est celle de Perceval: une pensée, écrite sur la neige, partagée avec un ami. Car, des *losengiers* aux barons félons, des harpeurs de *lais* aux poètes, les langues agissent de moins en moins collectivement, de moins en moins anonymement. C’est l’individu qui devient acteur et spectateur de parole, tandis que la rumeur aboutit au ‘conseil’. Les voix sont progressivement nommées, discernées. On apprend à citer. Cet apprentissage comprend une transition du moi troubadour au lui personnage, du bruit bruisant au mot transparent: au XII^e siècle, le raconter devient littérature” (*id.*, p. 100). En mi opinión, la conclusión que ofrece Grigoriu de este proceso de aprendizaje proviene de una idea escritocentrista de lo que es considerado “literatura”. Este término ha sido recientemente criticado por Gustavo Illades Aguiar por tratarse de una idea propia de psicodinámicas esencialmente escritocentristas, obviando la larga tradición de transmisión oral de los textos (*vid. La “ecuación voz–excritura” en las letras hispánicas (del Cantar de Mio Cid al Quijote y el Persiles)*, pp. 1–26 y 39–57). Así pues, las transiciones entre la oralidad y la escritura y la relación que la crítica literaria establece entre éstas y el *rumor* —al

carecen de interés, ya que anotan la importancia del fenómeno en un concepto tan importante como es el amor cortés. Además, pese a no partir de un concepto fijo de *rumor*²³³, Grigoriu ofrece connotaciones y funciones que antes no habían sido vinculadas al fenómeno social, lo que enriquece sin duda el concepto del *rumor* medieval de tradición francesa. Por tanto, este tipo de estudios —subsanaando algunas carencias e imprecisiones— son importantes para comprender tanto el *rumor* como otras manifestaciones literarias; dicho de otra forma, el estudio del *rumor* ofrece nuevas lecturas del corpus literario, que permite sustentar su gran importancia para la decodificación de poéticas y retóricas presentes en diversas tradiciones literarias.

La Rumeur au Moyen Âge. Du mépris à la manipulation V^e-XV^e siècle es pues, en su conjunto, una propuesta sólida sobre los estudios del *rumor* a la que valdría la pena dar continuación y ampliar a otras tradiciones y disciplinas que, sin partir de la historiografía, consideren la historicidad del término. Sin embargo, hay que reconocer que los historiadores son quienes han ofrecido un acercamiento más detenido y especializado del término, en tanto evitan el uso de terminología anacrónica. De tal suerte, uno de los trabajos más representativos que dan continuidad a esta metodología es el del helenista Francis Larran, *Le bruit qui vole. Histoire de la rumeur et de la renommée en Grèce ancienne* (2011).

Consciente de las definiciones ofrecidas por los psicólogos y sociólogos norteamericanos del siglo XX —seguidas por los investigadores del *rumor*— y de los estudios que parten de “notre

que considera esencialmente oral— me parecen inadecuadas y reduccionistas, pues parte únicamente de lo que ocurre en la narración, sin profundizar en la manera en que el *Conte* se difundía.

²³³ Considero que se trata de otra carencia del estudio de Grigoriu, pues sólo a partir de sus observaciones se puede interpretar qué es lo que considera como *rumor*, aunque en ocasiones al fenómeno también lo llama *fama*, sin que sea posible distinguir entre uno y otro término y/o fenómeno. Sin embargo, tampoco creo que esta ausencia anule los hallazgos de la investigadora e, incluso, observo que su propuesta puede ser también una forma de acercarse al fenómeno; es decir, observar las características y las funciones del *rumor* a partir de los mismos textos, sin recurrir a fuentes especializadas en el estudio de este fenómeno.

conception immédiate et intuitive de la rumeur”²³⁴, Larran propuso la revisión de este fenómeno del siglo VIII al II a. C. con base en un concepto más amplio, *bruits publics*, lo que se dice en una comunidad²³⁵, y asegura: “il faut chercher à penser le phénomène des bruits publics dans les termes utilisés par les Anciens et s’inspirer de la définition qu’ils en ont donnée”²³⁶. Esta base es un acierto sin duda alguna, pues se trata de construir el *rumor* helénico a partir de lo que los propios textos dicen sobre el fenómeno. Tal contextualización del término, además, es doble, pues no sólo depende de la época estudiada, sino también de lo que cada autor considera²³⁷. Lo anterior coadyuva a comprender tanto la denotación del *rumor* en una determinada época como su riqueza de connotaciones; así, su dinamismo terminológico se reconstruye parcialmente a través de testimonios escritos —materialidad opuesta a su naturaleza primordialmente oral.

Otro acierto del trabajo de Larran es la búsqueda de un término —*bruits publics*— que englobe los diferentes términos griegos para referirse a lo que hoy se podría considerar dentro de la esfera sémica del *rumor* —*kleos*, *phèmè*, *phèmis*, *phatis*, *klèdôn*, *baxis* y *logos*²³⁸. No obstante —es imperativo señalarlo—, este acercamiento me parece que sólo es viable para la tradición grecorromana, cuyos términos no poseen una traducción única y precisa en nuestras lenguas romances, pues responden a otras realidades lexicográficas y psicodinámicas²³⁹. Por el contrario,

²³⁴ Francis Larran, *Le bruit qui vole. Histoire de la rumeur et de la renommée en Grèce ancienne*, p. 9.

²³⁵ Larran define de la siguiente manera el sintagma *bruit public*: “tout ce qui est dit et répété par un grande partie d’une communauté au sujet d’un événement récent ou de quelqu’un. Nous considérerons ainsi les rumeurs et les renommées comme des sortes de bruits publics” (*id.* p. 9, n. 1).

²³⁶ *Id.*, p. 11.

²³⁷ “Différents de notre rumeur, ils ne peuvent pas être considérés comme des phénomènes intemporels prompts à traverser, immutables, l’histoire grecque ancienne, comme Eschine le pense ou tout du moins feint de le croire dans sa polémique à Démosthène” (*id.*, p. 14).

²³⁸ *Vid. id.*, p. 12. Los siete términos enunciados pueden ser traducidos como *rumor* o *renombre*, lo que provoca ambigüedad al momento de estudiarlos (*vid. loc. cit.*). De hecho, Larran critica a los historiadores que han tratado el *rumor* o alguno de sus términos asociados a partir de textos griegos que pertenecen ya a la época romana —Plutarco o Diodoro Sículo— y afirman que ése era el *rumor* de la época griega, cuando lo cierto es que “les histoires colportées par les bruits publics se modifient considérablement d’un siècle à l’autre” (*id.*, p. 16).

²³⁹ Incluso en este intento de Larran por tratar de abarcar la polisemia de los vocablos griegos —evitando acertadamente una traducción fija y única al francés—, debería procurarse encontrar las diferencias sémicas entre

en la tradición hispánica ya se debería tener presentes los sutiles, pero significativos matices que distinguen un término de otro —al término *rumor* del vocablo *fama*, por ejemplo— o bien proponer claramente bajo qué circunstancias se unen al punto de volverse sinónimos.

La precisión terminológica de la que hace gala Larran no es la norma, pues hay todavía propuestas en donde el *rumor* de la antigüedad se estudia con las metodologías y conceptos propios del *rumor* del siglo XX-XXI. El anacronismo presente en dichos casos puede provocar interpretaciones con terminología poco precisa y con argumentos que se acercan más a la especulación. Tales análisis, además de ofrecer una idea errónea del *rumor*, pueden resultar en sobreinterpretaciones del corpus que analizan.

Como ejemplo de lo anterior se tiene el trabajo de Diego M. Escámez Vera, quien analizó los *prodigia* de la época Flavia a partir de las teorías del *rumor* de Rosnow, Peterson, Allport y Postman. La hipótesis del trabajo establece un vínculo entre los *prodigia*, el *rumor* y las clases bajas, a los que el investigador interpreta como diferentes elementos de un sistema comunicativo: el mensaje, el canal y el público, en ese orden. Por tanto, el *rumor*, como propagador de los *prodigia*, sería un mecanismo propagandístico para legitimar religiosamente la autoridad del gobernante.

Sin profundizar en los diferentes argumentos ofrecidos por Escámez Vera, los problemas que observo en su trabajo son principalmente dos: afirmar que la *fama* —término clásico— de Tácito es igual a la *opini3n p3blica*²⁴⁰ —término contemporáneo que refiere un fenómeno del siglo XVIII²⁴¹— y aplicar la teoría de Rosnow para explotar el posible carácter simbólico del

uno y otro término utilizado para referirse a lo que hoy consideramos *rumor*, *fama*, *reputaci3n*, etc. En otras palabras, no solamente centrarse en las convergencias terminol3gicas, sino tambi3n en las divergencias, lo que no siempre enfatiza el helenista.

²⁴⁰ Vid. Diego M. Escámez de Vera, “Rumor, *prodigia* e ideología en 3poca Flavia”, *Studia Historica. Historia Antigua*, vol. 33 (2015), pp. 173–174.

²⁴¹ Michele Olivari ha reflexionado críticamente sobre los alcances del concepto de *opini3n p3blica* que desde Jürgen Habermas ha sido considerado propio de una “república de lectores”, ligado a la creaci3n de la prensa impresa y a la creaci3n de la esfera p3blica. Al observar los límites de esta afirmaci3n y revisar de forma m3s

rumor como creador de arquetipos, a partir del supuesto de que tendría un funcionamiento similar a los presagios²⁴². De lo anterior, el autor dedujo que Tácito utilizó los *rumores* como testimonios y fuentes para conocer la época con el propósito de elaborar un discurso con fines políticos²⁴³. Asimismo, Escámez Vera aseveró que gracias al carácter simbólico del *rumor* —aunado al uso de redes clientelares— se habría logrado crear un “rumor más o menos homogéneo”²⁴⁴, con lo que se completaría la instrumentalización política de este fenómeno social, convertido entonces en un canal de comunicación.

Ambos presupuestos y conclusiones son cuestionables. ¿Podemos afirmar que el *rumor* de la época Flavia es equiparable al *rumor* estudiado por los norteamericanos en el siglo XX, por lo que respondería a los mecanismos del control del *rumor* —sea por parte de quien ostenta el poder o no? ¿Todos los *rumores* de los que habla Tácito y que contextualiza Escámez son iguales? ¿Todos pueden seguir el mismo proceso para la construcción de los así llamados “rumores homogéneos”²⁴⁵? De la misma manera, ¿es posible equiparar la *fama* tacitana a la *opinión pública*, justificando así la supuesta utilización del *rumor* por parte de Tácito?

amplia las características del fenómeno sociopolítico, el historiador, con base en la afirmación de John Elliott y las consideraciones de Mario Infelise, sostiene la posibilidad de encontrar un “estado embrionario” u “orígenes” de la esfera pública y de la *opinión pública* en la Europa moderna. Por tanto, es posible escudriñar tal estado previo en la España de finales del siglo XVI y mediados del siglo XVII (vid. Michele Olivari, *Avisos, pasquines y rumores. Los comienzos de la opinión pública en la España del siglo XVII*, pp. 11-25). No es mi intención profundizar en los resultados de Olivari —en especial, porque no analiza el *rumor* como fenómeno individual, sino como un medio más para entender los inicios de la *opinión pública* en España—, pero me parece valioso que, aunque brevemente, refiera esta reflexión terminológica, pues está consciente de que puede ser acusado de anacronismo por la crítica más cercana a Habermas, incluso cuando lo que él busca son los antecedentes inmediatos de la *opinión pública*, en el siglo XVII. Por el contrario, Escámez Vera, cuyo *corpus* está considerablemente más alejado del siglo XVIII, no hace ninguna reflexión a propósito.

²⁴² Vid. D. M. Escámez de Vera, art. cit., p. 173.

²⁴³ Vid. *id.* p. 174. El interés en los *rumores* en la obra de Tácito y su uso político se intensificó a finales del siglo XX; sin embargo, los historiadores parten de un concepto preconcebido de medio de comunicación no oficial, explotado por el historiador romano, según sus intereses políticos, para señalar el motivo de eventos sociopolíticos. Entonces, sin ulteriores reflexiones terminológicas, se revisa en equivalencia con la *fama* e, incluso, el *testimonio* (vid. Ray Laurence, “Rumour and Communication in Roman Politics”, *Greece & Rome*, 41, n. 1 (1994), pp. 62-74; B. J. Gibson, “Rumors as causes of events in Tacitus”, *Materiali e discussioni per l’analisi dei testi classici*, 40 (1998), pp. 111-129).

²⁴⁴ D. M. Escámez de Vera, art. cit., p. 175.

²⁴⁵ Escámez identifica diferentes momentos políticos y sociales en donde el *rumor* se transmite, que él identifica con redes clientelares —a los que identifica con el término contemporáneo de los *intermediate leaders* de

La pregunta de fondo que Escámez Vera y aquellos estudiosos que siguen este tipo de metodología²⁴⁶ obvian es: ¿qué consideraba Tácito cómo *rumor* o *fama*? Sólo respondiendo esta pregunta es posible conocer el funcionamiento de un fenómeno primordialmente oral a partir de testimonios escritos a lo que los investigadores tenemos acceso; el resto puede reducirse a especulación. Por supuesto, no dejan de ser valiosas las observaciones sobre la transmisión de las noticias entre los diferentes grupos sociales en la época Flavia y la manera en la que se repudiaban ciertos canales de transmisión como los *circuli* que podían desencadenar motines de la soldadesca²⁴⁷.

Reitero, no sólo se debe a la utilización de terminología anacrónica que, bajo ciertas circunstancias, podría justificarse²⁴⁸, sino también a la ausencia de una reflexión, aunque

Vanderbroeck—: los *collegia* de los *vici* —donde se difundirían *rumores* políticos—, los *forsa* y *agger* —lugares públicos frecuentados por la *plebs*—, los *convivia* —espacios propios de la élite romana— y los *circuli* que podían estar dentro de la esfera militar (*vid. id.* pp. 175–184). El crítico coloca a todos estos *rumores* en el mismo nivel, en tanto son fuentes primarias de información, sin observar los matices de cada uno de los que integran los mencionados espacios públicos y la naturaleza de sus *rumores*.

²⁴⁶ Por dar un ejemplo, el interés en los *rumores* en la obra de Tácito y su uso político se intensificó entre los historiadores a finales del siglo XX; sin embargo, han basado sus investigaciones en un concepto preconcebido de medio de comunicación no oficial, que habría sido explotado por el historiador romano para señalar el motivo de sucesos sociopolíticos, según sus intereses políticos. Entonces, sin ulteriores reflexiones terminológicas, se revisa en equivalencia con la *fama* e, incluso, el *testimonio* (*vid.* Ray Laurence, “Rumour and Communication in Roman Politics”, *Greece & Rome*, 41, n. 1 (1994), pp. 62–74; B. J. Gibson, “Rumors as causes of events in Tacitus”, *Materiali e discussioni per l’analisi dei testi classici*, 40 (1998), pp. 111–129).

Por supuesto, este acercamiento puede notarse también en estudios de otras épocas históricas anteriores al siglo XX, en donde también se relacionaba al fenómeno social con la *opinión pública*. El interés estaba pues centrado en los efectos del *rumor*, en cómo ayudaba a crear la reputación y la *fama* de un personajes en el poder. Dicho de otra forma, el interés recaía en las funciones del *rumor* y no en las connotaciones específicas de la época y tradición en que se estudiaba. Así, por ejemplo, Laura Slater revisó cómo el *rumor* afectó la reputación de Isabel de Francia en la corte de Inglaterra del siglo XIV y, pese a tener presente el volumen de Billoré y Soria, no ofreció connotaciones específicas del *rumor* al que prefirió integrar a lo que Jelle Haemers llama “lenguaje de la difamación”—similar a los *bruits publics* de Larran (*vid.* Laura Slater, “Rumor and reputation management in fourteenth-century England: Isabella of France in text and image”, *Journal of Medieval History*, 47, n. 2 (2021), pp. 257–292). En este caso, su acercamiento no demerita sus hallazgos y solamente señalo la falta de un concepto propio de la corte que estudió.

²⁴⁷ *Vid.* D. M. Escámez de Vera, art. cit., p. 179.

²⁴⁸ No es imposible utilizar ciertos términos propuestos por la crítica contemporánea para comprender fenómenos sonoros como el *rumor* —por ejemplo, los paisajes sonoros (*soundscape*) de Murray—, pues es evidente que estos pueden estar presentes desde la antigüedad, además de ser universales; sin embargo, es menester que exista un trabajo que procure adaptar la teoría a un fenómeno que se particulariza por el contexto sociohistórico que lo codifica. En este sentido, considero que un análisis como el de Gisela Coronado Schwindt es un ejemplo de esta reflexión (*vid.* “Marcas de sonoridad en la documentación sinodal y concejil del Reino de Castilla (siglos XV–XVI)”, en Gerardo Rodríguez y Gisela Coronado Schwindt (dirs.), *Abordajes sensoriales del mundo Medieval*, pp. 129–149).

mínima, del concepto *rumor* en la época estudiada. Es justo esto lo que facilita que se dote al fenómeno social de lugares comunes, descontextualizándolo y permitiendo la equiparación de términos antiguos con modernos. El *rumor* nace y depende justamente de las connotaciones de la sociedad que se sirve de él y, en especial, de sus canales de transmisión²⁴⁹; por tanto, no basta distinguir cómo se usa el fenómeno social, sino entender antes que nada qué se entendía por éste.

A causa de lo anterior, considero que las reflexiones sobre el *rumor* más ricas en el campo de la historiografía se encuentran en aquellas que centran su esfuerzo en contextualizar el término o, al menos, partir de una definición coherente con la época estudiada. Y tal consideración metodológica debería ser extensiva a otras disciplinas, en especial a la literaria y filológica, pues de otra forma es fácil caer en interpretaciones que no consideren la distinción entre dos fenómenos particulares, con lo que pienso en particular en la sinonimia que tradicionalmente se ha trazado entre la *fama* y el *rumor*. Así, como ocurre ya en el trabajo de Neubauer, la academia anglosajona ha desarrollado investigaciones de los corpus medievales y modernos tanto de la tradición literaria inglesa como parte de la occidental.

Keith M. Botelho y Philip Hardie publicaron en 2009 y 2012 respectivamente sus resultados a propósito de la presencia del *rumor* en corpus literarios. El primero, quien en su introducción equipara el *rumor* y la *fama*²⁵⁰, se enfocó en las representaciones teatrales inglesas del siglo XVII²⁵¹, en donde analizó el fenómeno que estereotípicamente concibe como

²⁴⁹ Este punto es fundamental, pues del medio de transmisión del *rumor* dependen sus características y la teorización que se haga al respecto, lo que se nota de manera significativa con el inicio de la era digital y la aparición del internet. En lo que respecta al *rumor* y sus estudios hay un antes y después de este último, pues el alcance y la inmediatez del mensaje que transmite se amplifica de manera importante, lo que cambia también sus dinámicas y su mutabilidad.

²⁵⁰ Botelho inició con una cita de Francis Bacon, que textualmente dice: “What are false fames; and what are true fames”, a lo que el crítico glosó: “Bacon sets up a binary of true and false rumors” (Keith M. Botelho, *Renaissance Earwitnesses. Rumor and Early Modern Masculinity*, p. 1). Así, progresivamente, ambos fenómenos se funden en el análisis sin mayor explicación.

²⁵¹ Como parte de este corpus literario, 2 *Henry IV* de William Shakespeare —que ha sido también analizado por Botelho (*vid. id.*, pp. 60–73) y Hardie (Philip Hardie, *Rumor and Renown. Representations of Fama in*

habladuría y que afecta la construcción de la reputación, en particular la masculina. El segundo, por el contrario, siguió un *excursus* más amplio que rastrea más bien las transformaciones de la fama: inició con Homero y Hesíodo, pasó por la tradición latina —Virgilio, Ovidio, Tito Livio y Tácito— y llegó hasta el Medievo y la modernidad europeos, en especial los anglosajones —Petrarca, Chaucer, Shakespeare, Johnson, Milton.

Hardie sí realiza una reflexión terminológica sobre su objeto de estudio y, de manera similar a lo que habría ya hecho Larran —a quien no cita—, engloba las distintas traducciones de la fama latina —que no griega, a la que sin embargo incluye— bajo el único término de *fama*²⁵². Así pues, a la par que *leyenda* u *opinión pública*, el *rumor* se integra al campo semántico de la fama ora como parte de ésta ora como su sinónimo. El extenso trabajo de Hardie concluye en parte el iniciado por Neubauer y se interesa también por la Fama alegorizada, a la que estudia en los poemas, en los textos dramáticos y en los grabados, lo cual es de gran interés.

El latinista, sin enfatizar en ello, acerca su metodología a lo que hasta ahora he llamado la contextualización de los términos. Sin duda, su búsqueda arroja luz sobre las diferentes interpretaciones de la fama desde la antigüedad hasta el siglo XVII, lo que ofrece, además, un amplio panorama. Sin embargo, en lo que al *rumor* respecta, el libro de Hardie adolece de lo mismo que Neubauer: lo estudia a partir de la fama, en una relación más bien de subordinación, lo que desdibuja la importancia que éste pueda tener en el monstruoso ser

Western Literature, pp. 485–519)—posee especial interés dentro de los estudios del *rumor* en la literatura, debido a que es *Rumor*, una suerte de coro, quien en la introducción entra “*painted full of tongues*” (William Shakespeare, *The second part of King Henry IV*, ed. de A. B. Humphreys, p. 4), en clara relación con el monstruo emplumado virgiliano, Fama. En este sentido, la obra es de gran interés para mostrar la forma en que el *rumor* en la tradición anglófona, al estar alegorizado, podía adquirir las cualidades de la fama latina y, aún así, poseer sus propias connotaciones. Así lo ha anotado elocuentemente Harry Berger, quien ofreció una rica interpretación del *Rumor* shakesperiano a partir de su poética dramática, pues “Rumor is Shakespeare’s image and critique of the spirit of theatrical embodiment” (Harry Berger, “Snake’s Noise, or, Rumor and Detextualization in *2 Henry IV*”, *Making Trifles of Terrors*, p. 146). Otra interpretación que se interesó más por el aspecto político y la función del rumor como creador de reputación se encuentra en el ensayo de Meredith Evans, “Rumor, the Breath of Kings, and the Body of Law in *2 Henry IV*”, *Shakespeare Quarterly*, 60:1, pp. 1–24. Por mi parte, considero que ambas perspectivas deberían convivir en una interpretación amplia del *rumor*: por un lado, su función poética o retórica y, por otro, la política y social, una indisoluble de la otra en los textos literarios.

²⁵² Vid. Philip Hardie, *Rumor and Renown. Representations of Fama in Western Literature*, pp. 1–47.

virgiliano. No podría ser diferente, puesto que, en efecto, el objeto de estudio de Hardie es esa *fama* alegorizada medieval, que recupera esencialmente la tradición latina.

A la luz de esta constante y reiterativa relación *fama-rumor*²⁵³, la cuestión sería entonces: ¿acaso el *rumor* durante los siglos XI-XVII es un término siempre dependiente de la *fama* y, por tanto, habría que estudiarlo como parte de ésta? No lo considero así o, al menos, no me parece que sea tal en la tradición hispánica medieval y auri secular. Más bien, la razón de esta asociación, además de aquellos casos en que efectivamente ocurre un entrecruzamiento sé mico de ambos términos²⁵⁴, se debe a una cuestión metodológica, pues ofrece al investigador la facilidad de tratar el *rumor* como un fenómeno secundario de su análisis, pues la *fama*, alegorizada o no, proviene precisamente de una tradición escrita bien delimitada en la literatura occidental, mientras que el *rumor* no.

Es necesario entonces realizar un estudio que identifique las particularidades del *rumor*, entendido a partir de sí mismo, con la finalidad de comprender qué significaba el *rumor* medieval y auri secular en la tradición hispánica, lo cual ayudará a desentrañar poéticas y retóricas de tales corpus. Lo anterior no quiere decir, empero, que niegue la existencia de un punto de encuentro entre ambos conceptos —el *rumor* y la *fama*— o con otros. De hecho, identificar el campo semántico al cual pertenece el *rumor* me parece parte fundamental de la investigación, pues a través de las coincidencias y diferencias con otros términos, puede mejorar la comprensión del fenómeno social.

²⁵³ Existen relaciones con otros términos, como el mencionado caso de la *opinión pública*, pero considero que la establecida por la crítica entre *fama-rumor* es más consistente y constante, pues se trata de una de las principales líneas de investigación en la historiografía medieval y literaria. Sobre esto también me gustaría subrayar que dicha relación también depende de la historicidad del término *rumor*, pues durante los siglos XX y XXI es más común asociarlo con la *leyenda*, el *chisme* y el *mito*.

²⁵⁴ Pienso en casos concretos en donde la relación es indiscutible, como ocurre por ejemplo en el caso expuesto del *Rumor* alegorizado de Shakespeare, para el caso de la tradición anglófona, y de otros que revisaré en la tradición hispánica.

Para concluir este *excursus* crítico sobre las metodologías en los estudios del *rumor*, quiero referirme a dos propuestas que desde la literatura se han realizado para analizar el corpus hispánico, en particular los textos del *mester de clerecía*. En 2018, Simone Pinet analizó algunos pasajes del *Libro de Apolonio* y del *Libro de Alexandre* con la intención de dar luz a lo que considera su “political soundscape”, es decir, su paisaje sonoro político. Sus observaciones son de gran interés pues no solamente entiende el *rumor* como una fuente de información que, vinculado a la *fama*, puede construir una buena o mala reputación²⁵⁵, sino también, por los registros de volumen o la intensidad de sonido que engloba, como “the chatter of variety voices”: “to move towards silence, as in mutterings, gossip, chitchat, or whisperings, they can also be loud as buzz, booming as scandal”²⁵⁶.

Pinet, siguiendo de cerca el trabajo de Hardie, contextualizó el *rumor* medieval ibérico a partir de sucintas referencias a fuentes historiográficas, legales, eclesiásticas y literarias tanto de la tradición hispánica como de la latina, la visigoda y la inglesa, y señaló el lazo del *rumor* con el cuerpo —en especial, la lengua— y sus sonidos²⁵⁷. Esto es una necesidad para la hispanista que, acertadamente, procuró establecer diferencias entre *rumor* y *fama*, encontrando lo que ya había anticipado: mientras estos en la tradición griega poseen una relación más estrecha, en la tradición latina la *fama* adquiere cualidades particulares que se concretan en la *reputación* y *gloria* individual, adquiriendo incluso un carácter legal, lo que la asocia con la nombradía²⁵⁸. Lo anterior, empero, no resuelve la dificultad y las distinciones entre uno y otra, y en ocasiones,

²⁵⁵ Es importante que Pinet sí considera la doble valencia del *rumor*, la positiva y la negativa, como ya señalaban los medievalistas franceses: “For rumor can go either way: it can cast suspicion or elicit admiration, defame or propagandize, condemn or sanctify” (Simone Pinet, “Rumor and noise: notes for a political soundscape in *mester de clerecía*”, *Journal of Medieval Iberian Studies*, 10, n. 1 (2018), p. 27).

²⁵⁶ *Loc. cit.*

²⁵⁷ *Vid. id.*, pp. 30–35. Señalo en particular estas páginas; sin embargo, a lo largo del ensayo, Pinet ofrece diferentes referencias para trazar las tradiciones de las cuales bebe la *fama* y el *rumor* medieval ibérico.

²⁵⁸ *Vid. id.*, pp. 28–30.

asevera Pinet, esto depende del juicio del historiador y forma parte de las dificultades historiográficas de ambos términos²⁵⁹.

En efecto, he observado que muchas veces la distinción depende del crítico, pero también considero que sus conclusiones parten de los textos analizados, hecho que el mismo ensayo de Pinet muestra. La hispanista afirma: “*Fama* and *nombradía* have their stakes in the future and in longevity, while rumor’s investment is in the immediate. Rumors, as social psychologists have argued, work as collective solutions for problems, whether imaginary or real, affecting an individual’s power over them in the present tense, with immediate consequences”²⁶⁰. Una vez más, es la definición de los psicólogos sociales la que prima en el estudio, a la vez que la *fama* se interpreta a partir de los textos del *mester de clerecía*.

El trabajo de Simone Pinet, aun con sus conclusiones, no me parece anacrónico, pues éstas también se coligen con lo que observa en los textos estudiados²⁶¹ y si la *fama* está mejor definida que el *rumor* se debe justamente a su *corpus*, a la tradición erudita de la que éste depende y al valor que la clerecía daba al fenómeno social que me interesa: “Perhaps it was this cleric’s strict assessment of the monarchs that would cement the idea of rumor as improper to the King”²⁶². Bajo estos presupuestos, la balanza se inclina nuevamente hacia la *fama*, pero en ésta se entreve el ambiguo concepto del *rumor* presente en los textos del *mester de clerecía* junto a otros elementos y términos que la autora señaló, uno de los cuales, en especial, me interesa evidenciar: el *roído*, su carácter sonoro.

²⁵⁹ Vid. *id.*, p. 29.

²⁶⁰ Vid. *id.*, p. 42.

²⁶¹ Por supuesto, no es de extrañar encontrar coincidencias entre el *rumor* de los siglos XX y XXI en textos antiguos; sin embargo, debe estar bien documentado, de manera que puedan trazarse las líneas entre el pasado y el presente, así como se debe tener presente que tales coincidencias poseen matices específicos dependiendo de la época y corpus revisado. En el caso de este ensayo, me parece que las características que Pinet recuperó de la psicología del *rumor* y de la sociología del siglo XX de Shibutani, entre otros, sí están presentes en los textos que refirió; sin embargo, opino que podría puntualizarse exactamente en qué medida el *rumor* del *mester de clerecía* es un “work as collective solutions for problems”. Ante la ambigüedad del término, se requiere la mayor precisión posible.

²⁶² *Id.*, p. 43.

En las connotaciones que Pinet encontró en el *Libro de Alexandre*, se tienen los siguientes: “gossip, the uproar of battle, the ruckus of collective fear heard in between the carefully pronounced words of poet and protagonist”²⁶³. Pese a enmarcar cómo el *ruido* puede funcionar como una alarma, la hispanista se centra en el carácter político de las *voces* que en *murmillos* o *gritos* integran el *rumor*. Así pues, creo imperativo volver también a estas connotaciones que implican *ruidos* y fenómenos sonoros, que integran un paisaje sonoro no únicamente político, sino también social, que dentro de la narración cumple con funciones narratológicas —por ejemplo, alertar.

Con el ensayo de Simone Pinet anoto entonces la importancia de tratar el *rumor* también como fenómeno sonoro y corroboro la necesidad de contextualizar el término de estudio. Para esto, me parece notable que la hispanista haya echado mano de un corpus no sólo literario, lo cual enriquece sin duda las observaciones sobre el fenómeno. Por el contrario, me parece que, dada la carencia de estudios específicos del *rumor* hispánico, debería primero hacerse un estudio que parta únicamente del corpus de esta tradición; es decir, centrarse en lo que los textos escritos hispánicos dicen sobre el *rumor*.

Por su parte y sin profundizar en cuestiones terminológicas, el artículo de Yosinori Ogawa, “‘Fijo eres de rey’: ambigüedad en el *Libro de Alexandre*” (2020), se centra en revisar el fenómeno —aquí también presente como *roído*— en tanto fuente de la posible bastardía de Alejandro, explotando el carácter polisémico del verso 20*d* para evidenciar la ambigüedad poética. Tal aspecto caracterizaría el texto hispánico ante sus hipotextos, por lo que el *roído* se convierte también en un elemento retórico que construye “la piedra angular del mundo literario de *Alexandre*”²⁶⁴.

²⁶³ *Id.*, p. 37.

²⁶⁴ Yosinori Ogawa, “‘Fijo eres de rey’: ambigüedad en el *Libro de Alexandre*”, *Medievalia*, vol. 52, no.2 (2020), p. 53.

De las reflexiones de Ogawa coligo tres aspectos. Primero, como ya indicó Pinet, el *rumor* medieval ibérico se relaciona con el *roído*. Segundo, aunque no lo señala el hispanista, su análisis es una muestra de cómo la polisemia y ambigüedad del término afecta el significado del texto. Y, tercero, el *rumor*, al construir la reputación de un personaje del poder, se puede convertir en un motivo narrativo que puede terminar en la muerte de un personaje —literario o histórico.

Pese al poco estudio del fenómeno en el ámbito literario hispánico, los dos trabajos señalados, en especial el de Pinet, cumplen con un principio fundamental: entender el *rumor* a partir de la retórica y la poética del texto. Por supuesto, al no ser el objeto principal de sus trabajos, ambos hispanistas centran su interés en la interpretación de una o de algunas obras en específico, por lo que sus conclusiones sobre el *rumor* son más bien parciales. Igualmente, son significativas sus observaciones, ya que demuestran la importancia del *rumor* en la literatura y dan una primera visión del término en un determinado *corpus*, el del *mester de clerecía*.

Los artículos de Pinet y Ogawa también señalan la carencia de los estudios hispánicos sobre el fenómeno, a lo cual atiende mi investigación: ofrecer un concepto de *rumor* propio de la tradición hispánica medieval y aurisecular que, además de arrojar luz a tan complejo fenómeno, pueda ayudar a la comprensión de estos *corpus* textuales. Durante siglos, el *rumor* se ha escuchado de fondo en la tradición hispánica, connotándola, así como ésta connota al *rumor*. Es momento de agudizar el oído y tenderlo a los textos para escuchar ese mundo sonoro que explica y resignifica su retórica y poética.

1.4 CONSIDERACIONES METODOLÓGICAS PARA EL ESTUDIO DEL RUMOR EN UN CORPUS HISPÁNICO

ESCRITO

El *excursus* que he realizado muestra la imposibilidad de seguir las metodologías de la psicología social —presentes en la llamada psicología del rumor—, la sociología y la comunicológica que prevalecieron en los estudios del siglo XX entorno al *rumor*, pues parten de un concepto propio de dicho siglo, donde el término adquirió características particulares después de la Segunda Guerra Mundial. De la misma manera, sus objetivos de aislar el fenómeno social y comunicativo para estudiarlo a través de experimentos repetibles y medibles, con el fin de encontrar fórmulas matemáticas que permitan su predicción para controlarlo o prevenirlo resultaron igualmente incompatibles con los objetivos de la presente investigación que busca la comprensión del *rumor* para enriquecer el análisis de la retórica y la poética de un corpus textual acotado, así como de la época que lo produjo, recibió y transmitió. Aun con todo, me he preocupado por reseñar sus metodologías y principales presupuestos, tanto para observar estrategias útiles, en el estudio de este término, como para comprender que, pese a que no se trata del mismo *rumor*, existen características que sí comparten, mostrando la importancia de seguir estudiando de forma particular este fenómeno tan revelador acerca de quienes lo crean y transmiten.

Por otra parte, en la síntesis metodológica he buscado evidenciar la riqueza del *rumor* al cotejar los resultados de otras disciplinas como el folclor o la antropología. Para estos, el *rumor*, que engarza sus raíces con el mito, la leyenda tradicional y urbana, ayuda a unir a un grupo social y representa una forma de reaccionar a eventos adversos que amenazan su existencia. De este modo, el *rumor* se vuelve una herramienta de resistencia y así es como las aproximaciones de los estudios de psicología social, de sociología y de la comunicología enriquecen y colocan su

foco en que se trata de medio informal, para señalarlo como un virus de la comunicación y una potencial arma del bando enemigo para desestabilizar a la población.

El contraste de los resultados de las distintas disciplinas que estudian el *rumor* me ha permitido entonces consignar las distintas connotaciones del fenómeno, con sus funciones, tanto aquellas que resultan perniciosas como las que ofrecen mecanismos de supervivencia. Tales indicios problematizan el concepto del *rumor* en los siglos XX y XXI, el cual escapa a una definición única, que puede poseer características comunes, pero tener funciones distintas, dependiendo de la situación y del emisor. La incapacidad de ofrecer una definición única al fenómeno sonoro y social es justamente uno de los principales aspectos que rescato para el corpus de mi interés: el *rumor* debe ser entendido de forma amplia, sin considerarlo de principio a partir de una definición que pueda implicar un juicio de valor reduccionista.

Ahora bien, estos trabajos parten de un *rumor* propio de los dos últimos siglos y, por ello, tienen la característica de basarse principalmente en testimonios recientes; muchos de ellos echan mano incluso de trabajos de campo, lo cual resulta imposible para un investigador que revise *corpora* de siglos anteriores. En tal orden de ideas, los estudios historiográficos de la academia francesa en Grecia y el Medioevo francés son los que ofrecen una metodología más cercana a mis corpus textuales y de ellos me parece fundamental rescatar sus apuntes sobre la historicidad del término y, por ende, en la necesidad de contextualizarlo. Sin embargo, dicho proceso no solamente debe enraizarse en la época, sino también de la tradición textual del *corpus*.

Aunado a lo anterior, una perspectiva que considere el contexto histórico del testimonio escrito permite comprender que en la antigüedad el *rumor* era un término volátil que se enriquecía con otros a los cuales, a su vez, connotaba. Entre estos, la *fama* —en menor medida el *renombre* y la *gloria*— se convirtió en un punto de referencia para los estudios del *rumor* en la

historia y en la literatura, pues configura la reputación de otro, lo cual posee importantes implicaciones sociopolíticas. Ante esto, me parece también necesario hacer una clara distinción entre ambos términos —y otros que puedan aparecer, como la *opinión*—, para evitar equívocos y apreciar las particularidades del fenómeno que me compete, sin dejar por ello de tener presentes las relaciones que el *rumor* pueda tener ora con la *fama* ora con otros términos.

Finalmente, hay un punto que las aproximaciones metodológicas de los siglos XX y XXI comparten entre sí y que considero que puede limitar el análisis del término: estudiar el *rumor* fundamentalmente a partir de su denotación de fenómeno social y/o comunicativo. La naturaleza del *rumor* es compleja y para poseer una visión completa de sus connotaciones es imperativo considerar también esa otra naturaleza que lo distingue como un fenómeno sonoro y de la que Pinet ya había comenzado a dar cuenta en la tradición ibérica. Así, creo oportuno integrarla a mi estudio, cuyo corpus ofrece una gran cantidad de elementos sonoros asociados al *rumor* y que poseen interesantes funciones narrativas y retóricas.

En suma, a la luz de estas consideraciones críticas sobre los estudios del *rumor* propongo los siguientes principios para realizar mi investigación cuyo objeto de estudio es el *rumor* en la tradición hispánica de los siglos XVI al XVII:

1. Atender la historicidad del término y contextualizar sus diferentes representaciones. Es decir, entender cada mención del *rumor* como respuesta a una serie de circunstancias presentes en el mismo contexto que la contiene y que parte tanto de la época, como del testimonio y del autor que consigna el término.
2. Delimitar el corpus de estudio a textos que provengan únicamente de la tradición hispánica y sólo recurrir a otras tradiciones cuando la contextualización del pasaje así lo requiera —la identificación de sus fuentes, por ejemplo. Asimismo,

para observar mejor las diferentes connotaciones del fenómeno, dicho *corpus* debe integrar testimonios de diferentes géneros textuales.

3. Considerar la naturaleza doble del *rumor* como fenómeno sonoro y social, así como de los matices connotativos de cada una de sus manifestaciones.

4. Observar el campo semántico del *rumor* y atestiguar sus diferentes relaciones con los términos que puedan asociársele, con la finalidad de notar las convergencias y divergencias que posea con estos y, en caso de que sea factible, señalar posibles sinonimias.

5. Evitar partir de un juicio positivo o negativo hacia el *rumor* que puede o no derivarse de su relación con la verdad y la falsedad, pues no es mi interés determinar cuáles de los *rumores* que estudiaré son o no ciertos. Sin embargo, sí es importante tomar nota de la ambigüedad lógica en la que el *rumor* se mueve y cómo ésta afecta a los textos estudiados.

Aunado a esto, quiero señalar la importancia de dos funciones del *rumor* desentrañadas por los expertos y que, a mí parecer, crean un hilo comunicante entre el *rumor* contemporáneo y el antiguo, principalmente porque se trata de un fenómeno político y social:

1. El *rumor* une diferentes voces en una sola, de lo que se desprende la posibilidad de reunir a un determinado grupo social; se trata pues de una suerte de heterogeneidad en la homogeneidad, lo cual puede permitir la movilización social a favor o en contra del poder.

2. El fenómeno sonoro y social tiene la función de construir identidades y de plasmar la idea del “otro” en el imaginario colectivo, dado que en el discurso del *rumor* se cifra la realidad de un enunciado, con lo que aludo a la función semiolingüística señalada por Imbert.

En aras de conseguir lo anterior y de subsanar algunas de las carencias de las metodologías historiográficas y literarias anteriormente presentadas, realizaré un análisis filológico, único enfoque que hasta el momento no ha sido explotado por los estudios de *rumor* en su totalidad²⁶⁵ y al que pueden sumarse algunas estrategias para sistematizar el estudio de un fenómeno que, como muestran las diferentes disciplinas previamente enlistadas, escapa a la conceptualización. Además, la filología engloba metodologías que pueden analizar uno de los grandes problemas de estudiar el *rumor* —un fenómeno esencialmente oral— a partir de *corpus* escritos.

Con base en esto, ofrezco a continuación apuntes que, si bien no buscan ser una primera definición del *rumor*, es un acercamiento lexicográfico para comprender *grosso modo* lo que durante el Medioevo y los Siglos de Oro significó este fenómeno. Debo advertir que éste será un *excursus* retroactivo, porque me interesa, primero, observar cómo en el *rumor* presente hay aún ecos del pasado y, luego, acercarme poco a poco a la tradición de la que parte, pues mi investigación inicia con testimonios del siglo XIV. En consecuencia, estas primeras notas ofrecerán también un bosquejo del campo semántico del *rumor*, con lo cual definiré algunas estrategias metodológicas para mi estudio.

En la actualidad, el *rumor* posee tres acepciones en el DLE: “Voz que corre entre el público”, “Ruido confuso de voces” y “Ruido vago, sordo y continuado”²⁶⁶. Además, registra “usina de rumores” —término familiar en Argentina y Paraguay— que significa: “Medio que genera informaciones no confirmadas y tendenciosas”²⁶⁷. Las sucintas definiciones a guisa de axiomas de la Real Academia Española, ápice del desarrollo escritocentrista occidental, no logran contener la *voz* —el instrumento que permite la transmisión oral— que implica el

²⁶⁵ Si bien los trabajos de la academia francesa han tomado en consideración herramientas filológicas —especialmente los helenistas—, es evidente que ninguno de ellos ha partido de esta metodología.

²⁶⁶ *Diccionario de la lengua española*, s. v. rumor, en <https://dle.rae.es/rumor>.

²⁶⁷ *Id.* s. v. usina, en <https://dle.rae.es/usina#45SQcxS>.

fenómeno, aunque es evidente que sirve como metáfora de “aquello que se dice”. Por otra parte, reafirma que el *rumor* “corre entre el público” —es una actividad que se vive en una comunidad y es efímera, porque “corre”— y que, en determinados contextos, puede relacionarse con hechos falsos con un objetivo pernicioso. Hay, empero, asuntos que vale la pena comentar más a fondo.

La RAE afirma que el *rumor* puede implicar también dos tipos de *ruido* bastante específicos, lo cual es un aspecto crucial para la presente investigación. El primero de ellos sigue ligado a la *voz* —siempre múltiple, comunitaria—, pero en esta ocasión es confusa, lo que podría aunarse a la característica subversiva y desestabilizadora del *rumor*, ya que en este caso incluso sería complicado sugerir algún tipo de cohesión social; es, más bien, caótico. El segundo, por su parte, no es generado por un ser humano, sino que su origen, siempre desconocido —“vago”—, puede ser cualquiera, siempre y cuando sea “sordo y continuado”. Posee una frecuencia y una duración determinadas.

Las observaciones hechas refuerzan y aumentan las características del fenómeno y matizan una en particular. El *rumor* parece no tener un valor intrínseco, ya que la primera acepción sólo indica qué y cómo se esparce, sin dar ninguna connotación ética. Esto, aunque el resto de las acepciones sí muestran cualidades negativas, me parece notable. Por su parte, la *voz* —téngase presente el sintagma “voz que corre”— adquiere protagonismo: su origen es “vago”, es confuso y puede no ser producido solamente por un individuo o comunidad; característica fundamental, porque no será entonces siempre intencional, lo que enmarca justamente su naturaleza sonora y hasta ahora descuidada.

Ahora bien, los dos diccionarios paradigmáticos de los siglos XVI y XVII son imprescindibles para un primer acercamiento conceptual a los siglos de mi *corpus* de estudio. Primero, para seguir con este *excursus* analéptico, el *Diccionario de la lengua castellana, en que se*

explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las phrases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras convenientes al uso de la lengua —mejor conocido como *Autoridades*—, impreso entre 1726 y 1739, evidencia cómo ha cambiado el término en poco más de tres siglos. Igualmente, revisaré el *Tesoro de la Lengua Castellana o Española* de Sebastián de Covarrubias Horozco, que conoció los tornos en 1611.

Autoridades ofrece sólo dos acepciones con ejemplos. La primera reza:

Voz poco extendida en lo público, y secretamente esparcida entre algunos. Es voz Latina *Rumor*. BARBAD. Cab. Perf. f. 74. Había estado la Christiandad con alguna paz, y las materias de la Religión últimas partes de Alemania sonaron unos rumores, que pusieron en cuidado al Príncipe, cabeza de aquel Imperio. NUÑ. Empr. 11. Por lo qual es consejo sabio no despreciar de el todo los rumores que esparce el vulgo.

Y la segunda:

Vale assimismo ruido blando, suave y de poco sonído. Latín. *Susurrus*. *Murmur*. SOLIS, Poes. pl. 166.

*Escucha de mil voces
el rumor, a lo menos,
que las voces de un triste
solo son para estorbos de silencio*²⁶⁸.

La *voz* vuelve a ser protagonista del término en primera instancia, aunque tiene connotaciones que vale la pena resaltar, lo que ocurre también con su acepción como *ruido*. En primer lugar, el *rumor* (la *voz*) se extiende en dos niveles de diferente manera: en el público, donde es poco extendido y, luego, en un ámbito privado —tal vez sectario— que permite su esparcimiento de manera secreta. El *rumor* es pues una *voz* secretamente transmitida, marginal “en lo público”, discreta, y por ello, podría creerse con poco impacto.

En segundo lugar, el *rumor* puede ser un tipo específico de *ruido*. Aquí, a diferencia de lo que ocurre en nuestros días, no estaba asociado a una duración y la frecuencia de onda cambia. Es un *ruido* apenas perceptible, asociado a los términos latinos *susurrus* y *murmur*, de donde

²⁶⁸ *Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las phrases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras convenientes al uso de la lengua, s. v. rumor* (disponible en línea: <http://web.frl.es/DA.html>).

proviene también *mormullo* (*murmullo*) —aspecto en el que me detendré más adelante. En comparación a lo que consigna la RAE en 2024, pareciese que el *rumor* como *voz* y como *ruido* no era tan molesto como ahora. Aunque la apariencia no es del todo precisa.

Más que los significados que ofrece la Real Academia Española del siglo XVIII, los ejemplos que los acompañan me parecen más valiosos, pues estos demuestran la amenaza latente del fenómeno. Así, los dos fragmentos que acompañan la primera definición demuestran el impacto desestabilizador tanto a nivel religioso, como político —con repercusiones incluso bélicas. Se motiva por ello —como “consejo sabio”— a la autoridad a prestar especial atención a los *rumores*, puesto que atentan contra la paz instaurada.

A la luz de estos ejemplos —uno de ellos a guisa de máxima—, la primera acepción de *rumor* adquiere nuevos matices. Que esta *voz* se transmita “secretamente” indica el peligro que conlleva, porque es posible que pase desapercibida y se extienda hasta tener consecuencias irremediables. Aunado a esto, el grupo en donde se originan los *rumores* puede ser el vulgo, de ahí que el rey no deba desestimar la *voz* de sus gobernados.

En cuanto al ejemplo que se ofrece para *ruido*, es relevante que éste reafirma la relación entre *rumor* y *voz* y su carácter desestabilizador. Son “*las voces de un triste*” que irrumpen en el silencio y lo rompen. De hecho, lo molestan aun si son casi insignificantes —un “ruido blando, suave y de poco sonido”. A su vez, es peculiar que también en estos versos se puede adivinar un caos subyacente, sin que sea evidente una carga negativa. Poco a poco, se comienzan a notar características constantes propias del *rumor* y válidas para la época que me interesa.

Covarrubias ofrece también una sucinta pero significativa definición. Según el *Tesoro*, el *rumor* es “lo que se dize, no en publico, pero se esparce secretamente en el pueblo. Lat. rumor”²⁶⁹. Aquí no se menciona la metáfora de la *voz*, pero sigue siendo claro que la manera de

²⁶⁹ S. de Covarrubias Horozco, *op. cit.*, s. v. rumor.

transmisión es oral. Nuevamente, “lo que se dize” no es de forma pública o abierta, sino que se extiende secretamente y es propio del pueblo. A diferencia de *Autoridades*, no hay una segunda acepción —como *ruido*²⁷⁰— o ejemplos que ayuden a profundizar. Aun con todo, gracias a la evidente semejanza que el *Tesoro* tiene con la primera acepción presente en *Autoridades*, se puede notar su carácter amenazante, ya que se trata siempre de un dicho que secretamente corre entre el vulgo. Además, estas peculiaridades sugieren que el *rumor* es comunitario y anónimo; por ello, *Autoridades* utiliza la metáfora de la *voz* —en tanto unifica varias *voces* en una sola— y Covarrubias usa el impersonal “se dize” —que implica su origen desconocido.

Recapitulando, el *rumor* es algo que “se dice”; una *voz* que, de manera anónima y secreta, se transmite efectivamente de manera oral entre los miembros de una comunidad —el pueblo o el vulgo— y puede desestabilizar el orden impuesto por una autoridad. Asimismo, se trata de un tipo de *ruido* que, aun si es de poca sonoridad, puede romper el silencio. Hasta aquí lo que respecta a estos dos diccionarios y lo que informan en su entrada de *rumor*. No obstante, antes de continuar, me gustaría observar un aspecto que hasta ahora he dejado de lado y es la etimología de la palabra *rumor*, puesto que ésta revela sus relaciones con otros términos, mismos que pueden complejizar la comprensión de este fenómeno.

Tanto el *Tesoro* como *Autoridades* confirman que la acepción de *voz* o aquello que “se dize” proviene del latín *rumor*. Por ello, en este primer acercamiento, me parece necesario revisar al menos un diccionario bilingüe de la época. La pregunta es: ¿cómo podía traducirse el latinismo *rumor* en el castellano del siglo XV, puesto que ya en siglos posteriores su etimología se identificaba plenamente con el *rumor* en tanto —parafraseo— “aquello que se dice en el

²⁷⁰ El *Tesoro* define este término como “el estrepito que se haze, a ruendo, porque es propio sonido de la cosa que se cae, o el que haze el viento, y entonces seria nombre Hebreo” (*id. s. v. ruido*). Es posible que la razón por la cual Covarrubias no asocie ambos términos —y no sea una acepción de *rumor*— se deba a la etimología hebrea que cree ver en *ruido*. Por otra parte, el sonido que describe es diferente, casi contrario, al que aparece en *Autoridades* bajo *rumor*. Se trata de un golpe fuerte —sordo, como el que hoy en día consigna el DLE—, provocado por caída de un objeto o el viento.

pueblo secretamente”? La respuesta evidentemente compete al grupo sociocultural encargado de resguardar y transmitir durante la Edad Media el conocimiento que se preservaba de la Antigüedad: el eclesiástico²⁷¹.

En 1499 se imprimió el *Vocabulario ecclesiastico* de Rodrigo Fernández de Santaella, quien se queja porque “algunos clerigos avnque ayan estudiado gramatica: no alcançan perfectamente el seso castellano de muchos vocablos. Assi porque los vocabulistas exponen en latin vn vocablo por otro”²⁷². El reclamo no es menor: a finales del siglo XV, los clérigos no conseguían expresarse correctamente en castellano, porque sus vocabularios no eran precisos al momento de colocar las equivalencias entre latín y la lengua vulgar. Por ello, Fernández de Santaella cree necesaria su intervención con su vocabulario, en el cual se puede leer lo siguiente con respecto al vocablo que interesa a esta investigación: “Rumor. moris. me. pro. mas. ge. por fama. Dende. Rumusculus. li. diminutiuo. mas. ge. por chico rumor o rumorcico o familla q[ue] es chica fama. S. nicholai”²⁷³.

Según el teólogo español, la equivalencia precisa del nombre masculino *rumor* es *fama* y, en caso de que sea diminutivo —“chico rumor o rumorcico”— es “familla” —“chica fama”. Es decir, lo que “se dize” de una persona, hecho, lugar u otro es la *fama* que tendrá públicamente, sea buena o mala, puesto que aquí no hay ninguna discriminación. Como ya habían advertido algunos estudiosos del *rumor*, al rastrear la tradición de la que proviene el *rumor*, esencialmente la latina, es cuando se vuelve diáfana su relación con la *fama* y que recuperó en el siglo XVIII *Autoridades*, pero no bajo la entrada de *rumor*; es pues necesario comenzar a trazar el campo semántico de este término.

²⁷¹ Vid. Pablo Ancos, *Transmisión y recepción primarias de la poesía del mester de clerecía*, s. p. (disponible en línea: <https://bidi.uam.mx:5392/visorepub/34907>).

²⁷² “Ala serenissima [et] christianissima princesa doña ysabel esclarecida reyna de España nuestra señor: su indigno sieruo [et] capellan el prothonotario maestre Rodrigo de Santa ella con qua[n]ta humildad [et] subiecion puede”, *Vocabulario ecclesiastico*, f. ij r.

²⁷³ *Id.*, s. v. rumor.

Entre las dieciocho acepciones que *Autoridades* ofreció para *voz*, la número catorce reza: “Se toma tambien por opinion, fama, ò rumor. Lat. *Fama. Rumor, oris. QUEV. Cart. à Luis XIII. Confieso, que por la voz del Mundo sintió el Rey mi Señor*”²⁷⁴. Por ende, el *rumor* es *voz* y se asocia a la *fama*: “Noticia o voz común de alguna cosa”, o bien “la opinión de alguna persona, buena o mala, conforme a su modo de obrar”²⁷⁵. Si se considera entonces al *rumor* como *fama* no es posible restringirlo a un contenido negativo, hecho que ya se advertía cuando inicié con la revisión del término en diccionarios; sin embargo, sí implica un juicio de valor, puesto que se trata de una opinión compartida en un grupo, aun y cuando se base en un hecho objetivo, el “modo de obrar”.

Covarrubias no posee una definición de *voz*, de aquí que en su definición de *rumor* utilice el impersonal “se dize”. Pese a esta significativa observación, al revisar la ya mencionada entrada de *fama*, sí aparece el término latino *rumor* como parte de su etimología y definición, en donde el *fēmè* griego se asocia a la *fama* y *rumor* latinos. Una vez más congenia con *Autoridades*, aunque ahonda también en su origen antiguo y en la *pictura* de su emblema. Así:

Es Fama, todo aquello q[ue] de alguno se divulga, ora sea bueno, ora malo: y assí dezimos, Fulano es ho[m]bre de buena fama, o de mala fama. Virgil. lib. 4 Eneid.

Fama malum, quo non aliud velocius ullu[m],

Mobilit ate viget viresq[ue] acquirit eundo.

Los antiguos pintaron la fama en forma de donzella, que va bolando por los aires con las alas te[n]didas, y vna trompeta con que va tañendo.²⁷⁶

Nótese que la *fama* de Covarrubias está en mayúscula, puesto que tiene presente la temible y monstruosa *Fama* virgiliana, aunque más adelante la describa como una “donzella” que, además de volar, va tañendo un instrumento de viento: “una trompeta”. El sonido que de ésta se obtenga puede ser bueno o malo, porque la *fama* de un individuo puede ser tal. En este

²⁷⁴ *Diccionario de la lengua castellana...*, s. v. *voz*. La acepción está aún presente en la última versión de la DLE, lo cual no deja de ser relevante.

²⁷⁵ *Id.*, s. v. *fama*.

²⁷⁶ *Tesoro de la lengua castellana, o española*, s. v. *fama*.

caso, el *Tesoro* no indica que se trate de una opinión que nace a partir de hechos, sólo que es “todo aquello” que se dice.

Bajo todas estas observaciones, el hecho que ambos diccionarios digan que el *rumor* se transmite “secretamente” adquiere un nuevo valor, porque es entonces una *voz*, una *opinión*, que comparte el pueblo o vulgo, pero que se esparce de manera secreta. Sin embargo, la *fama* tiene una trompeta, un instrumento poco discreto. ¿Significa esto que la *fama* que aparece en el *Tesoro* es diferente a la *voz* y, a su vez, al *rumor*? Dejaré por ahora esta pregunta sin respuesta y me detendré en el adverbio de modo que acompaña a la definición de *rumor*, pues está relacionada con la segunda etimología con la que se le relaciona en *Autoridades*.

El *rumor* en tanto “ruido blando, suave y de poco sonído” tiene como etimología *susurrus* y *murmur*. Sobre el primer término, sólo reafirma el tipo de *ruido* al que se refiere; sin embargo, con *murmur* ocurre algo diferente, porque, si bien aquí indica únicamente el tipo de *ruido* que se produce, el *murmullo* tenía implicaciones socioculturales de gran envergadura. Gracias a los trabajos de Gustavo Illades Aguiar, sabemos que el *murmullo* en los Siglos de Oro consistía en un arte, cuya elaborada técnica era conocida como “hablar entre dientes”, y de la cual echaron mano los textos literarios de la época, tal y como el crítico lo demostró en *La Celestina* y la novela ejemplar el “Coloquio de los perros”²⁷⁷.

Para llegar a dichas conclusiones, Illades analizó los “indicios auditivos de la oralidad” presentes en los textos escritos, con lo que descubrió una relación entre la *murmuración*, *morder* —la *fama*, por ejemplo—, *comer*, *separar los dientes (entre dientes)*, *mal decir*, *pestilencia*, y “publicar por lo bajo lo que ocurre públicamente”²⁷⁸. Además, al observar que dicha técnica no se

²⁷⁷ Vid. Gustavo Illades Aguiar, “Observaciones sobre la *actio* del lector. (De *La Celestina* a la sátira anónima novohispana)”, *Escritos. Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje*, 26 (2002), pp. 13-35 y “Sátira, prédica y murmuración: genealogía de una contienda por la voz (‘Coloquio de los perros’ y *Quijote I*)”, *Caracol*, 1(6):16 (2013), pp. 16-39.

²⁷⁸ G. Illades Aguiar, “Observaciones sobre la *actio* del lector”, p. 31.

encontraba presente en las retóricas clásicas, elaboró una genealogía de la *murmuración*. En consecuencia, con base en la doctrina de San Agustín y en el tratado sobre la *murmuración* de Hernando de Talavera, constató que es un pecado mortal socorrido por aquellos que no poseían una voz autorizada, lo cual fue mimetizado en la literatura de la época, justamente porque existía “la necesidad de dar voz a otras voces escribiendo de otra manera”²⁷⁹.

Se entiende luego qué sectores de la población *murmuraban*, “pues hablar ‘entre dientes’ era una costumbre social reprobable y, por tanto, apropiada a las hablas hipócritas, resentidas y rebeldes de criados, prostitutas y alcahuetas”²⁸⁰. En otras palabras, los marginados de la sociedad, cuya voz sólo puede ser emitida “entre dientes”, por lo bajo, “secretamente”, de manera semejante al *rumor*, pues estos comparten más que una etimología paralela, cuyo principal punto de unión tiene que ver con lo que Illades llama la contienda por la palabra. Así pues, el *rumor* y el *murmullo* nacen con el objetivo de desestabilizar, son producto de una actitud rebelde o maliciosa; son *voces* amenazantes que viene desde abajo, aunque cada una con sus particularidades.

En síntesis, el *rumor* entre los siglos XV y XVII estaba emparentado con la *fama*, la *opinión*, el *murmullo*, el *ruido* y la *voz*, pero no son sinónimos entre sí, pues, más bien, forman parte de un campo semántico, el cual se distingue por dos aspectos: el aparato que puede producirlo, el fonador, y, el sistema que lo recibe, el auditivo. En otras palabras, estos términos forman parte de aquello que “se dice” y, más aún, de aquello que “se escucha”, porque no se olvide que el *rumor* como *ruido* puede no ser provocado por un individuo.

Apenas comienzo a revisar el *corpus* lexicográfico de los Siglos de Oro, noto el reto que han enfrentado críticos como Larran, Hardie y Pinet: la facilidad con la que el *rumor*, aún delimitado por eruditos como Covarrubias, se encuentra con otros términos y se teje con ellos.

²⁷⁹ *Id.*, p. 28.

²⁸⁰ *Id.*, p. 21.

Por supuesto, definir el campo semántico ayuda a establecer relaciones de causa-consecuencia o metonímicas, pero, para llegar a éste y no considerar connotaciones propias de otro término como parte del *rumor*, es necesario buscar herramientas metodológicas que me permitan aislar el fenómeno —es decir, centrarme únicamente en los *rumores* que están literalmente consignados— y, después, sistematizar sus principales connotaciones. Para ello, adaptaré una herramienta bosquejada por la psicología del rumor: la creación de una tipología de *rumores*, cuya base será precisamente la connotación de los *rumores*, misma que está íntimamente ligada al emisor o causa eficiente del *rumor*.

Para dicha tipificación echo mano de otros métodos de análisis como el etimológico, el retórico, el poético, los paisajes sonoros, etc., y, una vez realizada, me detengo en dos textos que conciben el *rumor* en el Nuevo Mundo, *La Araucana* de Alonso de Ercilla (1533-1594) y *Alboroto y motín* de Sigüenza y Góngora (1645-1700). Sin embargo, mientras en el primero continúo revisando solamente el *rumor* que aparece literalmente en el poema épico, en el segundo observo otros en donde se insinúa con otros términos o con construcciones lexicográficas. Para ello, sigo de cerca los *verba dicendi* y *audiendi*, teorizados por Michel Moliner e integrados a la fórmula oralidad-escritura de Gustavo Illades Aguiar, de lo que doy cuenta en su momento.

Es claro que el *rumor* medieval y aurisecular que se construye a través de testimonios escritos no es exhaustivo ni completo, pues mi *corpus* es ya una primera mediación entre el *rumor* que corría y el que se rescató para su fijación en el papel. Aún con todo, se trata de una primera aproximación que ayude a subsecuentes investigaciones sobre el *rumor* en el *corpus* hispánico de estos siglos y que muestre la íntima relación entre el fenómeno y el *corpus*; es decir, en la manera en que los textos construyen al *rumor* y cómo éste los construye a su vez. Interpretar los textos literarios —y no sólo estos— a partir del *rumor* de la época ofrece así otra

visión de la retórica y la poética de los siglos XIV-XVII, tanto en el territorio ibérico como en el del Nuevo Mundo.

CAPÍTULO 2

HACIA UNA TIPOLOGÍA DEL *RUMOR* A PARTIR DEL *CORPUS DIACRÓNICO* *DEL ESPAÑOL (CORDE)*

Como ya ha quedado claro, el *rumor* escapa a definiciones fijas, por lo que requiere una sistematización que permita recuperar tanto su denotación de fenómeno sonoro como de fenómeno social y sus diferentes matices connotativos. En la manera de lo posible, el trabajo esquemático debe evitar que otros términos, como la *fama*, entorpezcan con el clamor de sus trompetas el establecimiento claro de las fronteras conceptuales del *rumor*. Para ello, considero indispensable las revisiones sincrónica y diacrónica de los diferentes contextos en los que se registró por escrito la palabra *rumor* y determinar entonces sus relaciones con otros términos con los cuales dialoga, enriqueciendo y complejizando su esfera de significados.

Es importante destacar que la revisión tanto sincrónica como diacrónica del *rumor* ofrece un panorama que permite la sistematización del fenómeno a través de una tipología que comprende sus diferentes connotaciones y devela las transformaciones de éstas —sus resemantizaciones— a lo largo de los siglos. Así, mientras el acercamiento sincrónico devela los matices que se trazan entre los diferentes *corpora* textuales, el diacrónico ayuda a comprender su evolución y notar las particularidades que distinguen, por ejemplo, al *rumor* medieval del *rumor* aurisecular.

Con base en lo anterior, el presente apartado consigna los resultados obtenidos durante una revisión diacrónica, la cual me ofreció un acercamiento general a las connotaciones y tradiciones que abrevan el término *rumor*. Ahora bien, debido al *corpus* de estudio de la presente investigación, el hispánico de los siglos XIV y XVII, eché mano del *Corpus diacrónico del español* (CORDE), banco de datos que la Real Academia Española (RAE) pone a disposición del público, a través de su página de internet: <http://corpus.rae.es/cordenet.html>. Aquí realicé dos

búsquedas. La primera fue con el término *rumor** entre los años 1000 y 1700, en todos los medios, los espacios geográficos y los temas ofrecidos por el CORDE, con lo cual obtuve el siguiente resultado aproximativo.

Consulta:	<i>rumor</i>*, en 1000-1700, en todos los medios, en CORDE
Resultado:	1385 casos en 377 documentos.

Imagen 1: Número de casos del término *rumor* entre los años 1000-1700

Fuente: *Corpus diacrónico del español* (CORDE)

Los 1385²⁸¹ casos registrados por el CORDE –Imagen 1– se distribuyen de la siguiente manera en años, países y temas²⁸²:

Estadísticas								
Año	%	Casos	País	%	Casos	Tema	%	Casos
1549	12.40	66	ESPAÑA	90.48	1255	19.- Prosa histórica	23.46	325
1376	7.89	42	CHILE	2.59	36	22.- Verso narrativo	22.16	307
1624	7.14	38	COLOMBIA	2.59	36	12.- Prosa narrativa	20.00	277
1526	6.76	36	MÉXICO	1.36	19	21.- Verso lírico	10.39	144
1626	6.76	36	PERÚ	1.00	14	23.- Verso dramático	8.95	124
1569	6.39	34	GUATEMALA	0.79	11	15.- Prosa científica	4.11	57
1589	6.39	34	ECUADOR	0.50	7	18.- Prosa periodística	3.24	45
1578	6.01	32	FILIPINAS	0.21	3	16.- Prosa de sociedad	2.52	35
1385	5.26	28	ARGENTINA	0.14	2	17.- Prosa religiosa	1.87	26
Otros	34.96	186	Otros	0.28	4	Otros	3.24	45

Imagen 2: Estadísticas del término *rumor** entre los años 1000-1700

Fuente: *Corpus diacrónico del español* (CORDE)

²⁸¹ Tanto ésta como las siguientes tablas son tomadas del *Corpus diacrónico del español* (CORDE). Disponible en línea: <http://www.rae.es> [13 de noviembre de 2021]. Ahora bien, he respetado los datos ofrecidos por la RAE; sin embargo, quiero hacer énfasis en que estos datos siguen siendo aproximativos por diferentes motivos. Entre los principales, cabe destacar los siguientes: 1) el CORDE no representa la totalidad de los textos hispánicos escritos en estas fechas; 2) el programa que ofrece la RAE es imperfecto y existen variaciones numéricas entre los casos que aparecen en la opción de “Documentos” y los que están realmente registrados en la sección de “Párrafos”; y 3) hay errores en algunas digitalizaciones, lo que vuelve a la herramienta digital imprecisa. Esto no impide, empero, que siga siendo el mejor *corpus* digitalizado para el estudio de los textos escritos hispánicos a causa del número de documentos registrado y de que los errores pueden ser solventados en una investigación filológica con un cotejo riguroso de los testimonios que se tomen de dicha fuente.

²⁸² Como he señalado, la imagen la tomo tal cual se encuentra en el CORDE. Ahora bien, es importante señalar que en la Imagen 2 se pueden observar tres tablas. Las primeras tres columnas corresponden a una distribución cronológica de las 1385 coincidencias; las siguientes tres columnas ofrecen la distribución de dichas coincidencias por país; y las últimas tres columnas dan cuenta de cómo los mismos 1385 casos se dividen por “tema” – una suerte de tipología textual realizada por la RAE, pues no coincide con la división tradicional de los géneros textuales, sino con la catalogación bibliográfica de los documentos.

Las estadísticas (Imagen 2) están conformadas por tres tablas que ya dejan ver aspectos peculiares, principalmente la primera de ellas, debido a que se nota un considerable aumento de menciones después del siglo XVI.

Por su parte, la última tabla corresponde a los temas y demuestra que el *rumor* permea todo tipo de prosa y verso, aunque esto no significa que se tratara del mismo tipo de fenómeno. Cabría pues esperar que la connotación del término esté estrechamente ligado al contexto de cada documento, sobre lo cual profundizaré más adelante al revisar tanto la cronología como la geografía de los casos. Entre estos dos aspectos, el cronológico y el geográfico, me centraré ahora en el primero de ellos para mostrar las diferentes connotaciones del término *rumor* a partir de un análisis diacrónico de los casos que recoge el CORDE.

Ahora bien, con el propósito de tener la mayor representatividad en este análisis, la segunda búsqueda la realicé bajo los primeros criterios de la primera con el término en mayúscula: *Rumor**, de lo cual se obtuvieron las siguientes estadísticas.

Consulta:	<i>Rumor*</i>, en 1000-1700, en todos los medios, en CORDE
Resultado:	104 casos en 25 documentos.

Imagen 3: Número de casos del término *Rumor** entre los años 1000–1700

Fuente: *Corpus diacrónico del español* (CORDE)

El número de casos²⁸³, que representa apenas el 7.5% del total de menciones con el término en minúscula, se registra principalmente en inicios de oración o de versos, aunque hay ocasiones en las que no es así y podría surgir la pregunta del por qué está en mayúscula el término. Sobre esto también reflexionaré en su momento. Ahora bien, los casos de la Imagen 3 se distribuyen de la siguiente forma en año, país y tema²⁸⁴:

²⁸³ Nuevamente, consigno los datos ofrecidos por la RAE, pero el número total de coincidencias que aparece en el registro del CORDE es de 99.

²⁸⁴ *Vid. supra*, p. 105, n. 282.

Estadísticas								
Año	%	Casos	País	%	Casos	Tema	%	Casos
1654	53.76	50	ESPAÑA	97.11	101	18.- Prosa periodística	57.69	60
1490	11.82	11	FILIPINAS	1.92	2	15.- Prosa científica	14.42	15
1659	8.60	8	CHILE	0.96	1	19.- Prosa histórica	7.69	8
1385	6.45	6				22.- Verso narrativo	6.73	7
1624	4.30	4				10.- Prosa jurídica	3.84	4
1325	2.15	2				23.- Verso dramático	3.84	4
1400	2.15	2				21.- Verso lírico	2.88	3
1581	2.15	2				16.- Prosa de sociedad	1.92	2
1667	2.15	2				17.- Prosa religiosa	0.96	1
Otros	6.45	6						

Imagen 4: Estadísticas del término *Rumor** entre los años 1000–1700

Fuente: *Corpus diacrónico del español* (CORDE)

Las diferencias con respecto a la primera búsqueda se notan principalmente en la tabla de Tema, puesto que la prosa de no ficción ocupa los primeros lugares. Existe también diferencia en la tabla de años y el siglo XVII es el que registra el mayor número de casos. Finalmente, la diferencia en los países sólo es visible por su poca o nula representatividad en otro país que no sea España.

De las observaciones anteriores, en el desarrollo de la tipología solamente pondré especial énfasis cuando el término *rumor* se encuentre en mayúscula y no esté al inicio de una oración o verso, o bien, si se trata de un sustantivo plural. Este tratamiento no supone un análisis independiente, ya que considero que es mejor revisar de manera general las coincidencias, evidenciando los casos y particularidades más notables. Con base en lo anterior, presento una tipología crítica del *rumor* que evidencie el desarrollo del término y sus diferentes connotaciones en la tradición hispánica de los siglos XIV al XVII, tanto en la península ibérica como en el Nuevo Mundo.

Para cumplir cabalmente con lo anterior, el desarrollo de dicha tipología se realiza a partir de dos etapas. En primer lugar, analizo las menciones de los siglos XIV y XV, haciendo hincapié en sus connotaciones, pues éstas cifran las características y las funciones que dependen principalmente del agente que provoca el *rumor* o de aquello que lo conforma, es decir, su mensaje, su contenido. Tal relación me permite establecer tipos y subtipos del fenómeno, los cuales, en un segundo lugar, me permiten ofrecer una herramienta para organizar, sistematizar y analizar las coincidencias que el CORDE registra para el *rumor* de los siglos XVI al XVII, los siglos en los que aumentaron los registros del término.

1.1 LA INTRODUCCIÓN DEL RUMOR EN LA TRADICIÓN HISPÁNICA ESCRITA: SIGLOS XIV–XV

2.1.1 *La construcción de la tipología del rumor: las traducciones y la historiografía de Juan Fernández de Heredia*

La búsqueda en la base de datos CORDE entre los años 1000 y 1700 muestra que sólo hasta la segunda mitad del siglo XIV²⁸⁵ aparece el término *rumor* de la pluma de Juan Fernández de Heredia (ca. 1310–1396), diplomático al servicio de Pedro IV de Aragón, Gran Maestre de la Orden de San Juan de Aragón, hombre de gran importancia tanto para la corona de Aragón y Castilla como para el Papado. Fue el mecenas de un *scriptorium* parecido al de Alfonso X, por lo que, entre las obras que se encuentran a su nombre, hay siete que incluyen 77 veces el término

²⁸⁵ Según el CORDE, hay cuatro coincidencias anteriores al primer texto registrado de Heredia (1375), las cuales se encuentran en las siguientes cartas de carácter oficial: “Del Obispo electo de Avila a Jaime II, rechazando rumores que habían corrido acerca de la actitud de...” (1312), “De Doña Guillerma Desprats a Jaime II, comunicándole los rumores pesimistas que corrían en la Corte...” (1318), “Carta del canónigo de Covarrubias Benito Pérez sobre asuntos particulares o domésticos” (1325–1326) y “Carta de Pedro IV a Sancho Manuel, respuesta a otra de éste, en la que debía decirle que no creyese...” (1336). La última no la he considerado porque el texto se encuentra en latín. Por su parte, las tres primeras cartas, aunque los títulos de dos de ellas indiquen claramente que el tema a tratar es un *rumor* relacionado con una noticia, una *nueva*, no las he analizado porque el sistema del CORDE —imperfecto como ya comenté— no permite su visualización y no logré ubicarlas por otros medios.

rumor: la *Traducción de la Historia contra paganos*, de Orosio. Valencia, Pontifica (Patriarca)²⁸⁶ (1376–1396), la *Crónica de Morea* (1377–1393), la *Traducción de Vidas paralelas de Plutarco*, I–III²⁸⁷ (ca. 1379–1385)²⁸⁸, la *Traducción de Tucídides* (ca. 1384–1396) y la *Gran Crónica de España*, I (1385). Por supuesto, al ser estos casos en su mayoría traducciones, se podrá observar el paso del *rumor* latino al español y sus distintas connotaciones, las cuales se conservarán, matizarán y cambiarán a lo largo de los siglos.

Las traducciones encargadas por Heredia narran primordialmente sucesos bélicos y memorables de la antigüedad, por lo que las connotaciones de *rumor* que prevalecen están imbricadas en el campo semántico de la guerra. En dicho contexto, el término *rumor* puede referirse ora a un *ruido* ora a una *nueva* —un mensaje de interés inmediato— que generalmente “se levanta” o “suena” y se esparce con rapidez en el campo de batalla, como consecuencia de un suceso de importancia. Además, en algunas ocasiones, el término indica un evento particular en la batalla —la llegada de tropas, la destrucción de algo o el inicio de un conflicto particular en el campo de batalla— y otras para referirse por metonimia a la batalla en sí. Finalmente, hay casos más notables en donde el *rumor* se asocia a la discordia y al levantamiento en armas.

Entre las menciones relacionadas con el *ruido* y la *nueva* destacan las siguientes:

Pues que assí es, costringió encara a los miserables començamientos de los persanos la lur çaguera perdición; por esto que por ventura en aquel mismo día que las compañías de Mardonio fueron destruidas en Boecia, una partida de la huest de los persanos combatía en Asia en una naval batalla diuso del mont clamado Miscal e, estando en el combatimiento, a so horas se levantó arrebatadament un nuevo rumor e clamor que implió las orellas de entramas las dos

²⁸⁶ En aras de facilitar el cotejo de la presente investigación con lo consignado en el CORDE —fuente primaria del análisis—, presento los títulos con los que dicho *corpus* enlista las obras del *scriptorium* de Juan Fernández de Heredia. Sin embargo, a nota a pie, coloco el título de la obra tal y como lo consigna las fuentes que utilicé para el cotejo final, con la finalidad de que el lector pueda encontrar estas últimas con mayor facilidad en la bibliografía. Así pues, la traducción de Orosio es: *Historia contra los paganos. Versión aragonesa patrocinada por Juan Fernández de Heredia*.

²⁸⁷ *Vidas semblantes. Versión aragonesa de las Vidas paralelas, patrocinada por Juan Fernández de Heredia*.

²⁸⁸ Para las cuestiones sobre la datación de esta traducción, *vid.* Adelino Álvarez Rodríguez, “Cuestiones en torno a las biografías de Plutarco”, en Plutarco, *Vidas semblantes. Versión aragonesa de las Vidas Paralelas, patrocinada por Juan Fernández de Heredia*, I, ed. A. Álvarez Rodríguez, pp. CXXXIII–CXLI.

flotas de recontamiento: que las com- [f. 54^a] panyías de Mardonio havían seído desvaratadas e destruidas e que los griegos havían estado vencedores. Agora, reguarda maravellosa ordenación del divinal iudicio: ¡haver seído fecha la batalla en Boecia el sol sallient e en esse mismo día seyer nunciado e sabido en Asia a hora de mediodía, yaziendo entre medias tan grandes espacios de mar e tantas tierras! El cual rumor ayudó grandament a la una part, por esto que los persanos, oyendo la mortaldat de lures companyones, huvieron grant dolor primerament, e aprés, puestos en desesperación, nin fueron apparellados o desempachados pora combatir nin hábiles o potentes pora fuir; en tal manera que, seyendo assí trastornados, atordidos e desmayados, los lures enemigos cobrado mayor esfuerço por aquesta cosa, los assallieron con fortuna bienvventura, assí que aquellos de Persia fueron vencidos e desbaratados²⁸⁹.

La obra de Orosio narra la historia de los paganos desde una perspectiva cristiana, a partir del origen bíblico —Adán— hasta principios del siglo V d. C.²⁹⁰ El párrafo anterior trata de la campaña de Mardonio durante la primera guerra médica (492–490 a. C.) y en éste hay dos menciones al *rumor*: primero asociado al mundo *bélico* y después como *nueva*, pero tienen particularidades que vale la pena anotar.

Primeramente, indica que durante el combate “se levantó arrebatadament un nuevo rumor e clamor que implió las orellas de entramas las dos flotas de recontamiento: que las com- [f. 54^a] panyías de Mardonio havían seído desvaratadas e destruidas e que los griegos havían estado vencedores”. Las cualidades que acompañan a este *rumor* —el primero que aparece en el CORDE— es la forma arrebatada en que se levanta y su novedad; es decir, resalta del resto de los *ruidos* que se perciben comúnmente en una batalla, pues indica que las compañías de Mardonio han sido destruidas y, con ello, la victoria de los griegos. En este sentido, es un *ruido* que advierte una *novedad* positiva en la batalla, aunque no se dice con exactitud qué sea lo que lo provoca —¿son acaso gritos?—, pero sí que su intensidad es tal que “implió las orellas de entramas las dos flotas”. Domina pues el campo auditivo de los combatientes, los primeros, pero no los últimos, en conocer el resultado.

²⁸⁹ Paulo Orosio, *Historias contra los paganos. Versión aragonesa patrocinada por Juan Fernández de Heredia*, eds. Ángeles Romero Cambrón e Ignacio J. García Pinilla, pp. 139–140.

²⁹⁰ Para tener una perspectiva general de la vida, obra e importancia de Orosio *vid.* Catalina Balmaceda, “Orosio: tradición y revolución en la historiografía latina”, *Onomázein*, 33 (2016), pp. 156–173. Disponible en línea: <https://www.redalyc.org/pdf/1345/134546830007.pdf>.

La noticia de la victoria griega en Beocia “en esse mismo día seyer nunciado e sabido en Asia a hora de mediodía, yaziendo entre medias tan grandes espacios de mar e tantas tierras”. El *rumor* adquiere su connotación de *nueva* y constituye parte de la *fama* del ejército griego, misma que auyenta a los persas: “El cual rumor ayudó grandament a la una part, por esto que los persanos, oyendo la mortaldat de lures companyones, huvieron grant dolor primerament, e aprés, puestos en desesperación, nin fueron apparellados o despachados pora combatir nin hábiles o potentes pora fuir”. La velocidad con la que se mueve el mensaje es una característica de lo que identifico como *rumor nueva*, que dota aquí al ejército de una fuerza decisiva, una que permite ganar no solo una batalla, sino incluso una guerra²⁹¹.

Ahora bien, a partir de estas dos primeras coincidencias se pueden agrupar las siguientes menciones, unas más cercanas a lo que llamo el *rumor bélico* y otras al *rumor nueva*, que, en ocasiones, se convierten en detonantes o vehículos de la *fama*. Sin embargo, es indudable que el *rumor* durante la segunda mitad del siglo XIV se inclina a la primera connotación, pues se tratan

²⁹¹ La *fama* buena o mala —extendida por este *rumor nueva*— puede ser clave en las guerras, tal y como ocurre en otro pasaje de la traducción de las *Historiae* de Orosio: “E a estos sobredichos males se aplegó la hora muit más triste et miserable fama, porque la hora se dizía que toda la huest de los afros con lur emperador era destruida en Sicilia: la qual verdaderament Andro, ermano de Agatocles, havia sobrepreso a so hora; estando improvisa e cuasi ociosa la havia opprimido. Derramado aquesti rumor por toda África, non tan solament las ciudades que eran tributarias de los cartageneses, mas encara los reyes qui eran de lur amistat et companyía, se rebel·laron contra ellos. Entre los cuales, Auffelo, rei de Cirén, fizo pactos con Agatocles de fazer ensemble guerra con él, haviendo muit grant cobdicia e voluntat del regno de África. Mas, después que entramos huvieron applegadas lures huestes e castras enensemble, por los falagamientos e lausengerías e celadas fue tradido e muerto el dicho Aufelio de Agatocles” (P. Orosio, *Historias contra los paganos*, op. cit., p. 280–281). El efecto provocado por este *rumor* “derramado” por África tiene un impacto similar al que encontramos con la victoria griega, pues es suficiente para convencer a los reyes de África y pactar con Agatocles. Asimismo, se demuestra que la veracidad del *rumor* no afecta su efectividad, puesto que, aun exagerando un hecho, es suficiente para motivar el actuar militar y diplomático de la autoridad que le presta oídos.

Como nota al margen, al primer término de *fama* —“et misarable fama”—, los editores Romero Cambrón y García Pinilla agregan esta iluminadora nota: “[fama] traduce el lat. *Fama*, aquí ‘rumor, noticia’” (id., p. 280, n. 911). En otras palabras, los heredianistas precisan que la connotación de este término es propio del *rumor* y no de aquella *fama* que aseguraba al ser humano ser recordado por la eternidad, asociada con la reputación y la alegoría virgiliana. A partir de esto, considero que el traductor aragonés, al preferir mantener el vocablo *fama*, sugiere las relaciones *quasi* sinonímicas entre ambos términos, las cuales se construyeron a partir de las traducciones y de los vocabularios bilingües —sobre los que volveré más adelante. Por otra parte, podría también implicar que esta *fama*, cercana al *rumor*, sigue conservando parte de las funciones de la *fama* en tanto reputación. De hecho, no se olvide que la *fama*, transmitida por el *rumor nueva*, comienza a construir la reputación de los ejércitos; por tanto, pese a que la precisión de los editores no deja de ser útil, opino que debe leerse en primera instancia como *fama* y observar sus relaciones con el *rumor*.

de aquellos *ruidos* originados por una batalla. En otras palabras, el *rumor* como los *ruidos* hechos por las armas y los soldados durante la pelea e incluso como la batalla misma²⁹², y este tipo de *rumor* puede adquirir diferentes matices²⁹³.

Entre las variantes del *rumor bélico* cabe destacar el que implica rebelión o traición, como se nota en el siguiente caso: “Aníbal el Más Viello una otra vegada fue puesto de los cartageneses por prefecto e gobernador de la flota, e en la batalla naval malaventuradamente con los romanos combatió e fue vencido; e, levantada discordia e rumor en su huest, él fue apedreado et muerto”²⁹⁴. Y en éste: “Aquesti Tiberio por sí mesmo non fizo guerra alguna o batalla, nin aun certas por sus legados non fizo algunas que fuessen graves sinon que tan solamente, si en algunos lugares era [f. 215a] sabido algún rumor o movimiento de follonía que se levantasse, decontinent era repremido et desfecho”²⁹⁵.

²⁹² Véanse como ejemplo los siguientes pasajes: “Los cuales reyes o príncipes, haviendo destruido e consu- [f. 93d] mado mayormet a aquellos lugares en donde se levantaron las guerras, todos los otros lugares e tierra turbaron con el espanto de aquel rumor, assí commo con obscuridad de fumo que yo he del fuego” (*id.*, p. 240); “E muertos CC en aquel roído e rumor, los sus cuerpos fueron echados en el Tibre; e encara el cuerpo de Graco non fue soterrado e pudreó allí, fediendo allí donde estava” (*id.*, p. 376); “En el anyo de la edificacion de la Ciudad DCLXXIII, so- [f.169a] nando de toda part el roído et rumor de las batallas, quatro guerras se levantaron” (*id.*, p. 434); “Mas, quanto en fecho de armas, eran eguales; mas de las otras costumbres no, por esto que Eumenio amava las guerras e las denciones, mas Sertorio era manso e pacífico e no amava rumor” (Plauto, *Vidas semblantes*, *op. cit.*, I, p. 68); “Mario fizo amigança con Glauquión e con Saturnino, los quales eran hombres muit superbiosos e havían en lur servicio muchos malendrínes e hombres de mala vida, e con aquellos buscavan manera de mover baralla e rumor contra Metello” (*id.*, p. 469); “Como Crasso se levantó de cenar, su portero le presentó algunas letras dadas a él de un hombre no conocido; e havié diversas sobrescripturas. E entre las otras vinié una a él, la qual haviendo abierta e leída, trobó cómo se devió levar rumor e cómo se devió fer grant matamiento por Catelina” (*id.*, II, p. 1338). De estas menciones, nótese también la constante de la unión entre el *ruido* y el *rumor*, que pueden interpretarse como una sinonimia retórica, para enfatizar los *sonidos* propios del campo de batalla.

²⁹³ Puede darse incluso el caso en el que el *rumor* implique un *ruido* indigno y no el *bélico* que puede transmitir la *nueva* y la consecuente *fama*: “Et esto / por que iamas ellos no hauian o-uido / a fazer contra enemigos assi a-gros / & assi cauallerosos ni el po-der / de Roma no auia iamas esta-do / assy feble ni assi perezoso como / el era la ora por que aquellos de çer-denya. / & de / corçega. & de Jllirio. & / de ystria. hauian mas segunt les / semblaua las armas romanas / lexadas que exerçitadas. & contra los ga-ules / hauian ellos mas de rumo-res. / & stabustol que de uirtud de guerra” (Juan Fernández de Heredia, *Grant crónica de Espanya*, I, en *Textos del español antiguo*, ed. de Francisco Gago Jover, John Nitti, Lloyd A. Kasten y Regina af Geijerstam. Disponible en línea: <https://www.hispanicseminary.org/t&c/nar/index-es.htm>).

²⁹⁴ P. Orosio, *Historias contra los paganos*, *op. cit.*, p. 287. Similar a éste es: “Después d’esti Basiano, Óphilo Macrino, XIX emperador de César Augusto, el cual era prefecto pretorio, con su fillo Diadúmeno ocupó el imperio. Mas decontinent, passado un anyo de su imperio, cerca Archelaide, en el rumor et roído de sus cavalleros, fue muerto” (*id.*, p. 600).

²⁹⁵ *Id.*, pp. 559-560.

Los dos ejemplos citados, aunque no están relacionados temporalmente —el primero narra la muerte de Aníbal (183 a. C.) y el segundo el gobierno de Tiberio (14-37 d. C.)—, sí lo están en orden lógico de causa-consecuencia. Tiberio conocía el peligro mortal que conllevaba un “rumor o movimiento de follonia” al levantarse, pues la historia de militares como Aníbal lo alertaban a él y a todo líder militar o político. Bajo este tenor, se comprende la razón por la cual Fernández de Heredia, hombre al servicio de la corona de Castilla y Aragón, mandó traducir estos textos latinos: las historias que conservan vidas de generales, reyes y emperadores eran *exempla* para los gobernantes a los cuales servía.

La advertencia sobre el mal que puede implicar el *rumor* —en tanto manifestación de discordia y muerte— alcanza su ápice en el séptimo libro de la *Historia* de Orosio cuando Jesucristo, con su voz humana-divina, propia de la máxima autoridad del cristianismo, asocia el término con lo que podría considerarse el “fin de los tiempos”:

Nuestro Senyor Jesu Cristo fuesse interrogado por sus discípulos de la conclusión e fin de los tiempos que de allí avant se devían seguir, él, entre todas las otras cosas, dixo assí en los Evangelios: "De oír avedes aún batallas, e rumores e discordias de batallas. Guardat non vos turbedes, car conviene que estas cosas seyan, mas aún non será la fin. Levantarse han gentes contra gentes e regnos contra regnos, e serán pestilencias [f. 214d] e fambres e grandes terremotus por los lugares [...]"²⁹⁶.

Orosio está parafraseando el Nuevo Testamento (Mt. 24 6-9); sin embargo, la traducción de Fernández de Heredia agrega la palabra “discordia”, pues el texto en latín reza: “audituri autem estis proelia et opiniones proeliorum”; es decir, “oiréis hablar de guerras y de rumores de guerra”²⁹⁷. Es necesario cuestionarse sobre la amplificación lingüística realizada por el traductor en castellano de la obra: ¿se debe al manuscrito que utilizó o, más bien, a una

²⁹⁶ *Id.*, p. 559.

²⁹⁷ *Hist.* VII 3, 11, *apud* Pedro Martínez Caveró, “Orosio historiador *Adversus paganos*”, *Antigüedad y cristianismo: revista de estudios sobre antigüedad tardía. Monografías históricas sobre la antigüedad tardías*, 19 (2002), p. 254, n. 1024. Disponible en línea: <https://revistas.um.es/ayc/issue/view/5021/3251>. Sobre esta traducción, es oportuno señalar que el vocablo latino “opiniones” es traducido como “rumores”, aspecto que será recuperado por los vocabularios bilingües latín-español del siglo XV.

asociación del término *rumor* con la *discordia*? Es probable señalar una tendencia incluso estilística para la segunda opción al revisar otros ejemplos.

Antes de la llegada de Cristo, se encuentra la siguiente rúbrica de la *Historia*: “De las discordias e rumores esdevenidos entre los romanos”²⁹⁸, que trata del anuncio de la batalla de Yugurta (112–105 a. C) y de los conflictos políticos que Cayo Mario enfrentó durante su sexto consulado (100 a. C.) a causa de Lucio Apuleyo Saturnino. De este último evento cuenta Orosio:

E que yo agora quiesse rebolver e discurrir e declarar las inciertas e dubdosas favlas de las discordias, e las ocasiones e causas de los turbamientos —las cuales contar nin declarar non se podrían—, a mí paresce que sería sin fructo e luengo de contar. Mas, empero, abaste que las dichas cosas seyan estrenyidas e contadas brevement.

Onde deveades saber que el primero que fue ocasión et actor del rumor e de la discordia que la hora en Roma se levantó si fue Lucio Apuleyo Saturnino, el cual era muit cruel e capital enemigo de Quinto Metelo, varón de Numidia. El cual Quinto Metelo, varón de Numidia, como fuesse creado censor, el dicho Lucio lo fizo sallir de su casa, e fuyendo en el Capitolio lo assitió con grant multitud de hombres armados; de do fue echado por la sanya et indignación que de aquella cosa huvieron los cavalleros de Roma, fecha primerament davant el Capitolio muit grant mortaldat entre los unos [f. 158a] e los otros²⁹⁹.

El historiador toma la pluma —la lengua escrita— para aclarar las “dubdosas favlas de las discordias” —la lengua oral— y contar “brevement” —evidente *captatio benevolentiae*— lo que motivó la mortandad, el conflicto y los “turbamientos” durante el consulado de Cayo Mario. Para la voz autorizada, el causante de todo está claro: el tribuno de la plebe Lucio Apuleyo Saturnino. Dicho individuo, quien intentó derrocar el Senado romano, se devela como “el primero que fue ocasión et actor del rumor e de la discordia que la hora en Roma se levantó”. El *rumor* y la *discordia* se relacionan una vez más directamente. Es más, parece que el primero está inmerso en el campo semántico de la segunda, puesto que, no hay que olvidar, son las “favlas de las discordias” de las que está tratando Orosio.

²⁹⁸ P. Orosio, *Historias contra los paganos*, op. cit., p. 405.

²⁹⁹ *Id.*, pp. 405–406.

Ahora bien, es significativo que se responsabilice al tribuno de la plebe de la revuelta contra el Senado con la frase “fue ocasión e actor del rumor e de la discordia”, pues se establece que quien los provoque es un individuo políticamente peligroso. Además, el afán de Orosio de determinar al “actor” de los conflictos es el primer indicio de este *corpus* que indica la importancia de identificar no tanto el inicio de una revuelta, sino el provocador —una suerte de autor intelectual— de ésta a través de la creación de dos fenómenos desestabilizadores: el *rumor* y la *discordia*. El hecho me parece aún más significativo a la luz de una de las particularidades características que la crítica sobre el *rumor* ha asociado a este fenómeno, a saber, su origen desconocido.

Este fragmento no ofrece una definición precisa del *rumor*, en tanto se desconoce exactamente a qué se está refiriendo. Entre las posibles connotaciones que encuentro en la traducción de la *Historia* de Orosio puede tratarse de un sinónimo de batalla o de *ruido* o de *nueva*, e incluso puede estar refiriéndose a ‘hacer correr voces’ entre la gente para causar la *discordia*. No obstante, dado que lo que se expresa es el resultado de los actos de Apuleyo Saturnino no es posible dar una respuesta final, lo cual no me impide excluir, al menos, la connotación de noticia —*nueva*— y su relación con la *fama*. Por el contrario, creo que está más cercano a la batalla —en este sentido, como *ruido* producido durante ésta—, así como con otro tipo de *rumor*, el provocado por el *pueblo*, mismo que puede “levantarse” en contra de la autoridad.

Para sustentar lo anterior, quiero recordar la perífrasis que usó el traductor de Orosio en el fragmento sobre Jesucristo y el fin de los tiempos para agregar los pasajes en donde el *rumor* y el *pueblo* están implicados, los cuales no pertenecen solamente a la *Historia* de Orosio, pero están en el mismo periodo de tiempo. En tales menciones, el espacio que ocupa el *rumor*

deja de ser el campo de batalla y se traslada a los espacios de participación pública: el senado, la plaza pública, la ciudad y las calles.

E quando estas cosas fueron cridadas, el pueblo echó lures escudos davant a sus pies, e cridavan todos alegrement e con voz dizían todos: "Devalle Dimitrio, nuestro salvador e bien fechor". E por esto aun todos aquellos qui eran en companyía de Falireo sobredicho jutgaron assí bien que convenible cosa era que recibiesen a Dimitrio, o quisiés servir lo que prometia o no. No res menos, ellos enviaron embaxadores por pregarlo; a los quales Dimitrio favló mucho graciosament e envió aun con ellos ensemble un amigo de su padre, es a saber, Aristódimo de Milito. E porque Falireo havía mayor miedo, vidiendo el rumor del pueblo, de los ciudadanos que de los advenedizos, Dimitrio no fue negligent en esto, antes fizo hondra a la nobleza e a la virtud de Falireo e lo mandó a Estivas segurament, como él quería³⁰⁰.

Según narra Plutarco, Demetrio I de Macedonia (ca. 337–283 a. C) liberó a Atenas de Casandro y Tolomeo, hecho que se comunicó a los habitantes por medio de un aviso —aquí traducido como “cosas fueron cridadas”³⁰¹. El gozo del pueblo se manifiesta con gritos y vítores para Demetrio I y su clamor —“rumor”— es tal que hace temer a Demetrio de Falero (350–ca. 280 a. C.), quien gobernaba la ciudad en nombre de Casandro. La reacción de Falero no se juzga como cobarde, sino todo lo contrario: Demetrio I, consciente también del “rumor del pueblo” —proveniente de “los ciudadanos que de los advenedizos”—, honra “la nobleza e a la virtud” de Falero y le permite retirarse a “Estivas” —Tebas. En suma, es noble y virtuoso temer el “rumor del pueblo”, aunque éste se deba a los ciudadanos que “cridavan todos alegrement”, pues pareciera que, cuando una ciudad está alborotada, para bien o para mal, el pueblo no se someta fácilmente a la autoridad y, por tanto, es preferible evitar todo enfrentamiento contra los individuos que gritan y alzan la voz.

³⁰⁰ Plutarco, *Vidas semblantes*, op. cit., I, pp. 227–228.

³⁰¹ Es ilustrativo observar la manera en la que Demetrio debe primero silenciar al pueblo antes de recurrir a un “cridador” para dar su anuncio: “Mas grant turbación era entre el pueblo; porque eran desarmados e conveniales de necessitat de de defenderse de los enemigos armados que devallavan de las fustas en tierra. Porque Dimitrio trobó por ventura las bocas de los puertos ubiertas e entró dentro e conoció paladinament a cad uno cuál era, e fizo senya él mismo de sobre la galea requiriendo que callassen e lo escuchassebn. E quando callaron, fizo venir cerca él un cridador, e cridó assín” (id., p. 227). Ante las altas voces de un pueblo que está turbado no hay voz que valga —ni la de un libertador ni la de un profesionalista de gritos—, pero sí un único gesto —la “senya”— puede silenciar el alboroto popular.

El reparo que un líder militar o político pudiese manifestar a este tipo de *rumor* no era injustificado. En el siguiente fragmento de la *Historia* de Orosio se puede observar uno de los alcances del “rumor del pueblo”:

En aquel mismo anyo, Gayo Graco, hermano de Graco (aquel qui havia sido muerto en la discordia del pueblo, segunt que ya desuso es contado), a grant [f. 149c] rumor et roído del pueblo, fue creado tribuno; el cual fue grant gastamiento e perdición de la república de Roma. Por esto que el dicho Graco, haviendo comovido e induzido el pueblo de Roma muit muchas vegadas con donos e prometimientos, lo incitó a muit grandes e graves discordias, e especialment por razón de la ley agraria, por la cual su hermano Graco encara havia estado muerto. Empero, a la fin, dexado el tribunado, Minucio le sucedió.

El cual Minucio, tribuno del pueblo, como huviesse desfecha la mayor partida de los estatutos e ordenamientos del dicho Graco, su predecesor, e huviesse anullado e destruido encara las leyes por él fechas, la hora Gayo Graco, con Fulvio Flacco, circundado e fornido de muit grant compañía que en torno de sí levava, subió en el Capitolio ado se tenía el aplegamiento. Ado la hora fue levantado grant rumor e roído, e un banderier o pregonero de los Gracos [f. 149d] fue muerto; la cual cosa fue assí como senyal de batalla³⁰².

Sintomáticamente, el traductor escoge el sintagma “rumor e roído del pueblo” para referirse a la elección popular de Cayo Sempronio Graco (ca. 154-121 a. C.) como tribuno de la plebe e, inmediatamente después, agrega: “fue grant gastamiento e perdición de la república de Roma”. No me parece casual la contigüidad entre lo que podemos catalogar como el *rumor de pueblo* y la desgracia vivida por Roma. Aún más, después de documentar la forma en la que Graco “incitó a muit grandes et graves discordias” al pueblo y las consecuencias de esto, aparece otro tipo de *rumor*, el que connota una batalla interna —“a do la hora fue levantado grant rumor et roído”—, que trajo la “perdición de la república de Roma”. La lección es clara: escuchar e incitar el *rumor de pueblo* puede traer consigo el *rumor bélico*.

Aunado a lo anterior, el *rumor de pueblo* se relaciona también con la *discordia* de manera directa, la cual debe de ser reprimida violentamente. Antes de que Cayo Graco se volviese tribuno de la plebe e impulsara sus reformas agrarias, su hermano mayor, Tiberio Sempronio Graco (162-133 a. C.), ya lo había intentado. De hecho, en 133 a. C., cuando iba a ser reelegido como tribuno de la plebe con el favor del pueblo, fue asesinado:

³⁰² P. Orosio, *Historias contras los paganos*, op. cit., pp. 385-386.

Como Graco se treballasse e se esforçasse muit mucho de romanir tribuno del pueblo en el anyo sigüent, venido el día de los aplegamientos en el cual se havían de mudar los officios e las dignidades de la Ciudat segunt era de costumbre, las discordias e rumores³⁰³ del pueblo se encendían fuertment. Por la cual cosa, todos los gentiles hombres e los nobles de la Ciudat se enflamaron e se encendieron de ira, seyendo lur actor e capitán Nasica; e, quebrantadas las caderas o los bancos ado se assentavan, con los pïedes e bastones d'ellos, a buenas bastonadas, fizieron fïuir el pueblo³⁰⁴.

La historia, a manera de *exemplum* para los gobernantes de la península ibérica, no muestra indulgencia para los hermanos Graco, cuyas intenciones y propuestas alteran al pueblo romano: “las discordias de rumores del pueblo se encendían fuertment”. Ante esto, nótese que Orosio y su traductor son muy claros al momento de especificar qué es lo que provoca la ira de la autoridad política romana, pues se afirma que por “la cual cosa, todos los gentiles hombres e los nobles de la Ciudat se enflamaron e se encendieron de ira”. La respuesta a “las discordias e rumores del pueblo” es la masacre encabezada por Publio Cornelio Escipión Nasica Serapián (ca. 183–132 a. C.).

En este caso, no se trata del *rumor* y la *discordia* como en los casos más arriba analizados, sino de las *discordias* provocadas por los *rumores de pueblo*. Por tanto, cabría decir que aquí el *rumor* denota las ‘voces del pueblo’, la algarabía que demuestra su apoyo a la reelección del tribuno de la plebe y que se va haciendo cada vez más fuerte ante la expectativa de las reformas prometidas por el mayor de los Graco. En suma, es la manifestación de la popularidad del tribuno lo que evidencia su poder entre el pueblo y la amenaza que representa. La solución para “todos los gentiles hombres e los nobles de la Ciudat” es entonces terminar con el origen del *rumor de pueblo*, Tiberio Graco, “a buenas bastonadas”, lo que hizo “fïuir el pueblo” y mantener el *status quo* del grupo dominante. Se calla el *rumor de pueblo* y la *discordia* que provoca.

³⁰³ Los editores Romero Cambrón y García Pinilla informan que “discordias e rumores” es pareja sinonímica, como ocurre también en la ya citada rúbrica: “De las discordias e rumores devenidos entre los romanos” (*id.*, p. 405).

³⁰⁴ *Id.*, pp. 375–376.

A partir de lo anterior, son claras las estrategias de las que echa mano la autoridad para contrarrestar este tipo de *rumor* y sus consecuencias —su alboroto. A veces, se sofocan por medio de las armas; otras, se evaden —como hicieron Demetrio y Falereo—; o bien, se evitan, tal y como se muestra en el siguiente pasaje que describe las acciones de Bruto y Casio después de asesinar a César en la vida de “Cícero”:

Mas en el tractado del tradimiento contra César no fue participal, no obstant que era grant amigo de Bruto. E pareció que Cícero no fuesse clamado a aquel tractado porque era covart, car en semblant caso los ardidos e de grant corazón han mucho a fer de cobrar e retener esfuerço; ¡quánto más aquel qui naturalment es covart! E fecho el tractamiento de Bruto e de Cassio, congregándose los amigos de César e dubdándose que la ciudat no viniese en rumor, Antonio, que era la hora ipato, fizo congregar todo el consello e fizo su parlament alegando muchas razones por pacificar la ciudat. E semblantment, [f. 159v] Cícero dixo mucho concluyendo que fiziessen como los athenienos e perdonassen todo el fallimiento e esleyessen en capitán el dicho Bruto e Cassio. Mas el pueblo, vidiendo el cuerpo de César quando lo levavan muerto por la plaça, en do Antonio, levantando un poco la ropa de César assín sangrienta e guchillada como era, la mostrava al pueblo, e todos se implieron de furia e curaron poco del parlament de Cícero e cridaron todos ensemble justicia de los homicidas. E tomando fuego, corrién por cremar sus casas³⁰⁵.

Bruto y Casio fallan al intentar que “la ciudat no viniese en rumor” y el resultado es que el pueblo ignora a la autoridad —Cicerón— y “cridaron todos ensemble justicia de los homicidas. E tomando fuego, corrién por cremar sus casas”. Obsérvese que aquí el *rumor* es polisémico, puesto que representa tanto el *rumor de pueblo* como el *rumor bélico*, a los que se aúna una connotación asociada con la *discordia* entre quienes detentan el poder y los gobernados.

Con base en tales relaciones —el *rumor* como causa, consecuencia y/o incentivador de la *discordia* y la *batalla*—, noto que tanto el *rumor de pueblo* como el *bélico* pueden conformar el *rumor levantamiento*; es decir, el *rumor* que hace el pueblo al levantarse en contra de la autoridad y que ocasiona una batalla intestina, como queja o exigencia de justicia³⁰⁶. De hecho, no es

³⁰⁵ Plutarco, *Vidas semblantes*, op. cit., II, p. 1358.

³⁰⁶ Hay que señalar que el *rumor nueva* también puede alertar sobre un “levantamiento en armas”, lo que le asocia indirectamente con el *rumor levantamiento*. Así ocurre en el siguiente ejemplo: “Lucio Valerio Flacco e Marco Portio Catón estantes cónsules, Anthioco, rei de Siria, aparellando guerra contra el pueblo de Roma, passó de Asia en Europa. E en aquel tiempo, encara Anibal fue mandado del Senado que fuesse rendido a Roma, por esto que los rumores sonavan d’él que andava escomoviendo e despertando guerra contra los romanos. Por la cual cosa, Anibal escondidament se partió de Affrica e se passó al rei Anthioco, e haviéndolo trobado cerca de Éfeso que

casual la presencia del verbo *levantar*, que es asimismo polisémico: el *rumor*, en tanto fenómeno sonoro, se eleva³⁰⁷ —primera acepción del *Diccionario de Autoridades*— y como “batalla” implica el “levantamiento de gente”, que significa “Alistarla de nuevo para la guerra”³⁰⁸.

Ahora bien, no quiero dejar de anotar que el *rumor de pueblo* se acompaña muchas veces de *gritos y voces*. En consecuencia, me parece que, dentro del sintagma “rumor et roydo del pueblo” antes mencionado, el *rumor* sería propiamente la *voz* del pueblo —en todas sus manifestaciones—, mientras que el *ruido* son todos aquellos sonidos que se provocan durante el *levantamiento* —roces, golpes, rupturas, etc. Por tanto, a diferencia de los militares que con sus armas provocan el *rumor bélico*, el pueblo tiene su *voz* para defenderse y atacar.

Las relaciones y distinciones de estos dos tipos de *rumor* —con la denotación de *ruido*— podrían abstraerse de la siguiente manera: por un lado, tenemos *rumor-guerra-armas-campo de batalla* y, por otro, *rumor-pueblo-voz (grito)-ciudad*. Por supuesto, ambos *rumores* implican conflicto y confusión y están asociados a la discordia. Además, uno puede ser consecuencia de otro, lo que no significa que ambos sean tratados de la misma forma, porque el *rumor bélico* puede traer *fama* —extendida con el *rumo nueva* arriba descrito—, mientras que el *rumor de pueblo* desestabiliza el orden impuesto por la autoridad. En consecuencia, el primero puede ser incluso

dubdava de encomençá la guerra contra los romanos, decontinent lo induxo e lo somovió tomarla” (P. Orosio, *Historias contra los paganos*, op. cit., p. 328). Observo aquí la manera en la que el *rumor* se convierte en un motivo para que la autoridad tome cartas en el asunto y se asegure de actuar con la finalidad de terminar con aquello que origina el *rumor*. Hago hincapié en esto, ya que me parece importante para conocer un aspecto fundamental del fenómeno en la tradición hispánica: conocer el origen de este para poder acallarlo.

³⁰⁷ Sobre este aspecto, cabe recordar que el águila del sueño alegórico de Chaucer ofrece una argumentación con base en el pensamiento empírico: “Cualquier criatura de la naturaleza ocupa un lugar natural donde se conserva mejor, y hacia ese lugar van todas las cosas por inclinación natural cuando están fuera de él. Observa, así puedes ver todos los días que cualquier cosa que es pesada como una piedra, el plomo u otra cosa de peso, si tú la levantas hasta una altura y la dejas caer de tu mano, cae hacia abajo. Lo mismo digo del fuego o del sonido, del humo o de otras cosas ligeras: siempre buscan elevarse hacia lo alto mientras cada una de ellas esté libre. Lo pesado tiende a bajar, y lo ligero a subir” (Geoffrey Chaucer, “La casa de la Fama”, *El Parlamento de las aves y otras visiones del sueño*, ed. de Jesús L. Serrano Reyes, p. 88).

³⁰⁸ *Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las phrases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras convenientes al uso de la lengua*, s. v. *levantar* (disponible en línea: <http://web.frl.es/DA.html>).

buscado³⁰⁹, mientras que el segundo es generalmente evitado o erradicado, a menos que se sea un incitador de discordia como los Graco.

Del último aspecto que señalo me parece pertinente profundizar en la connotación que el *rumor* adquiere como arma política y legal. De tal guisa, se lee en la traducción de las *Vidas paralelas* a nombre de Fernández de Heredia:

En esto conoció clarament el pueblo que Cato justament havia fecho esti desonor a Lefquio. E de continent levaron a Cato de la cadira e lo acompañaron con grant honor. Mas Tito havia desplazer por su ermano, e se acompañó con aquellos que querían mal a Cato. E todo lo que fizo Cato, o fuesse vendida o fuesse obra o fuesse otro contracto, Tito le ponía algún contraste, e ordenó contra él muchos rumores [& acusaciones]³¹⁰; no sé cómo bien e civilment sosmiso por enamistat así justo senyor e así maravelloso ciudadano. Verdat es que por su ermano lo fizo. Mas él no era digno de seyer su hermano; e justament lo fizo Cato lo que fizo³¹¹.

En la vida dedicada a Tito Quincio Flaminio (228 a. C.-174 a. C.), Plutarco explica el motivo por el cual éste se enemistó con Marco Porcio Catón (234 a. C.-149 a. C.). El hecho,

³⁰⁹ Habrá momentos en que este *rumor* también sea connotado negativamente, principalmente porque el *silencio* —ausencia de *rumor bélico*— indica paz, como la que trae el gobierno de Constantino, quien reconoce el cristianismo: “E diuso de aquesti emperador, Dios verdadero, el cual era creído e guardado con solícita e vana religión de los ignorantes, ubrió e demostró aquel grant fuent de la su inteligencia e conocimiento. E pora más promptament e millor instruir e enformar los hombres, Él embió hombre, esto es, su fillo, el cual obrasse virtudes que sobrepuyassen hombre e, semblantment, que arguyesse e constrinyesse los demonios, que alguno non se pensasse que ellos eran dioses, porque aquellos qui a Él assí commo a hombre non hoviessen creído creyessen a las sus obras assí commo de Dios; e después, porque en grant silencio, sin ningunt rumor, e paz muit larga la gloria del nuevo nombre e la fama liugera de la salut anunciada corriesse por toda part [f. 174d] aquexadament e sin ninguna offensión; o encara porque los sus discípulos, andando por diversas gentes offreciendo de buena voluntat por otros dones de salut, huviessen segura libertat de andar e de cercar toda part e de razonar e predicar entre los ciudadanos romanos et con los ciudadanos romanos” (P. Osorio, *Historias contra los paganos*, op. cit., p. 450). En este caso, es notable que la *fama* de Dios y su hijo no se extiende por medio del *rumor bélico*, sino por “razonar et predicar”. Orosio —y su traductor— exaltan la conquista pacífica de la religión cristiana a través de la palabra, del paso de boca en boca y no de los *ruidos* de la guerra.

³¹⁰ De manera extraordinaria, modifiqué la edición de Adelino Álvarez con base en la transcripción semipaleográfica propuesta por el Hispanic Seminary, realizada por Jonh Nitti y Lloyd A. Kasten, a partir del códice Esp. 70 del fondo español y portugués de la Biblioteca Nacional de Francia. Al igual que el CORDE, Nitti y Kasten consignan “& acusaciones” (vid. Plutarco, *Vidas semblantes*, I, en *Textos del español antiguo*, ed. de Francisco Gago Jover, Jonh Nitti y Lloyd A. Kasten, disponible en línea: <http://www.hispanicseminary.org/t&c/nar/index-es.htm>). El hecho de que no aparezca en la edición de Álvarez Rodríguez, aunado a que no indica tal ausencia en su aparato crítico, contraviene los principios filológicos enunciados por el estudioso en su introducción: “La edición, que es además reconstrucción, va provista de un abundante aparato de notas en el que se ofrecen, además del lema, las distintas variantes, cuando las hay, y las explicaciones oportunas. Creo haber superado así el antiguo cripticismo del aparato crítico” (“Introducción”, en Plutarco, *Vidas semblantes*, op. cit., I, p. XIX). Con su última consideración se refiere a la primera edición que hizo en 1983 para obtener su doctorado.

Por otra parte, según la tabla de “Fuentes utilizadas” que Álvarez Rodríguez establece para su edición, para la vida de Tito Q. Flaminio, él habría utilizado como texto de base el códice 70 de la BNF; es decir, el mismo que paleografiaron Nitti y Kasten. Habría que resolver, pues, si se trata de un descuido por parte de Álvarez Rodríguez o de los otros, aunque la *adiectio* y la *detractio* son claramente notorias y significativas, pues el sentido semántico cambia de una lección a otra.

³¹¹ Plutarco, *Vidas semblantes*, op. cit., I, pp. 122-123.

curiosamente, se debió a la *mala fama* de Lucio Flaminio —hermano de Tito Quincio³¹²—, la cual llegó a oídos de Catón, quien, al volverse censor, lo expulsó del senado.

En este caso, la aprobación popular vuelve a tener un peso importante en el terreno político, pues, al apoyar la decisión de Catón —“de continent levaron a Cato de la cadira e lo acompañaron con grant honor”—, sustentan su autoridad, para humillación de Lucio Flaminio. Por este motivo, Tito Quincio Flaminio se unió a aquellos que “querían mal a Cato” y comenzó a obstaculizar sus negocios. Además, “ordeno contra él muchos rumores [& acusaciones]”, todo en defensa de su hermano y de su propio nombre.

La connotación de *rumor* en este pasaje es problemática y, por ello mismo, de gran importancia, pues el texto griego reza “μεγαλας διχας χατ’ αυτου”³¹³, es decir “muchos e importantes procesos”³¹⁴. La palabra “διχας” (*dikas*), traducida por Guzmán Hermida y Martínez García como “procesos”, se refiere a una “demanda judicial”³¹⁵, un tipo de proceso legal. Bajo esta premisa, me parece que en la traducción a nombre de Fernández de Heredia “διχας” vale por “acusaciones”, por lo que queda preguntarse el por qué aparece “rumores” en lugar de “importantes”; ¿significan estos también “διχας”?³¹⁶

Considero que estamos ante un caso similar al de la paráfrasis del evangelio de San Mateo, por lo que —sin considerar la opción del texto utilizado para la traducción— podría tratarse de una amplificación lingüística o de un binomio de traducción. Sin embargo, la duda persiste: ¿a qué se debe esta relación del *rumor* con una acusación de tipo legal, al grado de

³¹² Lucio Flaminio habría mandado decapitar a un prisionero en un banquete para complacer a su amante (vid. Plutarco, *Vite di Plutarco*, IV, ed. de Domenico Magnino, p. 117).

³¹³ *Id.*, p. 118.

³¹⁴ Plutarco, *Vidas paralelas*, IV, trad. de Juan M. Guzmán Hermida y Óscar Martínez García, p. 108. Su versión es similar a la realizada por Domenico Magnino al italiano: “molti e grandi processi” (*Vite di Plutarco*, op. cit., p. 119).

³¹⁵ El sustantivo “διχας” viene de “δικη”, tal y como lo contempla el lexicon de Liddell y Scott, cuya cuarta acepción afirma: “after Hom., of proceedings instituted to determine legal rights”, así puede referirse a “lawsuit” (vid. Henry George Liddell y Robert Scott, *A Greek-English Lexicon*, s. v. δικη).

³¹⁶ La cuestión es aún más compleja a la luz de la lectura de Álvarez Rodríguez, quien omite “& acusaciones”, puesto que implicaría que “διχας” habría sido efectivamente traducido por *rumor*.

preferirlo antes que al adjetivo “importante”? ¿Esto se debe a una elección aislada e individual? Algunos casos que brinda el CORDE parecen demostrar que el ámbito político y social de los traductores de Fernández de Heredia justificarían dicha elección, por lo que se asocia con lo ya referido en el *rumor de pueblo* y la discordia que puede causar.

Las discusiones sobre las elecciones lexicales en las traducciones del latín al español y su importancia para la connotación del *rumor* no son entonces casos aislados. En la vida del “Divino Claudio” de *La vida de los doce Césares*, Suetonio recuerda la expulsión de los judíos por decreto del emperador Claudio (49–50 d. C.): “Expulsó de Roma a los judíos, que provocaban alborotos continuamente a instigación de Cresto”³¹⁷. Orosio y su traductor aragonés parafrasean las palabras del historiador latino y narran lo siguiente:

Cuenta Josephus que Claudio, en el noveno año de su imperio, echó de Roma los judíos; mas a mí más mueve Suetonio, el cual dize en esta manera: “Claudio echó de Roma los judíos por la voluntad de Jesu Cristo, qui lo compelió a lo fazer porque los judíos continuadamente estaban en rumores e ruidos escandalizados”. Mas ciertas, que Claudio haya mandado la hora compremir e costrenyir los judíos qui se levantavan e fazían rumores contra Jesu Cristo, o que encara haya querido que los cristianos, ensemble con ellos, assí como hombres de una fe cuasi conjunta, fuessen echados de la Ciudad, esto non se sabe clarament nin está determinado³¹⁸.

Usando como *auctoritates* a Flavio Josefo y al mencionado Suetonio, Orosio deja ver su inconformidad con los judíos. Estos, en la *Historia*, no se alborotan por causa de Cristo³¹⁹, sino que “levantavan e fazían rumores contra Jesu Cristo” y, por ello, es la misma voluntad de Jesucristo la que lleva a Claudio a expulsarlos de Roma. El cambio no es menor.

Las frases “rumores et ruidos escandalizados” y “se levantavan e fazían rumores” – sintagmas por demás constantes en la semántica del *rumor*– implican la movilización de los

³¹⁷ Suetonio, *Vidas de los doce Césares*, II, ed. de Rosa Ma. Agudo Cubas, p. 56. En el texto latino se lee: “Iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuantis Roma expulit” (Suetonio, *Claudius*, ed. de J. Mottershead, p. 17).

³¹⁸ P. Orosio, *Historias contra los paganos*, op. cit., p. 573.

³¹⁹ Rosa María Agudo Cubas agrega la siguiente nota con respecto al nombre de “Cresto”: “Es muy probable que se trate de Cristo, pues los gentiles lo llamaban comúnmente así, por una confusión en la etimología del nombre, que creían derivado del griego χρηστός (bueno), y no de χριστός (ungido). Si es así, Suetonio incurre en un error cronológico, pues, como es bien sabido, Cristo fue crucificado bajo el reinado de Tiberio” (Rosa María Agudo Cubas, en Suetonio, op. cit., p. 67, n. 99).

judíos en contra de un líder, Jesucristo, y tal inconformidad podía consistir en “alborotos”³²⁰, como traduce Rosa María Agudo Cubas. Sin embargo, creo que tiene otras connotaciones, las cuales se engarzan con el *rumor de pueblo*, pues se habla de un grupo particular: los judíos. Ellos son los creadores de estos *rumores* —el párrafo hace hincapié en ello dos ocasiones— y ambos, los *rumores* y los judíos, se caracterizan mutuamente de forma negativa, pues se levantan contra Cristo. Esta es la primera mención registrada por el CORDE que asocia el *rumor* a un grupo particular pernicioso para el orden público y, en consecuencia, para la autoridad.

¿A qué se refieren pues los *rumores* que le valieron al pueblo judío la expulsión de Roma? Como mencioné, puede tratarse del alboroto, pero, debido a su implicación con una parte del pueblo, puede tratarse también de sus voces, de dichos o gritos y de la posible *discordia* que se genere a partir de estos. En tal caso, no me parece que se trate de una cuestión legal; es decir, no se trata de procedimientos legales que los judíos hayan levantado en contra de Cristo, pues, además de que éste para entonces ya habría muerto crucificado, los judíos no tenían los derechos legales para realizar tal procedimiento, como sí lo tenía Flaminiano. Por el contrario, lo que me interesa resaltar de este párrafo es la respuesta legal —el decreto del emperador— que obtuvieron los “rumores e ruidos escandalizados” y que resultaron en la expulsión de aquellos que “se levantaban e fazían rumores”, se *alborotaban*, provocaban la *discordia*³²¹. La relación con el ámbito legal está presente indirectamente.

³²⁰ El sustantivo “tumultus” será traducido por los diccionarios bilingües del siglo XV precisamente como *rumor*. En este sentido, las traducciones de la oficina de Heredia marcan un precedente importante para comprender cómo desde el siglo XIV ambos términos estaban relacionados por la tradición escrita.

³²¹ No quiero dejar de señalar otro ejemplo en las *Historias* de Orosio en donde también los *rumorosos* son expulsados: “Onde allí la primera corrección fue de sangre en el pueblo, o que manasse de los pozos o que corriese en los ríos; e aquí la primera plaga que vino diuso de Nero demandó que por toda part huviesse sangre de muertos, o que fuesse corrompida por pestilencia e mortaldad en la Ciudad, o que fuesse derramada por guerras en el mundo. E allí la segunda plaga expelió a los soberviosos e a aquellos qui fazían los ru- [f. 238c] mores e los ruidos, e fue causa que por la grant copia de las ranas cuasi todos los habitantes fueron exiliados en Media” (P. Orosio, *Historias contra los paganos*, op. cit., p.623). Informan los editores que el texto en latín reza así: “*Ibi sequens plaga prodidit perstreptentes persultantesque in penetralibus ranas inediae propemodum causam habitatoribus atque exilii fuisse*” (id., p. 623, n. 2187). Aquí, el *rumor* debe entenderse como *ruido*, pues el verbo “perstreptentes” indica aquel sonido violento provocado generalmente por los hombres (vid. Giuseppe Campanini y Giuseppe Carboni, *Vocabolario latino-*

Finalmente, existe otro tipo de *rumor* entre las coincidencias del término en el corpus Herediano. Se trata de un *ruido*, un fenómeno sonoro, que llama la atención de quien lo escucha y al que me parece oportuno considerar precisamente como *rumor alerta*, pues es ésta la que lo constituye. Su presencia durante la guerra es fundamental para conocer la cercanía del enemigo —lo cual puede causar también temor³²² e, incluso, interrumpir algún proceso vital, como el sueño³²³— y se procura su ausencia para tener éxito en algunos tipos de ataques³²⁴. En los textos, aunque sea más común su aparición, es menos llamativa que la de los otros tipos de *rumor* arriba expuestos, principalmente porque se trata de una respuesta natural del ser humano con respecto a su entorno: el individuo se pone alerta ante la aparición repentina de un

italiano. Italiano-latino, sv. perstrēpo, is, perstrēpere), lo que ofrece una connotación particular al *rumor de pueblo*, pues la sucesión de eventos *rumor*–plaga–expulsión deja entrever cuáles son las consecuencias tanto del *rumor* como para aquellos que lo emiten. Así, con sus debidas reservas, podría observarse la primera definición del *rumor* como plaga en el corpus hispánico.

³²² “De que toda la gent se armo et sallieron ayudar a los suyos. & quando fueron apries do el rumor se fazia, los griegos qui fazian el rumor començaron a fuyr enta la part do lur gent era enboscada” (Juan Fernández de Heredia, *Crónica de Morea*, ed. de Juan Manuel Cacho Bleca. Disponible en línea: <http://corpus.rae.es/cordenet.html>); “Mario estaua en muyt grant pensamjento por el rumor qu’el oyha, & dubdauase que los barbaros no lo asalliessen de noche” (*id.*).

³²³ “Mas a Pelopidi conteció la cosa mucho greu por esto qu’él vino a un hombre savio e que era en su entendimiento, es a saber, a Leondida, e trobaron sus puertas cerradas porque él durmía. E firieron a la puerta, e ninguno non los uía. Apenas lo sintió el sirvient e vino a la puerta. E como él abrió un poco, lo echaron en tierra e entraron en la cambra. Leondida por el rumor se dubdó e tomó su guchiello e levantose suso; mas él se olvidó de matar la lumbre, que al escuro no havrían sopido qué fer” (Plutarco, *Vidas semblantes*, *op. cit.*, I). Hay que anotar que Leontíadas muere a manos de Pelópidas por su descuido al no apagar las luces de los candiles, pues sus enemigos pueden verlo claramente en la noche. Por tanto, aquí el *rumor ruido*, más allá de la interrupción del sueño, bien hubiera podido salvar la vida de Leontíadas, si hubiese mantenido a ciegas a sus contrincantes. Asimismo, el *rumor ruido* perjudicaba a Pelópidas al alertar de su llegada a Leontíadas, mientras la luz de los candiles lo ayudan a acabar con él. El sutil juego entre *rumores ruidos* y luces se coloca siempre en una balanza que se inclina hacia uno u otro individuo.

³²⁴ Así se constata en el discurso del capitán Formión hacia los atenienses que consigna el texto herediano conocido como *Tucídides* (1381-1396) —la traducción del *scriptorium* aviñonense de Herrera—: “E cada uno de vosotros qui- [f. 23b] era estar firme en la plaça que le será ordenada, e seít obedientes a los comendamientos de vuestros sobiranos. E lo que farés sea fecho sin rumor e bien ordenadament. La qual cosa es provechosa en fecho de batalla, e especialment en mar” (Tucídides, *Discurso de la Guerra del Peloponeso. Versión aragonesa de la Historia de la guerra del Peloponeso, patrocinada por Juan Fernández de Heredia*, ed. de Adelino Álvarez Rodríguez, p. 50. Para las cuestiones sobre la traducción, la datación y los copistas, *vid.* A. Álvarez Rodríguez, “Cuestiones en torno a la obra de Tucídides”, en *Id.*, pp. XXVIII-XXXIII). Hay que anotar que este ejemplo, además del *rumor alerta* que importa en “fecho de batalla”, también puede hacer referencia al *rumor levantamiento*, de ahí que se observe la importancia de la obediencia hacia los “sobiranos”.

determinado *ruido* cuyo origen puede ser humano o no —propio de la naturaleza, de los animales³²⁵ u otros—, conocido o desconocido.

Cuando el origen del *rumor alerta* es desconocido la situación descrita puede ser cualquiera. Por su parte, el origen conocido es bastante común en la guerra, cuyos *rumores*, en tanto *ruidos* constantes y comunes, crean un paisaje sonoro³²⁶ con el que los soldados están familiarizados, ayudándoles a reaccionar rápidamente durante el ataque o la defensa³²⁷.

La función de los *rumores* hasta ahora descritos beneficia a alguien y perjudican a otro; depende de su uso. El *rumor nueva*, que transmite la *fama* de la victoria de un ejército, beneficia al triunfador, pues atemoriza a sus enemigos; el *rumor bélico*, según su intención, puede ser un arma decisiva en una batalla, aunque también puede arruinar un ataque sorpresa; y el *rumor de pueblo* es una *voz* colectiva que defiende y cohesiona al pueblo en un grupo inasible por la

³²⁵ “Brevment, ninguna batalla que fuesse fecha jamás non fue más terrible nin de mayor roído e espanto a los cavalleros de Roma como fue aquella; en tal manera que por el correamiento e rumor e turbamiento de los cavallos qui d’acá e d’allá muit espesament corrian en torno e los assallian corriendo muit arrebatadament e con grant [f. 152c] roído contra ellos, se levantó un polvo que todo el cielo atapó e tiró el día e aduxo la noche” (P. Orosio, *Historias contra los paganos*, op. cit., p. 392). Este *rumor* animal, por el contexto en donde se encuentra, pertenece a los *rumores bélicos*, en tanto *ruido* del campo de batalla. Aquí, el “rumor e turbamiento de los cavallos” se acompaña con la imagen visual —“se levantó un polvo que todo el cielo atapó”— para crear una emoción concreta en el contrincante: el temor. En consecuencia, los sentidos del enemigo son atacados con el *rumor* y la obturación de la visión, un ataque efectivo antes de que las armas se crucen.

³²⁶ Debido a la característica particular y concreta que ofrece María Lujan Díaz Duckwen al paisaje sonoro con base en las observaciones de Pigem, prefiero su definición a la de Murray Schafer que puede caer en generalidades como: “Un paisaje sonoro consiste en acontecimientos escuchados” (R. Murray Schafer, *El paisaje sonoro y la afianción del mundo*, p. 50). Así pues, como Díaz, entiendo que el paisaje sonoro “es aquel que recupera lo concreto pero también lo audible, siendo el hombre quien es capaz de situarse en el medio y formar parte de él escuchándolo atentamente así como participando activamente. Debemos aprender a escuchar al paisaje porque siempre ha sonado” (María Luján Díaz Duckwen, “¿En qué forma puede una hagiografía transmitir sonidos? El caso de la *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium*”, en *Abordajes sensoriales del mundo Medieval*, Gerardo Rodríguez y Gisela Coronado Schiwindt (dirs.), p. 16. Disponible en línea: Rodríguez et. al - Paisajes sonoros medievales.pdf (giemmardelplata.org). Me parece imprescindible refinar aún más esta definición para clarificar que, al ser un texto escrito el que recoge el paisaje sonoro, éste será observable a través de construcciones sintácticas y retóricas particulares y constantes. Por ello, en los textos no pueden encontrarse todos los *ruidos* que provoca un suceso, así como tampoco todos los *ruidos* que se manifiesten formarán parte de un paisaje sonoro. En otras palabras, considero que los *ruidos* constantes —a guisa de motivos y/o *leitmotiv*— son los que pueden conformar un paisaje sonoro determinado, en este caso el militar.

³²⁷ “E mentre que los bárbaros se davan assí buen tiempo e tomavan plazer del lugar donde estavan e maravillávanse del sitio e plazer de aquel e fazíanne grant fiesta, los romanos que ivan al agua les fueron de suso. E a la grant rumor que se movió entre ellos, acorrieron muchos otros bárbaros” (Plutarco, *Vidas semblantes*, I, op. cit., p. 456); “entro alures tiendas. / Mas ya sea / que ellos huuiessen / estado encaçados & esderrama-dos / una grant multitud sen re-ligaron / & tornaron a çaga / do era / la rumor por socorrer alos lures” (J. Fernández de Heredia, *Grant crónica de Espanya*, I, op. cit.). Más adelante anotaré cómo este tipo de *rumores* se convierte en un complejo lenguaje militar.

autoridad, quien lo considera motivo de discordia. Estas funciones, por supuesto, pueden variar de caso en caso, por lo que es importante considerar el contexto que connota cada mención.

No hay pues una función única para cada tipo de *rumor*. Sin embargo, sí puede asegurarse que su presencia no es inocente en un texto escrito —cuya materialidad es incapaz de conservar la totalidad de la *voz* y de todo *sonido*—; siempre desencadena un suceso narrativo, grande o pequeño. Además, la confusión que conlleva —aún más evidente cuando el *rumor* lo origina un grupo de personas— provoca sentimientos esencialmente negativos —temor, sospecha, agobio, confusión— y predispone al individuo a tener una actitud con respecto a su entorno: estar alerta. El *rumor* es una advertencia más o menos vital.

Si bien no es esencialmente negativo³²⁸, el *rumor* sí tiende a connotar desde sus primeras apariciones en la tradición hispánica fenómenos sociales que son identificados como potencialmente nocivos para la autoridad y la estabilidad sociopolítica. En consecuencia, el *rumor* debe de ser silenciado a través de diferentes mecanismos —evitarlo o enfrentarlo directamente con la violencia o con las leyes— que siempre implican el reconocimiento del origen del fenómeno sonoro-social. Esto sin olvidar que estos *rumores* perniciosos se pueden encontrar en el mismo contexto que aquellos que portan *fama* y que potencialmente implican, de manera directa o indirecta, los otros tipos de *rumores*.

Recapitulando, la introducción del término *rumor* a la lengua española a finales del siglo XIV por medio de las traducciones encargadas por Juan Fernández de Heredia puede connotar un mensaje —*rumor nueva*—, un *rumor* producido por una batalla —*rumor bélico*—, un *rumor de pueblo*, con su posible transformación en *rumor levantamiento*, y un *rumor* que *alerta*. Entre los sintagmas que introducen alguno de estos tipos destacan: “rumor et ruydo”, “derramar rumor”,

³²⁸ Piénsese justamente en aquellos ejércitos que son ayudados por el *rumor nueva* que transmite su victoria y atemoriza al enemigo o en aquellos políticos que se erigen como representantes con apoyo del *rumor de pueblo*, el cual también puede serle de utilidad para desestabilizar la posición de su contrincante.

“fazer rumor”, “fama & rumor”, “confusión et rumor”, “grant rumor”, “mover rumor”, “rumor o pelea” y “furor & rumor”. Y aquellos que incluyen el verbo *levar*: “levar [gran] rumor”, “levar discordia et rumor”, “la rumor & los cridos se levantaron”, “levarse una voz & rumor”³²⁹. Dichos sintagmas deben interpretarse con cuidado, porque pueden tener alguna *variatio* que indique un matiz en el tipo de *rumor*³³⁰.

Para ofrecer un ejemplo, el *rumor de pueblo* puede ser introducido por “rumor et roydo del pueblo”, pero el sintagma “rumor et roydo” acompañado de “los hombres” puede indicar que se trata de un *ruido* hecho por estos para ahuyentar. Así: “E tres lobos, entrados en la Ciudad antes del día, aduxieron un cuerpo muerto medio comido, e en el Mercado todo lo espedaçaron e lo esparzieron; e después, ellos espantados por el rumor e roído de los hombres, ellos s’en fueron”³³¹. Por supuesto, este “rumor et roydo de los hombres” no es completamente distinto del *rumor de pueblo*, ya que es la manera en la que los individuos se defienden de la amenaza —los lobos.

El pueblo, la gente, el vulgo tiene mecanismos particulares —¿una retórica vulgar?— para hacer frente a sus problemas, sean de tipo político —al que corresponde el *rumor de pueblo*— o natural —“rumor et ruydo de los hombres”. Los *ruidos* que provocan estos últimos, como en el ejemplo señalado, los identifico como *rumor de gente*, por el matiz que posee y que no debe dejar de ser notado en su unicidad. Aunque puedan clasificarse como *rumor de pueblo*, es indiscutible

³²⁹ En algunos casos, no tomo el sintagma tal cual aparece en el *corpus*, principalmente cuando el verbo está conjugado o está acompañado de algún pronombre relativo. Por tanto, en lugar de “Derramado aquesti rumor” (P. Orosio, *Historias contra los paganos*, *op. cit.*, p. 280) coloqué “derramar rumor”.

³³⁰ Existen siete casos que no menciono en el cuerpo del texto y que corresponden al sustantivo *rumor* con mayúscula. Como advertí al comienzo de este análisis, el *Rumor* me parece interesante ya que podría suponer una personificación o, incluso, una alegoría del fenómeno; sin embargo, en la grafía medieval es difícil determinar si se trata de algo intencional o no. Es más, dichos casos —uno en un texto en latín (*Carta del canónigo de Covarrubias Benito Pérez sobre asuntos particulares o domésticos*, 1325–1326), que no considero, y el resto en la *Grant crónica de Espanya*— no parecen indicar un uso especial del *Rumor* sino que la mayoría connotan *ruido*, mismo que se corresponde con el *rumor alerta*. Sólo un ejemplo refiere el *rumor de pueblo*, pero tampoco posee alguna característica que lo distinga de los otros casos expuestos.

³³¹ P. Orosio, *Historias contra los paganos*, *op. cit.*, p. 269.

su connotación específica, ya que se alza la *voz* no contra una autoridad, sino contra una amenaza natural. Observar esto me permite comprender cabalmente la riqueza semántica del *rumor* y, en consecuencia, su pertinencia en todos los ámbitos humanos y su presencia en todo tipo de escritos.

Por lo anterior, es comprensible que dentro de las coincidencias de *rumor* que ofrece el CORDE haya tantos matices como menciones mismas —aunque muchas de ellas se puedan agrupar, como hasta ahora se ha visto. Analizar cada coincidencia puede resultar abrumador tanto para el investigador como para el lector de una investigación de tal envergadura. Por ello, presento casos ejemplares³³², en donde un determinado tipo de *rumor* pueda ayudar a entender otros casos en sus generalidades y sus particularidades.

Con base lo anterior, considero que aquellos casos aislados en donde el *rumor* escapa a toda clasificación y se aleja de toda posible generalización es significativa para el texto que lo consigna³³³, pero no para connotar el fenómeno del *rumor* de forma general, hecho que me interesa particularmente para la elaboración de la tipología que propongo. Así pues, en caso de analizar una mención particular, será para resaltar una connotación que, aun siendo única,

³³² Por ejemplo, a finales del siglo XIV existen otros dos documentos anónimos que consignan 21 menciones del *rumor*: *Obra sacada de las crónicas de San Isidro, de Don Lucas, Obispo de Tuy* (1385–1396) y *Gestas del rey don Jayme de Aragon* (a 1396). El primero de estos sólo menciona el *rumor* una vez y es para connotar una *nueva* que se esparce en toda una región sobre las intenciones de un individuo, mientras que las menciones en el segundo se refieren principalmente a los *rumores bélicos*, aunque también hay casos en donde aparece el *rumor alerta* y otro, más interesante, que advierte el temor a que “alguna mala persona” mueva *rumor* —discordia, enfrentamiento— entre un grupo —como Cayo Graco.

³³³ “Et como Scipion respusiesse / *que* el ne faria lo *que* millor le se-mellaria [...] / pora la cosa publica / la ora el dicho fuluio le dixo / estas paraulas. Certas dixo / el yo no ignoraua la respues-ta / *que* tu farías & poresto te / demande lo *que* desuso es dicho. / Por *que* yo ueyo bien *que* tu en-tençion / es mas de temptar el / senado *que* non de oyr su conse-llo / & *que* si nos no te assigna-mos / o damos Aquella prouinçia / como tu demandas tu has ya / ordenado tu supplicaçion pora / requerir el pueblo *que* si el no se a-cuerda / a tener la ordenaçion / del senado se acuerde alo *que* / yo *querre* sentençiar *que* ellos te sean / en ayuda. Et la ora si fue fe-cha / una grant rumor / dizien-do / el conssul *que* esto no era pas co-sa / razonable *que* ningun conssul / pregasse *que* algun senador no di-xiesse / o diesse su sentençia en su / lugar / o en su orden quando ne / serie requerido los tribunos / la / ora ordenaron / & dixieron ental / manera si el conssul sufre *que* el se-nado / ordene delas prouinçias / no nos plaze / *que* hombre turbe / lo *quel* senado ordenara” (J. Fernández de Heredia, *Gran crónica de España*, I, op. cit.). En este caso particular, el *rumor* es por un lado individual y, por otro, no se trata de una persona del vulgo, sino de la clase política dominante, un cónsul. En consecuencia, podría ser que se usa el término *rumor* para desestimar la protesta de quien la emite; no se trataría de un argumento, un razonamiento, sino de un simple *rumor*.

matice un determinado tipo de *rumor*. También puede darse que un ejemplo sea tan distante de las generalidades enunciadas que valga la pena mencionarlo sin ahondar especialmente en el mismo. En breve, buscaré un equilibrio entre ambos tipos de análisis, pero siempre priorizando aquellas coincidencias que se encuentren dentro de una tipología más estable.

2.1.2 La construcción de la tipología del rumor: los vocabularios bilingües, el ámbito legal y la poesía

Las menciones durante el siglo XV disminuyen considerablemente con respecto a las de finales del XIV. No obstante, su importancia recae en aspectos cualitativos y no cuantitativos: 1) se da continuidad a los tipos de *rumor* arriba enunciados en traducciones; 2) el *rumor* aparece en los vocabularios bilingües latín-español; y 3) significativamente, comienza a utilizarse en textos que no son traducciones o crónicas. Sobre el primer punto no profundizaré mucho, pues ya lo he tratado anteriormente, solo cabe anotar que las dos menciones que consigna *Las décadas de Tito Livio* (1400) de Pero López de Ayala se refieren a un *rumor de pueblo* que ayuda a mostrar su inconformidad o aprobación, pero no tiene un resultado negativo, sino todo lo contrario³³⁴.

³³⁴ “Espurius Manlius e Sestus Furius eran cónsules; los quales, en quanto nonbravan las legiones e ponían sus guardas por encima de los muros e ordenavan los lugares adó les plazía do fuessen las velas e las guarniciones, grant quantitat e grant muchedunbre del pueblo requiriendo la paz espantó primeramente por sus voces enojables e con grant rumor, e después los fizo ayuntar el senado por tratar e ordenar mensageros para enviar a Marcius por tratar con él sobre estos fechos. [10] Los padres rescibieron aquella relación quando ellos vieron que el corazón del pueblo assí fuerte se inclinava, e enviaron ciertos razonadores por tractar la paz, los quales fueron allá” (P. López de Ayala, *Las Décadas de Tito Livio*, II, ed. de Curt J. Wittlin, pp. 472-473); “E dezían que, tanto como pudiesse seer posible al ingenio de los omes, ellos avían fecho derechos eguales a grandes e pequeños; todavia dixieron ellos al pueblo que los consejos de muchos valían más que de pocas gentes; [4] e que ellos tractasen e catasen en sus coraçones si las leyes estavan bien a punto, e después dixieron por públicas palabras delante todos los que en cada una cosa les parecía más o menos; [5] e que el pueblo romano rescibría aquellas leyes que el consentimiento de todos ordenase, a fin que el non fuesse visto averlas fallado fechas que las fiziera. [6] E como en la rumor de la gente oviessen catado cada uno título de las leyes, pareció a todos que ellas estavan asaz corregidas; e por ende publicaron e establecieron las leyes de las diez tablas en público delante los centurias de todo el pueblo” (*id.*, p. 596). En suma, obtener la paz y buenas leyes para todos fueron los objetivos de las “vozes enojables e con gran rumor” y de “la rumor de la gente”, y tales logros se alcanzaron de forma pacífica. De hecho, Curt J. Wittlin especifica en el sintagma “por sus voces enojables e con grant rumor”: “fr. ‘Par son Cristiana seditieus et noiseux’, lat. ‘seditiose clamore’, protestas pacifistas’, ‘oposición vocífera’” (*id.*, p. 472, n. 2). Al comparar las diferentes traducciones, es notable que el *rumor* hispánico corresponde al “noiseux” francés, pero continúa estando asociado a la sedición latina —“seditiose”—, al levantamiento, aunque aquí se aclara

A propósito del segundo aspecto, a finales del siglo XV comenzó la redacción de vocabularios bilingües como una necesidad de los clérigos ante el creciente desconocimiento del latín. Así, en 1499, Rodrigo Fernández de Santaella se lamenta: “algunos clérigos aunque ayan estudiado gramática: no alcançan perfectamente el seso castellano de muchos vocablos. Assí porque los vocabulistas exponen en latín un vocablo por otro”³³⁵. En consecuencia, a partir de 1490, Alfonso de Palencia (*Universal vocabulario en latín y en romance*, 1490), Antonio de Nebrija (*Vocabulario de romance en latín*, 1495) y el citado Fernández de Santaella (*Vocabulario ecclesiástico*, 1499), publicaron sus vocabularios. Las equivalencias que cada uno de los anteriores ofrece al término *rumor* amplía el campo semántico del término, aunque no todas se recuperarán en textos posteriores.

Entre los vocabularios bilingües, el de Palencia es el que posee el mayor número de coincidencias con el término *rumor* (35 menciones). Éstas se encuentran en las definiciones de nueve lemas y sus respectivas traducciones a romance: *adrumare* —con su variante *arrumare*—, *aura*, *captatio*, *fama*, *opinio*, y *rumor* con dos derivaciones —*rumigerulus* y *rumiferare*. Sus connotaciones recuperan algunos de los tipos de *rumor* encontrados en el siglo XIV: *alerta* y *nueva*, así como su asociación con la *fama*, a la que se suma el matiz de la *opinión* y se enfatiza una connotación que puede identificarse ya con otro tipo: el *rumor ruido*, aquel que se construye

particularmente que, si bien son *ruidosas* las voces, siguen siendo pacíficas. No buscan un conflicto, sino llegar a un acuerdo. Sobre este aspecto, el segundo ejemplo es aún más claro y se trata de una de las pocas veces en que no se señala temor por parte de la autoridad o crítica hacia “el corazón del pueblo”. En este sentido, es significativo que se afirme que “en la rumor de la gente” —y no de *pueblo*— se haya llegado a un acuerdo, lo cual coincide, por otra parte, con su hipotexto francés: “Come à la rumeur...”, ‘después de haberlas enmendado en discusiones públicas’” (*id.*, p. 597, n. 15).

³³⁵ “Ala serenissima [et] christianissima princesa doña Ysabel esclarecida reyna de España nuestra señor: su indigno siervo [et] capellán el prothonotario maestre Rodrigo de Santaella con qua[n]ta humildad [et] subiección puede” (R. Fernández de Santaella, *Vocabulario ecclesiastico*, f. ijr). De manera similar, Alfonso de Palencia explica la *causas scribendi* de su vocabulario que ha sido, afirma, solicitado por la reina Isabel: “Sabie[n]do bien la mesma i[n]ve[n]tora de cosas muy p[ro]vechosas: la gra[n]de dificultad q[ue] incurre[n] los de España media[n]te p[ri]ncipiados en la latinidad: q[ua]ndo por vocablos latinos menos consocdos busca[n] de ente[n]der los no conocidos” (A. de Palencia, “Argumento de la obra emprendida”, *Universal vocabulario en latín y en Romance*, f. iv).

con los *sonidos* y que está implícitamente asociado al *rumor alerta*, que es, precisamente, un subtipo del *rumor ruido*³³⁶.

Como parte del *rumor ruido*, se encuentra la definición y traducción de *adrumare*: “Andrumavit rumor fizo o murmuro: el q[ua]l verbo algu[n]os piensan q[ue] se dize a rumine q[ue] es una parte del gasnate enla garganta”³³⁷. La descripción de este *rumor* se relaciona con el *murmullo* en tanto se trata de un tipo de sonido hecho con la garganta, es decir, con el aparato fonador. Lo anterior es importante porque permite comprender la siguiente mención asociada tanto al *ruido* como a la *nueva*.

Palencia indica que “Arrumare. es fazer rumor o traer nueva”³³⁸. Dado lo anterior, puede interpretarse que dicho *rumor* se refiere a un tipo de *ruido*, pero el sonido sin orden ni sentido puede unirse a otros para convertirse en una “nueva”. Esta transición entre *ruido* y *nueva*, entre un sonido que podría alertar —pero carente de significado verbal— y uno cuya cadena de palabras organizadas lógicamente y sintácticamente transmite una idea, es evidente también en los verbos utilizados: “fazer” y “traer”. El primero indica la producción de un *ruido* al imprevisto para indicar, entre muchas posibilidades, un peligro —*rumor alerta*—, pero el segundo implica un proceso de comunicación al transmitir una *nueva*.

³³⁶ He explicado que los tipos de *rumor* no tienen una función determinada y única, por lo que es el contexto que los circunscribe el que los connota. Por consiguiente, podría decirse que el *rumor ruido* en ocasiones puede funcionar como *alerta*, sin que haya necesidad de establecer un subtipo. En efecto, definir subtipos de *rumor* de acuerdo a sus potenciales funciones sería poco eficiente y crearía una tipología extensa, inabarcable, y se terminaría por tener subtipos para cada coincidencia registrada en el CORDE; sin embargo, tanto en el caso del *rumor alerta* como en el de *levantamiento*, considero que su naturaleza es tal que va más allá de etiquetar una función específica del *rumor ruido*, del *rumor de pueblo* o del *bélico*. Como comenté en su momento con el *rumor alerta*, es la “alerta” la que constituye el fenómeno, su esencia, así que va más allá de la función de “poner alerta” lo que identifica a este tipo. Es más, el *rumor alerta* posee matices en sus funciones y connotaciones, así como ocurre con el *rumor levantamiento*, cuya naturaleza es más compleja.

³³⁷ *Id.*, s. v. *adrumare*. Se lee en la sección latina: “Andrumavit rumore[m] fecit sive co[m]murmuratus est: quod verbum quida[m] a rumine idest parte gutturis putant dici” (*loc. cit.*). Se trata pues de una traducción *ad litteram* en romance.

³³⁸ *Id.*, s. v. *arrumare*. En latín dice: “Arrumare rumore[m] ferre” (*loc. cit.*). Además, también puede leerse en la definición de “*adrumare*”: “Adrumare rumore[m] afferre vel adruminare” (*id.*, s. v. *adrumare*), con su traducción: “Adrumare vel adruminare es causar remor con nuevas” (*loc. cit.*). Las semejanzas semánticas entre *arrumare* y *adrumare* se explican porque una forma lexical era variante de la otra (*vid.* Domino Du Cange, *Glossarium mediæ et infimæ latinitatis*, s. v. *arrumare*. Disponible en línea: <http://ducange.enc.sorbonne.fr/arrumare?clear=1>).

Ruido y nueva, en tanto sonidos vocalizados, se encuentran en *arrumare* para corroborar la dialogía del *rumor*, cuya balanza de sentido se inclina en numerosas ocasiones a su segunda acepción por una red de asociaciones que el mismo vocabulario de Palencia expone y que me parece fundamental señalar. En consecuencia, primero se establece que “Captatio. es rumor: [et] viento popular”³³⁹ y más adelante se define y romancea qué es *fama*:

Fama. es dicha por q[ue] fabla[n]do se derama: y es ta[m]bién delo malo como delo bueno: [et] fama segu[n]d la costu[m]bre es opinió[n] como pone Virgilio enel.3. Enei. Fama volat pulsu[m] regnis cessisse paternis Idomeneia duce[m]. Fama es espera[n]ça de avenidera dadiva. Virgilio. enel.4.Enei. Fama[m]q[ue] fouem[us] inane[m]. Fama por infamia. Terencio in adelph[us]: Maledicta fama me[um] amore[m] in se tra[n]stulit. Fama: rumor [et] opinio son diferentes: la fama descubre: y el rumor alborota: [et] la opinió[n] faze sospecha: assí q[ue] la fama o loa o da culpa. Famosus se toma en buena p[ar]te como en mala. Infame sie[m]pre en mala³⁴⁰.

La *fama*, buena o mala —*infamia*—, se transmite —“derama”— con la palabra hablada, como ya se sugiere con el *rumor* y la *nueva* en las definciones de *adrumare/arrumare*. Además, según la “costumbre”, es “opinión como pone Virgilio” —significado ya presente en *captatio*. Finalmente, distingue entre la *opinión*, el *rumor* —al que no había hecho mención hasta ahora— y la *fama*, con verbos que en más de una ocasión se relacionan —e identifican— a lo largo del *corpus* de la RAE con *rumor*: “descubre”, “alborota” y “faze sospecha”.

Al considerar tal distinción y la falta de coherencia con lo que se encuentra en el resto del *CORDE*, ¿quiere decir que la clasificación de Palencia está equivocada o que los términos no fueron utilizados correctamente por aquellos que le antecedieron y le sucedieron? No me parece que se trate de errar o acertar, sino, más bien, de un intento de Palencia por dar mayor claridad y especificidad a términos que tienden a volverse intercambiables al ser portadores de *nuevas*.

³³⁹ A. de Palencia, *op. cit.*, s. v. *captatio*. En latín se lee: “Captatio. rumor: aura: populus” (*loc. cit.*).

³⁴⁰ *Id.*, s. v. *fama*. En latín: “Fama dicta q[uo]d fando peruagatur: est autem nome[n] bonarum atq[ue] malarum reru[m]. Fama est opinio s[e]c[un]d[u]m consuetudinem. Virgilius Eneidos. libro tertio: Fama volat pulsu[m] regnis cessisse paternis Idomeneia ducem. Fama spes profuturi muneris. Virgilius Eneidos .4. Famamq[ue] fouemus inanem. Fama infamia. Terentius in Adelph[us]. Maledicta fama meum amor[em] in se transtulit. Fama rumor [et] opinio differunt. Fama indicat. Rumor tumultuatur: opinio suspectum facit. Itaq[ue] fama vel co[m]mendat vel destruit. Famosus in bona[m] [et] malam partem. Infamis semper in malam” (*loc. cit.*).

Bajo este tenor, es bastante significativo que afirme que “el rumor alborota”, pues así establece lo que para él —un cronista regio— es la función principal de este fenómeno.

Por otra parte, aunque consciente de los distintos matices, Palencia no puede impedir que se encuentren e incluso confundan constantemente los distintos términos del campo semántico en el que está inmerso el *rumor*, posiblemente porque en el latín medieval no había una distinción tan clara como la que tenía Palencia en mente. Así, a pesar de que traduce “Rumigerulus rumoris inventor famam reru[m] novarum renunciāns”³⁴¹ como “Rumigerulos. novelero. derramador de fama o d[e] cosas nuevas”³⁴², también consigna en la entrada de “fama. nuevas: [et] vie[n]to popular. Famegerul[us] el q[ue] trae fama o nuevas que denuncia lo que nuevame[n]te se dize”³⁴³. Palencia intenta ser lo más coherente posible con su exposición y por ello establece una relación entre los términos latinos que derivan de *rumor-is* con *fama-ae*, así como señala que ambos están en diálogo con las *nuevas* (“aura poplaris”, “viento popular”). Por tanto, “Rumigerulus” no es un alborotador, sino un transmisor de *fama* en tanto *nueva*.

Pese a esta clara clasificación del *Universal vocabulario* y de lo consciente que era Palencia con respecto a la distinción entre la *fama*, la *opinión* y el *rumor*, la relación entre estos —principalmente entre el primer y último término— no deja de ser conflictiva³⁴⁴. Así se manifiesta en la entrada de *rumor*:

³⁴¹ *Id.*, s. v. *rumigerulus*.

³⁴² *Loc. cit.*

³⁴³ *Id.*, f. tliijr. En latín: “Fama. rumores aura poplaris. Famegerulus idest famam gerens nunciāns quod noviter profertur” (*loc. cit.*)

³⁴⁴ Además de lo que se dirá en la entrada del *rumor*, se puede agregar la definición de *opinión* en latín: “Opinio opinionis feminini generis tertie declinationis est quedam species rationis. Dividitur in existimatione[m] [et] suspitionem. Opinio: rumor: fama nome[n]: [et] aura popularis. Opinio idest fama” (*id.*, f. cccxxvijr). Según esto, la *opinión* puede ser *rumor* —escrito antes del resto de sinónimos—, *fama* o “aura popularis” y en esta equivalencia de términos latinos no existe una distinción tajante como la señalada en la s. v. *fama*.

Ahora bien, es igualmente interesante ver cómo se traduce esta entrada en romance, misma que no fue recuperada por el CORDE al no incluir el término *rumor*: “Opinio. q[ue] dizimos opinió[n]: es una semeia[n]ça d[e] razó[n] [et] p[ar]te se enpie[n]sa: y en sospecha. Opinió[n] es: nueva y es fama: [et] no[m]bradía: [et] ve[n]tezuolo popular.” (*loc. cit.*). En breve, *rumor* se convierte en *nueva*, de tal manera que noto cómo desde el siglo XV se registra ya en los vocabularios un predominio de la acepción de *mensaje* para el término *rumor*. Pese a esto, ¿por qué no utilizar directamente la palabra *rumor*? Me parece que una respuesta está en qué significaba éste para Palencia, es

Rumor. Rumoris. fama. opinió[n]. Et viento popular. Rumor en los más vezes se toma por opinión. Segu[n]d q[ue] lo puso Salustio enel .2. delas historias: Ad hec rumorib[us]. adversa in pravitat[e]m: secunda in casum: fortunam in temeritate[m] declinando corrumpebant.

Rumor. su diminutivo es rumuscul[us]. Ciceró[n] dixo q[ui] i[m]p[er]itoru[m] ho[m]i[nu]m rumusculos aucupa[n]t vel assumu[n]t so[n] novezuas. Ru[m]or. por nueva [et] por fama. todo una cosa. Ciceró[n] dixo i[m]probissimis ru[m]orib[us] dissipatis. [et] poco d[e]spues. tristis a muti[n]a fama manarat. [et] statim. post fama[m] ista[m] fasciu[m] dissiparu[n]t.

Rumor. Por favor [et] ayuda. puso. Vir. enel. 7.en. dize[n]do: Ergo i[n]terceptu[m] p[er]agu[n]t rumore fecundo³⁴⁵.

Rumor es *fama*, *opinión* —en la mayoría de los casos—, “novezuas” —si se considera su diminutivo— o *nueva* y “favor [et] ayuda”³⁴⁶. En ningún momento se hace alusión al efecto “alborotador” que puede tener el *rumor*, tal y como se advirtió en la entrada de *fama*; tampoco se agrega ninguna característica o cualidad particular del fenómeno. Se trata de una *enumeratio* de sustantivos con los cuales ya se ha alertado que tiene relación el término y que se confirman ahora sin matices o clasificaciones de ningún tipo. Palencia define el campo semántico del *rumor*, mismo en el que, cabe destacar, no está incluida su acepción como sonido, lo que me hace pensar que para el siglo XV ya era más común asociar el *rumor* al fenómeno social —pasar la voz de un determinado mensaje— que al sonoro.

decir, creador de “alboroto”, mientras que aquí la *opinión* no tiene precisamente por qué alborotar, pues está más cercana a la *fama*, que “descubre”. De cualquier manera, vale la pena dejar constancia de la relación entre la *fama*, la *opinión*, la *nueva* e, incluso, la *nombradía* con el *rumor*, pues se trata indudablemente del campo semántico que lo define y connota.

³⁴⁵ *Id.*, s. v. rumor. El texto en latín dice: “Rumor rumoris masculini generis tertie declinationis fama opinio. Aura popularis. Rumor ut pleru[m]q[ue] opinio est. Salustius libro secundo historiarum. Ad hec rumoribus aduersa in prauitatem secunda in casum fortunam in temeritatem declinando corrumpebant.

“Rumor. inde per diminutione[m] rumuscul[us]. Cicero pro cluentio qui imperatoru[m] hominum rumusculos aucupa[n]t vel assumu[n]t. Rumor [et] fama idem sunt. Cicero in philip. Improbissimis rumorib[us] dissipatis [et] paulo post Tristis a Mutina fama manarat [et] statim post famam istam fascium dissiparu[n]t.

“Rumor. favor auxiliatio. Virgili[us] libro septimo enei. Ergo interceptu[m] peragunt rumore fecundo” (*loc. cit.*).

³⁴⁶ No he encontrado el verso virgiliano citado por Palencia, por lo que no estoy segura de a qué se refiere con “favor auxiliatio”. Sin embargo, en el libro VII de la *Eneida* hay dos menciones de *rumor*: “Diditur hic subito Trojana per agmina rumor, / Advenisse diem, quo debita moenia condant” (Virgilio, *Eneida*, ed. Rubén Bonifaz Nuño, p. 148; “Aquí, de pronto, el rumor por las troyanas tropas se esparce: / que había venido el día en que fundaran las debidas murallas”, *loc. cita*); y “Hoc etiam his addam, tua si mihi certa voluntas: / Finitimas in bella feram rumoribus urbes / Accendamque animos insani Martis amore” (*id.*, p. 580; “Y añadiré esto a estas cosas, si tu voluntad me es segura: / las vecinas urbes a la guerra incitaré con rumores, y encenderé, con el amor del insano Marte, los ánimos”, *loc. cit.*). Con base en esto, es probable que se refiera a cómo el *rumor* puede ayudar a propiciar una cierta situación, principalmente en el campo de batalla, confirmando el valor positivo que podía tener el fenómeno en el la guerra, siempre que fuera utilizado a favor de uno de los grupos interesados.

Las observaciones que ofrece el *Universal vocabulario en latín y en romance* ayudan mucho a comprender que definir el *rumor* —en apariencia, tarea ya hecha— ha sido desde el siglo XV un problema lexicográfico. Además, evidencia que desde entonces se identifica el *rumor* con el alboroto y con otros términos que implican discordia. En suma, Palencia comienza a alertar tanto de los problemas terminológicos que engloba el *rumor* con respecto a un determinado campo semántico, como del temor que despierta, volviéndolo indeseable, a diferencia de la *fama*, pero no de aquella de la que habla Virgilio.

Continuando con el campo semántico del *rumor*, Nebrija en su *Vocabulario de romance en latín* lo relaciona con uno de sus tipos de *fama*: la “**fama de nuevas** rumor –oris. Fama .ae”³⁴⁷. Y más adelante dice que las *nuevas* vienen de los vocablos latinos “nuncius .ij. rumor .oris”³⁴⁸. En este vocabulario, el *rumor* no tiene una entrada propia en romance y *rumor-is* se traduce como *nueva* o como la *fama* que se construye a partir de *nuevas*; en otras palabras, se confirma el *rumor nueva*, ese que ayuda a la conformación de una *fama*, mas no de la *Fama*, en tanto alegoría.

Por su parte, el *Vocabulario eclesiástico* de Fernández de Santaella —vocabulario latín-español— no relaciona el *rumor* con la *nueva*, pero sí le agrega nuevas connotaciones. Primero, el *rumor* es un tipo de *ruido* —“Perstrepo. pis. pui. p[er]strepit[um]. me. cor. i trissylabis. [Et] penúltima in supino. Por hazer roydo o rumor q[ue] dize[n] estrue[n]do co[n] los pies o co[n] alas o otras señales”³⁴⁹. Luego, asocia el término a la sedición, a dar voces y a su carácter confuso, pues con él define los términos de *tumultuor* —“por fazer tumulto o roydo o rumor o

³⁴⁷ Antonio de Nebrija, *Vocabulario de romance en latín*, ed. de Gerald J. MacDonald s. v. fama de buenas. Los otros tipos de *fama* que consigna Nebrija son: “**fama pequeña de nuevas** rumusculus –i. / **fama con mucha onra gloria** –ae. **Celebritas** –atis / **famoso** en esta manera gloriosus –a –um. **Celeber** –bris –bre / **famosamente** assi gloriose. **Celebriter** / **fama mala infamia** –ae. **Ignominia** –ae / **famoso en mala parte** famosus –a –um. **Infamis** –e. **Ignominiosus** –a –um / **famosamente** assi famose. **Ignominiose** / **fama mala, tener audio male**” (loc. cit.).

³⁴⁸ Id., s. v. nuevas.

³⁴⁹ R. Fernández de Santaella, *op. cit.*, s. v. perstrepo. Recuérdese que este verbo ya había aparecido en la traducción de las *Historias* de Orosio, en donde justamente había sido traducido como *rumor*.

por dar bozes o fazer sedición o conjuració[n]”³⁵⁰—, *tumultus* —“el tal rumor. de tumeo. y es p[ro]pria sedició[n] o co[n]juració[n] o reñir co[n] bozes y ethimologizase tumultus. q. tumor multus”³⁵¹— y *tumultuosus* —“lleno de tal rumor o roydo o leva[n]tador [et] rebolvedor d’él”³⁵². Finalmente, le da su propia entrada al *rumor* latino: “Rumor.moris.me. pro. mas[culino] gé[nero] por fama. Dende. rumusculus.li. diminutivo. mas[culino] gé[nero] por chico rumor o rumorcico o familia q[ue] es chica fama. S[ancti] Nicholai”³⁵³.

Como Palencia y Nebrija, Fernández de Santaella confirma la íntima relación del *rumor* con un tipo de *fama*, aunque en este caso es “familia” o “chica fama”. El *rumor* para los tres autores no es nunca sinónimo de la *Fama*, la alegórica, sino que la conforma o es un tipo de esta, una que se encuentra más cercana a la *opinión* —que genera sospecha— o a la *nueva*. Por tanto, el *rumor* es una forma de comunicación, que puede llegar a ser conflictiva, pues no se olvide que puede significar también *sedición*, *conjuración* o las *voces* que incitan a un sector de la población al *levantamiento* o al *tumulto*. Y, entre estos últimos significados, apenas mencionado³⁵⁴, el *rumor* también puede ser *ruido*.

Ahora bien, en cuanto a la integración del *rumor* a textos distintos de traducciones y crónicas, resaltan los siguientes: el “Testamento secreto de Carlos III” (1412), la “Ordinación dada á la Ciudad Zaragoza por el Rey Don Fernando I (el de Antequera)” (1414) y dos textos del Marqués de Santillana —el *Planto de la Reina Doña Margarita* (1430) y *Bías contra Fortuna* (1448–1453). Los dos primeros documentos son de tipo legal y tienen una mención cada uno. El primero refiere un *rumor* que desestabiliza, cercano al *rumor bélico* —en tanto alude una pelea—

³⁵⁰ *Id.*, s. v. tumultuor.

³⁵¹ *Id.*, s. v. tumultus.

³⁵² *Id.*, s. v. tumultuosus

³⁵³ *Id.*, s. v. rumor.

³⁵⁴ Esto es un hecho significativo, pues en el CORDE el *rumor ruido* es bastante común desde su aparición a finales del siglo XIV. Habría que preguntarse entonces a qué se debe su ausencia en estos primeros vocabularios bilingües: ¿caso para los eclesiásticos su importancia radicaba en su relación con la *fama*, la *nueva* y la *sedición*?

, aunque su campo de acción está dentro del ambiente familiar. Además, este *rumor* es también próximo a la *sedición*, por lo que podría relacionarse con el *rumor de pueblo*.

Así, en el “Testamento” se lee:

Item en caso *que* algunos de los de suso nombrados aurian guerra o discenssion notoria o manifiesta uno contra otro... por la *quoal* razon non *quisiessen* hablar ensemble nj ser en conseillo nj otra *part* en uno, *queremos* et ordenamos *que* dentro en un mes *que* la rota et discordia sera comencada, si no es fecha la paz entre los tales discordantes, *que* passado el dicho mes durant *et* pendient la dicha discordia, guerra, disenssion o rumor, eillos no ayan a ser en *el* conseillo... nj entren nj sean recullidos nj receptados en alguna de las buenas villas de nuestro regno nj entren en la uilla o logar do nuestro fijo o fija o su conseillo sera, nj en ninguna fortaleza del regno³⁵⁵.

Se da un mes para que entre los “discordantes” se termine “la dicha discordia, guerra, disenssion o rumor”. Estos no son sinónimos entre sí, sino diferentes grados de conflicto que los interesados están viviendo: la falta de acuerdo, la pelea, el *rumor*.

No es claro si la enumeración es descendente; sin embargo, considero que, en ésta, el *rumor* sí podría interpretarse como una pelea que se realiza a través de la palabra hablada, de la voz. De tal manera, únicamente cuando todo tipo de relación violenta se extinga entre los “discordantes” y se llegue a un acuerdo, a la ausencia de *rumor*, podrá continuar el proceso. El *rumor* pasa de los espacios públicos —campos de batalla, senados y ciudades— a los espacios familiares e íntimos de la mismísima casa real.

En lo que respecta a la “Ordinación”, se dice:

Item statuhimos e ordenamos quel dicho Calmedina prestado el juramento en la forma sobredita cadahun dia juridico en la hora de prima tenga cort prouiendo segunt a la actoridat de su officio pertenesce que todo rumor contempto e desordenança verbal e actual delant el cesse e sia por todos auido aquella honor e reuerencia que conuiene’ la qual cort queremos e mandamos el dito Çalmedina tenga e celebre en un cierto lugar e auditorio a esto perpetualment deputadero’ el qual sia cerca la casa del consello comun de la dita Ciudat que agora yes o por tiempo sera³⁵⁶.

³⁵⁵ “Testamento secreto de Carlos III”, en *Textos lingüísticos navarros*, ed. de Fernando González Ollé, p. 62.

³⁵⁶ “Ordinación dada á la Ciudad de Zaragoza por el Rey Don Fernando I (el de Antequera)”, en *Ordinaciones de la Ciudad de Çaragoça*, II, ed. de Manuel Mora y Gaudó, p. 317.

Cuando el nuevo cargo de salmedina presta juramento, queda jurídicamente protegido del *rumor despreciable* —“contempto”— y de la “desordenança verbal”. Significativamente lo primero que se protege de esta autoridad es su “fama chica”, su *fama personal* —el “honor”— y se hace al silenciar las voces que podrían perjudicarla. El *rumor* adquiere así importancia en el ámbito legal.

A través de los ejemplos expuestos, es notable la manera en la a lo largo de este siglo los matices negativos del *rumor* comienzan a persistir, de la misma manera que su connotación de *nueva* o de “voces que corren”. De tal guisa, los textos de corte didáctico y moral explotan lo pernicioso del término, al cual se le asocia incluso con el sentimiento de la envidia:

De fortuna / e callare
 Pues concluyo
 {In1.} Los passos del jnuidioso
 {In1.} Los passos del jnuidioso
 Non consigas
 Nin sus vias enemigas
 Han reposo
 Ca non es del virtuoso
 TaL error
 Nin acto de gentiL cor
 Valeroso
 {In1.} Jnuidia yamas procura
 Sino danyos
 Muertes rumores enganyos
 E rotura
 Prueua se por scriptura
 Que la fin
 Bastecio de Abel cahin
 Sin ventura³⁵⁷.

Esta seguidilla del “Cancionero castellano y catalán de París” (ca. 1491-1500) alerta contra el envidioso y los males que trae el sentimiento que lo consume, pues sólo promete “danyos / Muertes rumores engayos / E rotura”, tal y como el Génesis muestra. Evidentemente, el *rumor* aquí colocado después de “Muertes” se refiere a las “voces que corren” en contra del

³⁵⁷ “Cancionero castellano y catalán de París (Dutton PN4)”, en *Textos Poéticos Españoles. Digital Library of Old Spanish Texts*, ed. de Francisco Gago Jover y Robert G. Black, Disponible en línea: <https://www.hispanicseminary.org/t&c/poe/index-es.htm>

buen nombre de un tercero y se opone a los actos “de gentil cor / Valeroso”. En breve, el *rumor* es un “danyo” provocado por una actitud deplorable, cobarde, ruin y, principalmente, envidiosa. Es la primera vez que se menciona a la envidia como origen de ese *rumor* relacionado con “las voces que corren”, tan cercano a la *nueva*, a la vez que se le asocia con la discordia, matiz presente en el siglo XIV.

Es también durante el siglo XV la primera vez que se asocia el *rumor* con un animal en particular, el cuervo. En las *Morales de Ovidio*, traslación atribuida a Alfonso Gómez de Zamora (ca. 1476–ca. 1544)³⁵⁸, escribano del Marqués de Santillana, se lee: “El cuer(n)[u]o que segun los aguoreros sienpre trae malos Rumores signiffica los detrahedores o de malas palabras delatadores”³⁵⁹. Es posible que tales líneas comenten el libro II de las *Metamorfosis* de Ovidio, en donde se narra el mito de Hades y Perséfone, quien convirtió a Ascálafo en cuervo después de haber revelado el secreto de la diosa —haber comido un fruto del inframundo—, impidiéndole así regresar para siempre junto a su madre Deméter³⁶⁰.

En el imaginario medieval, el cuervo poseía capacidades adivinatorias, aunque el sonido de su graznido —un fenómeno sonoro, un tipo de *rumor*—, se consideraba de mala suerte, de ahí que fuera un ave de mal agüero³⁶¹. Sin embargo, Gómez de Zamora es mucho más específico sobre estas particularidades y asegura que el cuervo trae³⁶² “malos Rumores”, es decir “detraedores o de malas palabras delatadores”. En otras palabras, los cuervos son portadores de voces que delatan, que traicionan, y, a partir de esta observación, podría aludirse una relación

³⁵⁸ Se trata de la traducción del libro XV del *Reductorium morale* del benedictino francés Pierre Berçuire, comentario latino de las *Metamorfosis* de Ovidio.

³⁵⁹ *Morales de Ovidio*, BNM ms. 10144, ed. de Derek C. Carr. Versión consultada en el CORDE. Disponible en línea: <http://corpus.rae.es/cordenet.html>

³⁶⁰ Vid. Ovidio, *Metamorfosis*, I–V, trad. de José Carlos Fernández Corte y Josefa Cantó Llorca, p. 281.

³⁶¹ Así lo expresan Plinio el Viejo e Isidoro de Sevilla (vid. *The Medieval Bestiary*, ed. de David Badke, s. v. crow. Disponible en línea: <http://bestiary.ca/beasts/beast252.htm>).

³⁶² Quiero enfatizar que el verbo utilizado es “traer”, el mismo que Palencia emplea para la connotación de *nueva* del verbo latino “arrumare”.

entre el *rumor* y la *murmuración* —la *maledicencia*³⁶³—, que se desarrollaría parcialmente en el siglo XVI³⁶⁴.

Hasta ahora, pareciera que el *rumor* enriquece sus connotaciones negativas, alejándose incluso de ser una *nueva* que asegure la *fama*. Un término de tal talante va acorde con situaciones ominosas y así fue aprovechado por los poetas. En 1430, fallece la reina de Aragón, Margarita de Prades —inspiración de los poetas de la corte. Por la pérdida, Íñigo López de Mendoza, el Marqués de Santilla (1398-1458), escribió un planto en cuya decimoquinta estancia pregunta retóricamente:

¿Cuál lengua recontará
el su triste desconsuelo,
nin podrá dezir tal duelo?
¿O cuál pluma escrevirá,
por cursos de poesía,
el rumor que se fazía,
o quién lo relatará?³⁶⁵

El dolor se hiperboliza para volverse inefable. La incapacidad de expresar tal sentimiento que provoca la muerte de la reina cuestiona la lengua y la pluma, es decir, la *voz* —“quién lo relatará”—y la escritura —“quál pluma escrevirá”. La voz poética es incapaz de transcribir el *rumor del dolor* que provoca la pérdida de tan amado personaje.

³⁶³ El adjetivo “detraedor” es una forma en desuso de “detractor”, cuya segunda acepción en el DEL reza: “Maldiciente, que desacredita o difama” (*Diccionario de la Lengua Española*, s. v. detractor, ra).

³⁶⁴ No deja de ser interesante que uno de los tratados sobre la *murmuración* del siglo XVI, *Tractado de alabança y murmuración* (1572), refiere precisamente los perjuicios que trae el *detraedor*, quien puede ser también un *murmurador*: “Deshonra es á un Christiano ser Moro: pero si entre Moros, sin alguna culpa mía, soy tenido por uno dellos, y por esso no me matan ni captivan, antes podre huyr: y por vos dezir que soy Christiano, me prenden: detrahedor soys, y murmurador” (Martín de Azpilcueta Navarro, *Tractado de alabança y mumuración*, p. 248). En otras palabras, ser un detraedor o *murmurador* puede costar la vida, como a Deméter le costó su libertad Ascálafo, el cuervo.

No obstante esto y pese a lo tentador de las asociaciones, hay que ir con cuidado con el campo semántico de la maledicencia, pues, en otros ejemplos de detraedores, Martín de Azpilcueta no indica que se trate de *murmuradores*; es decir, no todo detraedor es un *murmurador*. Además, en este caso no se menciona el *rumor*, por lo que parece que la asociación entre éste y el detraedor es propia de Gómez de Zamora. Igualmente, considero importante señalar hasta dónde pueden llegar las diferentes aristas del término analizado en la presente investigación, por lo que las asociaciones directas e indirectas ayudan a esclarecer en qué ámbitos corrían los *rumores* en los Siglos de Oro.

³⁶⁵ Íñigo López de Mendoza (Marqués de Santillana), *Obras completas*, ed. de Ángel Gómez Moreno y Maximilian P. A. M. Kerkhof, p. 100.

Es la primera vez que el *rumor* se asocia al *dolor* y es justamente para poner en entredicho la capacidad expresiva de la poesía, a la que le resulta imposible describir todos los sonidos presentes en el regio duelo. Aquí, el *rumor* es el conjunto de muchos *ruidos*, de *voces* —lamentos, gritos, llanto—; por tanto, el *rumor*, este cúmulo de *ruidos*, es inasible para la palabra. De esta forma Santillana explota poéticamente las connotaciones del *rumor* y lo relaciona con el *dolor*: ambos, indescriptibles, dejan muda su pluma. La inefabilidad se manifiesta y potencializa con el *rumor del dolor*, relacionado en principio con el *rumor ruido*. Íñigo López de Mendoza integra entonces el *rumor* a su lenguaje poético, lo que continúa haciendo en su diálogo *Bías contra Fortuna*.

Después de hacer un *excursus* por la filosofía griega, Bías, uno de los siete sabios de Grecia, narra el inicio de la humanidad, cuando aún los elementos eran “discordantes” —tal como los interesados del “Testamento secreto de Carlos III”:

CIII

E juntos e discordantes
 todos los quatro elementos
 en uno, mas descontentos
 de sus obras non obrantes
 eran, e sin arte alguna;
 nin un solo
 rayo demostrava Apolo
 nin su claridad la luna.

CIV

Mas natura naturante,
 syn rumor³⁶⁶ e sin rebate,
 desbolvió tan grand debate
 e mandó, commo imperante,
 que los çielos sus lumbreras
 demostrassen,

³⁶⁶ El *Cancionero de Salvá* (PN13), BNP Esp. 510 registra la variante “Rumor”, lo cual no deja de ser peculiar, pues aparte de “Rayo” —relacionado con Apolo— y de la “E” que inicia la estrofa no hay mayúsculas, ni siquiera para el nombre propio de la deidad del sol. Aún con todo, no considero que se trate de una alegorización del fenómeno.

e por cursos hordenassen
las otras baxas esperas³⁶⁷.

El conflicto evita que los cuatro elementos estén “no obrantes”, “sin arte alguna”. El caos es improductivo, por ello la naturaleza pone orden —“desbolvió tan gran debate”—, pero lo hace de manera natural, contrario al “rumor” y “rebate”, sin batallas ni disputas³⁶⁸. Por supuesto, Santillana recupera las connotaciones del *rumor bélico* —presente desde finales del siglo XIV en traducciones y crónicas—, para incorporarlo a una alegoría, así como lo hace también con los “discordantes” legales del testamento de Carlos III. En suma, Santillana poetiza el lenguaje historiográfico y legal para construir las estancias CIII y CIV de su diálogo alegórico.

Aunque el *rumor* en sí no se alegoriza, Santillana explota sus connotaciones en pos del lenguaje poético. A esto se aúna que el *rumor*, en su calidad de conflicto, es antinatural —característica que no se había anotado hasta ahora— y perjudicial, en tanto propicia un ambiente “sin arte alguna”. Para Santillana, entonces, el *rumor* como *ruido* o *conflicto* está asociado a situaciones negativas —de muerte o de pelea.

Sobre lo anterior, debido a la naturaleza del texto, tanto la connotación presente en *Bías contra Fortuna* —*rumor antinatural*—, como la resultante del planto —*rumor del dolor*— son hasta ahora propios del sistema poético de Santillana y no del fenómeno general sonoro y social del *rumor*. Sin embargo, mi interés al revisarlos sucintamente obedece a dos razones. La primera es observar cómo el ingenio del poeta explota las connotaciones antropológicas, sociales y políticas del *rumor*, se lo apropia y lo particulariza para integrarlo a su lenguaje poético. Por ello, el *rumor* en *Bías*, aunque connote “batalla”, no es el mismo *rumor bélico* presente en las traducciones y crónicas. En concordancia con esto, la segunda razón es demostrar la riqueza poética que puede llegar a tener el término, incluso dentro de un mismo tipo de *rumor*.

³⁶⁷ Í. López de Medonza, *op. cit.*, pp. 310–311.

³⁶⁸ Tal virtud recuerda a cómo, según Orosio, el cristianismo se extendió “sin rumor”. De tal guisa, se rechaza la presencia del *rumor*, en tanto se connota como pernicioso.

La *fama*, la *nueva*, el *murmullo*, la *sedición*, el *conflicto*, su asociación con la envidia y el cuervo, y las diferentes connotaciones de lo que en general podría llamarse *rumor poético* son las nuevas relaciones y connotaciones explícitas que el término adquiere en el siglo XV. Asimismo, hay un importante cambio de espacio para su manifestación: el *rumor* pasa del campo de batalla y las ciudades a la corte, al ámbito familiar, íntimo, y al de la pluma de los moralistas y del poeta. Esto depende principalmente del tipo de textos en los que comienza a aparecer: los vocabularios y los archivos notariales y poéticos, en los cuales el *rumor* se asocia generalmente a situaciones negativas, con efectos perniciosos —de ahí lo oportuno que “natura” regrese la armonía sin *rumor*. Cada uno de estos aspectos serán retomados durante el siglo XVI, pero con importantes resemantizaciones de los diferentes tipos de *rumor*.

A partir de las traducciones, las crónicas, los vocabularios, los documentos legales y los textos poéticos, he abstraído las connotaciones del *rumor* registrado en los textos escritos entre los siglos XIV y XV. Éstas ofrecen una división en cinco tipos que consideran las denotaciones sociales y auditivas del fenómeno: el *rumor bélico*, el *rumor nueva*, el *rumor ruido*, el *rumor de gente* y el *rumor de pueblo*, así como los subtipos el *rumor alerta* —relacionado con el *rumor ruido*— y el *rumor levantamiento* —un *rumor* complejo que se desprende del *rumor bélico* y del *rumor de pueblo*. Es importante, además, tener presente tres aspectos de esta tipología:

- a. Cada tipo es una connotación específica del *rumor* y se distingue por qué o quién conforma el *rumor* —¿se trata de *ruidos* propios de la guerra o acaso son las *voces* del pueblo?³⁶⁹

³⁶⁹ Cabe especificar que saber quién o qué conforma un *rumor* no depende de saber con exactitud de dónde proviene el *rumor*. Si bien en un afán de apresar el fenómeno —de controlarlo—, los textos escritos especifican frecuentemente qué o quién los produce, no significa que se sepa con claridad quién es el emisor o el origen del *rumor*. Además, en muchas ocasiones es sólo un *ruido* que interrumpe el sueño de un personaje o son *voces* que corren en la plaza; así, el origen anónimo del fenómeno se mantiene.

- b. Los tipos de *rumor* no tienen una función específica y sus connotaciones pueden ser matizadas dependiendo del texto que los contenga.
- c. Si bien pueden relacionarse con uno o varios tipos ya descritos, algunas menciones del *rumor* pueden tener matices tan particulares y específicos que se tratan ya de otro tipo de *rumor*, pues poseen una connotación diferente —piénsese en el caso del Marqués de Santillana. Tenerlo presente es fundamental para comprender la complejidad del término y al fenómeno que éste refiere. Lo anterior explica la imposibilidad de crear una tipología perfecta que pueda dar cuenta de cada una de las connotaciones y las funciones del *rumor*. En otras palabras, toda tipología es perfectible.

El análisis de las coincidencias del *rumor* en los siglos XIV y XV también me ha permitido establecer un primer campo semántico del término. Como era de esperarse, la *fama* es uno de los términos con los que, desde sus primeras menciones textuales, existe una relación de causa-consecuencia o de parte del todo —el *rumor* que conforma la *fama*— o en donde el *rumor* transmite la *fama*. A ésta hay que agregar la *opinión* y, apenas señalada, la *murmuración*. Con estos tres el *rumor* se puede relacionar hasta el punto de confundirse, si no se presta la atención adecuada a sus matices, pues, hasta ahora, no hay ninguna mención que indique que puedan tratarse de sinónimos.

Por otra parte, como resultado o causa del *rumor*, pueden encontrarse otros términos con los que no suele confundirse: la *discordia*, la *confusión*, el *temor* y, política y socialmente significativo, el *levantamiento* —en tanto revuelta popular—, cuya importancia me parece tal como para identificarlo con un subtipo de *rumor*. Sobre esto, es importante considerar cómo a partir del siglo XV la connotación negativa del término se vuelve poco a poco predominante, lo cual no significa que siempre sea así. Recuérdese que, relacionado

con la *fama*, el *rumor* puede ser beneficioso como estrategia militar, aunque el silencio sigue siendo preferible, pues indica paz.

La sistematización del fenómeno a partir de los testimonios escritos de los siglos XIV y XV no solamente dan pauta para la construcción de la tipología, sino que también ofrece de manera sucinta lo que podríamos considerar, *grosso modo*, el *rumor medieval*. Por supuesto, la definición de éste, así como sus connotaciones particulares, requieren un estudio a parte que profundice en otros testimonios que literalmente no contengan el término que analizo, pero sí que puedan indicarlo a través de sintagmas específicos —por ejemplo, los *verba audiendi* y *dicendi* asociados al fenómeno sonoro y social. Así pues, para los objetivos de la presente investigación, baste lo que se ha revisado sobre las denotaciones y las connotaciones presentes en las coincidencias registradas por el CORDE durante los siglos XIV y XV y los resultados de tal análisis: la tipología y el campo semántico del *rumor* que servirán de base para el estudio del *rumor* en los siglos XVI y XVII, y la construcción del *rumor aurisecular*.

2.2 LA TIPOLOGÍA DEL RUMOR EN LOS SIGLOS XVI Y XVII: LA CONFORMACIÓN DE LA RETÓRICA DEL RUMOR Y EL RUMOR AURISECULAR

2.2.1 El *rumor bélico* en los siglos XVI y XVII

Según las crónicas y las traducciones de los siglos XIV y XV, el *rumor bélico* es uno de los primeros tipos del que tenemos un registro escrito. Se trata de la suma de *ruidos* y *voces* presentes principal, mas no únicamente, en el campo de batalla. *Voces* de guerra —gritos y gruñidos, entre otros— y golpes de espada son algunos de los sonidos que conforman un paisaje sonoro bélico al cual pertenece este tipo de *rumor*, relacionado con otros tipos como el *rumor nueva*, con el *rumor alerta* y también, en ocasiones, con el ideal de la *fama* individual y colectiva.

Como se vio en la primera tabla de la Imagen 2 —las tres primeras columnas—, en el siglo XVI hay un aumento considerable de menciones del *rumor*. Esto, además de la proliferación de textos escritos —logro material la imprenta³⁷⁰—, se debe a su mayor incidencia en la poesía lírica y a su introducción en la comedia y en el género épico —en el que cabe agregar los libros de caballerías. De hecho, gracias a este último, el *rumor bélico* cobró una gran importancia, porque narrativamente ayudó a la escenificación de las hiperbólicas batallas —representación de su paisaje sonoro— y, con su estruendo, dio a conocer la *nueva* del gran enfrentamiento, por lo que, a su vez, *alertan*. El *rumor de las armas* trae entonces la *fama* a la batalla —que puede terminar en victoria o derrota— y a los que participan en ésta.

La relación causa-consecuencia entre *rumor bélico* y *fama* explicaría también su mayor frecuencia en el siglo XVI, pues, como indicó María Rosa Lida, el paso del Medioevo al Renacimiento trajo consigo una revalorización de la *fama*: de un generalizado rechazo provocado por el anhelo de la vida ultraterrena a la búsqueda de la *fama* como una forma de inmortalidad³⁷¹. La transición paulatina entre ambos puntos, que confluyen en mayor o menor medida a lo largo de estos siglos, es notable en la épica de finales del siglo XVI, cuyas narraciones ayudaban a conservar y transmitir los ideales de unas cortes peninsulares ansiosas de equiparar la figura del caballero al de un noble —y al poder que éste representaba—, son una suma de la tradición caballeresca del siglo XV³⁷² al incipiente humanismo italiano. En este

³⁷⁰ Entre los numerosos estudios generales y específicos de la imprenta en España entre los siglos XVI y XVII, se puede consultar la brevísim pero útil síntesis de Rafael M. Pérez García, “La imprenta en España, c. 1472-1559: negocio, política y cultura”, *Boletín de la Sociedad de Amigos de la Cultura de Vélez-Málaga*, 5 (2006), pp. 19-24 (disponible en línea: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2888382>), así como los trabajos de Jaime Moll, “Del libro español del siglo XVI”, en *El libro antiguo español. Actas del segundo Congreso Internacional (Madrid, 1989)*, ed. de María Luisa López-Vidriero y Pedro Manuel Cátedra, pp. 325-338; y “El impresor y el librero en el Siglo de Oro”, en *Mundo del libro antiguo (Curso de verano de El Escorial)*, ed. de Francisco Asín Remírez de Esperza, pp. 27-41.

³⁷¹ Vid. María Rosa Lida de Malkiel, *La idea de la fama en la Edad Media castellana*, pp. 11-12.

³⁷² Para observar la transformación de los ideales caballerescos en los reinos hispánicos y su asociación con la figura del noble y los reyes desde el siglo XIII hasta el XVII vid. José Julio Martín Romero, *La caballería: historia, mito y literatura*, pp. 149-233.

tenor, una de las obras que consignan el mayor número de menciones —cincuenta y cinco— es la traducción de Jerónimo de Urrea (ca. 1510-1574) del *Orlando furioso* ariostesco de 1549.

Cabe agregar que el otro factor decisivo para el cambio de valores en las cortes de España fue la Conquista de América de 1492. El proyecto imperial necesitó un medio que celebrara y enalteciera las grandes gestas que le granjeó el dominio de los territorios ultramarinos. Así, la obra del CORDE más *rumorosa* es *La Araucana* de Alonso de Ercilla con sesenta y cinco menciones. Ésta, además, forma parte de una retórica que no solo enaltecó el discurso del imperio español, sino que también ayudó a la creación del *otro* en el territorio ibérico: los grupos originarios conquistados poseían una cultura incompatible con los valores e ideales de los conquistadores, lo que permitió la justificación de la cruenta conquista.

Por ahora me centraré en el *rumor bélico*, el cual puede entrelazarse con el *rumor alerta*, mostrando que, a veces, un mismo *rumor* puede connotar ambos. Al ser su presencia más evidente en la épica y en los libros de caballerías, haré un especial énfasis en estos textos entre los que resaltaré la traducción de Urrea; sin embargo, el canto de Ercilla lo pospondré para el tercer capítulo de esta investigación.

2.2.1.1 El rumor bélico en el paisaje sonoro bélico

Entre las características de los *rumores bélicos* y *alerta* presentes en la épica y en los libros de caballería resalta que son maravillosamente estruendosos y comparten la finalidad de llamar la atención del adversario o de indicar en dónde se encuentra la batalla. Además, de forma particular, el *rumor bélico* se complejiza con otro tipo de sonidos que detallan el paisaje sonoro bélico de los siglos XVI y XVII. Así, los instrumentos musicales —como las trompetas y los tambores— comienzan a incluirse en la descripción de las batallas.

A Isolier, con su gente de Navarra,
oyó, y vio que en batalla fiero entraba;

tras él mueve Ariodante con su gente,
que es duque de Albania nuevamente.

Alto rumor de trompas sonoras,
de tímpanos y bárbaro instrumento,
con son de arcos continuo y de otras cosas,
hondas, máquinas, ruedas y tormento,
con lo que el cielo atruena y dolorosas
voces, tumulto, quejas y lamento
dan otro son que con aquél concorda
que a vecinos cayendo el Nilo asorda³⁷³.

La llegada de Isolier y los soldados navarros a la batalla es contundente, pues responde a un lenguaje militar que busca intimidar a los contrincantes por medio del *rumor*. Aquí, éste corresponde al *ruido* hecho por las armas, pero también a todo un ejército sonoro conformado por las trompas, los tímpanos, los arcos, las hondas, las máquinas, las ruedas y el tormento, a lo que se suman las dolorosas *voces*, el tumulto, las quejas y el lamento. Estos *sonidos* —todos ellos ominosos— concuerdan, armonizan en la disonancia, y su suma “a vecinos cayendo el Nilo asorda”. Tal es su poder sobre los oídos que escuchan este temible paisaje sonoro bélico: inhabilitar el oído, sentido fundamental para percibir el *rumor alerta*. El impacto emocional y físico de este complejo *rumor bélico* es fundamental y puede determinar el curso de la batalla.

Los matices del *rumor bélico* afectan también su relación con la *fama*, debido a que el *ruido* que produce es capaz de llegar al cielo y transmitir una *nueva* incluso al mundo:

Con Sobrino Lurcano se ha trabado;
Renaldo entre una escuadra de paganos,
con virtud, con fortuna y mano suelta,
abre, hiere, derriba y mete en vuelta.

Y andando la batalla así trabada,
Carlos dio en retaguardia con gran arte
hacia do vio a Marsilio, y ajuntada
la flor d’España junto a su estandarte.
De caballos su infantería cerrada,
arremetió furioso a aquella parte,
con gran rumor de tal trompetería,
que en todo el mundo se sonó aquel día³⁷⁴.

³⁷³ Jerónimo de Urrea, *Orlando furiosos*, I, ed. de Cesare Segre y M. de las Nieves Muñiz, pp. 975 y 977.

³⁷⁴ *Id.*, pp. 1099, 1101.

Evidentemente, el “gran rumor de tal trompetería” sirve para dirigir a la infantería. No obstante, no puede pasar inadvertido que este fenómeno sonoro, al llegar a todo el mundo, trasciende su objetivo principal y anuncia las hazañas de los caballeros que participan en esta batalla.

El *rumor* de la trompeta —instrumento que Covarrubias asocia a la *fama*³⁷⁵— deja de ser únicamente parte del paisaje sonoro de la batalla —*rumor bélico*— y se vuelve mensajero de una *nueva* —la heroica batalla—, misma que puede ser el origen de una buena o mala *fama*. Por otro lado, la trompeta también se suma con otros instrumentos —en especial las cajas (tambores)³⁷⁶ militares— para crear no un paisaje sonoro bélico, sino un verdadero lenguaje militar cifrado por el *rumor bélico*. De tal manera, dan cuenta algunos manuales militares, como el de Sancho de Londoño (ca. 1515–1569), impreso en 1568:

DE LOS ATAMBORES GENERALES

Los Atambores generales han de saber todas las diferencias de órdenes que con las cajas se pueden significar cuando no se oirían ni entenderían dándolas a boca, como acaece en las batallas donde si ellos faltasen, podría perderse la victoria, por no haber manera de significar lo que se debe hacer en un accidente repentino de infinitos que en tales casos acaescen, y por eso antiguamente cada cabeza de Legión traía una trompeta cabe sí que significaba sus órdenes en ausencia del Emperador o Cónsul, y en su presencia las que ellos daban por medio de sus trompetas o instrumentos conocidos para tal y tan necesario efecto. Cada Maestre de Campo convenía que tuviese un trompeta demás del atambor general, porque puede acaescer que con el rumor de los otros atambores, de las armas y de la gente, no se oiga la caja del atambor principal y se oiga la trompeta por la diversidad del sonido; pero todos los atambores del Tercio han de entender cuantas diferencias el principal y el tal trompeta hicieren³⁷⁷.

Los diferentes sonidos de los “atambores generales”, las “cajas” y la “trompeta” se convierten en lenguaje cuando la *voz* es apagada —“ni entenderían dándolas a boca”— en medio

³⁷⁵ “Los antiguos pintaron la fama en forma de donzella, que va bolando por los aires con las alas te[n]didas, y una trompeta con que va tañendo” (S. de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana, o española*, s. v. fama). La definición de Covarrubias no es la única que considera la trompeta como un instrumento asociado a la fama, en tanto herramienta que le ayuda a difundir su mensaje —buena o mala fama. Desde finales del siglo XV, la mayoría de las representaciones iconográficas de la Fama alegorizada, en especial la que parte de la tradición virgiliana, tienen este instrumento musical como elemento caracterizador y simbólico, ya sea que la Fama misma lo tenga en la mano —soplando la boquilla o no— o lo porte alguno de los querubines que la acompaña (vid. P. Hardie, *Rumor and Renown*, pp. 603–639).

³⁷⁶ En la séptima acepción de *Autoridades* se lee: “Se llama tambien el tambor, especialmente entre los soldados” (*Diccionario de la lengua española*, s. v. caxa).

³⁷⁷ Sancho de Londoño, *Discurso sobre la forma de reducir la disciplina militar a mejor y antiguo estado por Don Sancho de Londoño, Maestre de Campo, dirigido a D. Fernando Álvarez de Toledo, Duque de Alba*, p. 37.

de la batalla. De esto, destaco que una vez más es a la trompeta a la que se le atribuye el *rumor*, — aquí una suerte de *ruido* especial—, pues ésta posee “diversidad del sonido”, uno que resalta entre las cajas. Además, a este instrumento se le vuelve a dar una connotación regia al recordar que en la antigua Roma “cada cabeza de Legión traía una trompeta cabe sí que significaba sus órdenes en ausencia del Emperador o Cónsul”. La trompeta, con su singular sonido en el campo de batalla, con su *rumor*, puede tomar el lugar de una *voz* autorizada.

No quiero dejar de mencionar que las palabras de Sancho de Londoño —así como ocurre sutilmente en la traducción de Urrea del *Orlando furioso*— están presentes en poemas épicos de gestas imperiales españolas que se libraron en territorio ibérico o ultramarino, tal y como se observa en *La Austriada* (1585), de Juan Rufo (1547–1620):

Lo mismo hace Abdalla diligente
Por donde va a Jubiles el camino,
Y tomadas las cumbres, haze frente
A las huestes del héroe Cessarino;
El rumor de las caxas ya se siente,
Resuena del metal sonoro y fino
El bélico instrumento al arma dando,
El ayre cerca y lexos atronando.

No de los altos montes con ruydo
Suelen assí baxar raudas corrientes,
Quando ya por lo mucho que ha llovido
Se estienden como el Nilo las crecientes,
Ni el fuego en secos montes emprendido
Con los soplos del Ábrego valientes
Passa abrasando con la furia y saña
Que aquellos al baxar de la montaña³⁷⁸.

Y, asimismo, ocurre en la *Mexicana* (1588–1594) de Gabriel Lobo Lasso de la Vega (1555–1615), quien no se detiene en describir únicamente el *rumor* de las cajas, sino también todo el aparato sonoro del lenguaje bélico:

Allega en breve espacio a una ancha plaza,
de suntüosas casas adornada,
de círculo vistoso y sutil traza
y por diversas partes torreada.

³⁷⁸ Juan Rufo, *La Austriada*, fols. 282v–283r.

Nadie el tendido paso le embaraza,
que toda estaba libre y despejada,
de adonde del combate bien se oía
el bélico rumor y vocería.

Sueltan la clara voz, hasta allí muda,
añafiles, trompetas y atambores
con sangrienta señal, horrenda y cruda,
amenazando al pueblo y moradores.
La descuidada gente, torpe y ruda,
con repentinas voces y clamores
va al reparo turbada, sin aliento,
sin orden, en confuso movimiento³⁷⁹.

El “bélico rumor del fiero Marte” —como lo llama Lasso de la Vega más adelante³⁸⁰— está conformado por las *vozes* de los instrumentos mismos: “Sueltan la clara voz, hasta allí muda, / añafiles, trompetas y atambores”. Dos tipos de trompeta³⁸¹ y los atambores son el grupo vocal del lenguaje bélico. Sin embargo, el sintagma “bélico rumor y vocería” indica que el paisaje sonoro bélico está conformado también por *vozes*, que se describen en los últimos cuatro versos de la octava.

De lo anterior, me parece relevante que el *rumor bélico* protagonizado por las *vozes* de los instrumentos no crea confusión, sino todo lo contrario, ya que organiza y dirige el batallón o el ejército. El *rumor* es aquí una *voz* autorizada que, en medio del caos y confusión provocada por el “vocerío”, ofrece un orden y, sin embargo, preludia la tragedia que se avecina; es decir, su amenaza no desaparece. De hecho, este *rumor bélico* es justo lo que provoca las “repentinas voces y clamores”, “con sangrienta señal, horrenda y cruda, / amenazando al pueblo y moradores”. Las consecuencias del *rumor* —la confusión, el temor y la violencia— están así implícitamente desdibujadas en el sintagma “bélico rumor y vocería”. Lasso de la Vega, como otros poetas, explota al máximo las implicaciones semánticas ominosas del fenómeno sonoro.

³⁷⁹ Gabriel Lobo Lasso de la Vega, *Mexicana*, ed. de José Amor y Vázquez, p. 60.

³⁸⁰ “[...] vuela la vocería a toda parte, / y el bélico rumor del fiero Marte” (*id.*, p. 85). Nótese que una vez más “vocería” y “bélico rumor” se relacionan para crear una imagen auditiva de la cruenta batalla.

³⁸¹ “AÑAFIL. m. Instrumento músico à manéra de trompéta derecha y de metál, de que usaban los Moros” (*Diccionario de la lengua española*, s. v. añafil).

Ahora bien, la importancia técnica de este lenguaje bélico creado con *voces* de instrumentos —entre las que se distingue la de la trompeta— es fundamental ante otro *rumor bélico* conformado por las armas, que *alertan* del peligro que se acerca. Dice Bernardino de Mendoza (1501–1557) en su *Teórica y práctica de la guerra* (1595):

La misma orden se guarda en el tocar las cajas armas, esperando lo hagan los que están a la guardia de Vuestra Alteza cuando se pueden oír, siendo en razón el haberse de saber qué fundamento se tiene en el tocar el arma o no, donde está la persona de Vuestra Alteza antes que en ninguna parte. Y muchas veces sucede venir la voz del arma de dentro del mismo campo sin haberla tocado las centinelas, las cuales no se han de retirar de sus postas si no es forzándolos el enemigo o viniendo su oficial a ello por el arma, y entonces Vuestra Alteza ha de dar el nombre de nuevo al volverlas a poner e irse la gente a alojar, previniendo no tenga el nombre el enemigo con el haber tomado alguna centinela ni, si ha entrado alguna espía aquella noche con el rumor del arma, pueda salir hasta el día. En el venir los sargentos mayores, siendo prácticos, y otros oficiales a pedir el nombre a Vuestra Alteza, después del averse puesto la gente en esquadron y ordenarles alojen, se conocerá el averse retirado las centinelas o no³⁸².

El *rumor bélico* —conformado por las armas— tiene un significado y función diferentes al *rumor* de la trompeta: no dirige el ataque ni sustituye una *voz* de autoridad, pero sí puede ser una *voz* en sí misma —“la voz del arma”—, una que pone en guardia a quien la escucha. De esta manera, el *rumor bélico* y el *rumor alerta* pueden coincidir en un ambiente caótico, crítico y confuso como lo es una batalla, en donde cada detalle puede salvar la vida. Por ello, se exhorta a “Vuestra Alteza” a estar atento y se le advierte de cómo el *rumor bélico* puede cubrir a los espías, ayudándolos a escapar impunemente.

Como el velo de la noche hace con la vista, el *rumor* engaña al oído y al individuo, permitiendo las actividades ilícitas de individuos por demás deshonestos. De tal guisa, el fenómeno, aquí sonoro, no sólo posee connotaciones negativas *per sé*, sino que también promueve un ambiente de peligro, desconfianza y temor para unos, mientras que para otros no deja de ser propicio. Así, el *rumor bélico* puede leerse también como *rumor alerta*, el cual llama la

³⁸² Bernardino de Mendoza, *Teórica y práctica de guerra*, ed. de Juan C. Saavedra Zapater y Juan A. Sánchez Belén, pp. 91–92.

atención de quien escucha, pero, a su vez, esconde fechorías, dependiendo de la perspectiva y del *ethos* del individuo en cuestión.

Aunado a lo anterior, la relevancia del *rumor bélico* y de sus efectos directos o indirectos fueron tales que algunos lamentaron la pérdida de alguna de sus connotaciones, en especial aquella que significaba el *rumor bélico* de las armas —metonimia de batalla. Esto explica que a finales del siglo XVI Marcos de Isaba (1527–1598) reclamase lo siguiente en el capítulo III, “Cómo va probando el autor por ejemplos de príncipes y capitanes cuánto importa la obediencia en los súbditos para que tengan prósperos sucesos las batallas”, de su tratado *Cuerpo enfermo de la milicia española* (1593):

Muchas naciones han sido bravas y feroces; en el tiempo que menearon las armas sojuzgaron muchos reinos y provincias y fueron muy estimadas y nombradas: los cuales, después que las dejaron y se dieron a placeres, deleites, juegos, fiestas y saraos, haciendo cabeza en casas y haciendas, sufriendo mujeres y criando hijos, con el tiempo olvidaron el vigor del ánimo, la desenvoltura de las personas y el amor que tenían a las armas, ocupándose en oficios viles, vinieron a dar tal caída que fueron esclavos y sujetos de naciones a quienes sus antepasados habían tenido en aquella condición. Y que esto sea verdad sin buscar historias peregrinas ni naciones extranjeras, notemos lo que acaeció a aquella fortísima nación gótica con su último rey Rodrigo, habiendo sido tan brava que deshizo el Imperio Romano, el cual había vencido y sojuzgado tantas naciones y gentes indómitas, estándose en quietud y paz en nuestra España, olvidado ya el rumor de las armas, la destreza y ligereza que en ellas tenían, con gran facilidad Muza y Tarik, capitanes moros de Miramamolín de Marruecos, los deshicieron y sojuzgaron, que pone terror y miedo a gente tan belicosa ver sujeta y esclava con tantas ignominias y afrentas como en ellos se ejecutaron, que es cosa que nosotros por esto y lo demás que se dirá habíamos de estar muy advertidos, poniendo nuestra esperanza en Dios, diestros y vigilantes con las armas en la mano, para oprimir y castigar tantos enemigos como España tiene y no que por descuido nos pongan en confusión y detrimento, como acaeció el año de mil quinientos sesenta y nueve y setenta con los moros alzados en el reino de Granada y Alpujarras; la sangre que costó aquella guerra y el gasto grande que se hizo, no quiero tratar de ello, sólo digo que lo antiguo en tiempo de los godos y esto después en nuestro tiempo, no lo podemos negar nosotros³⁸³.

Así como el lenguaje bélico liderado por el *rumor* de la trompeta podía poner orden en el campo de batalla, el *rumor bélico* de las armas puede acabar con la “confusión y detrimento” que generan “tantos enemigos como España tiene”. Este tipo de *rumor* no tiene pues una connotación completamente negativa puesto que ayudaría a restablecer el orden del Imperio. De aquí el lamento de Isaba, quien culpa a los soldados de olvidar “el rumor de las armas, la

³⁸³ Marcos de Isaba, *Cuerpo enfermo de la milicia española*, ed. de Consuelo Maqueda Abreau, p. 66.

destreza y la ligereza que en ellas tenían”, es decir, la batalla y su habilidad en ella, para reducirse a oficios viles.

El *rumor bélico* puede causar a su vez confusión, violencia y miedo, pero es indispensable para evitar invasiones, levantamientos y, principalmente, pérdida del territorio conquistado; todo esto dentro de un contexto imperialista. En éste, paradójicamente, ciertos *rumores bélicos* ayudan a acallar otros *rumores* —de éste y otros tipos— en una batalla territorial material e inmaterial, como lo es el campo de la *voz*. En efecto, es sintomático que Isaba argumente su queja con la guerra de Granada y de las Alpujarras, inicio de la *Austriada* de Juan Rufo que comenté más arriba.

Como puede verse, el *rumor* amplía sus funciones semánticas y pragmáticas en el campo de batalla hasta el punto de formar parte del complejo lenguaje bélico. Asimismo, su relación con la *fama* se estrecha gracias al valor emblemático de la trompeta, cuyos acordes hacen llegar hasta el cielo la *nueva* de los guerreros y las batallas. Pero, en todo esto, el *rumor*, en tanton fenómeno sonoro, tiende a inclinar la balanza semántica a las connotaciones peyorativas del término, hecho que no puede pasar desapercibido³⁸⁴.

2.2.1.2 El rumor bélico en la construcción de la fama y sus lecturas como rumor ruido

Como he señalado, el diálogo entre diferentes tipos de *rumor* está presente en el *rumor bélico* que puede hacer las veces de *rumor alerta*, pero también puede tratarse como *nueva* al referirse al horizonte de expectativas de los soldados, en especial cuando propiciaba bienes tan preciados

³⁸⁴ La principal connotación que sostiene esta afirmación es la función previsor del *rumor*; pareciera que su presencia —del tipo que sea— preludia un peligro. Un ejemplo paradigmático lo ofrece la introducción de un monstruo o bestia, cuyo *rumor alerta* de origen natural pone en guardia a quienes lo escuchan: “Con las manos cubriera allí la cara, / pero atadas al mármol las tenía; / el llanto que quedó libre regara / el rostro, que inclinar tanto porfía; / después de algún sollozo desatara / el hablar, y la flaca voz movía; / comienza mas no sigue, que al presente, / dentro en el mar un gran rumor se siente. / He aquí do aparece el fiero mostro, / medio escondido y medio descubierto: / como forzada de bóreas o d’aostro, / galera viene a entrar al primer puerto” (L. Ariosto, *Orlando furioso*, I, ed. cit., pp. 621, 623).

como la *fama*. Es comprensible entonces que dicho *rumor* dejase el campo de batalla y se extendiese a uno de los espacios urbanos más importantes: la plaza. Aquí, las justas ponían a prueba el valor y la gallardía de los soldados aun en tiempos de paz, de lo cual no dejaron de dar cuenta los libros de caballerías:

Y así andava gran bullicio de gente por la cibdad; tanto que si los reyes e grandes señores que de fuera eran venidos en el campo no aposentaran sus cavalleros, no pudieran caber. E así se ordenavan estas nobles fiestas para el día de Nuestra Señora de agosto. E como cada uno ordenase las invenciones que de sacar avía a estas justas, todos los oficios andavan faziendo sus obras con tanto rumor que parecía que todo el mundo se hundía. De manera que de muchas partes venían a la cibdad de Macedonia por lo ver e mirar fiestas tan grandes.

E como éstas se fuesen nombradas e sonadas por muchas partes, vinieron del reino de Pasmaria doce jayanes de gran esfuerço. Y estos vinían por matar a don Polindo, aviendo oído la nombradía de su fama, que avía muerto muchos jayanes. Por lo cual vinían éstos por se provar con él. E vinieron de otras partes de moros muchos cavalleros, entre los cuales vino una dueña mora en figura de cavallero. La cual por oídas e por dichos de una su hermana, gran sabidora en las artes,^{98v} d'él se avía demasiadamente enamorado³⁸⁵.

Las celebraciones religiosas como la Asunción de la Virgen María (15 de agosto) eran propicias para que los caballeros cristianos midieran sus fuerzas, las cuales ya se anuncian “con tanto rumor que parecía que todo el mundo se hundía”. El autor anónimo de *Polindo* (1526) recurre a expresiones similares a las usadas por la crónica histórica y la poesía épica para referirse a los *ruidos* presente en el campo de batalla, con lo que se nota el afán de comparar ambas situaciones, en más de un sentido. Además de la maravilla ya anotada anteriormente, hay otros tres elementos que se evidencian enseguida: el “gran bullicio de gente por la cibdad”, los doce jayanes que llegaron “aviendo oído la nombradía de su fama” y la dueña mora que “por oídas e por dichos de una su hermana [...] d'él se avía demasiadamente enamorado”.

³⁸⁵ *Polindo*, ed. de Manuel Calderón Calderón, p. 185. Es notable que el “Capítulo Ixvi. De los cavalleros que a los torneos vinieron, entre los cuales vino la mora Felises, presa del amor de don Polindo” inicia precisamente con una serie de *rumores nueva* que involucran tanto la *fama* de Polindo, como el amor de oídas: “Como estas justas e torneos por todas las provincias e señorías comarcanos a Macedonia oídas fuesen, unos por ganar honra e otros por se probar con don Polindo, <de> quien tanto por todas partes del mundo loado en bondad de armas era, <por lo cual muchos> se aparejaban para a ellas venir, en que fuera vinieron estos que aquí se dirán”. Y más adelante: “Vino más el Rey de <Troya> [Tracia], que era cavallero mancebo e estava, por oídas, enamorado de la princesa Belisia” (*loc. cit.*).

Algo cercano al *rumor de gente* y al *rumor nueva* se percibe en el “bullicio” y en los *verba audiendi* “aviendo oído” y “por oídas e por dichos”. Ambos demuestran sutilmente la importancia de la *voz* y los resultados de una *nueva* que puede convertirse en *fama* que llama a otros guerreros y a damas enamoradas de oídas³⁸⁶. Así, mientras el primero, a guisa de pregones regios —son reyes y grandes señores quienes lo provocan—, anuncia el evento, el segundo evidencia una consecuencia de otras *voces* anónimas que de oreja a oreja han pasado las hazañas del caballero, esparciendo la *fama* de Polindo y de sus “artes”. En breve, se notan tres tipos de *rumor* conformados y/o originados por el *bélico*, uno es explícito y tres son aludidos. El primero y el segundo se relacionan por anunciar un evento, mientras que el tercero y el cuarto mostrarían las consecuencias de otros *rumores nuevas*, producto de *rumorosas* batallas, del *rumor bélico*³⁸⁷.

La compleja relación entre el *rumor* y la *fama* se intensifica a lo largo del siglo XVII. La fuerte tensión entre el deseo de la *fama*, su rechazo y la aspiración a una *eternidad* que tendiera más bien a la divinidad —un tipo de *fama* cristiana, por decirlo de alguna manera— definió de manera importante los diferentes matices del *rumor* y su situación con respecto a una *fama* principalmente de carácter bélico, terrenal. En consecuencia, el *rumor bélico* —cuyos *sonidos* se

³⁸⁶ Sobre el *rumor* y el amor de oídas, recuérdese el texto de Brindusa Gregoriu (*vid.* art. cit., pp. 83–100 *passim*).

³⁸⁷ El *rumor bélico* que trae *fama* no solo pertenece a aquel producido por la trompeta o por las armas. Otros artefactos ruidosos pueden también llamar indirectamente a tan preciado bien, tal y como lo muestra la siguiente octava de las *Diversas rimas* (1591) de Vicente Espinel (1550–1624): “Ves el que de Neptuno va rompiendo / las altas ondas en el Occidente, / y con rumor de pólvora, y estruendo / rimbombar hace al húmido tridente, / que al Lusitano, y su furor rindiendo / el mar aplaca con francesa gente, / es el Marqués de Santa Cruz famoso, / diga la fama el resto, que yo no oso” (Vicente Espinel, “Canto segundo de la Casa de la Memoria”, *Diversas rimas*, ed. de Alberto Navarro González y Pilar González Velasco, p. 114). Las *ruidosas* explosiones compiten con el *ruido* de Neptuno y anuncian la *fama* del Marqués.

Sobre lo anterior, cabe considerar que la relación *rumor bélico*–*fama* puede ser motivo para que Sebastián de Covarrubias en sus *Emblemas morales* (1610) haya preferido colocar como *imago* un cañón de guerra a la *Fama* alegorizada en lugar de la tradicional figura humana alada con una trompeta en la mano en su emblema 28 de la Centuria II, “Volat Illud et incandescit eundo”, cuya *declaratio* reza: “La bala de una pieza que se inflama / Corriendo por el ayre comovido, / Es símbolo muy propio de la fama, / Que bolando, de uno en otro oydo: / Sie[m]pre acrecie[n]ta el fuego de su llama, / Diciendo mucho más de lo que ha sido / Y quando se publica con mentira, / Es como el tiro que sin bala tira” (Sebastián de Covarrubias Orozco, *Emblemas morales*, p. 128r).

alejan cada vez más del ámbito de las armas— puede ser visto como un elemento positivo o negativo para la construcción de la *fama* del caballero, aunque éste no se encuentre propiamente en un campo de batalla. Para tal efecto, puede leerse en el *Libro de ejercicios de la gineta* (1600) de Bernardo Vargas Machuca (1557–1622):

Y para que el juego sea más concertado (a mí parecer) co[n]vendría, que las quadrillas fuesen quatro de cada puesto, y de a quatro o seis Cavalleros: y si fuere más el número, repárta[n]se por los quadrilleros, porq[ue] de mi voto no deven ser más de los referidos, pues se lo trae el proprio no[m]bre co[n]sigo: porq[ue] demás d[e] corregirse mejor los Cavalleros, las entradas (como adela[n]te diremos) se acomoda[n] mejor: y estas quadrillas cada una corra difere[n]te la[n]ça, sie[n]do las parejas de a dos Cavalleros, escusando en las entradas y juego de cañas, bozes y rumor, porq[ue] parece muy mal. Aunq[ue] algunos son de opinión q[ue] las entren dando, y haziendo ruydo: diziendo, afuera, afuera, aparta, aparta: y yo no sé de qué essencia sea, pues está el cargo de hazerle a los atabales, a las trompetas, a los cascaveles, y sobre todo a los muchachos y pícaros, que no se descuydan de dallas: y el darlas los Cavalleros trae inconvenientes. Lo primero, que desautoriza mucho. Y lo segundo, que si conviene al compañero advertir de algo en la misma carrera y pareja, para la buena orden y compostura, ni el uno lo puede hazer, ni el otro apercebir, aunque oyga la boz: y es menester que vayan muy en sí, con atención a lo que van obra[n]do, para que salga bien la pareja, y la[n]ças, que es lo que más importa: que divertidos en las bozes, hazen mil yerros dignos de muy gran culpa³⁸⁸.

Los consejos del militar español para la correcta ejecución del juego son de diferente índole: el número de caballeros, la posición de los participantes, las lanzas que estos deben llevar e incluso la manera correcta de realizar la entrada a la plaza, sobre lo cual se detiene, permitiéndonos observar la ambivalencia del *rumor*. Para Bernardo Vargas, se deberían evitar las “bozes y rumor, porq[ue] parecen muy mal”. Por el contrario, “algunos son de opinión” de que los caballeros deben de entrar dando *voces* —“afuera, afuera, aparta, aparta”— y “haziendo ruydo”. Con esto se aclara que el *rumor bélico* al que se refiere el militar es uno complejo que denota un *ruido* propio de la “gineta” y que se convierte en momento de reflexión en el *Libro de ejercicios de la gineta*.

Vargas Machuca no explica las razones por las que “algunos” aconsejan las *voces* y el *rumor*, pero sí expone los motivos por los que su presencia “parece muy mal”: el decoro y la estrategia. En principio, los “muchachos y pícaros” son los encargados de un *rumor bélico* que se

³⁸⁸ Bernardo de Vargas Machuca, *Libro de ejercicios de la gineta*, fols. 83r–84r.

inclina más a meros *ruidos* —“está el cargo de hazerle a los atabales, a las trompetas, a los cascaveles”—, por lo que sería impropio que un caballero lo hiciera. Por tanto, este *rumor bélico*, ya más cercano a un *rumor ruido*, caracteriza no solo un determinado evento —la guerra o el juego de la gineta—, sino la dignidad de un individuo, su *ethos*³⁸⁹. Si un caballero no actúa de acuerdo con su estatus social, dará de qué hablar y se volverá incluso motivo de *infamia*.

Luego, como ya advertían algunos manuales militares del siglo XVI, los distintos *ruidos* que hay en un campo de batalla —real o impostado— modifican el éxito de la empresa. Generar *ruidos* accesorios podría entorpecer que los caballeros “vayan muy en sí, con atención a la que van obra[n]do”, “que es lo que más importa”. La presencia o ausencia del *rumor ruido* es una estrategia militar y Bernardo Vargas —quien fuera precisamente militar— lo sabía, por lo que aconsejaba su ausencia, para evitar “yerros dignos de muy gran culpa”.

Este *rumor bélico* que hace las veces de *rumor ruido* es indeseable en el *Libro de ejercicios de la gineta*, pero ¿cuál era la razón que justificaba que hubiese una opinión contraria? ¿Qué motivaba que algunos consideraran positivo el hecho de que un caballero entrara “haciendo ruydo”? La respuesta está siempre ligada al *rumor ruido* y al *rumor bélico* como posible causante de la *fama*.

Se lee en las minuciosas indicaciones que hace Alonso Gallo Gutiérrez en su manual de las *Advertencias para torear* (1653):

Las prevenciones que debe tener hechas el Cavallero para entrar, a torear

Ha de tener prevenidos mas rejonos que pueda quebrar a la presumpción de una tarde feliz, porque el que sobren no es embarazo, y el que falten parece desayre; pues fió menos de su valor que le dio la fortuna, han de ser de madera muy seca que suene mucho, y el estallido haze la suerte mas ruidosa, y en este lance (como no la tome el Cavallero para que se le conozca) la vanidad que le diere es embidia de los demás compañeros, es rumor de todos los mirones, y es

³⁸⁹ Nótese cómo, pese a que el *rumor bélico* continúa construyéndose con *sonidos* producidos por instrumentos usados en el campo de batalla —atabales y trompetas— y *voces*, su intención es diferente, lo que modifica también este tipo de *rumor* que, a la luz del distanciamiento del ámbito épico —el campo de batalla se vuelve una plaza pública y los escuderos son ahora muchachos y pillos—, se aproxima al *rumor ruido*, perdiendo así el halo de dignidad con el que connotaba a los participantes del *rumor bélico*.

voz que la esparció el ayre, no sólo en aplausos de los presentes, sino à donde llegó con las noticias de los que avisan los sucessos de la fiesta³⁹⁰.

Considero que las palabras de Gallo Gutiérrez son bastante elocuentes. Mientras más *ruidosas* sean las armas del torero, mayor será el “rumor de todos los mirones” que “es voz que la esparció el ayre”. Aquí, sin embargo, además del *rumor ruido* —que apelaba a la tradición del *rumor bélico* descrito en las crónicas y la épica— se involucra también la *voz* de los otros, creando así una cadena de relaciones. El *rumor bélico* —*rumor de las armas, rumor de trompetas, etc.*—, el *rumor de gente* —el paso de boca a boca—, el *rumor ruido* y el *rumor nueva*, que construye o destruye la *fama* individual, se enmarcan en un acto público celebrado por caballeros en la plaza de toros.

Al igual que en el juego de la “gineta”, torear sustituye el acto de guerrear en un campo de batalla real, lugar en donde los caballeros miden su gallardía cruzando el hierro de las espadas. Por tanto, los *rumores ruido* de ambos eventos deberían emular también el que se experimenta en la guerra, a saber, el *rumor bélico*. De esta manera, se reproduce una experiencia caballerisca en una España en donde el cuerpo militar está en decadencia; sin embargo, esto mismo pudo haber provocado que se desconfiara del *rumor* en tanto *ruido* para ganar la *fama*. En consecuencia, se puede encontrar reservas en el *rumor* como causa de la *fama* y rechazarlo, tal y como aparece en el *Libro* de Bernardo Vargas, quien confió más en seguir el decoro para mantener la dignidad caballerisca que la imitación de *rumores* ahora propios de pícaros.

Pese a las dudas que despertaba el *rumor bélico* y, aún más, el *rumor ruido* como creadores de la *buena fama*, la tendencia en los textos era conservar una tradición y retórica que desde las traducciones de Juan Fernández de Heredia habían comenzado a formarse. Tal situación es ejemplificada en los *Comentarios del desengañado de sí mismo* (1607–1645) de Diego Duque de

³⁹⁰ Alonso Gallo Gutiérrez, *Advertencias para torear*, p. 5v.

Estrada (1589-1647), quien narra la regia entrada de Fernando II de Habsburgo, emperador del Sacro Imperio Romano Germánico (1618-1637):

Y en la mano izquierda llevaba Su Majestad un mundo, como Rey de romanos jurado y heredero del Imperio. En otro carro, que, abriendo su montaña, con mucha música de trompetas y clarines, se descubrió el aparejo de las armas de tornear, se aparecieron sus padrinos, Duque de Equinberg, mozo; el Barón de Estraconiz, gran prior de Bohemia, y el Conde Martínez, presidente del mismo reino. Éstos, ayudando a bajar a Su Majestad del carro, le llevaron a su rico pabellón al son de trompetas y cajas con tan airoso paseo, tan rico, galán y vistoso cuanto se puede imaginar. Seguía a estos carros el de los Príncipes Gonzagas, el Príncipe Aldrombandino y Duque Sabelli, en una montaña con diversas grutas y escalas, que estando en medio de la plaza, en un instante las escalas cayeron por todos lados, y ellos como de emboscadas abriéndose y saliendo arrebatadamente con gran rumor de armas y de trompetas, se hallaron en medio de la plaza con alegre y maravillosa vista, y con un acometimiento vistoso se colocaron en su pabellón³⁹¹.

El evento descrito por Duque de Estrada es precisamente una justa, en la que “Su Majestad” ingresa con “mucha música de trompetas³⁹² y clarines” —lenguaje sonoro que indica la superioridad de su autoridad con respecto a los demás. Por su parte, el resto de los participantes —los príncipes y los duques al servicio del virrey— realizan su entrada “con gran rumor de armas y de trompetas”; es decir, entran a la plaza como sugerían en parte esos “algunos” que menciona Vargas Machuca en su *Libro*. La diferencia aquí recae en que no se dan voces de ningún tipo, pues es el *rumor bélico* en el que se concentran los participantes para simular que se abren paso en una emboscada —“como de emboscada abriéndose”.

Por supuesto, echar mano del fenómeno sonoro latente en el *rumor bélico* es una forma de vivir en una celebración cortesana las hazañas de la guerra y la *fama* que puede dar a los caballeros. En otras palabras, lo que se pretende al realizar estos simulacros sonoros es escenificar una experiencia que creaba *buena fama* y la pregunta sería si de estos ejercicios también se obtenía un resultado similar. Indudablemente estas dinámicas sociales que recurren a una suerte de mimesis auditiva de un paisaje sonoro esencialmente bélico —en el cual el *rumor*

³⁹¹ Diego Duque de Estrada, *Comentarios del desengañado de sí mismo. Vida del mismo autor*, ed. de Henry Ettinghausen, p. 397.

³⁹² No se debe olvidar el peso simbólico que tenía la trompeta desde la época romana, pues ésta, según Covarrubias, podía representar la voz del emperador.

bélico juega un papel fundamental— perseguían objetivos cercanos a los de la guerra, la *gloria* y la *fama*.

Ahora bien, las justas son también una manifestación pública del poder y de la autoridad, por lo que el *rumor* que se provoca y acompaña a los reyes, príncipes, duques y caballeros es una manifestación de su poderío. De tal manera, el *rumor bélico* es explotado hasta sus últimas consecuencias en la plaza y puede ser utilizado incluso para intimidar al rival con la majestuosidad visual que lo acompañan³⁹³. En el texto de Duque de Estrada, dichas connotaciones dependen de la tradición culta precedente, codificada en una retórica auditiva presente principalmente en la épica, en los libros de caballería y en algunos textos historiográficos.

Tal sería la lectura literal de este *rumor bélico* presente en justas regias y cuya connotación es positiva, pues es evidencia sonora del poder que ostenta la autoridad. Sin embargo, no hay que dejar de considerar la posible lectura paródica³⁹⁴ de las *Memorias*, por lo que tal magnificencia sonora evidenciaría un mundo tambaleante que mira su ocaso. En consecuencia, las connotaciones del *rumor bélico* confrontan el mundo ideal al que aspiraba la nobleza ávida de

³⁹³ “A éste siguió el de los Duques de Sajonia, católicos, con el Príncipe de Ligthistain y otros del Imperio, en una montaña de fuego que con espantoso rumor se abrió, llenando el aire de esparcidos cohetes y el suelo de artillería fingida, con muchas ruedas de voladores, hasta que entraron en su pabellón. El cuarto carro fue tirado de dos osos domésticos, en el cual, abriéndose una nube, se apareció el general Conde Don Baltasar de Marradas, sentado en su trípoda, representando a Marte, armado de fortísimas, costosas y resplandecientes armas, con la fragua en la mano derecha y el escudo en el brazo y un freno en aquella mano, con muchas riendas con que tenía enfrenados a sus pies muchos pueblos figurados que había domado. Fue terrible el rumor de rayos con que se abrió la nube, y espantosa su figura, por ser su cara severa, cruel, airada, lampiña y arrugada; su cabello negro y crespo, su vista feroz, su cuerpo membrudo, trabado, y fuerte el son de trompetas y cajas. Pero apeado con este mismo estrépito y puesto en su pabellón, se cerró la nube superior; y la inferior, que era en forma del arca de Noé, se abrió, habiendo quitado primero los osos. Y salieron entonces de aquella una gran cantidad de sabandijas, perros, gatos, monas, gallos, lagartos, micos, puercos salvajes, zorras, ardillas, faisanes, lobillos y otros animales, atados a las colas cohetes, que encendidos al abrir el arca saltaron por la plaza, no quedando persona en ella por el fuego” (*id.*, pp. 397–398).

³⁹⁴ Sobre la tradición textual parodiada por Duque de Estrada *vid.* Alessandro Cassol, “La memoria de la escritura. Parodia de los géneros literarios en los *Comentarios* de Diego Duque de Estrada”, en *Letteratura della memoria. Atti del XXI Convegno*, I, coord. por Domenico Antonio Cusato, Loretta Frattale, Gabrielle Morelli, Pietro Taravacci, Belén Tajerina, pp. 41–52.

fama con aquel que presiden los pillos *ruidoso*; el *rumor bélico* se transforma en un *rumor ruido* que no trae consigo la *gloria* de las antiguas batallas épicas.

El *rumor bélico* —heroico y glorioso— y sus posibles lecturas como *rumor ruido* —indeseable— conviven durante el siglo XVII. La tendencia hacia uno u otro depende del tipo de texto escrito que lo contenga y, aún más, del espacio en el que se inserte y de los individuos que lo provoquen, pues no es lo mismo jugar a la gineta que torear y tales actividades no se pueden equiparar con una justa en donde los reyes y los príncipes participan. Además, aunque los manuales y la obra de Duque de Estrada partan de la misma tradición, su referente difiere. Mientras Vargas Machuca y Gallo Gutiérrez tienen como referente una realidad social que ambos observan y escuchan; Duque de Estrada tiene la tradición libresca.

Las connotaciones del *rumor bélico* y su relación con la *fama* tuvieron un referente histórico más que durante el siglo XVII resignificó de forma importante el fenómeno al tratarse de una conquista que prometía aumentar las glorias pasadas. A lo largo de los siglos XVI y XVII el fenómeno sonoro y social había llegado al Nuevo Mundo y a veces mantuvo algunas de sus primeras e importantes connotaciones, como ocurre con las referentes al *rumor bélico*. De tal manera, en algunas relaciones históricas de países del Nuevo Mundo se leen ejemplos como el siguiente:

En cuanto esto pasaba en la mar, saltaron en tierra nuestros soldados junto al fuerte de San Antonio: esto causó grande miedo á todos los de la ciudad, porque como suele acontecer en los casos de esta suerte, la fama y rumor fingió que nuestra gente era mas en número de lo que era á la verdad y sospecharon que otro tanto ó mayor número de soldados quedaba en las otras naves como aquellas cinco traian; así que dudosos de lo que habian de hacer en tan trabado estado de cosas, cada uno procuraba como se había de salvar huyendo á sí y á sus hijos, llevando consigo lo que pudieron de sus preciosos muebles de casa³⁹⁵.

El *rumor bélico* y la *fama* narrados en el *Compendio historial de la Jornada del Brasil* (1626) señalan el ingreso del ejército español en el fuerte de San Antonio y, más importante aún,

³⁹⁵ Juan de Valencia y Guzmán, *Compendio historial de la Jornada del Brasil y sucesos della*, en *Colección de documentos inéditos para la historia de España*, LV, ed. del marqués de Miraflores y Miguel Salva, p. 176.

garantizan un primer triunfo durante la Jornada de Brasil, para reconquistar El Salvador (1625). Sin embargo, tanto el *rumor* como la *fama* son una farsa —casi como la que se representa en la plaza— que crea un miedo real en la ciudad de llegada. El militar salmantino Juan de Valencia y Guzmán no especifica si la *rumorosa* entrada se trata de una estrategia premeditada, pero sí indica que “suele acontecer en los casos de esta suerte”, por lo que el resultado final no fue inesperado.

La sospecha sobre el número de soldados que nace a partir del *rumor* de la llegada de los barcos y la consecuente *fama* no son desmentidos o controlados por autoridad alguna, por lo que los habitantes solo buscan huir con sus hijos y “preciosos muebles de casa”. Como ya se verificaba desde la antigüedad, el *rumor* se convierte en un arma militar intangible gracias al temor e incertidumbre que provoca en quienes lo escuchan. Es importante, además, recalcar cuándo se origina este *rumor bélico*: el ingreso al campo de batalla. ¿No es esto acaso a lo que apelan los *rumores* prescritos y practicados en las ginetas y las justas por los caballeros que entran a la plaza? Sí, lo cual es posible tanto teórica como prácticamente por los resultados que se observan ante la presencia de un *rumor bélico* que causa una *fama* que ayuda a ganar una batalla e, incluso, una guerra.

En breve, sin usar sintagmas específicos como en siglos pasados³⁹⁶, el *rumor bélico* —tanto el que se encuentra ‘naturalmente’ en el campo de batalla como el que se reproduce ‘artificialmente’ en la plaza— mantiene en general su relación causal con la *fama*³⁹⁷. Por ello se

³⁹⁶ Me refiero, por ejemplo, a verbos que acompañaban la producción del *rumor* —“levantar” o “traer”.

³⁹⁷ Sobre tal aspecto es elocuente la siguiente loa (ca. 1670), cuyas prosopopeyas de la Ciencia y la Fama indican cómo la guerra y la gloria se relacionan con la Fama por medio de su voz, pues ésta es la que los llama: “Sale al paño la CIENCIA. / CIENCIA. Ya la Fama los llama; / mas, antes que la Fama / consiga que obedientes / se acerquen á su voz estos vivientes, / de su atención así quiero apartarlos: / con las voces de Marte he de llamarlos; / de la Magia me valgo, pues se encierra / en la Ciencia; tocad al arma; guerra. / TODOS. (Dentro.) ¡Guerra, guerra! /1. Incitados, /del bélico rumor somos llamados; / más noble es este empeño; prevenidos / acudamos á él. / FAMA. Ya divertidos / con el rumor marcial siguen violentos / de la Magia ó la Ciencia los intentos. / Volved, voces veloces, / sonoras á llamarlos con las voces / mismas de la batalla, pretendiendo / que atrae más la dulzura que el estruendo. / TODOS (Dent.) ¡Al arma, al arma, guerra! / (Cant.) Que el aliento / también le ha menester en los

convierte en una estrategia sonora, ya que forma parte de un discurso de poder para amedrentar a los adversarios —efecto evidente en la entrada de los caballeros ora al campo de batalla ora a la plaza. Lo anterior no impide que haya quienes aconsejen la ausencia de *rumor* y de *voces* por una cuestión de decoro o de técnica; aún más, sobre la primera razón, hay que reiterar, es probable que responda al tipo de evento al que se refieren los censores.

En comparación con las justas, la gineta descrita por Bernardo Vargas Machuca se distanciaba más del fenómeno bélico —es un juego, en palabras del militar—, por lo que reproducir sus sonidos es indecoroso. Con base en esto, considero que puede apreciarse una transformación —un debilitamiento— en la relación que tenía el caballero y la sociedad española en general con la guerra, aspecto que afectó significativamente el valor del *rumor bélico*, lo que es notable también en la diversificación de los tipos de *rumor* y la presencia de estos en textos lejanos del ambiente militar y de sus éxitos ligados con la gloria. Además, el paso del espacio bélico —campo de batalla— a uno cívico —la plaza— cambia los espacios en donde suenan las *voces* que transmiten el *rumor* que se afirma cada vez con más fuerza como un fenómeno popular que afecta a la *fama* individual —la *chica fama* como diría Fernández de Santaella—, a la *reputación* y a la *honra*³⁹⁸.

empeños. / (Dent.) ¡Guerra, guerra, tocad, clamad victoria! / (Cant.) Pues la Fama da el triunfo de la gloria. / I. (Dent.) Ya, Fama, te seguimos con espanto, / pues puede más tu voz que no su encanto” (“Loa general para cualquier fiesta de comedia”, *Migajas del ingenio*, ed. de Emilio Cotarelo y Mori, pp. 139–140). Como ocurre con el caso de las *Memorias* de Duque de Estrada, en textos literarios están presentes los ecos de una hechizante *Fama* que promete el “triunfo de la gloria”, siguiendo así con una tradición iniciada secular cada vez más desgastada e incompatible con las realidades históricas del imperio español y sus distintos territorios. Sin embargo, la relación entre el *rumor bélico* y la *fama* siguió estando vigente en contextos ligados a la corona, que buscaba ostentar auditivamente su poderío. Así, Juan Vélez de Guevara (1611–1675) dedicó la “Loa Para los Años de la Reina Nvestra Señora” (1672): “*Dentro a vn tiempo caxas y musica* / MUSICA A los floridos años / del más vello esplendor, / ¿qué importa que el día de embidia no asista, / si los celebra el cariño del Sol? / OLMEDO ¿Quién con dulces voces mezcla / el estruendo de las cajas? / MANUELA Pues de la Curiosidad / ninguna cosa se escapa, [5^v–6^r] / este velico rumor / y suaues consonancias / ya e aueriguado lo que es. / OLMEDO Pues su intento nos declara. / MANUELA Las cajas tocan porque entra / la compañía de guarda, / y con mayor lucimiento, / porque ay mayor circunstancia. / Pues las voces nos aduerten, / y lo publican las galas, / que oy cumple años, muchos cumpla, / siempre vella, siempre vfana / LA REYNA NUESTRA SEÑORA” (“Loa Para los Años de la Reina Nvestra Señora”, *Los celos hacen estrellas*, ed. de J. E. Varey y N. D. Sherogold, p. 12, vv. 218–238).

³⁹⁸ Hacia mediados del siglo XVII, el *rumor bélico* —resultado de los *ruidos* presentes durante la batalla— y, más específicamente, el *rumor de las armas* ya presentaba matices que no tenía nada que ver ni con la guerra ni con

2.2.1.3 Las connotaciones negativas y carnavalescas del rumor bélico

El cambio de espacio del *rumor bélico* —el traslado del campo de guerra a la plaza o, incluso, a las calles de la ciudad— transformó también sus connotaciones, lo que se nota en la degeneración de sus efectos, así como la pérdida de su relación positiva con la *fama*. El *rumor bélico* se volvió vano e incluso molesto para quien buscara reposo. Justamente de esto advierte, en voz de Prudencio, Cristóbal de Castillejo (1420–1550) en su *Aula de cortesanos* (1547):

Porque siempre se camina
Sin reposo,
Y el que dél es deseoso
Y quieto de natura,
Ved si le será sabroso
No tener parte segura
De aposento;
Pero ya qu'esté de asiento
La corte en algún lugar,
Tampoco estará contento
El que piensa descansar,
Porque luego
Desaparece el sosiego,
Silencio y tranquilidad,
Y suceden en el juego
Estruendos por la ciudad
Y clamores
Tras los aposentadores,
Baraúndas, turbaciones,
Alborotos y rumores,
Voces, gritos y quisiones
Y ruidos,
Alharacas y alaridos,

la *fama* de los guerreros que procuraban la gloria, sino con una asociada a la reputación social y a la supervivencia. Así, por ejemplo, se lee en *La garduña de Sevilla* (1642) de Alonso de Castillo Solórzano: “Desdichado fin de los que andan en estos pasos, solicitando mujeres ajenas, pues no llegan a parar en menos que este desdichado.

“El rumor de las espadas fué poco, porque la de Feliciano atajó con la brevedad del efeto que se hiciese pública la pendencia, y así no la sintió nadie en el barrio, si no fué Sarabia, que era tan a su costa como se ve. Para que no se hallase allí el cuerpo de Roberto, anduvo advertido Feliciano en cargar con él y llevarsele en hombros hasta una portería de un monasterio, donde le dejó, y él se retiró a otro, hasta ver en qué paraba aquello” (Alonso de Castillo Solórzano, *La Garduña de Sevilla y anzuelo de las bolsas*, ed. Federico Ruiz Morcuende, p. 42). Feliciano acalla rápidamente el “rumor de las espadas”, pero no porque se trate de una cuestión de decoro o una estrategia militar, sino porque no desea que nadie escuche y “de voces” de la muerte de Roberto, cuyo cuerpo incluso cambia de ubicación. En otras palabras, Feliciano no desea ser identificado por el pueblo como el asesino de Roberto y sufrir las consecuencias legales de tal acto. La ausencia del *rumor* es así una manera de mantenerse impune y de salvar la vida.

Y otras molestias y penas
Y bullicios desabridos,
De qu'andan las plaças llenas³⁹⁹.

Al *silencio* —connotado positivamente— se le contrapone una *enumeratio* que puede dividirse en tres grupos principales. Primero están los sustantivos colectivos que reúnen una serie de sonidos; luego, aquellos que indican los *ruidos* de los que están conformados dichos grupos sonoros; y, finalmente, los sustantivos y adjetivos que caracterizan tanto a estos últimos como a los *ruidos*. De tal manera, se empiezan con las “Baraúndas, turbaciones, / Alborotos y rumores”, continúan las “voces, gritos y quisiones / Y ruidos, / Alharacas y alaridos”, que son las “molestias y penas / Y bullicios desabridos”. Todos ellos presentes en las plazas.

El cambio de espacio y de individuos que generan el *rumor* significan también su posible cambio de tipo. Con Cristóbal de Castillejo se connota el *rumor ruido*, con lo que excluye a la *fama* y a la *nueva* del campo semántico que hasta ahora había delimitado al *rumor*, como se observa en los vocabularios de finales del siglo XV. A su vez, subraya la relación del término *rumor* con connotaciones negativas, referidas al *alboroto* y al *tumulto*, principalmente, y lo asocia a manifestaciones primigenias —primitivas— de la *voz* humana: los gritos, las alharacas, los alaridos y los *ruidos*. Así pues, de la pluma de los poetas no épicos o dedicados a la composición de versos encomiásticos, la *retórica del rumor*, a mediados del siglo XVI, se aleja de sus posibles connotaciones positivas, aunque, como he señalado, aún puede recuperarlas parcialmente en algunos textos militares, principalmente a través del *rumor bélico* presente en su espacio original: el campo de batalla.

Por lo anterior, se puede decir que mientras el fenómeno se acerque a situaciones que tengan como referencia directa eventos bélicos se connotará como *rumor bélico* y recuperará su relación con la *fama*, asociándose con el *rumor nueva*. Sin embargo, me parece que en el siglo

³⁹⁹ Cristóbal de Castillejo, *Obras*, III, *Aula de cortesanos*, ed. de J. Domínguez Bordona, pp. 197-198.

XVII la contigüidad entre ambos términos —el *rumor* y la *fama*— está bien diferenciada cuando se trata de un *rumor* que funciona como medio para la transmisión de *nuevas* connotadas por un determinado grupo de individuos. Tal aspecto es notable en los textos ubicados entre los siglos XVI y XVII, como puede verse principalmente en la lírica, género que recuperó la relación a través de la oposición entre el *rumor* y la *fama*:

Mientras que de Cartago las banderas
triunfar intentan del valor romano,
y espera victorioso el Africano
pisar del ancho Tibre las riberas,
tú, grande dictador, entre las fieras
trompas, con lento pie y segura mano,
sin sangre derribar pudiste el vano
orgullo de las armas extranjeras.
No te venció de la opinión contraria
el opuesto rumor a tu alabanza,
que fácilmente lo desprecia el sabio.
¡Oh prudente sufrir, oh voluntaria
dilación, por quien Roma ver alcanza
roto a Aníbal y vencedor a Fabio!⁴⁰⁰

El soneto encomioso de Juan de Arguijo (1567–1622) al personaje histórico Quinto Fabio Máximo (ca. 280–203 a. C.) se centra en glorificar los aciertos que tuvo el general romano y que señalaron su victoria en el lago Trisimeno (217 a. C.) contra el cartaginés Aníbal Barca (247–183 a. C.)⁴⁰¹. Es notable que el primer terceto se centra precisamente en la sabiduría de Fabio al no prestar oídos a la “opinión” y al “opuesto rumor”. Sin mencionarlas directamente, el poeta alude a las *voces* de los demás y cómo pueden perjudicar una victoria —en este caso bélica— en caso de escucharlas. Arguijo hace eco en este terceto de las connotaciones maliciosas que tiene el *rumor*, asociado ahora a la *opinión*, por lo que “fácilmente lo desprecia el sabio”.

⁴⁰⁰ Juan de Arguijo, *Poesía*, ed. de Gaspar Garrote Bernal y Vicente Cristóbal, p. 70.

⁴⁰¹ La edición que consigna el CORDE es la de Stanko V. Branich (Castalia, 1971). El hispanista señala que este soneto se trata del poema XXXIX y agrega el título: “A Fabio que ‘cunctando restituit rem’ contra Aníbal Africano”. Por mi parte, como señalé, cito la edición de G. Garrote Bernal y V. Cristóbal, quienes utilizan la edición de 1612 (A3) y que lo colocan como el soneto XL, sin título.

Por su parte, la *fama* de Fabio se centra en el término “alabanza”, que se opone directamente al *rumor* y a la *opinión* con los adjetivos “opuesto” y “contraria”, respectivamente. Además, es aún más evidente la contraposición entre el *rumor* y la *fama* porque el primero de estos y la “alabanza” se encuentran en el mismo verso. A su vez, esta última se pone también en clara oposición de la “opinión contraria” por su denotación, pues —se lee en *Autoridades*— es un “discurso, ò la expresión que se hace con palabras de aprécio, en testimonio de la buena opinión que se tiene de la bondad de alguna cosa”⁴⁰².

La *alabanza*, que apela directamente al mismísimo soneto de Arguijo, en tanto “discurso”, alude a una tradición que se cimienta desde los clásicos grecolatinos y que corre paralela a la del *rumor*; me refiero a justamente a la tradición de la *fama*. De esto da cuenta prolíficamente María Rosa Lida a lo largo de *La idea de la fama en la Edad Media castellana*, en donde se señala la relación causal poeta-*fama* desde la antigüedad, cuya cualidad asegura la ‘eternidad’ de los individuos que se volvieron su materia poética.⁴⁰³ Además, como es de esperarse, dicha relación se asocia íntimamente con las proezas militares, puesto que son una de las principales causas que llevan al poeta a cantar sobre un individuo o un evento en particular, que motiva la épica.

Considero pues que hay una interpretación extratextual del soneto. Juan de Arguijo recuerda una batalla que le resultaba lejana por más de diecisiete siglos, enaltecendo no solamente el valor militar de Fabio, sino también el de los poetas y los oradores que eternizaron su nombre —a los que alude asimismo con “alabanza”— y a cuya tradición se adhiere. Y, de cierta manera, es a esta última a la que se opone también “la opinión contraria / el opuesto rumor”. En otras palabras, son los versos de Arguijo los que continúan defendiendo la *fama* del

⁴⁰² *Diccionario de la lengua castellana...*, s. v. alabanza.

⁴⁰³ Vid. M. R. Lida, *op. cit.* Particularmente, me gustaría remitir al lector a los inicios griegos de esta tradición, los cuales comienzan a ser más visibles con Píndaro y se cristalizan en los poetas latinos (*Id.*, pp. 25-42).

general romano de las *opiniones* y los *rumores*, a los que es sabio no prestar oídos para conseguir la victoria militar y la *fama*.

En contraste con lo anterior, existe un tipo de *fama* que no se opone al *rumor*, sino que se asocia con él —en específico al *bélico*— y, adquiriendo sus connotaciones negativas, resulta vana e indeseable. En consecuencia, se lee en la silva “Sermón estoico de censura moral” de Francisco de Quevedo (1580-1645):

Mario nos enseñó que los trofeos
llevan a las prisiones,
y que el triunfo que ordena la Fortuna,
tiene en Minturnas cerca la laguna.
Y si te acercas más a nuestros días,
¡oh Clito!, en las historias
verás, donde con sangre las memorias
no estuvieren borradas,
que de horrores manchadas
vidas tantas están esclarecidas,
que leerás más escándalos que vidas⁴⁰⁴.

A partir de una *enumeratio*, Quevedo enlista los *exempla* del mundo grecolatino —*auctoritates*—, cuyas hazañas bélicas no han sido beneficiosas y han provocado la desolación tanto del personaje histórico como de los que le rodeaban, en este caso Cayo Mario —cónsul romano ya mencionado a lo largo de este análisis. La manera en la cual la *fama* se puede ver afectada por la Fortuna —aspecto totalmente ajeno a lo probidad del ser humano— pone en entredicho su valor, mismo que pierde en la siguiente estancia. Quevedo alerta enfáticamente a Clito —destinatario ficticio de la silva— sobre la gloria y no cualquiera, sino la bélica, pues nace de “escándalos” —término asociado más de una vez al campo semántico del *rumor*.

Mientras el soneto de Arguijo, la épica y los libros de caballerías —entre otros— se conforman generalmente como “alabanzas” a las grandes hazañas militares individuales o grupales, Quevedo enfatiza los aspectos negativos que éstas traen. En una nueva *enumeratio* el

⁴⁰⁴ Francisco de Quevedo, “Sermón estoico de censura moral”, *Poesía completa*, I, ed. de Alfonso Rey y María José Alonso, p. 250.

poeta rescata la violencia con la que se borran las memorias para afirmar que la historia está repleta de “horrores”, de “escándalos”. El madrileño concluye su disertación con una exhortación irónica en donde el tipo de *fama* que se obtiene de la guerra no es más que *rumor*:

Id pues, grandes señores,
a ser rumor del mundo
y, comprando la guerra,
fatigad la paciencia de la tierra.
Provocad la impaciencia de los mares
con desatinos nuevos,
sólo por emular locos mancebos⁴⁰⁵;
y a costa de prolija desventura,
será la aclamación de su locura⁴⁰⁶.

Para la interpretación de estos versos, coincido con el comentario que hace Enrique Moreno Castillo sobre el significado de “rumor del mundo” (v. 365): “A dar que hablar en el mundo, a ser conocidos y famosos”⁴⁰⁷. El *rumor bélico* —el que nace en el campo de batalla— se asocia a la *nueva*; debido a la importancia inmediata que ésta tiene, las personas la transmiten de “boca a boca”, volviéndola *rumor de gente*. Sin embargo, las hazañas bélicas a las que se celebra ya no son sincrónicas a la voz poética —este narrador intradieгético—, sino que se reconoce en ellas el enaltecimiento del pasado —“en las historias / verás, donde con sangre las memorias / no estuvieren borradas”. Por tanto, el objetivo de este *rumor bélico* pierde su inmediatez —su carácter de *nueva*— para adquirir un cariz diferente que se asocia a la eternidad que ofrece la *fama*, la cual pasa igualmente de “boca en boca”.

En el “Sermón”, Quevedo censura las aspiraciones mundanas e inserta el *rumor bélico* y de *nueva* que pretendan ser *fama* al final de las vanidades; posteriormente, aconseja a Clito la *aurea mediocritas*. La relación causal entre el *rumor* y la *fama* es innegable, debido a que para “dar que hablar en el mundo” hay que pertenecer al grupo de los mejores, los óptimos en su materia

⁴⁰⁵ Según Alfonso Rey y María José Alonso, se refiere a las “expediciones de Bacco y Alejandro” (vid. id., p. 250, n. 80).

⁴⁰⁶ Id., p. 250.

⁴⁰⁷ Enrique Moreno Castillo, “Anotaciones a la silva *Sermón estoico de censura moral*”, *La Perinola*, 11 (2007), p. 174.

—en este caso la bélica. Tal deseo ciega a los “grandes señores” y los lleva a cometer “desatinos nuevos”. Quevedo es claro: los deseos por “emular locos mancebos”⁴⁰⁸ solo traen “desventura” y es locura; esto es lo único de lo que los *otros* hablarán —“será la aclamación de su locura”—, será pues su *fama*.

Como ocurre en la “alabanza” de Juan de Arguijo, la moral de Quevedo proviene de una tradición antigua que comenzó con el estoicismo y se perfeccionó con el cristianismo que juzgaba la *fama* como una vanidad más⁴⁰⁹. Además, me parece leer también una crítica hacia la situación militar española de entonces, de aquí que, después de aquellos personajes militares famosos por sus fatales finales —provocados por la avaricia—, llame a Clito a acercarse “más a nuestros días”.⁴¹⁰ Quevedo considera la guerra como fuente de loca *fama*, de *rumor del mundo*, que nace de la locura, sólo va contra “la paciencia de la tierra” y provoca “la impaciencia de los mares”.

Gracias a las plumas líricas —a los versos panegíricos y a las silvas moralistas—, la relación entre el *rumor* y la *fama* adquiere nuevos matices. Hay una transición evidente rastreable principalmente en el campo bélico. La relación causa-consecuencia entre el *rumor nueva* y la *fama* continúa, pero en un sentido peyorativo, pues se trataría de un *rumor* que se convierte en una *fama* indeseable, ya sea porque la transmite la boca de la *gente* y el *pueblo* —la “opinión contraria” y el “opuesto rumor” de Arguijo— o porque su origen en sí es vano —la loca guerra de Quevedo.

⁴⁰⁸ Enrique Moreno Castillo recupera la afirmación de González de Salas e indica que la expresión puede referirse a Baco y Alejandro (*vid. loc. cit.*). Por mi parte, creo que podría también referirse a Aquiles, modelo del mismo Alejandro.

⁴⁰⁹ Sobre este aspecto es esclarecedor el trabajo de María Rosa Lida, *op. cit.*, pp. 42-53, 71-79, 103-138. La tradición adversa a la *fama* terrenal se reafirma con el cristianismo y es institucionalizada por la Iglesia quien “se mantiene en principio ajena u hostil a la pasión de la gloria y justifica la idea corriente de la Edad Media como época cerrada al cultivo de la fama” (*Id.*, p. 138).

⁴¹⁰ Opino que esto esclarecería el v. 366 (“comprando la guerra”), al cual Castillo Moreno no le encuentra explicación (*vid. art. cit.*, p. 174), ya que podría referirse a la corrupción que permeaba en el ejército español, a la que aluden diferentes tratados a finales del siglo XVI. Entre estos se encuentran, por ejemplo, *Diálogo de la verdadera honra militar* (1566) de Jerónimo de Urrea, *Discurso sobre la forma de reducir la disciplina militar a mejor y antiguo estado* (1568) de Sancho de Londoño y *El perfecto capitán* (1590) de Diego Álava de Viamont, entre otros.

El rechazo que muestra Quevedo a lo que podría considerarse como *fama* producto de la guerra —a la que convierte en “rumor de mundo”— me parece imprescindible para leer un sentimiento común en la época y que se asocia a las connotaciones negativas del *rumor bélico*. Éste, siempre presente en el campo de batalla, adquiere incluso un tono burlesco como se ve en la “Metáfora de un buboso” (1585-a. 1634) de Juan de Salinas (1559-1643):

¿Qué son confuso, qué rumor tremendo
de armas francesas oigo, en *coyuntura*⁴¹¹
tan de dolor, y en la tiniebla oscura
templados *parches*,⁴¹² militar estruendo?⁴¹³

El primer cuarteto del soneto de Salinas —mismo esquema métrico utilizado por Juan de Arguijo para encomiar a Fabio— alude a las bubas que provoca una enfermedad venérea padecida por un joven gálico: el mal francés, la sífilis. Así pues, la primera metáfora del retrato alude a un *rumor* en tanto *ruido*, pero no cualquiera, sino a aquel presente en la guerra, es decir, al *bélico*. A partir de aquí, el campo semántico del *rumor* se deja con términos como confuso, tremendo y estruendoso; hay además dolor y tiniebla oscura. En breve, se trata de la caracterización propia del *rumor bélico* y de lo que lo circunscribe, pero aquí no hay gloria alguna.

El *rumor bélico* ha abandonado el campo de batalla para servir a los versos satíricos de Salinas. Por supuesto, ya no hay rastro alguno de la *fama* que este tipo de *rumor* pueda causar y connota más bien la ignominia de la enfermedad venérea, señalando la disipada y la reprochable vida sexual del joven a través del “rumor tremendo” que hacen las bubas al reventarse. Dicho de otra manera, se exhibe moralmente al joven por medio de la metáfora de un *rumor bélico* satirizado que expone tanto la decadencia del galo, como del mismo fenómeno sonoro.

⁴¹¹ “Alude al *mal francés* que ‘suele engendrarse en las coyunturas’ (Cov.); véase también, en Cov., *encordio*” (Juan de Salinas, *Poesías humanas*, ed. de Henry Bonneville, p. 345, n. 2).

⁴¹² “*Parche*: tambor y ‘el pegado que se pone sobre la herida’ (Con.)” (*id.* p. 345, n. 4)

⁴¹³ *Id.*, p. 345.

La decadencia social de la guerra presente en la silva de Quevedo es motivo de sátira en el primer cuarteto del soneto de Salinas, quien, además, no deja de explotar hasta sus últimas consecuencias los alcances del *rumor*: crear *fama*. El joven galo, que vive una verdadera guerra con la sífilis, es eternizado con los versos de Salinas. Su batalla, que genera “rumor tremendo” y “militar estruendo”, es cantada por la musa de Salinas para crearle una *fama ignominiosa* o, mejor dicho, la *infamia*. El valor positivo que pudiese tener el *rumor bélico* durante los siglos XIV-XVI se trastoca y es convertido ingeniosamente en una sátira, que retrata la decadencia militar y humana. Junto a la sociedad española de los Siglos de Oro que lo transmite, el *rumor bélico* entra en crisis.

2.2.2 El *rumor ruido* y el *rumor aleta* en los siglos XVI y XVII

2.2.2.1 El rumor alerta en el campo de batalla: caracterización y estrategia

La voz como medio de difusión y de construcción del *rumor* tiene un rol fundamental para el *rumor* asociado a la *fama* —el *rumor de gente* o el *rumo nueva*. Sin embargo, en el apartado anterior ya he indicado que el *rumor* continúa conservando su acepción como *ruido* —de instrumentos o armas, entre otros— y hay testimonios en donde dicha connotación sonora prevalece. Sobre estos cabe resaltar que se trata casi exclusivamente de textos literarios, lo que podría indicar que, para los cronistas, historiadores y algunos religiosos de la época, el *rumor* era un mensaje, una *nueva* perjudicial o no, lo cual no elimina la concepción sonora del fenómeno.

El *rumor ruido*, conformado de sonidos en general, puede ser generado por un ser humano o por la naturaleza y aparecer en cualquier espacio y momento. Sus connotaciones durante los siglos XIV y XV son variadas, ya que no es esencialmente positivo o negativo, además de poseer diferentes funciones. Como subtipo de este tipo de *rumor* se encuentra el

rumor alerta que contiene, como su nombre lo indica, una advertencia para quien lo escucha y tanto su origen como el espacio que lo semantiza es de múltiple naturaleza.

En este contexto, el *rumor alerta*, junto con el ya revisado *rumor bélico*, son los rumores que más se desarrollan en el género épico y los libros de caballerías. Reitero que, dentro de tales textos, una de las principales características del fenómeno sonoro es que los rumores ruidos son generalmente magníficos e hiperbólicos. Para el *rumor alerta* en específico, esta cualidad suele tener dos funciones principales: caracterizar a los personajes y fungir como elemento narrativo. Así se observa en las siguientes octavas de la traducción de Urrea:

Dos millas y aun apenas anduvieron,
cuando dentro en la selva verde umbrosa
un gran rumor y estrépito sintieron,
que en la floresta tiembla toda cosa.
Un caballo correr por ella vieron,
con la guarnición de oro muy hermosa,
saltando matas, fuentes y arboleda,
árboles rompe y cuanto el paso veda.
—Si los espesos ramos y aire oscuro
la vista no me ofusca o no la ofende,
Bayarte es (dijo Angélica), yo os juro;
con tal furor la estrecha vía hiende [...] ⁴¹⁴.

Aquí se presenta claramente un *rumor alerta*; en el bosque, de pronto, se escucha —“sintieron”— “un gran rumor y estrépito”, “que en la floresta tiembla toda cosa”. La imagen auditiva anticipa la visual —igualmente magnífica e hiperbólica— que explica a la primera: “con la guarnición de oro muy hermosa, / saltando matas, fuentes y arboleda, / árboles rompe y cuanto el paso veda”. Mientras el oído alerta, es la vista la que permite a Angélica identificar a Bayarte; ambos sentidos, empero, caracterizan al caballero, que, auditiva y visualmente, alertan a sus compañeros y enemigos de su presencia y de su valor en el campo de batalla.

⁴¹⁴ L. Ariosto, *Orlando furioso*, I, op. cit., p. 133.

Son comunes en los libros de caballerías estas características del *rumor alerta* en donde el *ruido* exige toda la atención de quien lo escucha⁴¹⁵. Su presencia enmarca la entrada maravillosa de uno o varios personajes o creaturas y se trata de una irrupción violenta en la diégesis narrativa, un hiato, que capta la atención del público tanto intradieético como extradieético⁴¹⁶. El *rumor alerta* indica así un cambio de ritmo en la narración y el cambio de episodio, lo que no sólo implica a los personajes, sino también al lector y/o auditorio de la narración.

⁴¹⁵ No quiero dejar de agregar que este tipo de *rumor* —aunque con ligeras variantes— también está presente en las crónicas: “Y en aquel instante se hizo un gran rumor, y era que trujeron un sancto de madera que ocho hombres no le podían traer; y era tan grande, que parecía un gigante; y luego le subieron en el cadalso donde estaba el doctor Forest, y tres hombres tenían hartos en tenerlo empujando. Este sancto habían traído de Gales, que le tenían en una iglesia; y según se dijo, todos los que robaban y hurtaban, si traían allí a ofrecer parte dello, el clérigo los absolvía. Y llamábase el sancto en inglés *Darbel Gadarn*, que quiere decir *Darbel allegador*” (*Crónica del Rey Enrico Otavo de Inglaterra*, ed. de Marqués de Molins, pp. 105–106). Es notable observar que los diferentes tipos de *rumores* se fueron enriqueciendo e imitando entre los diferentes tipos de textos. Tanto en el *Orlando* de Urrea como en la crónica el *rumor alerta* funciona para presentar a un individuo que es grandioso, pero las diferencias radican en la naturaleza de éste —ser vivo o representación— y, más importante aún, en su tono —hiperbólico o no—, acorde a las necesidades de verosimilitud de cada uno de los textos.

⁴¹⁶ Sirvan como ejemplo las siguientes citas: “Venido el día que el Rey los había de armar Cavalleros, habiendo aquella noche los quatro donzeles velado sus Armas, acabada la solemne misa, calzadas las espuelas y ceñidas las espadas, al tiempo que el Rey la paz en los rostros les daba, levantose por la yglesia gran buelta y rumor, apartandose unos y apretandose otros, dando lugar a lo que en ella entrado había, vieron venir apresuradamente dos donzellas al traje de Grecia, cubiertas las fazes con blancos y tan delgados velos que semejabán no traer antallas cosa alguna: traya la una al cuello vn escudo metido en vna funda texida de seda morada y plata, y la otra en las manos vn yelmo cubierto de oro y verde” (Jerónimo de Urrea, *Primera parte del libro del invencible caballero don Clarisel de las Flores*, ed. de José María Asensio, pp. 3–4); “En esto que le yua siguiendo, oyose dar voces, y buuelto a ver quien las daua; vió venir a su donzella, que con Grisolfo por su mandado se auia quedado algo atrás, corriendo y dando voces diciendo: —Acógete, cauallero, a los árboles que eres muerto, porque Follon el Laso, que por aquí anda bolando garças, ha sabido por vn hombre suyo que aquí estaua, la batalla que haüedes fecho y el daño que sus caualleros faziades, y viene bramando que no ay hombre que le osse mirar a la faz. En esto Argesilao sintió gran rumor entre los árboles y ramas, y era que venía el esquiuo jayan por entrelas, y como de tan descomunal grandeza fuesse, tocaba con la gran cabeça, que armada de una gruesa çelada traya, arriba en las espessas copas de la arboleda rompiendolas con gran rumor” (*id.*, p. 43); “y andando muy trauada la batalla, sintieron en la fuente como rumor de furiosas olas, que en rocas se desfiziesen, y era, que salió della un espantable culebro tan grueso como dos hombres y viniendo se roscando con grande estrépito y furia pasó entre los dos dando orrendos silvos, faziendo los apartar mal de su grado, sin fazelles daño, y con grande velocidad y fiereza subió por las gradas fasta donde la Princesa Felisalva estaba, y tomándola en su boca la sacó de la silla con mucha facilidad” (*id.*, p. 347). Estos tres ejemplos, provenientes de la misma obra publicada en 1574, comparten también el autor con la traducción del *Orlando furioso* de Ariosto (1549), Jerónimo de Urrea. Por tanto, es posible admitir que las aventuras de don Clarisel de las Flores poseen una fuerte presencia ariostesca entre sus líneas, lo cual se puede notar, por ejemplo, en el uso del *rumor alerta*. Así, en los tres casos este último se presenta como una alerta auditiva que se acompaña inmediatamente después de una descripción visual maravillosa. Además, en la última cita que describe al “espantable culebro”, el *rumor alerta* advierte también de un peligro, el rapto de la princesa Felisalva, resaltando la connotación de peligro que conlleva el *rumor*.

La hipérbole épica y la maravilla presentes en las novelas de caballerías matiza todos los elementos narrativos, incluyendo el *rumor* que puede llegar a hacer temblar la floresta. El “gran rumor y estrépito” —ahora maravilloso— también ayuda a identificar el estilo propio del género, el cual se ha apropiado del fenómeno sonoro, despojándolo de connotaciones negativas —caos, sedición, revuelta—, se trata de una resemantización del término. De tal forma, el *rumor alerta* se vuelve un elemento que caracteriza las situaciones maravillosas presentes en el género⁴¹⁷, pero también ayuda a establecer una tajante diferencia moral y jerárquica entre los personajes, como atestigua el siguiente pasaje de *Espejo de príncipes y caballeros (segunda parte)* (1580):

Pareciéndole tiempo al Rey de Ungria de bolverse a sus tierras, estando un día con el emperador, su yerno, le dixo:

—Mucho quisiera, hijo mío, primero que fuera mi partida, ya que mis nietos no vienen, viniera mi hijo para llevármele conmigo. Mas pues veo su tardança, me avré de conortar e irme a mis tierras, no sea causa de mi detenimiento de algún común levantamiento.

Responder quería el emperador cuando de improviso se levantó un rumor entre los que en el palacio estaban. Y mirando la causa de tanta alteración, vieron entrar un grandísimo gigante de más de dieciséis codos en altura, sus fuertes miembros de doblada estatura y grandeza que los demás hombres suelen tener, armado de unas muy fuertes armas; traía encima del ombro una pesada maça y una muy rica y ancha espada en la cinta. Sin se humillar ni hazer ningún género de acatamiento, con voz arrogante preguntó:

—¿Cuál es aquí el falso y malvado Rosicler, hijo del traidor emperador Trebacio?

Todos quedaron espantados, assí de ver la estrañeza del gigante como de ver su sobervia y demasiado atrevimiento, y ninguno le respondió. El emperador, como el más que a otro tocava

⁴¹⁷ En cuanto al *rumor alerta* y su relación con las técnicas narrativas del *Orlando furioso*, hay que mencionar que el fenómeno sonoro puede ser utilizado como *entrelacement* al interior de un canto o entre dos de estos: “A las manos de hito está mirando, / que teme siempre dél no sea robada: / no le deja llegar, vase apartando, / que de su condición está informada. / Juntos estaban desta guisa, cuando / la oreja d’un rumor les fue atronada. / Después os contaré qué fue la causa, / que habré hecho al cantar debida pausa” (J. de Urrea, *Orlando furioso*, I, op. cit., p. 237). El suspenso creado por el *rumor alerta* deja de ser únicamente intradieético para captar la atención y crear suspenso entre el público cortesano que escuchaba la historia.

Esta técnica narrativa está presente también en el *Arauco domado* (1596) de Pedro de Oña (1570-1643): “Le refirió el asalto y batería, / Contento, no por verse fuera della, / Sino de ver allí su amada bella. // Estando los gentiles, como cuento, / Gentiles en la fe y en la belleza, / Oyeron un rumor por la maleza, / Que les turbó su rato de contento; / Levántase la bárbara al momento, / Sin género de miedo ni pereza: / Que, como ya sabéis, al buen amante / Jamás temor le pasa por delante” Pedro de Oña, *Arauco domado*, ed. de J. T. Medina, p. 286). Y en otro momento: “Y en tanto que desfoga tanta pena / A Tucapel, si os place, nos volvamos, / Que en el rumor del bosque lo dejamos. // En pie se puso intrépida Gualeva, / Cebando, cual dijimos, el oído / En la vecina parte del rüido, / Adonde su azorada vista ceba; / Y si adelante el ánimo la lleva, / La vuelve el casto amor de su marido; / Mas ella, que cumplir con ambos quiere, / Espera firme allí lo que viniere” (*Id.*, p. 424).

El *rumor alerta*, una vez más, sirve para abrir y cerrar un hiato narrativo, en donde no sólo se interrumpe la narración, sino que se aumenta también la tensión y la incertidumbre con las características propias del fenómeno sonoro. De tal forma, aquí un *ruido* de ignota proveniencia puede preludiar un peligro incluso mortal.

la respuesta, con una cordura y sossiego cual él en semejantes acaescimientos acostumbraba tener, le dixo [...]”⁴¹⁸.

El *rumor alerta* “levantado” por los cortesanos en la corte de Constantinopla interrumpe el discurso del emperador Trebacio y advierte del gran peligro al que están por enfrentarse: “un grandísimo gigante de más de dieciséis codos en altura”. A la imponente visión se aúna la actitud del gigante Bustrafo que impone su presencia y su *voz* en la corte, en donde interpela a los presentes sin considerar las leyes de la cortesía. Por ello, al *rumor alerta* sigue un silencio provocado por la ruptura de los códigos que prevalecen en la corte, los cuales serán restaurados por el emperador, la autoridad máxima de este espacio político y del imperio.

No hay que dejar de notar que este texto, aunque se trate de un libro de caballerías — segunda parte del ciclo inaugurado por Diego Ortiz de Calahorra en 1555— alude con su nombre al modelo didáctico de “espejo de príncipes”⁴¹⁹. Por tanto, me parece que en este pasaje hay una enseñanza fundamental en donde la intercalación entre el *rumor* y el *silencio* son las manifestaciones auditivas del *ethos* de los miembros de la corte. Baste observar la actitud de los cortesanos cuyos sentimientos escapan a su control, mientras que el emperador habló, “con una cordura y sossiego cual él en semejantes acaescimientos acostumbraba tener”. Su *voz* rompe el silencio de los cortesanos temerosos y hace frente a la *voz* del gigante, pues está educado para mantener precisamente la “cordura y sossiego” en situaciones de crisis.

La actitud ante el *rumor* es entonces un indicador de la jerarquía sociopolítica y moral dentro y fuera de la corte desde dos direcciones. La primera es cómo se reacciona ante el *rumor alerta* y, la segunda, si la emisión del *rumor de gente* es la reacción que el individuo produce ante las dificultades. En otras palabras, la autoridad actúa diferente del resto ante el *rumor* —del tipo

⁴¹⁸ Pedro de la Sierra, *Espejo de príncipes y caballeros. (Segunda parte)*, ed. de José Julio Martín Romero, p. 39.

⁴¹⁹ Sobre los tipos, las transformaciones y las características de este tipo de tratado didáctico *vid.* David Nogales Rincón, “Los espejos de príncipe en Castilla (siglos XIII-XV): un modelo literario de la realeza bajomedieval”, *Medievalismo*, 16 (2006), pp. 9-39. Disponible en línea: <https://revistas.um.es/medievalismo/article/view/50931/49061>

que este sea— tanto para recibirlo⁴²⁰ como para provocarlo. Lo último es evidente en el último ejemplo, pues mientras “se levantó un rumor entre los que en el palacio estaban”, el emperador, ante una situación ya caracterizada por *rumor de gente* de su propia corte, actuó “con una cordura y sosiego” propios de su *ethos*.

Ahora bien, el *rumor ruido* puede caracterizar también situaciones esencialmente violentas y dolorosas comúnmente relacionadas al *duelo* —aspecto ya registrado en el siglo XV—, como la siguiente:

Poco reparo hallan, ni sosiego,
porque son salteados de improviso;
muy poca gente había en el lugar ciego
y aquella poca, de muy poco aviso.
A saco fue el haber, y puesto a fuego
el pueblo y casas, cual Irlanda quiso:
el muro fue caído y puesto en tierra,
sin quedar hombre vivo en esta guerra.

Como a Roldán muy poco pertenece
el rumor que oye, el llanto y la ruína,
adonde aquélla en piedra desfallece,
que comer la tenía la orca marina;
miró, y bien conocerla le parece,
y más cuanto a ella más él se avecina:
Olimpia le parece, Olimpia vido,
que de su fe tal galardón ha habido⁴²¹.

La destrucción dejada por el asalto inesperado hunde a la gente en un *rumor de gente* que es también *rumor alerta* y que expresa tanto el dolor como la desolación del momento. De tal guisa, el pasaje alude a las connotaciones negativas del fenómeno sonoro que resultan de una desgracia. Aún con todo, el *rumor alerta* aquí no consigue su objetivo final, pues su receptor no tiene la predisposición requerida: “Como a Roldán muy poco pertenece / el rumor que oye, el

⁴²⁰ No se puede decir que la actitud de la autoridad hacia el *rumor* sea siempre de rechazo, pues hay que tener presente que uno de los ejemplos ofrecidos por *Autoridades* indica justamente lo contrario; a saber, “es consejo sabio no despreciar de el todo los rumores que esparce el vulgo” (*Diccionario de la lengua española*, s. v. rumor), lo cual no significa darle toda la credibilidad al fenómeno social, pero tampoco debe ignorarse del todo con el fin de prevenir males mayores. Además, como he anotado en el primer capítulo, los estudios historiográficos franceses han mostrado las diferentes maneras en que la autoridad civil y la religiosa echaron mano del *rumor* para fortalecer su imagen y/o desprestigiar la de sus contrarios (*vid. supra*).

⁴²¹ J. de Urrea, *Orlando furioso*, I, *op. cit.*, p. 667

llanto y la ruína”. El significado de esto no es banal, porque explicita que debe existir una situación particular para que el individuo se muestre atento o a la defensiva ante la presencia del *rumor alerta*, aspecto que puede ser extensible al *rumor* en general⁴²².

Ahora bien, es indiscutible que la principal función del *rumor alerta* presente en la épica —y en otros géneros— es atraer la atención de quienes lo escuchan y que actuarán según el *ethos* del personaje y de las circunstancias. Así, en el *Arauco domado* de Pedro de Oña se lee:

Más adelante fuera con sus quejas
A no cortalle el hilo de repente
Un súbito rumor como de gente
Que el órgano tocó de sus orejas;
Al cual, poniendo en arco entrambas cejas,
Escucha sin moverse atentamente
Lo que será, juzgando que ya tarda,
Costumbre natural de quien aguarda⁴²³.

Este tipo de *rumor* aparece imprevistamente, por ello la reacción de quien lo escucha puede ser precaución —“Escucha sin moverse atentamente”— o bien motiva una acción inmediata, como ocurre más adelante en el poema de Oña: “Al tiempo que saltando de mi lecho, / Salí con el rumor, desnudo el pecho”.⁴²⁴ De este último ejemplo se nota asimismo otra característica que puede tener el *rumor alerta*: despertar a quien lo escucha o bien mantenerlo en vela.

2.2.2.2 El rumor alerta que despierta y que encubre

El *rumor alerta* irrumpe violentamente en la vida cotidiana —diurna o nocturna— y la desestabiliza, poniendo a los individuos a la defensiva. Cabe agregar que, por ello, aunque es

⁴²² Recuérdese que, según la psicología social y los estudios antropológicos, el individuo debe estar emotivamente implicado en la situación que propicie y/o contenga el *rumor* para que provoque una respuesta significativa como, por ejemplo, transmitirlo o modificarlo (*vid. supra*).

⁴²³ P. de Oña, *op. cit.*, p. 255.

⁴²⁴ *Id.*, p. 467.

propio del *rumor alerta* interrumpir el sueño⁴²⁵, algunos ejemplos aislados muestran que puede poseer la misma función en cualquier actividad, como el descanso acompañado de la lectura:

Pues criandose el doncel en esta parte con los ejercicios y vida que vos cuento, huiendo vn dia andado gran parte de la selua buscando que ferir, affanado del caminar y sol grande, quiso reposar cerca de vna fuente en lo baxo de la selua, no lueñe de vn gran camino, y huiendose refrescado en la fresca fuente se puso á descansar so vnos grandes y fojosos plátanos; sacando vn pequeño libro, que siempre consigo traya, que de fechos de caualleros antiguos trataua, á lo que él muy afficionado era, sintió no lueñe de alli gran estruendo de armas y resonidos de golpes de espada. Deseoso á marauilla de entender y ver lo que aquello ser podia, tomó su arco y tiró para la parte donde el gran rumor sonaua, y á pocos passos que por la selua dió, salió de la arboleda y vido no lueñe de alli, en la gran carrera, dos caualleros que se combatian fieramente⁴²⁶.

Urrea retrata el ideal del caballero cortesano que, en tiempos de ocio, lee y aprende de las historias de caballeros antiguos. Sin embargo, apenas escucha el *rumor alerta* que hace las veces de *rumor bélico* —“gran estruendo de armas y resonidos de golpes de espada”— atiende a su llamado. El caballero, acostumbrado a los rumores de las armas y de la guerra, está preparado para interrumpir su actividad y correr hacia la alerta que esto significa para su *ethos*.

Siempre asociadas a la construcción del *ethos* del individuo, otras funciones del *rumor ruido* y *rumor alerta* son descubrir y encubrir algún individuo o situación criminal, lo cual ya había sido observado en el estudio del *rumor bélico*. Observo así cómo pueden establecerse funciones generales del *rumor*, mismas que atraviesan no solo los siglos, sino también los géneros y los tipos del fenómeno sonoro y social, como se muestra en el ya citado tratado de Isaba, *Cuerpo enfermo de la milicia española*:

Viviendo y alojando esta gente de guerra de esta suerte no serán rufianes, como la mayor parte lo son, no capearán, ni matarán hombres, no se harán insultos y robos tan claros, ni de noche romperán puertas ni ventanas, desquiciando boticas y tiendas y tanto número de desvergüenzas

⁴²⁵ Entre los casos que ejemplifican esto destaco: “E con este rumor se allegaron sus compañeros, espantados de tan nuevo accidente. Y don Polindo como de su dulce sueño despertasse e vio a Lavinio tan assido de la pobre donzella, preguntó la causa de tal novedad” (Polindo, *op. cit.*, p. 147); “Pues como la Duquesa y donzellas se acostaron sobre la verde yerva para dormir, apenas fueron vencidas del sueño, quando sintieron por la selua no lueñe dellas rumor muy grande; ellas pauorosas, no viendo cauallero de sus aguardadores, estuuieron escuchando lo que seria” (J. de Urrea, *op. cit.*, pp. 85–86); “Apenas dixo la razón postrera / el santo Nuncio, el buelo revolviendo / con gravedad, a la más alta Esfera: / el aire oscuro con su luz abriendo: / Cuando al retrete llega por de fuera / el viejo huésped, tal rumor haziendo / que del pío Garin huyó al momento / el torpe sueño, cual lijero viento” (Cristóbal de Virués, *Historia del Monserrate*, p. 114r).

⁴²⁶ Jerónimo de Urrea, *op. cit.*, p. 178.

y atrevimientos y como cada momento hacen de tal manera que en anocheciendo, no hay quien tenga atrevimiento a salir de su casa, los alguaciles y justicia no tienen fuerza por entender qué gente de guerra es la que da tal doctrina y que no tiene posibilidad para averiguarse con ellos y aunque el virrey quiera proveer en ello, no puede por ser la ciudad y trato de gente tan grande y estar la gente de guerra alojada cerca de su casa y ser el comercio y plática grandísimo. De manera que antes que se averigüe dónde salió la causa y principio de tal tumulto o rumor, ya los delincuentes se han puesto a salvo⁴²⁷.

Aquí se trata de un *rumor alerta* que descubre el pillaje, pero también está presente el *rumor ruido*, que caracteriza a la ciudad y al comercio —“y plática grandísimo”—, el cual ayuda a su vez a encubrir a los delincuentes. En otras palabras, se describe un encontronazo de *rumores alerta* y *ruido* —en tanto sonidos— que perjudican y auxilian a los criminales. Entonces, el objetivo de estos últimos es sacar el mayor provecho posible de los *rumores* que les beneficien y evitar, en consecuencia, los que les delaten, como en algunos casos se describe⁴²⁸.

Como se ve, tanto esta función como la de despertar a un individuo no son exclusivas de un solo género literario o textual y durante el siglo XVII será aún más evidente este aspecto. Es más, el hecho de que un tipo de *rumor* esté más presente en un género literario no significa que sea exclusivo de éste. Con todas sus características y sus funciones, el *rumor* se deja escuchar en todo tipo de texto a lo largo de los siglos. Una advertencia que vale la pena reiterar de vez en cuando para mantener la riqueza de este fenómeno sonoro y social.

2.2.2.3 Las connotaciones y las funciones del rumor ruido en los textos literarios del siglo XVII

Relacionado con el *rumor bélico*, una de las particularidades del *rumor ruido* del siglo XVII es su uso burlesco. Los textos que estaban a caballo entre siglos habían mostrado esta característica, pero a lo largo del XVII se nota cómo un término que ingresó a la tradición escrita por la

⁴²⁷ M. de Isaba, *op. cit.*, p. 196.

⁴²⁸ “Respondió la señora doña Luisa: Señoras, de lo que yo me rio es que pocos días há me contaron este cuento de don Francisco; él iba haciendo el gato de noche, por encubrir el rumor que hacía en un tejado por donde pasaba á cazar pájaras, y resbalando cayó de muy alto sobre un gran monton de plumas de almohadas, que de ventura halló para acampar la vida; y dióse gran prisa de maullar; porque nadie se hubiese pensado que fuese gato; y como el ruido de la caída fué grande, subió la señora de casa para ver lo que era, y vió un hombre casi todo cubierto de las plumas, maullando” (Luis Milán, *El cortesano*, p. 214).

traducción de crónicas y épica latina se transformó en un elemento burlesco y satírico. En especial, considero que es importante recordar que fue el *rumor bélico* el que trastocaron las plumas auriseculares y que degeneró en *ruido* banal.

Como ejemplo paradigmático de cuanto se ha dicho, téngase presente la famosa aventura de los batanes. En el capítulo XX de la primera parte de *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha* (1605) de Miguel de Cervantes Saavedra (1547-1616), el “caballero” y su “escudero” parodian una aventura caballeresca que concluye con una historia mal contada sin fin y con un Sancho que aprovecha lo que queda del velo de la noche para hacer de vientre al lado de don Quijote:

En esto, parece ser o que el frío de la mañana que ya venía, o que Sancho hubiese cenado algunas cosas lenitivas, o que fuese cosa natural —que es lo que más se debe creer—, a él le vino en voluntad y deseo de hacer lo que otro no pudiera hacer por él; mas era tanto el miedo que había entrado en su corazón, que no osaba apartarse un negro de uña de su amo. Pues pensar de no hacer lo que tenía gana tampoco era posible; y, así, lo que hizo, por bien de paz, fue soltar la mano derecha, que tenía asida al arzón trasero, con la cual bonitamente y sin rumor alguno se soltó la lazada corrediza con que los calzones se sostenían sin ayuda de otra alguna, y, en quitándosela, dieron luego abajo y se le quedaron como grillos; tras esto, alzó la camisa lo mejor que pudo y echó al aire entrambas posaderas, que no eran muy pequeñas. Hecho esto, que él pensó que era lo más que tenía que hacer para salir de aquel terrible aprieto y angustia, le sobrevino otra mayor, que fue que le pareció que no podía mudarse sin hacer estrépito y ruido, y comenzó a apretar los dientes y a encoger los hombros, recogiendo en sí el aliento todo cuanto podía; pero, con todas estas diligencias, fue tan desdichado que al cabo al cabo vino a hacer un poco de ruido, bien diferente de aquel que a él le ponía tanto miedo. Oyolo don Quijote y dijo:

—¿Qué rumor es ése, Sancho?

—No sé, señor —respondió él—. Alguna cosa nueva debe de ser, que las aventuras y desventuras nunca comienzan por poco.

Tornó otra vez a probar ventura, y sucedióle tan bien, que sin más ruido ni alboroto que el pasado se halló libre de la carga que tanta pesadumbre le había dado⁴²⁹.

Sancho ingenuamente confía en que la falta de visión y el poco *rumor ruido* hecho al bajarse los calzones protejan su empresa⁴³⁰; sin embargo, no considera otro *rumor ruido* visceral que participa de la lucha vital y es ante el que pierde: una flatulencia. En esta hilarante parodia

⁴²⁹ Miguel de Cervantes Saavedra, *Don Quijote de la Mancha*, ed. de Francisco Rico, pp. 235-236.

⁴³⁰ Evitar el *rumor ruido* para salvar una situación está también estrechamente relacionado con el *rumor bélico*, pues hay que recordar que en varios manuales se recomendaba evitar el fenómeno sonoro para tener éxito en las misiones. Por otra parte, en el siglo XVII, es también frecuente encontrar señalamientos que, directa o indirectamente, asocian la ausencia del *rumor ruido* a una manera de garantizar un buen resultado, aspecto presente especial y elocuentemente en la picaresca.

caballeresca, la burlesca corporeidad del *rumor ruido*, su carnavalización, hace un eco distorsionado del hecho por las armas en la épica y en los libros de caballería. Además, ¿qué *fama* puede traer a Sancho este *rumor ruido* que ocurre dentro de un campo de batalla que no es tal? Ciertamente ninguna, pero Cervantes decidió inmortalizar esta hazaña del escudero —que no del caballero— y sin duda lo consiguió⁴³¹.

La literatura del siglo XVII vive el contraste y el *rumor ruido* puede dejar de ser burlesco para convertirse en uno que acompañe un parto divino. Así es connotado por Fray Hortensio Paravicino (1580–1633) en la “Oración fúnebre de Fray Simón Rojas” (1624):

Que aun los favores del Cielo en los partos brutos son con muestras de dolor y de espanto. Es que nace este Señor resucitado de las entrañas de la tierra, y padece los dolores del parto. Descabelló, dice San Pedro, Jesucristo al resucitar, los dolores infernales, las ansias del sepulcro rasgó, triunfante. Estremecimiento, pues, tan ruidoso, ruido o rumor tan estremecido, no es terremoto sólo, dolores de la tierra son. De parto está sin duda, que aun representando su nacimiento en la integridad, no quiere honrar su monumento con la falta de los dolores, habiéndose empeñado Isaías a que en todas circunstancias sería glorioso. Que es sentencia tan de Dios la del parto con dolores y tan merecida de este linaje, a quien sirven (bien que violentadas) las criaturas, que una piedra que esté de parto de Dios, ha de padecerlos. Sólo en María sin pecado puede haber parto, y no puede haber dolor⁴³².

En del género de la oración fúnebre, el *rumor ruido* puede señalar la resurrección de Jesucristo, pues el terremoto que ocasiona al vencer la muerte y salir del infierno es “tan ruidoso, ruido o rumor tan estremecido”. Sin embargo, el predicador fray Hortensio Paravicino es muy claro y la peculiaridad de este *rumor ruido* se debe a que la tierra está padeciendo los

⁴³¹ Cabe mencionar que este matiz del *rumor ruido* no fue utilizado únicamente por Cervantes. Hay otro caso peculiar en donde la corporeidad del *rumor ruido* es utilizado de forma burlesca. La novela picaresca de Carlos García (ca. 1580–ca. 1630), *La desordenada codicia de los bienes ajenos* (1619), narra lo siguiente entre las aventuras de su desafortunado pícaro: “Yo estaba entonces tan sobresaltado y confuso, que realmente imagino que, si no les estorbara el tono de sus voces y la bulla de los niños, oyeran el batimiento de mis miembros claramente; porque mis dos nalgas se encontraban tan reciamente una con otra, que pienso el rumor se sentía de un cuarto de legua” (Carlos García, *La desordenada codicia de los bienes ajenos*, ed. de Fernando Gutiérrez, p. 102); y más adelante, “Retoçóme la piedad en el alma, y compadeciéndome de su inocencia, no quise quitalle la camisa, porque entonces hacía uno de los mayores fríos del invierno: y ora fuese el temor, ora el frío, le dio un tan extraordinario temblor de miembros y crujir de dientes, que el rumor se sentía de un cuarto de legua. Yo le confortaba, animándole con la brevedad del encanto y la segura posesión de sus amores, encomendándole empero el silencio, y advirtiéndole que, si hablaba palabra, nos hallaríamos todos en un pestañear de ojos en Berbería” (*id.*, p. 124). Como ocurre con Sancho, en ambos momentos el *rumor ruido* hecho, ora por las nalgas del pícaro ora por el titiritar del capitán al que engaña, lo delata o podría hacerlo, colocándolo en una situación de vulnerabilidad.

⁴³² Fray Hortensio Paravicino, “Oración fúnebre de Fray Simón de Rojas”, *Sermones cortesanos*, ed. de Francis Cerdán, p. 120.

dolores del parto. La cercanía del fenómeno sonoro a lo sagrado no se contrapone a su potencial corporeidad.

Siguiendo la exégesis de los textos bíblicos hecha por Paravicino, la prosopopeya de la tierra verifica el dolor de parto que ésta vive durante la resurrección de Jesucristo un dolor del que, por otra parte, sólo la Virgen María está exenta. En otras palabras, somatizar el *rumor ruido* de un fenómeno natural permite la interpretación de la Biblia. Además, para demostrar —*evidentia* sonora— la intensidad del dolor de parto que experimenta la tierra, el predicador echa mano de otra característica del *rumor*; es decir, lo *ruidoso* que puede ser. Tal y como el *rumor bélico* puede llegar al cielo en la épica y en los poemas caballerescos, el *rumor ruido* de los “dolores de la tierra” es un “rumor tan estremecido” porque a quien trae al mundo es a Jesús resucitado, dogma que justifica el cristianismo.

De describir flatulencias y dolorosos partos, el *rumor ruido* pasa a la política, ámbito del que parece que ningún tipo de *rumor* puede distanciarse. Francisco de Quevedo y Villegas en su alegoría moral y política, *La hora de todos y la Fortuna con seso* (1635), explota las connotaciones del *rumor ruido* para crear con él una metáfora auditiva del buen gobierno:

Hase de obviar que ninguno pueda ni valga más que todos, porque quien excede a todos destruye la igualdad, y quien le permite que exceda le manda que conspire. La igualdad es armonía, en que está sonora la paz de la república, pues en turbándola particular exceso, disuena, y se oye rumor lo que fue música. Las repúblicas han de tener con los reyes la unión que tiene la tierra (en quien ellas se representan) con el mar (que los representa a ellos)⁴³³.

Quevedo propugna por una república democrática en donde todos los individuos sean iguales, pues de esta manera nace la armonía, que es “sonora la paz de la república”. La ruptura de la música que genera tal armonía se manifiesta con el *rumor*, uno que recuerda que el *rumor de pueblo* —del *vulgo soberbio*— puede crear discordia y confusión en el buen gobierno. Por ello, Quevedo recuerda que sólo los reyes pueden garantizar la unión; en otras palabras, su autoridad

⁴³³ Francisco de Quevedo, *La Hora de todos y la Fortuna con seso*, ed. de Luisa López-Grigera, p. 213.

es la única que puede silenciar y evitar este *rumor ruido*, que es disarmonía, y mantener la música de la igualdad.

La diversidad de temas que puede tocar el *rumor ruido* es más amplia que la de los otros tipos, pues, de representar flatulencias, dolores de un parto sagrado o la disarmonía que sufre una república que ha perdido su música, puede pasar a preludiar un encuentro amoroso⁴³⁴ o la destrucción de una ciudad⁴³⁵. Y cada que aparece debe ser revisado con respecto a su contexto ya que varía tanto su connotación —positiva o negativa— como su función intradiegetica; así puede ser ora una metáfora ora un motivo. Asimismo, los espacios y quienes lo realicen se multiplican, pero la connotación del *rumor ruido* depende totalmente de estos últimos⁴³⁶.

⁴³⁴ “Parece que tomó el amor por su cuenta la venganza destas amigas de quien hacía burla, y así la ejecutó bien a mi costa, porque estando un día mis padres fuera de casa, en la de un deudo suyo que se le había muerto su esposa, sentí en la calle rumor de espadas como que había alguna trabada cuestión en ella, y púseme a ver lo que era a la ventana, que nunca tal pensamiento me viniera, pues de ponerle en ejecución vengo ahora a llorar tantas desdichas; vi por mi mal acuchillar tres hombres a uno solo, el cual se defendía con tanto esfuerzo y valor, que por un rato estuvo a pie firme, defendiéndose con mucho aliento y ofendiendo a sus contrarios, de modo que tenía heridos a los dos en la cabeza, y él también lo estaba; con verse maltratados los tres, procuraron concluir con la vida del que solo se les oponía, y así, con la rabia de verse heridos, le comenzaron a apretar de manera que le fué fuerza irse retirando hasta la puerta de mi casa, adonde le dieron dos heridas en el pecho, de que cayó dentro en el zaguán della, casi sin aliento. Moviome a compasión ver tratar tan ásperamente y con tanta ventaja a aquel bien dispuesto joven, y bajé de lo alto al zaguán, llamando a mis criadas para hacer lo que pudiésemos para favorecerle, que la calle estaba en un barrio solo de gente” (A. de Castillo Solórzano, *op. cit.*, p. 65). En este caso, además, puede observarse la forma en que el *ruido* provocado por las espadas deja de enmarcarse dentro del *rumor bélico* para pasar a significar un *rumor ruido*.

⁴³⁵ En el capítulo VIII de la *Historia de Guatemala* (1690) de Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán (1643–1700), se describe “*De la temerosa y grave inundación que sobrevino á la ciudad de Goathemala, dejándola absolutamente funestada, reduciendo á ruinas lo más ilustre de su aspecto material, y de la gran mortandad de personas que ocasionó este no esperado diluvio*” (Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán, *Historia de Guatemala o recordación florida*, I, ed. de Justo Zaragoza, p. 165) en donde se lee lo siguiente: “Así proseguía el espanto de aquel tiempo deshecho, pareciendo el último de las horas del mundo, cuando se empezó á oír un rumor estruendoso y grave, de torrentes de agua precipitados, sin saberse de dónde procedían, que acompañado de golpes desapacibles de piedras encontradas en el desplomo de su precipicio, cuyos vuelcos, confundidos en el estrépito de los robustos árboles, desencajados del fundamento de sus raíces, hacían bramar las fieras y balar los animales domésticos en confusas y roncadas quejas; siendo motivo y ocasión de más apretado conflicto á los tristes vecinos de esta ciudad nobilísima: comenzándose á este tiempo á levantarse un alarido tan tierno, cuanto confuso, de miserables y temerosas mujeres y tiernas criaturas, de la parte más encimada de la ciudad; cuyo lamento, clamoroso y lastimero, comenzó á despertar el mayor cuidado de los primeros republicanos, que ya casi congregados se confundían en varios pareceres, haciéndose detenida y suspensa la última resolución. Pero creciendo el rumor, y acercándose las voces, sucedidas de una calle en otra y de uno en otro barrio, se percibió el peligro en las voces difundidas que proferidas á un tiempo clamaban: ¡Que nos perdemos, que nos ahogamos!; envolviéndose estos fatales anuncios en la dulce invocación de Jesús y de María. A estos presagios funestos se desunió la junta de aquellos republicanos, y trataron, como los demás, de huir aquellos peligros confusos” (*id.*, pp. 168–169).

⁴³⁶ A esto se debe precisamente que sea posible encontrar el *rumor ruido* asociado a situaciones tan dispares como la hazaña de Sancho y la resurrección de Jesús.

Es innegable la importancia que tiene el *ethos* del emisor para connotar el *rumor ruido* y el *rumor* en sí. Por ello, la llegada de este fenómeno —en cualquiera de sus tipos— al territorio de Nuevo Mundo adquiere particularidades que es importante mencionar. Sobre esto trataré en el último apartado de la tipología, en donde confluyen los distintos tipos de *rumor* hasta ahora revisados para construir a la “otredad”, pero ahora me centraré en tres funciones paradigmáticas que el *rumor ruido* y el *rumor aleta* pueden tener en los textos literarios de los siglos XVI y XVII.

2.2.2.3.1 Como estrategia teatral

El desarrollo de la retoricidad del *rumor* y su uso consciente en determinados géneros textuales permiten observar el grado de ‘dominio’ que la letra escrita tenía sobre el fenómeno sonoro y social. A continuación, me centraré en una parte del *corpus* que inició y cristalizó la *retórica del rumor* —en particular del *ruido*— como estrategia literaria. Me refiero a los textos dramáticos que desde Torres Naharro (ca. 1485–ca. 1520) incorporaron un sutil artificio en sus obras y que rápidamente se lexicalizó.

Con base en lo anterior, Naharro echa mano de la inquietud que podía generar el *rumor ruido* y la convierte en una técnica dramática para dar continuidad al intercambio dialógico, como se nota en su primera comedia humanística, *Comedia seraphina* (1517):

GOMECIO Nunc ad mea fantasia
volo Dorosiam meam.
SERAPHINA ¿Qui es aquell?
GOMECIO Besabo eam.
SERAPHINA ¡Gardat, guardat, Dorosia. [sic]
¡Ay trista, quina follia!
DOROSÍA Encara pugues morir.
GOMECIO ¡Miserere!
SERAPHINA ¿Què vol dir?
Matemlo ací, mayna mia.

TEODORO ¿Quidnam rumoris est hic?
SERAPHINA Dexa 'l, dexe 'l.
TEODORO Servus est.
SERAPHINA ¿Què us ne par, si Déu vos prest

de aquies bestias enemice?
TEODORO ¿Quid fecit? Omnia dic⁴³⁷.

El diálogo entre Serafina —la enamorada de Floristán—, el ermitaño Teodoro —quien sabe por boca del galán todo el conflicto— y los dos siervos Dorosía y Gomecio es una sucesión de eventos caóticos⁴³⁸ que inician con el grito de la protagonista ante la llegada inesperada de un hombre. La dama y los dos sirvientes temen por su vida e incluso la primera sugiere matarlo. Es entonces cuando Teodoro pregunta en un mal latín “¿Quidnam rumoris est hic?”. Esto detiene la crisis por un momento, para concluir con el mismo Teodoro, quien se identifica como “Servus est”.

No me parece casual que sea en boca del ermitaño humanista en donde aparece el término latino “rumoris”, pues pone de manifiesto que, a principio del siglo XVI, el *rumor* se trata de un término esencialmente culto, propio de las traducciones, de los textos notariales y de la poesía erudita de cortesanos. Torres Naharro alude así a la acepción del fenómeno de *ruido*, pero también hace eco de toda la tradición que ya Palencia, Santaella y Nebrija habían sistematizado en sus vocabularios bilingües. De tal forma, considero que cuando aquel que sabe toda la verdad pregunta “¿Quidnam rumoris est hic?” no lo hace sólo para salvar la situación y evidenciar el pánico de la escena, sino que puede también englobar el argumento total de la comedia. Así, los *rumoris* podrían poner de manifiesto el escándalo que comportan los juegos dialécticos y las falacias retóricas usadas por el dramaturgo para criticar duramente el amor y la sociedad cortesana de la época.

Los alcances del *rumor* de Teodoro son propios de la comedia de Torres Naharro; sin embargo, la estructura caos-incertidumbre-*rumor ruido* se mantiene en comediógrafos

⁴³⁷ Bartolomé de Torres Naharro, “Comedia Seraphina”, *Obra completa*, ed. de Miguel Ángel Pérez Priego, p. 218.

⁴³⁸ La confusión también se cifra en las distintas lenguas que hablan los personajes, de lo que ya advierte Torres Naharro en la “Introito y argumento” de su comedia: “Mas habéis d’estar alerta / por sentir los presonajes, / que hablan quatro lenguajes / hasta acabar su rehierta. / No salen de cuenta cierta / por latín e italiano, / castellano y valenciano, / que ninguno descocierta” (*id.*).

posteriores. Valdría entonces preguntarse si se trata de una técnica dramática inaugurada por Naharro —o tal vez heredada de autores latinos— y continuada directa o indirectamente por la comedia española. No considero que se tenga el suficiente *corpus* para negar o afirmar esta hipótesis. Por ahora, por el contrario, ofrezco un sucinto *excursus* para observar el desarrollo del *rumor ruido* en el género dramático.

Jaime de Huete, en su *Comedia Tesorina* (ca. 1528), juega con la ambivalencia del *rumor*: primero lo denota como *ruido*⁴³⁹ y luego lo explota como *nueva*, misma que podría causar las habladurías del pueblo —el *rumor de pueblo*—, por lo que se pretende evitarlo para salvar el secreto de una negociación⁴⁴⁰. Por su parte, Gaspar Gómez de Toledo, con su *Tercera parte de la tragicomedia de Celestina* (1536), utiliza su acepción de *rumor alerta*⁴⁴¹, mientras que Juan de la Cueva (1543–1612) inicia la lexicalización de la técnica de Naharro⁴⁴², por lo que se lee en la *Comedia de la libertad de España por Bernardo del Carpio* (ca. 1580):

REY. ¿Qué estruendo, qué rumor es el que suena?
 ¿Qué gente es la que viene adonde estamos?

BER. Señor este alboroto⁴⁴³ que resuena
 No sé qué sea, aunqu' el clamor notamos.

⁴³⁹ “TESORINO ¿Qué salto es esse que has dado, / que heziste tan gran rumor? / PINEDO De plazer que eres llegado / a sazón” (Jaime de Huete, *Comedia Tesorina*, en *Cuatro comedias celestinescas*, ed. de Miguel Ángel Pérez Priego, p. 105).

⁴⁴⁰ “FR. VEGEÇIO Puez, çeñor, / porque no cienta rumor / el pueblo de aquezta coza, / paréceme qu'ez mejor / que Tezorino y çu ezposa / çe irán / de çu caza, adonde eztán, / allá donde eztá çu tía / y allí noz aguardarán. / Y podremoz dezta vía / perçuadir / a loz que querrán çentir / toda la negoçiación” (*id.*, p. 131).

⁴⁴¹ La ausencia de este tipo de *rumor* garantiza al galán que su serenata será escuchada por la dama: “FELIDES. Canarín, ¿después que llegaste a passado alguno por aquí, o has sentido rumor en las ventanas fronteras? / CANARIN. No a passado hombre, ni he visto lo que ver desseas. / FELIDES. Ora, estad callando, que yo empieço a tañer, porque quando la canción se diga, mi señora la oyga” (Gaspar Gómez de Toledo, *Tercera parte de la Tragicomedia de Celestina*, ed. de Mac E. Barrick, p. 119).

⁴⁴² Juan de la Cueva fue quien más echó mano de esta estrategia en sus obras: “FELIC. ¿Qué rumor es el que suena? / ELIOD. No sé, gente me parece; / ¡el alma se me entristece!” (Juan de la Cueva, “El infamador”, *El infamador. Los siete infantes de Lara. Ejemplar poético*, ed. de Francisco A. de Icaza, p. 13); “JUSTICIA. ¿Qué rumor oigo? ¿Qué clamor resuena? / ¡Dame noticia desto, justo cielo, / que el temor de sentido me enajena / y la vista me ofusca un negro velo!” (*loc. cit.*). En ambos ejemplos se explota la relación entre la ansiedad causada por el desconocimiento de aquello que se oye y el *rumor alerta*, afectando directamente el raciocinio y, de manera metafórica, la vista.

⁴⁴³ En la edición de Miguel Ángel Pérez Priego, además de agregar las comas vocativas y algunas mayúsculas, se lee ‘tumulto’ en lugar de ‘alboroto’ (*vid.* J de la Cueva, “Comedia de la libertad de España por Bernardo del Carpio”, en *Teatro renacentista*, ed. de Miguel Ángel Pérez Priego, p. 188). La variante responde a que Ángel Priego toma en consideración la edición de Anthony Watson, quien es el único de los editores modernos de

Tu excelsa Magestad no tenga pena,
Que éste es aquel correo que embiamos
A Francia, derogando tu mandado,
Y deve de venir de alla espantado.
CORREO. ¿Dó está su Magestad? ¿dó el valeroso
Bernardo? ¿dó los fuertes cavalleros?
Que tomen armas, quel Frances furioso
Viene a nosotros con diseños fieros⁴⁴⁴.

La voz autorizada, el Rey, muestra inquietud ante el *rumor* —el *alboroto*— que escucha pues podría tratarse de uno que atente contra su gobierno, lo cual verifica el Correo, ya que se trata de un *rumor bélico*. Juan de la Cueva recupera los temores que el *rumor* despierta en la autoridad, introduciéndolos con la pregunta ¿“qué rumor es el que suena”? De forma similar a lo que ocurre en la *Comedia seraphina*, cuestionar la naturaleza del *ruido* que se escucha y *alerta* convoca a toda una tradición textual que desde el siglo XIV se ha conformado a partir de traducciones y apropiaciones de las distintas connotaciones del fenómeno sonoro y social.

Hago hincapié en que esta técnica dramática construye y se sustenta en una *retórica del rumor* que parte principalmente de la tradición escrita. Con todo, no descarto que aún esté presente el eco de la voz, más aún porque se trata de un género cuya *actio* requería un público diversificado. Por ello, cada escenificación del *rumor* con una connotación negativa alimenta la imagen peyorativa que el imaginario colectivo otorga al fenómeno.

Lo anterior está presente también en la obra de Cervantes, quien se centra peculiarmente en la connotación del *rumor ruido* y lo agrega a las didascalias explícitas, como puede observarse en la segunda jornada de la *Numancia* (ca. 1581), para completar y dar sentido las palabras de Marquino:

Cueva en tomar en cuenta la *editio princeps* de 1583, debido a que no se conocía (*vid.* Miguel Ángel Pérez Priego, “Introducción”, en *Teatro renacentista*, pp. 66 y 73). En lo que a mi investigación respecta, me parece significativo que la variante da cuenta de la estrecha relación semántica entre *alboroto/tumulto* y sus relaciones de contigüidad con el fenómeno *rumor*.

⁴⁴⁴ Juan de la Cueva, “Comedia de la libertad de España por Bernardo del Carpio”, *Comedias y tragedias de Juan de la Cueva*, ed. de Francisco A. de Icaza, p. 195.

*Con el agua de la redoma clara baña el hierro de la lanza, y luego hiere en la tabla, y debajo,
o suéltense cohetes o hágase el rumor con el barril de piedras.*

Ya parece, canalla, que a la clara
daís muestras de que os toma cruel desmayo.
¿Qué rumores son estos? ¡Ea, malvados,
que al fin venís, aunque venís forzados!
Levantad esta piedra, fermentidos,
y descubridme el cuerpo que aquí yace⁴⁴⁵.

El fragmento se inserta en el monólogo de Marquino, el hechicero de Numancia, quien pretende obtener un augurio de un cadáver. Las primeras líneas pertenecen a la didascalia explícita que indica cómo debe hacerse el *ruido ruido* del cadáver que está por levantarse⁴⁴⁶: “o hágase el rumor con el barril de piedras”. El segundo *rumor*, en plural, ya en boca de Marquino, hechicero designado por los numantinos, hace eco del primero para dotarlo con su *voz* autorizada de significado sobre el escenario y en la tragedia.

Aunque no haya *verba dicendi* o *audiendi*, la pregunta “¿Qué rumores son estos?” explota los elementos sonoros que prevalecen durante la escena y que son intensificados por los gritos de Marquino. Sin embargo, cuando éste enuncia su pregunta —como ocurre en la obra de Torres Naharro— prelude lo que el cadáver está por predecir: la destrucción de Numancia y el suicidio colectivo de sus habitantes, que comienza precisamente con Marquino. El *rumor* se vuelve así un *ruido* ominoso, de mal agüero, como el cuervo referido en la traducción de Gómez de Zamora.

En suma, la pregunta que cuestiona la naturaleza del *rumor* —misma que podría sintetizarse en ¿qué *rumor* es éste?— es una estrategia dramática para introducir en ocasiones uno o varios personajes —lo que hoy consideraríamos un cambio de escena—, cambiando las *voces*,

⁴⁴⁵ M. de Cervantes Saavedra, “Tragedia de Numancia”, *Obra completa*, III, ed. de Florencio Sevilla y Antonio Rey Hazas, pp. 1157–1158.

⁴⁴⁶ Cervantes utiliza el *rumor ruido* en otras dos didascalias explícitas: “Tócase al arma con gran priesa, y a este rumor salen CIPIÓN con JUGURTA y GAYO MARIO, alborotados” (*id.*, p. 1185), “Éntrase CIPIÓN y los suyos, y luego tócase al arma en la ciudad, y al rumor sale MORANDRO, herido y lleno de sangre” (*id.*, p. 1187). En los tres ejemplos, es notable la importancia del *rumor ruido* en la didascalia para dotar de sentido la acción dramática.

los gestos, el ritmo de la historia y siempre significa una nueva problemática para los personajes. De hecho, al invadir el espacio auditivo de estos, es cuando un evento que se está desarrollando paralelamente se descubre. Sin embargo, es al momento de enunciar la pregunta, de cuestionar la realidad dramática, cuando se observa mejor qué está representando el *rumor ruido* en estas obras. Antes de que el resto de los diálogos, personajes y didascalias determinen qué es lo que se escucha, quien pregunta engloba en una palabra todos sus temores, esos conocidos y desconocidos, apelando a una tradición que, me atrevería a decir, no solo está escrita: el *rumor*.

A lo largo del siglo XVII, la comedia nueva refuerza la presencia del *rumor ruido* como estrategia dramática para cambiar el ritmo de los acontecimientos escenificados. Con base en lo anterior, puede observarse los siguientes sintagmas: “Ay, cielo! / quién faze aqueste rumor?”⁴⁴⁷ (ca. 1600), “¿No escuchas este rumor? / Sin duda alguna entrará”⁴⁴⁸ (ca. 1603), “Qué rumor es éste, aguarda”⁴⁴⁹ (ca. 1606), “¿Qué extraño rumor, ay Dios!”⁴⁵⁰ (1612), “Sosegaos, ninguno hable, / que cierto rumor escucho”⁴⁵¹ (1615), “¿Qué rumor es éste? Oyd”⁴⁵² (ca. 1625), “Que rumor es esse?”⁴⁵³ (ca. 1642), “¿Qué rumor es aquél?”⁴⁵⁴ (1648), entre otros.

La fórmula es clara: se interroga a otro personaje sobre la naturaleza de un *rumor* y, frecuentemente, se hace con temor, pues un *rumor ruido* que irrumpe en el paisaje sonoro de la escena pone en *alerta* principalmente a quien hace la pregunta y éste, a su vez, alerta al resto con su *voz*, haciéndolos conscientes de un posible peligro. El sobresalto está justificado, ya que la

⁴⁴⁷ Felix López de Vega Carpio, “Las Batuecas del duque de Alua”, *Parte veinte y tres de las comedias de Lope de Vega Carpio*, fol. 32r.

⁴⁴⁸ Agustín de Rojas Villandrando, *El natural desdichado*, ed. de James White Crowell, p. 42.

⁴⁴⁹ F. López de Vega Carpio, “La famosa tragicomedia del assalto de Matrique, por el Principe de Parma”, *Doze Comedias de Lope de Vega Carpio*, fol. 75r.

⁴⁵⁰ Mira de Amescua, *El esclavo del demonio*, ed. de James Agustín Castañeda, p. 175.

⁴⁵¹ M. de Cervantes Saavedra, “Comedia famosa de los Baños de Argel”, *Obra completa*, III, *op. cit.*, p. 354.

⁴⁵² Luis Vélez de Guevara, “El rey en su imaginación”, en *Teatro antiguo español. Textos y estudios*, III, ed. de J. Gómez Ocerín, p. 33.

⁴⁵³ Antonio Enríquez Gómez, *Fernán Méndez Pinto. Comedia famosa en dos partes. Primer parte*, ed. de Louis G. Cohen, Francis M. Rogers y Constance H. Rose, p. 89. Sobre la adjudicación de esta primera parte a Lope de Vega, *vid.* L. G. Cohen, “The Ascription of the Play to Lope de Vega”, en *op. cit.*, pp. 28-42.

⁴⁵⁴ Pedro Calderón de la Barca, *Entremés de la Premática*, ed. de Agustín de la Granja, p. 265.

mayoría de estos *rumores* corresponden a *voces* de un individuo o a un grupo de personas. Entonces, la pregunta prepara el horizonte de expectativas tanto intradiegética como extradiegéticamente. El personaje y el espectador esperan el ingreso de un personaje y un cambio de escena que puede, en mayor o menor medida, ser vital para el resto de la trama.

Existen algunas narraciones en prosa que utilizan también esta estrategia⁴⁵⁵; sin embargo, es en el teatro en donde su frecuencia permite lexicalizar la pregunta “¿Qué rumor es éste?” y se construye su retórica. Los dramaturgos de todas las tallas en la primera mitad del siglo XVII fueron responsables del peculiar hecho al utilizar esta estrategia que bien puede seguir una tradición escrita, pero que, reitero, también puede provenir de la vida cotidiana. De hecho, incluso hoy en día seguimos preguntado a la persona que nos acompaña “¿Qué se oye?”, cuando hay un *rumor ruido* que no identificamos.

La lexicalización del *rumor ruido* no está libre de las connotaciones que la tradición escrita desde el siglo XIV le ha dado al fenómeno. La inquietud que la pregunta despierta en el personaje dramático se debe precisamente a la poca certeza que hay sobre el *rumor*: un fenómeno sonoro cuyo origen es incierto. Entonces, “¿Qué rumor es éste?” es un resultado de dicha zozobra y responde a los instintos más básicos de la supervivencia humana, pues no hay manera de defenderse de lo desconocido.

2.2.2.3.2 Como argumento en la disputa gongorina

Fuera del corral de comedias, el *rumor* aparece también en una polémica estilística, pero, contrario al caso anterior, los ejemplos que ofrece el *CORDE* pueden reducirse a una única

⁴⁵⁵ Piénsese en el fragmento citado del *Quijote*, cuando el caballero de la triste figura pregunta a Sancho la naturaleza del *rumor ruido* que escuchó —la flatulencia.

coincidencia significativa⁴⁵⁶. De tal manera, ahora puedo afirmar que es poco probable la existencia de una poética del *rumor*, porque, incluso en este discurso, el fenómeno fue explotado retóricamente. Igualmente, me parece que señalar tanto el ejemplo como la manera en la que el escritor lo integra a su *argumentatio* es fundamental para evidenciar la versatilidad del *rumor*.

La primera mitad del siglo XVII estuvo marcada por la polémica gongorina iniciada con la circulación de los manuscritos de las *Soledades* en Madrid entre 1613 y 1618. La aparición de una poesía que revolucionaba los modelos heredados por el petrarquismo y la escuela italiana dividió la opinión entre gongoristas y antigongoristas. Sin embargo, bajo estas cómodas etiquetas, existía una serie de reflexiones sobre el estilo y el arte poética en general, entre las que destaca una acalorada discusión en torno al *decorum*: ¿qué temas son propios de cada estilo, de cada *ornatum*? Justo aquí se ubica el *rumor*.

Uno de los detractores más virulentos de Góngora, Juan de Jáuregui (1583–1641), dedicó su *Antídoto contra la pestilente poesía de las Soledades* (1614) a rebatir cada verso del cordobés desde la mismísima dedicatoria que hace al Duque de Béjar, cuyos versos lo describen cazando⁴⁵⁷. Sobre la silva, la crítica de Jáuregui reza de la siguiente manera:

Débase también considerar aquella primera Apóstrofe en que Vm. se buelbe al Duque de Véjar, comenzando: O tú, que de venablos impedido. Y prosigue con tan espantoso rumor que parece representar una tremenda batalla. El exercicio de la çaça o montería es muy loable en Príncipes i

⁴⁵⁶ El CORDE ofrece otro ejemplo interesante tomado de la *Censura de la Eloquencia* (1648) de Gonzalo Pérez de Ledesma —pseudónimo del jesuita José de Ormaza— que reza de la siguiente manera: “El segundo modo de rumor, que consiste en la arrogancia de la razón, pocas vezes se halla sin el primero”. La línea pertenece al capítulo XII “Del Estilo hinchado” y hace referencia a uno de los tres tipos de hinchazón que Ormaza identifica en el estilo de las oraciones sagradas. Encontrar al *rumor* en una clasificación así sería de gran interés para la presente investigación; sin embargo, al revisar la impresión de 1648 encontré que el registro del CORDE es impreciso. La cita correcta es la siguiente: “El segundo modo de tumor, que consiste en la arrogancia de la razón” (Gonzalo Pérez Ledesma, *Censura de la eloquencia, para calificar sus obras, y señaladamente las del pulpito*. p. 42). Desconozco si la imprecisión proviene de la edición utilizada por el CORDE (eds. Giusseppina Leda y Vittoria Stagno, *El Crotalón*, Madrid, 1985) o del momento de su captura en el registro.

⁴⁵⁷ Los *rumorosos* versos son los siguientes: “¡Ô tú que, de venablos impedido, / muros de abeto, almenas de diamante, / bates los montes, que de nieve armados, / Gigantes de cristal los teme el cielo; / donde el cuerno, del Eco repetido, / fieras te expone, que al teñido suelo / muertas pidiendo términos disformes, / espumoso coral le dan al Tormes” (Luis de Góngora, *Soledades*, ed. de John Beverley, pp. 71–72).

Reyes; mas, en efecto, es sólo un entretenimiento i gusto, no acción heroica en lo militar ni en lo cibil. Y assí no devía Vm. hacer tan gran caudal de que este príncipe andaba a caça, sino aplicarle otra ocupación o virtud illustre i conpetente a tal señor, como lo hizo Garci Lasso con Don Pedro de Toledo⁴⁵⁸.

Para Jáuregui, hay una clara falta de *decorum* en la comparación realizada por Góngora entre las hazañas militares y la cacería, que “es sólo un entretenimiento i gusto, no acción heroica en lo militar”. Pero de entre los distintos *ornameta* que utiliza el cordobés para su dedicatoria, el sevillano tiene a bien hacer énfasis en el “espantoso rumor que parece representar una tremenda batalla”. Por supuesto, Jáuregui usa una anfibología con el término *rumor*: por un lado, se refiere así despectivamente a los versos de Góngora —son *rumor ruido*—; por otro, alude a los *rumores bélicos* de los que echa mano su adversario y que responden a la tradición épica, que ya he comentado en este análisis.

El señalamiento de Jáuregui es realmente interesante, porque, además de ser una crítica a la nueva propuesta poética, deja ver una cuestión social y ética que he anotado en la relación entre el *rumor* y la *fama*. De cierta manera, su posición se asemeja a la de Bernardo Vargas Machuca, en cuyo manual —recuérdese— recomendaba entrar a la plaza con poco *rumor* y *voces*, porque es poco decoroso para un caballero. Por el contrario, Góngora se acerca indirectamente a opiniones como la de Gallo Gutiérrez que aconsejaba el *rumor ruido* en la plaza de toros.

En el “espantoso rumor” jaureguiano resuenan ecos de distintas preocupaciones sociales y poéticas: ¿es posible adquirir la *fama* en el ámbito civil a través de simulacros lúdicos?, ¿acaso el poeta puede seguir eternizando a mecenas que no participen de la guerra?; si no es así, ¿qué estrategias debe utilizar el poeta para mantener su capacidad *afamante*, *eternizante*? En el centro de esta reflexión se encuentra el *rumor* en tanto *ruido* que conmemora glorias bélicas de una Edad de Oro perdida y que es resemantizado para que mantenga esos antiguos ecos con sonidos

⁴⁵⁸ Juan de Jáuregui, “Antídoto contra las soledades”, ed. de Eunice Joiner Gates, p. 89.

nuevos. De tal guisa, Góngora, con sus versos —otros *sonidos*—, ofrecía una solución a la crisis y eternizaba al Duque de Béjar con las experiencias propias de la tradición caballeresca.

Pese a la crítica de Jáuregui, el *rumor* en su discurso no es esencialmente negativo, pues al sustantivo agrega “espantoso” para calificar su desacuerdo; es decir, es imperante que el término se califique con una cualidad peyorativa. Confirmando que los poetas y los novelistas, a diferencia de los historiadores o los religiosos, no conciben el *rumor* en sí como pernicioso, sino que explotan su ambivalencia y por ello pueden utilizarlo tanto en situaciones positivas —incluso patéticas— o negativas, con un respectivo adjetivo que ayude a comprender su matiz pernicioso. Diferente situación se presenta en los dramaturgos, porque la frase lexicalizada suele utilizarse en momentos de tensión dramática; así que, si bien no está connotado negativamente, sí implica un potencial peligro, pues pone en *alerta* a quien lo escucha.

2.2.2.3.3 Como estrategia performativa en los villancicos

Finalmente, el *rumor ruido* en manos de poetas puede ser también un medio performativo para expresar algunas formas poéticas, como es evidente en los villancicos, cuya relación con la música los hacían cercanos a fenómenos sonoros. Por ello, Sor Juana Inés de la Cruz (1651–1695) intercala con sus onomatopeyas musicales —marcas sonoras— el término *rumor* como *ruido* que se propaga al cantar y, aún más, al interpretar el villancico, tal y como se lee en las coplas del “Tercer nocturno” (1691):

De Pedro el sacro día,
para más lucimiento,
uno y otro instrumento
forme dulce armonía;
suene la chirimía
y acompañe el violín
– ¡Tin, tilín, tin, tin!

Porque el rumor se escuche,
retumbe la trompeta,
gorjee la corneta

y ayude el sacabuche;
una con otra luce,
voces que entrando van:
– ¡Tan, talán, tan, tan!⁴⁵⁹

Como si se tratase de didascalias, el villancico indica la forma en que debe de interpretarse; primero deben juntarse los sonidos de la chirimía y violín con los de la trompeta, la corneta y el sacabuche, después se suman las *voces* del mismo villancico que hace referencia a los instrumentos enunciados. En un juego de espejos, Sor Juana representa el *rumor ruido* de su composición poética —asimismo *rumorosa*—, que debe elevarse para mayor honor de San Pedro, a quien dedica el villancico⁴⁶⁰. El *rumor ruido* ayuda a la poeta a cumplir con su función social como *afamadora* —nótese la presencia de la trompeta— a través de encomios que celebran a *autoridades* civiles o religiosas. Al recuperar su relación como mensajero de la *fama*, el *rumor* es una vez más positiva en la pluma de los poetas.

Los matices del *rumor ruido* no terminan aquí, ya que sus connotaciones suelen ser explotadas principalmente por los textos literarios. Hasta ahora, he procurado enfatizar aquellos *rumores* que señalan una particularidad dentro de un género textual —el teatral, por ejemplo— o que podrían enriquecer la comprensión de la poesía y la poética de los siglos XVI y XVII. No obstante, bien vale la pena señalar que algunos *rumores ruido* tienen una función que radica esencialmente en la caracterización de un ambiente —algunos cifran el paisaje sonoro de la

⁴⁵⁹ Sor Juana Inés de la Cruz, “Tercer nocturno”, *Obras completas*, II, *Villancicos y letras sacras*, ed. de Alfonso Méndez Plancarte, p. 340.

⁴⁶⁰ Un ejemplo similar ofrece Vicente Sánchez (ca. 1643–ca. 1680), en el “Villancico I” de las “Letras de los villancicos de los Reyes, que se cantaron en el mismo templo, año 1668”: “1 Qué sonoro eco, / de alado clarín hueco, / blanda lisonja suena / en golfos de aire, de metal sirena. // 2 Qué lisonjero ruido, / dulce imán del oído / en cláusulas desata, / sin plumas de oro, ruiñeñor de plata. // 3 Escuchad, moradores del mundo, / el misterioso pregón, / que obedientes tres Reyes a un astro / mandan publique mi voz. // Escuchad, atended, advertid / misterios del pregón. // Suene la hueca trompa / y en acentos el aire rompa / alternando a mis voces el rumor; / escuchad, atended, advertid / misterios del pregón: / quien hubiere hallado / o hubiese recogido / un Niño que ha faltado, / por culpa de un criado, / de la casa de su Padre, / y en humilde vestido / se fue de amor perdido / a buscar su Madre de Dios, / manifiéstelo, manifiéstelo, / que le darán de hallazgo / los Reyes mucho don. // Escuchad, atended, advertid / misterios del pregón” (Vicente Sánchez, “Villancico I”, *Lira poética*, ed. de Jesús Duce García, pp. 561–562). Cabe enfatizar la manera en la que Sánchez hace eco del decoro en su texto performativo, pues no solo apela al *rumor ruido*, sino también al *pregón*, propio de la realeza y legítimo difusor de su voz regia.

época⁴⁶¹—, de una situación —generalmente de riesgo⁴⁶²— o de un personaje y de la profesión que ejerce⁴⁶³.

Aunado a lo anterior, hay que señalar que en el siglo XVI existen otro tipo de *rumores* *ruidos* naturales que anticipan, por ejemplo, la presencia de un *locus amoenus*⁴⁶⁴; otros, provocados por humanos y animales, que anteceden o suceden durante una cacería⁴⁶⁵ o incluso momentos eróticos⁴⁶⁶. Y, finalmente, hay algunos *rumores ruido* que se ligán a la envidia —como

⁴⁶¹ “Criselio, ¿no ves las muchas / arboledas que se ofrecen, / las montañas que parecen, / del agua el rumor no escuchas?” (Fray Diego de Ocaña, *Comedia de Nuestra Señora de Guadalupe*, ed. de Teresa Gisbert, pp. 60–61); “De la manera, que en la carcel suele / Hazer aquel rumor de varios presos, / Que vn son horrendo por los ayres buele / De quejas, grillos, voces, y processos” (Lope de Vega Carpio, *Jerusalén conquistada. Epopeya Trágica*, I, ed. de Joaquín de Entrambasaguas, p. 359).

⁴⁶² “Precedieron a este incendio estos accidentes: que dos horas antes del día, a los 16 del mes referido, empezaron tremendos terremotos, espantosas bombas a modo de truenos, con tales bramidos del aire que parecía condolecerse del lastimoso caso y adverso incendio que suceder debía, sacudiéndose el viento y el aire de tal modo que, encontrándose y rebatiéndose, daban silbos como de feroces víboras o culebras, bramando por romperse para salir de los estrechos cóncavos de la tierra, haciendo un rumor como borrasca sacudida, o mimbres, con extraña fuerza, que sutilmente ofende los oídos” (D. Duque de Estrada, *op. cit.*, p. 403).

⁴⁶³ “Hasta aquí la mar está sosegada, pues no se oye rumor de marineros. No se muestre vuesa merced, apártese y déjeme hacer mi oficio” (Diego Alfonso Velásquez de Velasco, *El celoso*, ed. de Jesús Sepúlveda, p. 324); “También consisten los actos caballerescos en la disposición y modo de proceder con la familia, sea poca o mucha. Convendría, siendo posible, tener algunos criados cuyos oficios hagan rumor. ¿Hay cosa tan singular como recorrer un sirviente la plaza, con título de dispensero del señor don Fulano? Por su medio le viene a conocer medio lugar, y más si concurre en la toma de buenos bocados. No escusaréis un pajecito, mensajero de amor, que saque por las pisadas la fiera que deseáis ver doméstica. Es muy necesario el lucimiento déste, porque, como es dicho común, por el hilo se saca el ovillo, y del lustre del criado se infiere y rastrea la liberalidad del dueño” (Cristóbal Suárez de Figueroa, *El pasajero*, II, ed. de María Isabel López Bascuñana, p. 609).

⁴⁶⁴ “Tantas razones dijo la Condesa que el Conde fue forzado a obedecer sus ruegos. Cuando la Condesa vio que ello se había de realizar, no quiso que se quedaran en aquella ermita en que él solía estar, sino que eligió otro sitio, muy deleitoso, con gran espesura de árboles, donde había una muy hermosa y lúcida fuente que sobre las verdes y floridas hierbas con suave rumor corría, y en medio de aquel deleitoso prado había un pino de singular belleza, y cada día iban a beber a aquella lúcida fuente todas las bestias salvajes de aquella selva, y era gran placer verlas” (*Tirante el Blanco. Versión castellana impresa en Valladolid en 1511 de la obra de Joanot Martorell y Martí Joan de Galba*, I, ed. de Martín de Riquer, pp. 91–92).

⁴⁶⁵ “Otro día se partieron de Colonia la ribera del Rin arriba, entrando por florestas deleytosas llenas de çieruos y gamos y en tanta abundancia que passaban antellos grandes manadas cruzando la carrera, folgandose además Prothesilao de las ver: y á pocos pasos que dieron par la floresta sintieron gran rumor de voces y llatidos de canes, y sonos de boçinas, trauessaban antellos, ciervos heridos, sabuesos y otros canes, en pos dellos y mucha gente de a caualllo por vnas y otras partes, vestidas ricamente a guisa de monteros y algunos armados con resplandecientes venablos, con que á vista de Prothesilao matauan y ferian los sieruos, poniendo esto tanta codicia en Prothesilao, que arrancando su espada se metió tras las caças sin atender ál que ferillas, alcançando un çieruo que algo ferido passaba, mayor que nunca viera” (J. de Urrea, *Primera parte del libro...*, ed. cit., p. 14).

⁴⁶⁶ “LETRA AL TONO DE CHACONA // Al son del rumor sabroso, / y al rechinar de las aguas, / me dijo mi niña a voces: / «Traidor, ¿para qué te tardas?» / Yo le respondí entre dientes / con más resuello que habla: / «Mi vida, vengamos juntos, / aguarda, mi bien, aguarda, / que si tú no te descuidas, / yo no me descuido nada. / Morenita muy amada, / ¡cómo estás alborotada!»” (*Cuarto cuaderno de varios romances...*, en *Floresta de poesías eróticas del Siglo de Oro, con su vocabulario al cabo por el orden del a. b. c.*, ed. de Pierre Alzieu, Robert Jammes e Yvan Lissorgues, p. 198).

ya lo hacía el texto poético del *Cancionero castellano y catalán de París (PN4)*⁴⁶⁷. No los analizo a profundidad debido a que se trata de casos muy particulares. Es menester, empero, mencionarlos, porque demuestran que en los textos del siglo XVI resuenan *rumores* de todo tipo, con características y funciones variadas, cuyas connotaciones positivas o negativas dependen principalmente de su origen.

Al comprar los ejemplos, es evidente la fecundidad de este tipo de *rumor* en particular y del que tanto echan mano los poetas y los dramaturgos de los Siglos de Oro, explotando todo tipo de funciones satíricas, políticas, dramáticas, poéticas y performativas. Además, a diferencia de otros géneros, son los textos literarios los que tienden a connotar positivamente el *rumor*, particularmente el *ruido*.

2.2.3 El *rumor nueva* en los siglos XVI y XVII

El *rumor nueva* se caracteriza por denotar el fenómeno social como mensaje o, precisamente, *nueva* que se transmite generalmente de boca en boca, aunque durante los siglos XVI y XVII su presencia aumentará en los textos escritos, que recuperan y difunden tales *rumores*. Matizada en cada mención, su función principal en textos literarios consiste en transmitir un mensaje que, a nivel diegético, motiva una situación o cambio de ritmo en la trama y, en textos históricos, pueden implicar decisiones legales y políticas, dependiendo de su importancia. Se comprende entonces que su presencia, como la del *rumor* en general, permee todo tipo de realidades

⁴⁶⁷ “En oyendo estos rumores los fariseos, reinó en ellos la envidia, y ordenan que sea preso, porque pierda el crédito y nadie le alabe” (Alonso de Cabrera, *Sermones*, ed. de Miguel Mir, p. 318); “Ni por otras invidias ni rancores / Que suelen engendrar causas livianas, / Y alimentar de mínimos rumores / Sañas terribles, iras inhumanas” (J. Rufo, *La Austriada*, f. 112v); “Levantose confuso rumor causado de la embidia, y de la virtud: ésta bolví por sí mesma, por aquella los aliados del vencido, y así la aclamación de unos ofendía a la emulación de otros” (Cosme Gómez de Tejada de los Reyes, *León Prodigioso*, f. 67r). La relación entre la envidia y el *rumor* varía en los tres ejemplos, ya que en el primero es a partir de “oyendo estos rumores” que los fariseos sienten envidia. Por el contrario, en *La Austriada* es la envidia la que alimenta los “mínimos rumores”, tal y como ocurría el siglo anterior en el *Cancionero*. Finalmente, en el *León Prodigioso* también es la envidia la que levanta un “confuso rumor”; sin embargo, aquí también está presente la “virtud”, pues tanto ésta como la envidia son las reacciones del vulgo al concluir la batalla entre el príncipe Rosandro y Gallo, y ver que su favorito ha vencido o perdido.

textuales, desde las diferentes obras de ficción —épica, novela, teatro, etc.— y la poesía aurisecular, hasta los textos y los testimonios históricos más comunes de la época —la crónica, las memorias, las cartas, entre otros— en donde muchas veces se cuestiona su autenticidad⁴⁶⁸.

Aunado a lo anterior, la frecuencia del *rumor nueva* en los textos literarios e históricos me han permitido distinguir tres características del fenómeno sonoro y social, pues están también presentes en otros tipos de *rumores*, como, por ejemplo, el *rumor alerta*. En primer lugar, el *rumor nueva* permite la amplificación de una *voz*, de manera que el mensaje que ésta transmite se extienda en un grupo de individuos sin importar su estrato social; en segundo, al ocupar —a veces, saturar— el espacio sonoro, tiene la capacidad de encubrir actividades generalmente perniciosas; y, en tercero, relacionado con el punto anterior, puede alertar a la autoridad sobre actitudes criminales que deben vigilarse e, incluso, castigarse. Tales características me parecen fundamentales para comprender la agencia política del *rumor*, la cual se observará también en el *rumor de gente*, el *rumor de pueblo* y, aún más, el *rumor levantamiento*.

2.2.3.1 El rumor nueva como amplificador de una voz

Como he advertido, el *rumor nueva* puede amplificar una *voz*, lo cual puede observarse en los ejemplos registrados en los libros de caballería, especialmente en el *Orlando furioso* de Urrea, el cual consigna el siguiente *rumor nueva* que anuncia una muerte y provoca el subsecuente proceso de duelo:

“[...] A Cabobajo entonces allegándose,
que contra Irlanda está en el mar bravísimo,
dijo esto, y de un peñón le vi arrojándose,
cabeza abajo en mar saltar tristísimo.

⁴⁶⁸ En este sentido, me parece funcional la siguiente definición de *rumor* ofrecida por Lecuppre y Lecuppre-Desjardin: “*novelle qui se répand dans un public et dont l’origine, comme la véracité son incertaines*” (Gilles Lecuppre y Élodie Lecuppre-Desjardin, “La rumeur: un instrument de la compétition politique au service des princes de la fin du Moyen Âge”, en *La Rumeur au Moyen Âge*, op. cit., p. 150). Sin embargo, en cuanto al emisor del *rumor nueva*, no siempre se cumple su cualidad de “incierto”, por los motivos que se expondrán en este inciso.

Dejéle yo en las ondas ahogándose,
y vengo a te contar el mal grandísimo".
Ginebra se demuda y desconcierta,
quedando al triste anuncio medio muerta.

¡Ay, Dios, qué hizo y dijo retraída
sola, acostada en un secreto lecho!:
rompió el rostro y tocado enternecida,
hizo al cabello daño y gran despecho.
Harto fue la palabra repetida
que dijera Ariodante en tanto estrecho:
que la ocasión del daño mal provisto
fuera por haber, ciego, mucho visto.

Este rumor a todos causó llanto,
que fin diera a su vida un dolor fiero,
no tuvo enjuto el rostro el rey en tanto,
ni dama de la corte o caballero.
Su hermano se tornó fuente de llanto
con sentimiento amargo y lastimero
y, a ejemplo dél, la espada en crudo modo
quiso volver, por bien seguirle en todo⁴⁶⁹.

El inicio del episodio señala cómo el medio verbal domina la transmisión de la noticia del suicidio de Ariodante —“vengo a te contar”, “dijo retraída”, “Harto fue la palabra repetida”— y su conclusión subraya que con un “Este rumor [...] la noticia [fue] repetida por muchas personas”. Además, hay que destacar que la transmisión oral de la desafortunada noticia comienza con un mensajero cuya *voz* es identificable y termina con un *rumor nueva* transmitido por una *voz común*, que pertenece a todos y a nadie, pues se trata de una *voz* anónima. De esta manera, el *rumor nueva* se entrelaza con el *rumor de gente*. En este ejemplo, este último se constituye con las *voces* que pertenecen a la nobleza —en su conjunto, el rey, las damas y los caballeros. Por tal motivo, dicho *rumor* no desestabiliza el orden político —no es *rumor de pueblo*—, más bien concentra los sentimientos de sus participantes que se manifiestan con el matiz maravilloso propio del género: “Su hermano se tornó fuente de llanto”.

⁴⁶⁹ J. de Urrea, *Orlando furioso*, I, *op. cit.*, pp. 321, 323.

Otro individuo que inicia la transmisión del *rumor nueva* es el pregonero, figura importantísima para la comunicación de noticias autorizadas⁴⁷⁰ y cuya *voz* debía competir con el resto de los *rumores* para imponerse y asegurar la transmisión de su mensaje⁴⁷¹. Se lee entonces en la traducción de Urrea otro momento de duelo:

Mientras la triste pompa se hacía
de fiestas de dolor harto cumplidas,
según el uso antiguo contenía,
las cuales, por la edad son corrompidas,
un gran rumor al pueblo enmudecía;
y era un pregón de voces muy crecidas,
que promete gran precio al que dijese
quién fue el que a Pinabelo muerto hubiese.

De boca en boca y de una en otra oreja,
en la villa el pregón fue publicado;
oyólo al fin aquella inicua vieja,
rabiosa como tigre encarnizado:
oh, cuán leda un gran daño le apareja
al buen Zerbín, o porque él ha enojado,
o por loarse que'ella sola esquivaba
de humanidad en cuerpo humano viva.

Y por ganar el precio prometido,
se fue a buscar al conde magancino;
después de un gran preámbulo extendido,
dijo que el matador era Zerbino⁴⁷².

La muerte de Pinabelo, consumada por Bradamante, a quien había engañado, provoca un inmenso dolor que se manifiesta en pompas fúnebres a la vieja usanza —“fiestas de dolor”.

⁴⁷⁰ Sobre la importancia del pregonero, sus transformaciones del mundo clásico al medieval hispánico, sus características pragmáticas —como la enunciación del mensaje con ayuda de la trompeta—, su identidad legal y la resonancia de su *voz* en medios escritos legales y poéticos de la tradición hispánica, *vid.* Gustavo Illades Aguiar, “Esbozo del pregonero en la Edad Media española”, *Medievalia*, 27 (2015), pp. 43-53 (disponible en línea: <https://revistas-filologicas.unam.mx/medievalia/index.php/mv/article/view/306/332>) y “El pregonero difusor en la Edad Media”, *Revista de Folklore*, 489 (2022), pp. 132-147 (disponible en línea: <https://funjdiaz.net/folklore/pdf/rf489.pdf>).

⁴⁷¹ Gisela Corando Shwindt y Cristina Diego Pacheco han estudiado cómo durante los siglos XV-XVII la autoridad buscaba controlar el espacio auditivo de sus gobernados. Para esto, la figura del pregón y la música heráldica tuvieron un rol fundamental, pues el primero era el canal oficial de comunicación entre la autoridad y el pueblo y la segunda se trataba de una amplificación sonora para el afianzamiento simbólico del poder (*vid.* Gisela Coronado Shwindt, “Marcas de sonoridad en la documentación sidonal y concejil del Reino de Castilla (siglos XV-XVI)”, en *Abordajes sensoriales del mundo Medieval*, dirigido por Gerardo Rodríguez y Gisela Coronado Schwindt, pp. 139-147; y Cristina Diego Pacheco, “Sonidos inusuales: el paisaje sonoro en algunos acontecimientos excepcionales del Valladolid del Quinientos”, en *id.*, pp. 172-187; disponible en línea: [Rodríguez et. al – Paisajes sonoros medievales.pdf \(giemmardeplata.org\)](https://giemmardeplata.org)). En este sentido, recuérdese que Vicente Sánchez refiere al pregón en su villancico para connotar el *rumor ruido* de forma positiva, pues está precisamente relacionado con la transmisión de la *voz* regia, de la *nueva* autorizada.

⁴⁷² J. de Urrea, *Orlando furioso*, I, *op. cit.*, pp. 1461, 1463.

Podría suponerse que éstas provocaron un *rumor* similar al escuchado en el funeral de la muerte de Doña Margarita —descrito por Santillana—; sin embargo, este fenómeno sonoro es silenciado por otro tipo de *rumor*: “un gran rumor al pueblo enmudecía; / y era un pregón de voces muy crecidas”. El pueblo —no se distingue si es cortesano o vulgar— fue acallado por una *voz* aún más fuerte, la del pregón, distinguida como “un gran rumor”.

El *rumor nueva* que esparce las “voces muy crecidas”, promete una recompensa por el asesino del vasallo de Carlomagno, lo que moviliza las lenguas del pueblo que había callado: “De boca en boca y de una en otra oreja, / en la villa el pregón fue publicado”. Nótese que no es el individuo conocido como pregón quien esparce el mensaje, sino los individuos que, callados, escucharon su *voz*. El pueblo, encantado por ésta, transmite el mensaje —“el pregón”—, amplifica la *voz* de un individuo y se funde con ella. Como en el ejemplo anterior, la *voz* del pueblo está integrada por *vozes* anónimas que se convierten en el *rumor de gente*⁴⁷³, cuya función, tal y como ocurre con otros tipos de *rumor*, coincide con la del *rumor nueva*, es decir, difundir un mensaje, una *nueva*.

El paso de “boca en boca” llega a Gabrina, “aquella inicua vieja, / rabiosa como tigre encarnizado”. A ésta, el pregón se le ofrece como una oportunidad para deshacerse de Zerbino, quien había descubierto que asesinó a su esposo. Todo es ganancia para una vieja hechicera: hay una recompensa, ganará el favor de la gente y terminará con su enemigo. No duda pues en usar su *ars rhetorica* —“después de un gran preámbulo extendido”— para acusar al joven, arruinando su reputación y convirtiéndolo, solo con su palabra, su *voz*, en asesino. Hay aquí un peculiar hechizo de la *voz*, ya que el paso de “boca a boca” transmite la autoridad que tenía el

⁴⁷³ Me refiero ahora al *rumor de gente*, porque se sobrentiende que quienes transmiten el “pregón”, el pueblo, son de diferentes estratos sociales. Asimismo, más importante aún, su *voz* no llama a la sedición, sino a la transmisión de un mensaje. Su función es pues incompatible con el *rumor de pueblo*.

pregón —quien a su vez posee la autoridad de la *voz* del rey— a la *voz* de la vieja Gabrina; el *rumor* iguala entonces todas las *voces*, a todas dota de autoridad y de credibilidad.

Ahora bien, en los dos ejemplos anteriores es importante subrayar que el *rumor* se origina con una *voz* definida, lo que transgrede una característica que los estudios de los siglos XX y XXI sobre el *rumor* habían identificado como fundamental en el fenómeno social: el origen incierto de las *voces* que lo integran. ¿Quiere esto decir que no se tratan de *rumores*? Me parece más bien que tal particularidad se debe al género en el que están inscritas ambas menciones. El *Orlando furioso* es un poema para declamar en las cortes, por lo que las leyes del decoro pueden afectar también las particularidades del *rumor*. De tal forma, los sintagmas “Harto fue la palabra repetida” y “De boca en boca y de una en otra oreja” indican la naturaleza de este tipo de *rumor nueva*, cuyos orígenes y medio de transmisión están bien trazados por el medio escrito.

2.2.3.2 El rumor nueva en la historiografía imperial

Para la segunda y la tercer características de este tipo de *rumor*, cabe recordar que he tratado durante el *rumor bélico* y el *rumor ruido* la manera en que éstos encubren el espionaje, el pillaje y otros actos deshonestos, debido a que confunden el oído de los demás y los distraen anhelando conocer sus orígenes. Por el tipo de actividades, se trata de una característica que intensifica las connotaciones negativas del *rumor* y que reafirma la invitación a evitarlo, de lo cual se preocupa principalmente la autoridad. Es ésta, de hecho, quien manda a los embajadores y a los mensajeros a los diferentes territorios para estar informada de todos aquellos *rumores nueva* que corren y que podrían confundir información verídica con la falsa. Lo anterior llevaría a pensar en los *rumores nueva* como posibles encubridores de la verdad; sin embargo, estos también

podrían estar evidenciando o descubriendo una amenaza latente, de ahí su importancia de conocerlos.

La atención que los regentes dieron a los *rumores nueva* está bien registrada en las cartas y las relaciones de los diplomáticos que daban cuenta al rey de lo que se escuchaba en la zona que les era asignada. No se puede hablar de un solo tipo de *rumor* en dichos documentos, pero sí hay una mayor frecuencia de los *rumores nuevas* que, por ejemplo, informan sobre una posible guerra. Además, en ciertas ocasiones pueden tratarse de un *rumor de pueblo* o de un *rumor levantamiento*, pues el objetivo de los reportes era alertar de los potenciales peligros que corría la corona española.

Bernardino de Mendoza (ca. 1540–1604) fue embajador de España en Reino Unido, ante la corte de la inglesa de Isabel I (1578–1584), y en Francia (1584–1590). En ambos países apoyó las causas de los católicos como parte de los deseos del imperio hispano y, desde su lugar privilegiado, fue testigo de los movimientos de las cortes. Gracias a esto, mantuvo una constante correspondencia con la corte de Madrid, informando los pormenores de lo que veía y, aún más, escuchaba. Escribía, por ejemplo, en su primer año en Reino Unido:

[...] la vuelta de Havrey y juntamente la instancia del decir Smith y otros que vinieron á verme en nombre de la Reina, que cómo no pedia audiencia, haciéndome mucha instancia sobre ello; me resolví á pedírsela, así por lo que he referido, como por parecerme que del verme con ella ántes que tuviese cartas de S. A., no podían suceder tan grandes inconvenientes, cuanto del dilatarla estando tan sospechosa con las sombras que ha aprendido; de lo que escribí á V. M., fomentada de los rebeldes que están aquí y le dan á entender que no vengo sino á entretenerla con palabras y dar calor á los rumores de Escocia é inquietarle su Reino con malos oficios⁴⁷⁴.

En su primera reunión con la reina Isabel I, Bernardino de Mendoza se preocupó primero por convencerla de que no alimentara en Escocia los *rumores* —en tanto *nuevas* que impulsaran un *rumor levantamiento*—, pues era una forma de “inquietarle su Reino con malos oficios”. El valor de esta declaración es inestimable, pues establece uno de los instrumentos de desestabilización

⁴⁷⁴ “De don Bernardino de Mendoza á su majestad, fecha en Lóndres á 19 de Marzo de 1578”, en *Colección de documentos inéditos para la historia de España*, ed. del marqués de Fuensanta del Valle, José Sancho Rayón y Francisco de Zabalburu, p. 201.

en las cortes europeas: el *rumor*, que se presenta como un instrumento político⁴⁷⁵, en el cual insiste el embajador en sus diferentes cartas a los largos de los años.

Es interesante que Bernardino de Mendoza utiliza el término *rumor* cuando se refiere a asuntos de Francia o de Escocia⁴⁷⁶; es decir, aquellos que pueden levantarse en armas en contra de Inglaterra o de España. Por tanto, no se trata de *rumores* de la corte que especulen sobre la línea sucesoria o asuntos similares, sino de *rumores nuevas* que anuncian posibles revueltas, incitadas muchas veces por *voces* dentro de la misma corte —de ahí que el embajador quiera tranquilizar a la reina. Son entonces *rumores nuevas* que involucran tanto un *rumor bélico* como uno de *levantamiento* que no procuran ni gloria ni *fama*, sino caos y confusión en el reino.

Los epistolarios de diplomáticos⁴⁷⁷ —ojos y oídos de la autoridad en el extranjero— ponen su atención en un fenómeno social que se intenta callar. El *rumor*, no obstante, se sigue escuchando. ¿Qué tanto debió de haber inquietado a los escritores de los siglos XVI y XVII su presencia que, aunque deseaban silenciarlo, no dejaban de hacerle eco, de levantarlo a la par de

⁴⁷⁵ El caso español no está aislado, pues, como he consignado en el primer capítulo, hay una gran cantidad de estudios franceses, ingleses y norteamericanos que develan esta cualidad (*vid. supra*).

⁴⁷⁶ Entre otros asuntos, Bernardino de Mendoza reporta a la corona los siguientes: “A los 5 y 8 deste escribí á V. M., cuyo duplicado he enviado por vía de Ruan, que con el rumor que aquí ha llegado de la gente que se levanta en Francia, y el caminar la vuelta de los Países-Bajos, se ha resuelto esta Reina de enviar á Milord Cobham” (“De Don Bernardino de Mendoza á su majestad, fecha en Lóndres á 16 de mayo de 1578”, en *Colección de documentos inéditos...*, *op. cit.*, p. 230); “De Escocia se entiende que están quietos despues del rumor que escribí á V. M. que habian tenido” (“De don Bernardino de Mendoza á su majestad, fecha en Lóndres á 21 de mayo de 1578”, en *id.*, p. 235); “yo avisé dello á Monsieur de la Mota á los 12 con correo expreso, sirviéndole ansimismo al Príncipe de Parma el escribirme particulares de Francia que habia rumores de levantarse gente, de donde tiene hasta agora aviso esta Reina que hayan hecho resolucion sobre las capitulaciones que envió del casamiento” (“De Don Bernardino de Mendoza á su majestad, fecha en Lóndres á 28 de diciembre de 1579”, en *id.*, p. 446); “En Escocia no ha servido el tomar las armas por el rumor que escribí á V. M. en mis antecedentes más de para guardarse á Monsieur de Obigni la parcialidad contraria que tiene con el Rey el lugar que ántes” (“De Don Bernardino de Mendoza á su majestad, fecha en Lóndres á 21 de mayo de 1580”, en *id.*, p. 483).

⁴⁷⁷ Según las concordancias del *rumor* en el CORDE, el grueso de documentos de este tipo que consignan el término está a nombre de Bernardino de Mendoza; sin embargo, existe también el registro de la carta del Dr. Diego de Gasca á Florián de Ocampo (1544): “El rumorcillo que V. M. dice de haberse rebelado en el Perú algunas personas después de la muerte de Gonzalo Pizarro, llegó acá, que me dió pena, hasta que supe la verdad por cartas del Licenciado y de otras personas y de tres ó cuatro hombres honrados que partieron de la ciudad de Los Reyes, donde el Licenciado estaba á 23 de Febrero de este año de 1544” (*Colección de documentos inéditos para la historia de Chile*, VIII, ed. de J. T. Medina, p. 64). Del ejemplo es significativo que el *rumor nueva* es llamado de forma diminutiva —“rumorcillo”, principalmente porque ya se ha desmentido y la manera en la que esto último se consiguió fue a través de las cartas —un medio escrito—, pero también de *voces* que el remitente considera autorizadas.

las aladas palabras de la *fama* y de los susurros de la *murmuración*? Motivo de poemas líricos y narrativa caballeresca, entrevisto en poéticas o tratados militares, de comportamiento e incluso religiosos, como se verá, el *rumor* —en todos sus tipos— es señalado y, en más de una ocasión, es firmemente reprendido y se aconseja evitarlo⁴⁷⁸.

Aún con todo, el *rumor* siguió siendo aprovechado e integrado a las retóricas imperialistas. Su fuerza era temida y admirada a la vez. Quien consiguiera manejar y explotar sus connotaciones perniciosas en el imaginario colectivo dotaría a su obra con una capacidad de describir en unas cuantas líneas —y bien es sabida la importancia de la *brevitas* en la escritura aurisecular— hechos nunca antes vistos en el Viejo Mundo, sobre lo cual trataré sucintamente a continuación.

Las historias y las relaciones que reportaban noticias del Nuevo Mundo muestran la importancia que el *rumor nueva*, a manera de *alerta*⁴⁷⁹, tenía entre las autoridades locales para avisarles de posibles *rumores levantamiento* de los nativos y, también, de otros conquistadores. Por tanto, el cronista Pedro Gutiérrez de Santa Clara (ca. 1522–1603) en su *Historia de las guerras civiles del Perú (1544–1548) y de otros sucesos de las Indias (1549–1603)* narra el proceder de Francisco de Almendras como regidor del Cabildo de La Plata de la Nueva Toledo:

⁴⁷⁸ Como ejemplos de las recomendaciones para evitar el *rumor* sirvan los siguientes: “AL. Noble cosa debe ser el duelo, puesto que los hombres de guerra lo tienen por costumbre y los príncipes lo permiten, y hoy tienen en tan gran reputación al que vence por vía de duelo. || FR. En más es tenido el que, siendo injuriado, sabe satisfacerse honradamente, sin escándalo, rumor ni venganza, reservando su vida para cosas más honradas y provechosas” (Jerónimo Jiménez de Urrea, *Diálogo de la verdadera honra militar*, ed. de Domingo Yndurain, p. 45); “Que todos vayan en paz y co[n]cordia, y no se rebuelvan unos con otros, ni causen rumor ni alteración, que es de gran inconveniente, ni nadie eche mano a ningū[n] género de arma en el navío que fuer, so pena de muerte, ni los soldados se empachen con los marineros, ni con la gente mareante” (Cristóbal Mosquera de Figueroa, *Comentario en breve compendio de disciplina militar; en que se escribe la jornada de las islas de los Açores*, p. 21r)

⁴⁷⁹ Es importante aclarar que el *rumor nueva* transmite el mensaje de un posible *rumor levantamiento*, por lo que, a su vez, implica un *rumor alerta*. De lo anterior, se entiende que hay tres tipos de *rumores* que se relacionan entre sí —uno de ellos es transmisor de los otros dos—, sin que esto signifique que el primero pueda ser interpretado o leído como los otros dos tipos de *rumor*. En otras palabras, es una relación similar a la del *rumor* con la *fama*, en donde el primero es difusor de la segunda, sin que puedan ser términos equiparables. Así pues, el *rumor nueva* presente en la historiografía —sus diferentes formas— no se trata en sí mismo ni de *rumor levantamiento* ni de un *rumor nueva*.

Por otra parte, Francisco de Almendras, como buen ministro y seruidor del tirano, y por ser mandado por las capitulaciones o si quier ynstruciones que tenia, y por la obligacion que le deuia, le escriuia siempre de muchas cosas particulares, auisandole de todo lo que passaua en su thenentazgo. Especialmente le hizo luego saber de la platica y rumor que se auia leuantado entre ciertos vezinos de la villa, y assi le escriuio todo lo que passaua, y de todo lo que auia hecho en desterrar a los vnos y en cortar la cabeça a Don Gomez de Luna, y que de presente tenia la villa y todo su territorio en paz y sosiego⁴⁸⁰.

Notablemente, dentro de las obligaciones políticas de Francisco de Almendras, está informar por escrito al gobernador del Virreinato del Perú “todo lo que passaua” bajo su jurisdicción y esto incluía pláticas y *rumores*. Controlar las *voces* de los demás se realiza a través de la letra escrita. Sin embargo, en el suceso narrado por el cronista hay otros dos aspectos importantes sobre el *rumor* y su manipulación.

El primer aspecto es la respuesta de Almendras ante el “rumor que se auia leuantado” — notése el verbo utilizado. Basta la circulación de las *voces* vecinales para que el regidor destierre y corte la cabeza de otro conquistador español: Gómez de Luna. El hecho, además, le granjea a Almendras el apelativo de “buen ministro” por parte de Gutiérrez de Santa Clara, quien recupera así la tradición que indica que es sabio en ocasiones escuchar los *rumores* del vulgo, los *rumores de pueblo*⁴⁸¹.

El segundo aspecto a evidenciar es el uso de la *retórica del rumor* que hace el cronista para justificar y volver moralmente aceptables las acciones de la autoridad, aunque esto significara manipular sutilmente los hechos. En palabras de Ana María Presta: “Entre los temerarios actos de Francisco de Almendras, merece mencionarse la ejecución de don Gómez de Luna, encomendero de los carangas y vecino de La Plata, tan solo por haberse anoticiado de sus

⁴⁸⁰ Pedro Gutiérrez de Santa Clara, *Historia de las Guerras Civiles del Perú (1548–1548) y de los otros sucesos de las Indias*, II, ed. de Manuel Serrano y Sanz, pp. 260–261.

⁴⁸¹ No deje de recordarse el ejemplo de la primera acepción de *rumor* que se registra en *Autoridades*: “NUÑ. Empr. 11. Por lo qual es consejo sabio no despreciar de el todo los rumores que esparce el vulgo” (*Diccionario de la lengua castellana...*, *op. cit.*, s. v. rumor).

simpatías —expresadas en privado— por el rey”⁴⁸². María Presta se basa en diferentes fuentes de la época⁴⁸³ para afirmar tanto la temeridad de Almendras al ejecutar a Gómez de Luna, como la manera en que éste manifestó su afinidad política —“expresadas en privado”, cabe recalcar.

Contrario a lo anterior, para salvar la reputación del regidor, Gutiérrez de Santa Clara echó mano de las connotaciones negativas que el *rumor* tenía para el ámbito político, mismas que ya están presentes en otros textos historiográficos y morales que alertaban sobre el peligro de su difusión. El gesto no es menor, pues se muestra cómo ya en el Nuevo Mundo la presencia de un *rumor nueva* bastaba para comprender y justificar decisiones tan drásticas como el destierro y la decapitación. Además, el cronista también enmarca el fenómeno social con características que le son propias, pues éste “se hauia leuantado entre ciertos vezinos de la villa” gracias a la “platica”; es decir, fue distribuido por un medio puramente oral que debía ser controlado con la escritura —tanto por Francisco Almendras como por el cronista.

En el fragmento no se alude al mensaje que escuchó Francisco de Almendras —su simpatía por el Rey, según Ana María Presta—, pero no es necesario porque, al asegurarse que se trata de un *rumor*, ya se sabe que es pernicioso para la “paz y sosiego” de la villa. Silenciar aquello que lo había provocado es pues obligación del regidor del Cabildo, quien actuó en consecuencia. En breve, el discurso de Gutiérrez de Santa Clara está enfocado en construir la imagen de Almendras como “buen ministro”, como un individuo político confiable.

El *rumor nueva* está presente también en textos historiográficos de la península y puede tratarse de una posible fuente estilística y retórica de Gutiérrez de Santa Clara y de otros cronistas. Sin embargo, no especificar la *nueva* que transmite el *rumor* parece ser más común en los textos que tratan sobre el Nuevo Mundo, pues en las crónicas españolas era más frecuente

⁴⁸² Ana María Presta, “Encomienda, familia, y redes en Charcas colonial: los Almendras, 1540-1600”, *Revista de Indias*, vol. LVII, núm. 209 (1997), p. 31, n. 20. Disponible en línea: <https://revistadeindias.revistas.csic.es/index.php/revistadeindias/article/view/793>

⁴⁸³ Vid. loc. cit.

señalar cuál era el mensaje que corría, principalmente si se trataba de un evento que acaecía en la corte. Se lee en la *Relación de las cosas sucedidas en la corte de España desde 1599 hasta 1614* (1599-1614) del historiador Luis Cabrera de Córdoba (1559-1623):

Antes de Pascua, cierto hombre que andaba vestido en hábito honesto como clérigo, por tener beneficios por la Iglesia, pero el mayor jugador de ajedrez que se sabe, porque de muchas partes han venido personas á jugar con él y á todos ha ganado, llamado Escobar, persona de oracion y de buena vida, comenzó á publicar que dentro de dos años se moririan sus Magestades y sus hijos, y que no quedaria ninguno de la casa de Austria aquí ni en Alemania, y que vernia á suceder en estos reinos uno de edad de treinta y tres años, descendiente de la tribu de Judá, y que habria un portento ó prodigio en el Cielo en principio de este mes. Lo cual no se ha visto hasta ahora, si bien se ha dicho que habia aparecido sobre Palacio cierta cometa estos dias; pero háse hablado poco en ello, como cosa sin fundamento y por parecerlo lo demas; y porque el rumor y escándalo que de esta plática se seguia no pasase adelante, porque decian que habia salido verdad en la vuelta de la Córte que pronosticó, le mandaron llevar á la Inquisicion de Toledo, para que espere allí el suceso de las cosas que dice⁴⁸⁴.

Cabrera de Córdoba considera lo suficientemente nocivo el *rumor nueva* para develar su contenido —lo que hace igualmente en otros momentos⁴⁸⁵— e, incluso, identificar a quién fue su creador: Escobar. Pero el nombre no es suficiente, pues el historiador no deja de señalar pormenores que podrían carecer de cierto valor, si no fuera porque tanto el hábito de clérigo que lleva como su *fama* de “el mayor jugador de ajedrez que se sabe” ayudan a dotar al enunciador del *rumor nueva* de cierta dignidad que darían veracidad a sus palabras. El aviso de Escobar es entonces atendible, aunque la prueba material de su predicción —el cometa, un portento— “háse hablado poco en ello, como cosa sin fundamento”.

⁴⁸⁴ Luis Cabrera de Córdoba, *Relaciones de las cosas sucedidas en la Corte desde 1599 hasta 1614*, pp. 324-325.

⁴⁸⁵ Otros fragmentos de estas *Relaciones* que informan en qué consistía el *rumor nueva* son: “dicen que de la que ha llegado enviarán la mayor parte á Italia por la sospecha y rumores que andan de querer entrar el Rey de Francia por el marquesado de Saluzo á la primavera” (*id.*, p. 49); “En esta ocasion se dijo que quitaban tambien el cargo de capitan de la guardia al marqués de Camarasa y lo daban al de Cea ó al de Sarriá, y tambien que despedian de la Cámara á los cuatro gentiles-hombres que servian al Rey siendo Príncipe, lo cual se ha callado; despues sospéchase se haya difirido por no hacer mas rumor en el pueblo de lo que ha causado la despedida de la de Gandia” (*id.*, pp. 54-55); “Ha habido rumores estos dias de que el Rey de Francia levantaba gente amenazando á Navarra” (*id.*, p. 116). De estos, además, quiero señalar los sintagmas que acompañan a los *rumores nuevas*: “dicen” y “se dijo”. El uso de la tercera persona plural y del impersonal ayudan a indicar el origen múltiple y, a su vez, desconocido de la *nueva* que se reporta —a diferencia del ajedrecista Escobar—, lo cual no impide darla a conocer por escrito, pues el peligro que conlleva —posibles invasiones, guerras o levantamientos— es suficiente para dar oído a estas *voces*.

El vaticinio de la “persona de oracion y de buena vida” sobre Felipe III y la casa de Austria ya había iniciado un “rumor y escándalo” —como el de Gutiérrez de Santa, transmitido con la “plática”— al que debía detenerse. Para ello debió intervenir el mismísimo Tribunal de la Inquisición de Toledo, que encerró a Escobar. Como ya se ha registrado en otros textos, para garantizar que el *rumor nueva* se detenga, la *autoridad* competente —Escobar tenía “beneficios por la Iglesia”— ‘silenció’ a quien le dio origen, de aquí la importancia de su identificación y pormenorizada descripción.

El deseo de desacreditar el *rumor nueva* llegó también a otros géneros. En el soneto de Francisco de Quevedo, “Al repentino y falso rumor de fuego que se movió en la Plaza de Madrid en una fiesta de toros” (1630–1645)⁴⁸⁶, se sanciona por los perjuicios que conlleva:

Verdugo fue el temor en cuyas manos
depositó la muerte los despojos
de tanta infausta vida. Llorad, ojos,
si ya no lo dejáis por inhumanos.

¿Quién duda ser avisos soberanos,
aunque el vulgo los tenga por antojos,
con que el cielo el rigor de sus enojos
severo ostenta entre temores vanos?

Ninguno puede huir su fatal suerte;
nada pudo estorbar estos espantos;
ser de nada el rumor, ello se advierte.

Y esa nada ha causado muchos llantos,
y nada fue instrumento de la muerte,
y nada vino a ser muerte de tantos⁴⁸⁷.

Los versos narran el evento acaecido en la Plaza de Madrid el 25 de agosto de 1631, en donde fallecieron 25 personas a causa de una falsa alarma de fuego. Según el cronista Joseph

⁴⁸⁶ Sobre la datación de estos versos y de *Polimnia* en general, *vid.* Alfonso Rey y María José Alonso Veloso, “Prólogo”, en Francisco de Quevedo, *Poesía completa*, I, eds. A. Rey y M. J. Alonso Veloso, p. 35. Vale la pena también señalar que esta poesía pertenece a la “Polimnia, musa II. Canta poesías morales, esto es, que descubren y manifiestan las pasiones y costumbres del hombre, procurándolas enmendar”, al que Quevedo agrega un *incipit* de *De Beneficiis*, de Séneca (*vid.* Francisco de Quevedo, *Poesía completa*, *op. cit.*, p. 157), con lo cual puede observarse el objetivo moralizante en el que el poeta enmarca el *rumor* como hecho a evitar por los individuos.

⁴⁸⁷ *Id.*, p. 233.

Ortiz y Sanz —quien afirma que Quevedo fue un testigo directo de la desgracia—, el “Rey no se movió del asiento; y fue providencia para que el fuego se quietase”⁴⁸⁸. La autoridad fue pues la encargada de silenciar el *rumor nueva*, al no prestarle oídos; su reacción es contraria a la del vulgo, que cede a sus “antojos”, permitiendo que el temor, las lágrimas y la muerte lo dominen.

Este *rumor nueva* —asociado al *rumor alerta*— evidencia la desgracia que puede traer escucharlo, principalmente porque su origen puede ser la “nada” que “vino a ser muerte de tantos”. El *rumor* puede causar la muerte —de más de uno— por el simple hecho de existir. Quevedo sigue una retórica específica en donde el fenómeno sonoro y social está en contra de la regia prudencia, de la mismísima autoridad, y conlleva, por lo mismo, “fatal suerte”.

2.2.4 El *rumor de gente y de pueblo* en los siglos XVI y XVII

El *rumor de gente* y el *rumor de pueblo* son esencialmente fenómenos sociales que se caracterizan por construirse a partir de múltiples *voces* que provienen de diferentes sectores sociales. Para el *rumor*, todos los individuos son iguales, por lo que difumina sus identidades a la vez que amplifica una idea en común —el miedo, la confusión, la aprobación, el vitoreo, etc. Dicho de otra manera, quienes participan del *rumor* se unen en un grupo común, pues el fenómeno posee la capacidad de cohesionar a los individuos, sus *voces* heterogéneas y sus heterogéneas opiniones. En el texto escrito, lo anterior se observa cuando en grupos o en una única *voz* se describe la opinión que identifica una idea común de otras *voces*, como son las autorizadas.

En el corpus que analizo, el *rumor de gente* y el *rumor de pueblo* son los dos tipos más frecuentes y sus connotaciones dan cuenta del fenómeno tanto en su denotación de sonido como de comunicación social. Asimismo, tales tipos rescatan las características y los efectos positivos del fenómeno, aunque la mayoría de los ejemplos explotan aquellos perniciosos,

⁴⁸⁸ Joseph Ortiz y Sanz, *Compendio cronológico de la historia de España desde los tiempos remotos hasta nuestros días*, t. 6, p. 382.

principalmente cuando se trata del *rumor de pueblo*, que se caracteriza por levantarse contra la voz autorizada. Sin embargo, ambos, *de gente* y *de pueblo*, comparten características y funciones, con sus debidos matices connotativos, como se verá a continuación.

2.2.4.1 El rumor de gente, el rumor de pueblo y sus relaciones con la fama

Cercano a las cuestiones públicas, el *rumor de gente*, al relacionarse con un *rumor nueva*, puede ser fundamental para la construcción y difusión de la *fama* de los caballeros. Tal y como expliqué durante el *rumor bélico*, la importancia de las batallas como manifestación del valor y del honor fue tal que se integró a la vida social de los caballeros. Por tal motivo, el campo de batalla se trasladó a la plaza pública y la guerra se celebró de forma cortesana en forma de justas. En este contexto, el público —testigo de las hazañas de los esforzados caballeros— es vital para extender las proezas que ven en dicha plaza:

Y otro contino del emperador, que le tenían por el más esforçado de todos los continos, vino. E quando vido a su compañero tan mal parado, crecióle gran saña. E vase para don Polindo al más correr de su cavallo. Y don Polindo que lo vio venir, embraçando su escudo y la lança en el ristre, lo sale a rescebir. El cavallero quebró su lança en don Polindo, el qual lo encontró tan duramente que quebró en él su lança e le metió un troço en el cuerpo. E dio con él en tierra. Lavinio, que su cargo tenía, viendo qu'el cavallero no tornava en sí, lo desarmó la cabeça; mas poco aprovechava, que así lo podían matar sin que lo sintiera. Y luego lo desarmó e tomó el cavallo.

En esto, se levantó un gran rumor de gente en la plaça, que mirándolos estava, diziendo que éste era el más esforçado cavallero qu'el del primer día. E así el emperador e la emperatriz estavan muy espantados de las maravillas en armas que <e>[a]l de lo^{69v} negro y al de la Sierpe bien hazer. E mucho quisiera el emperador saber quién era⁴⁸⁹.

La demostración de las virtudes caballerescas en la plaza tiene como fin último animar a los espectadores, cuyas voces se unen en una sola para señalar quién es “el más esforçado cavallero”. Éste es el efecto deseado en silencio por todos los caballeros: el consenso general del público que confirmará su valía en las armas al levantar “un gran rumor de gente”. La *fama* de los caballeros volará de esta manera y se esparcirá por el mundo.

⁴⁸⁹ Polindo, *op. cit.*, pp. 128–129.

Hay también momentos en los que la *fama* llega a la plaza antes de que comience el enfrentamiento y entonces el *rumor de gente* solo se levanta para reconocerla y extenderla, como se lee en el *Libro segundo de la primera parte de Espejo de príncipes y cavalleros* (1555) de Ortúñez de Calahorra:

No tardó mucho que salieron al encuentro al valeroso Cavallero del Febo muchos cavalleros, de los quales en poca de hora derribó más de veynte de los que se tenían por más valientes y preciados. Y siendo ya la hora del medio día, por la una parte de la plaça entraron dos cavalleros, de los quales era el uno aquel ínclito y valeroso Cavallero de Cupido, y el otro el rey Sacridoro, su grande amigo. Que como por las devisas fuessen conocidos y su fama fuesse muy grande por todo el imperio, entre toda la gente que en la plaça avía se leva[n]tó un gran rumor, diziendo que aquel era el famoso Cavallero de Cupido que avía muerto al gigante Mandraco, y que ya el Cavallero del Carro avía hallado su par. Y era muy grande el desseo que todos tenían de los ver provar el uno contra el otro. Y el grande emperador, que entendió ser aquel el Cavallero de Cupido, mucho se holgó con su venida, porque tenía gran voluntad de conoscerlo y hazerle la honrra que tal cavallero merecía⁴⁹⁰.

La *fama*, que como el *rumor nueva* puede ser mensajera, permite el reconocimiento visual de las divisas del Caballero de Cupido. Basta entonces el contacto visual de la armadura para afectar al público que “levantó un gran rumor” en la plaza. De la misma forma que ocurrió con Polindo, el Caballero de Cupido obtiene de la multiplicidad de *voces* un consenso sobre su reputación: “diziendo que aquél era el famoso Cavallero de Cupido, que avía muerto al gigante Mandraco, y que ya el Cavallero del Carro avía hallado su par”. Su *fama* es pues indiscutible y el mismísimo emperador aprueba el hecho. Además, el acuerdo alcanzado por el *rumor de gente* garantiza a quien forme parte de éste su pertenencia a un grupo de individuos que comparten ciertos valores y que saben identificar qué es digno de *fama* en un caballero.

Así pues, tanto el *rumor nueva* como el *rumor de gente* se relacionan con el *rumor bélico* y se asocian a la *fama* individual de los caballeros —en tanto mensajero o causa de esta última—, lo cual ofrece una característica y una función positivas e incluso deseables para el *rumor*. Por otra parte, en el ámbito legal pareciera más bien inevitable la presencia del *rumor de gente* y del *rumor de pueblo*, ya que forman parte del mismo proceso, lo que no impide que entonces se anote su

⁴⁹⁰Diego Ortúñez de Calahorra, *Libro segundo de la primera parte de Espejo de príncipes y cavalleros*, p. 95.

carácter indeseable, pues generan discordia y es menester que la autoridad los silencie⁴⁹¹. Como muestra de lo anterior, hay constancia en donde, además de anotar lo poco conveniente de los *rumores* —en específico *de gente* que se tiñen de indeseables por la *nueva* negativa que difunden— se oponen directamente a la *fama*, connotándolos negativamente. Así se lee en la siguiente canción (ca. 1588) de Cervantes:

CANCIÓN NACIDA DE LAS VARIAS NUEVAS QUE HAN VENIDO DE LA CATÓLICA ARMADA QUE
FUE SOBRE INGLATERRA, DE MIGUEL DE CERVANTES SAAVEDRA

Bate, Fama veloz, las prestas alas,
rompe del norte las cerradas nieblas,
aligera los pies, llega y destruye
el confuso rumor de nuevas malas
y con tu luz desparce las tinieblas
del crédito español, que de ti huye;
esta preñez concluye
en un parto dichoso que nos muestre
un fin alegre de la ilustre empresa,
cuyo fin nos suspende, alivia y pesa,
ya en contienda naval, ya en la terrestre,
hasta que, con tus ojos y tus lenguas,
diciendo ajenas menguas,
de los hijos de España el valor cantes,
con que admires al cielo, al suelo espantes⁴⁹².

En los versos de Cervantes se recuerda la distinción que en 1490 había hecho Alfonso de Palencia: “la fama descubre” y el “rumor alborota”. La *Fama* alada, cuya representación alegórica tuvo gran presencia entre los siglos XV y XVII, como ya he anotado⁴⁹³, es invocada por el poeta para imponerse ante “el confuso rumor de nuevas malas” en torno a la Armada Invencible. Portadora de una *voz* autorizada como el pregón, la *Fama* es transmisora entonces

⁴⁹¹ En este sentido, recuérdese que los testimonios historiográficos dan cuenta de las formas en que la autoridad hacía frente al *rumor nueva* y la relación de este tipo con el *rumor de gente* y el *rumor de pueblo* es innegable.

⁴⁹² Miguel de Cervantes Saavedra, *Obra completa*, III, ed. de Florencio Sevilla Arroyo y Antonio Rey Hazas, pp. 1395–1396.

⁴⁹³ En el caso específico de Cervantes *vid.* Gustavo Correa, “El concepto de la fama en el teatro de Cervantes”, *Hispanic Review*, vol. 27/3 (1959), pp. 283–286 (disponible en línea: <http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>). En estas páginas, Correa vuelve a hacer hincapié de la trompeta con la que la *Fama* —buena o mala— se anuncia.

de una *nueva oficial* que queda immortalizada en la canción cervantina —un medio escrito⁴⁹⁴. Por el contrario, el *rumor de gente* que esparce el *rumor nueva* —las malas *nuevas*—, diseminado oralmente, de boca en boca, se desmiente —“destruye”—, aunque aún se puede escuchar su eco en la palabra escrita.

De forma similar, en la *Philosophía antigua poética* (1596) de Alonso López Pinciano (1547–1627), la *fama* —no alegorizada— se distingue del *rumor* por su veracidad.

Epistola nona de la Comedia.

En esta Corte (señor don Gabriel) ay un rumor de cierto caso acontecido dentro d’ella, en saliendo la fama os la embiaré: en tanto que llega lo más cierto, os hago sabidor de un certissimo; y es, que (assí como fue el concierto) vuestro Pinciano se passó al combite con Fadrique, y Ugo: el qual aun no era llegado, a cuya causa Fadrique rogó al Pinciano tuviesse a bien esperar un poco⁴⁹⁵.

El *rumor* deja las plazas, el campo de batalla, los tribunales y regresa a las finas paredes de la corte. Aquí fácilmente escapa al exterior entre las bocas de las personas, la gente; sin embargo, solo aquellas indecorosas transmitirán el *rumor*, mientras que las prudentes esperarán a que sea la *fama* la que realice tal trabajo. En otras palabras, los oídos de Pinciano personaje no dejan de escuchar el *rumor de gente*, pero su prudencia decide no immortalizar el mensaje que transmite en papel y esperar a que se vuelva una notica cierta, la *fama*.

En esta cita, Pinciano ofrece menos particularidades del *rumor* que el recordado por la pluma de Cervantes, de tal manera que solo es claro el lugar de proveniencia. Esto, empero, no impide que —nuevamente— se pueda escuchar aún el *rumor de gente*: no se ha silenciado lo suficiente, hay indicios que permiten rastrearlo y también comprender el por qué no se dice.

⁴⁹⁴ Como ya anoté más arriba al comentar el *rumor bélico*, la *fama* y la pluma del poeta tenían una estrecha relación desde la época clásica. Sobre esto, ahora cabría agregar que el medio escrito —la obra literaria escrita— estaba estrechamente ligado a la *Fama* y a la *inmortalidad* de ésta, tal y como lo muestran el título y la explicación del “Emblema XLI” de Alciato: “Ex literarum studijs immortalitatem acquiri” y “Neptuni tubicen, cuius pars ultima cetum, / Aequareum facies indicat esse deum, / Serpentis medio Triton compraenditur orbe, / Qui caudam inserto mordicus ore tenet. / Fama viros animo insignes praeclaraque gesta / Prosequitur, toto mandat et orbe legi” (Andrea Alciato, *Il libro degli emblemi. Secondo le edizioni del 1531 e del 1534*, p. 237; vid. asimismo los comentarios de Mino Gabriele sobre este emblema, *id.* pp. 238–244).

⁴⁹⁵ Alonso López Pinciano, *Philosophía antigua poética*, pp. 371–372.

Tal y como lo indica el fragmento, este *rumor de gente* inaugura la “Epístola nona. De la comedia”, misma que Pinciano aconseja a su noble destinatario —el conde Joahann IV Khevenhüller de Aichelberg— no escuchar —que no leer—, pues trata de materia no decorosa para los oídos de la corte⁴⁹⁶. Por supuesto, el mismo decoro debe imperar para los eventos que se desarrollen dentro de ésta, a lo cual se atiene el vallisoletano al callar “un rumor de cierto caso acontecido dentro d’ella”. En suma, es significativo que tanto aquí como en la canción de Cervantes las diferencias entre el *rumor* y la *fama* se establecen a partir de si se trata o no de información verificada, lo que la crítica en los siglos XX y XXI señalaría como la diferencia entre el *rumor* y la *noticia*.

Aunado a lo anterior, los textos religiosos apelan a este decoro y a la importancia de mantener intacta la reputación de los individuos del *rumor de gente*, al grado de ser sugerido por las Constituciones de algunos colegios, como ocurrió con el fundado en 1520 por Juan de Burgos, arcediano de Salamanca y abad de la colegiata de Covarrubias. En los “Apéndices” a las Constituciones del Colegio de Santa María de Burgos de la Universidad de Salamanca (1522)⁴⁹⁷, se lee:

⁴⁹⁶ “Otro sí, suplico a V. S. si algún día hiziere a esta obra digna de sus oídos, los abstenga de la epístola nona, y especialmente del fragmento quarto d’ella, cuya materia es ridícula, y más co[n]veniente a orejas populares y cómicas, que no patricias y trágicas, quales ser deven las de los Príncipes y grandes señores, y quales son las de V.S.” (*id.*, s. f.). Nótese que Pinciano es muy claro con el sentido por el cual el conde recibirá las enseñanzas de su poética —“sus oídos”.

En esta epístola se trata también del género menor de la sátira, mismo que —en palabras de Horacio— se prohibió por tratar vicios de personalidades romanas identificables, lo que atentó contra su reputación. Dice Ugo, el personaje iniciado en el arte poética: “la sátira dio principio a la cómica, y que por huír los poetas de aquella cuando era activa y personada, dieron en esta, o (si queréys más) echados por las leyes, dexaro[n] la sátira, y tomaro[n] la cómica” (*id.*, f. 500). Entre líneas y desde su dedicatoria, Pinciano alerta sobre la gravedad de *infamar* a una persona y lo impropio que esto resulta para algunas personas públicas. Sobre esto y su relación con la murmuración, *vid.* Gustavo Illades Aguiar, “Sátira, prédica y murmuración: genealogía de una contienda por la voz en el Quijote de 1605”, *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America*, 27: 1 (2007), p. 162 (disponible en línea: <https://www.h-net.org/~cervantes/csa/artics07/illadess07.pdf>). Con lo anterior, no pretendo establecer lazos de sinonimia entre el *rumor* y la sátira o la *murmuración*, pero es evidente que, a causa de sus connotaciones asociadas a la *infamia*, se convierten en términos a los que puede asociarse, como se verá más adelante.

⁴⁹⁷ Se encuentran dentro del último punto de los “Apéndices”: “Forma interrogatorii: Interrogatorio para examinar los testigos de las probanzas que se hacen ‘de genere’ de los opositores a las prebendas vacantes en este Colegio de Santa María” (Luis Sala Balust, “Colegio de Santa María de Burgos”, *Constituciones, estatutos y ceremonias de los antiguos colegios seculares de la Universidad de Salamanca*, p. 290).

2. Item, si saben, creen, vieron o oyeron decir que el dicho N., opositor, y su padre y madre y abuelos y abuelas, y todos los otros sus mayores, ascendientes y antecesores y colaterales, son cristianos viejos y por tales y en tal reputación han sido, fueron y son habidos y tenidos y comúnmente reputados, y nunca se dijo, vió ni oyó decir lo contrario de esto, ni de ello hay ni nunca hubo ni ha habido fama ni rumor alguno, y que si lo hubiera y otra cosa fuera, los testigos lo supieran y lo hobieran oído decir; y que ellos ni ninguno de ellos no es moro, ni judío, ni marrano, ni confeso, ni pagano ni viene ni descende de casta ni linaje ni origen de ellos, ni tenga tal mácula ni raza, ni el dicho N., opositor, haya estado, ni algún ascendiente o pariente suyo, en la Inquisición, antes son de limpia casta y generación de cristianos viejos, y gente honrada, y por tales siempre habidos y tenidos, y, si saben que tenga alguna raza de ello, o está en forma de tenella, declaren por qué línea y parte le toca, y digan lo que cerca de esto saben, cómo y por qué lo saben y lo que han oído decir de todo lo en esta pregunta contenido⁴⁹⁸.

Como parte del juicio que se hace para demostrar la probidad de los opositores del colegio⁴⁹⁹, el *rumor de gente* puede ser una prueba legal ante el colegio, lo cual, considero, está sustentado por las posibles relaciones entre el *rumor* y la *fama*⁵⁰⁰. Como puede observarse, entre estos dos fenómenos hay un diálogo constante que va transformándose dependiendo de la naturaleza e intenciones de los textos escritos que dan cuenta de estos. Así, si para Cervantes y

⁴⁹⁸ *Loc. cit.*

⁴⁹⁹ En la pregunta uno del interrogatorio de estos “Apéndices” se aclara que las personas que testificaran por el opositor debían informar sobre los nombres y las edades de sus abuelos y padres, así como “sus propios nombres y conombres, y de dónde son o fueron vecinos moradores y naturales ellos y cada uno de ellos, y declaren cómo y por qué y de qué tanto tiempo los conocen o conocieron y digan lo que de esta pregunta saben y de qué obispado es.

“Item, sean preguntados de la edad que han y tienen, y si son parientes del dicho N., opositor, por quien deponen, y seánles hechas las otras preguntas generales de la ley que el juez de su oficio es obligado hacer a los testigos” (*loc. cit.*). De tal guisa, el interrogatorio estaba concebido como un juicio, en donde los testigos debían responder ante un juez lo que se les preguntara y, significativamente, la primera interregante que se les ponía con respecto al opositor era precisamente aquello que trataba sobre su calidad de cristiano viejo.

Hay que anotar que este tipo de requerimientos relativos a conocer la *chica fama* —a través de *rumores de gente* o *nuevas*— está presente en otras constituciones de los colegios seculares de la Universidad de Salamanca. Así, por ejemplo, las constituciones del Colegio de Santa María de Burgos fueron utilizadas para el Colegio de Santa Cruz de Cañizares (*vid.* “Introducción general” para *op. cit.*, p. 24). Por tanto, en los “Apéndices” de dichas constituciones, en la sección de “Preguntas” dispuestas para los testigos de quienes “son o fueren examinados para la información que se hace de N., clérigo, natural de N., de la diócesis y obispado de N., opositor al Colegio de Santa Cruz de Cañizares, que es en el Estudio y Universidad de la ciudad de Salamanca”, la pregunta número siete copia, con alguna modificación mínima, la pregunta dos del Colegio de Santa María de Burgos. Entre dichas intervenciones, no se cambia la frase “ni de ello hay ni nunca hubo ni ha habido fama ni rumor alguno” (“Colegio de santa Cruz de Cañizares”, *op. cit.*, p. 343).

⁵⁰⁰ Para la *fama* como prueba judicial *vid.* Julién Théry, “Fama: l’opinion publique comme preuve judiciaire. Aperçu sur la révolution médiévale de l’inquisitoire”, en *La preuve en justice de l’Antiquité à nos jours*, dirigido por Bruno Lemesle, pp. 119–147 (disponible en línea: <https://books.openedition.org/pur/15839>). Si bien el texto de Théry se centra en la iglesia francesa del Medioevo, sus consideraciones pueden extenderse a otros territorios y siglos, pues la base de las prácticas que analiza proviene de la normativa de la Iglesia Católica de Roma, que fue válida para otros territorios católicos y cuyos principios no sufrieron importantes transformaciones antes del Concilio de Trento (1545–1563). Además, el texto del investigador posee también una interesante reflexión sobre la *fama communis* o *publica* como precedente legal de lo que en el siglo XX se llamó *opinión pública*.

Pinciano el *rumor de gente* y la *fama* se confrontan entre sí, en los textos legales de carácter religioso es posible encontrar nuevamente una relación, aunque no positiva —como la señalada por los libros de caballería—, sino más bien negativa, pues se trata de una *fama chica* pernicioso para el buen nombre del individuo. El *rumor de gente* es entonces potencialmente *infamante* en este contexto.

Recapitulando, en las Constituciones se establece que los testigos deben informar que “padre y madre y abuelos y abuelas, y todos los otros sus mayores, ascendientes y antecesores y colaterales” del opositor son cristianos viejos. Para conocer el estado de tal condición, son vitales que “nunca hubo ni ha habido fama ni rumor alguno” y, aún más importante, que si existiese la duda sea porque “los testigos lo supieran y lo hobieran oído decir”. En otras palabras, la *fama* y el *rumor* —aquí portadores de las *nuevas* que circulan sobre el opositor—, además de existir, deben de “correr” entre las *voces de la gente*, deben ser de conocimiento común. El opositor depende de los testigos y de los *rumores* que hayan escuchado para demostrar que “no es moro, ni judío, ni marrano, ni confeso, ni pagano ni viene ni descende de casta ni linaje ni origen de ellos, ni tenga tal mácula ni raza”. Su *chica fama* se construye de lo que se diga y se escuche. Además, como se trata de un juicio, debe registrarse “cómo y por qué lo saben y lo que han oído decir de todo lo en esta pregunta contenido”.

El *rumor* y la *fama* encuentran sus caminos nuevamente lejos del campo de batalla gracias a que el primero se trata de una *nueva*, pero también de una *opinión* —el *aire popular* definido por Palencia— que se cifra en el *rumor de gente*. Dicho de otra forma, se refiere a las *voces de la gente* que corren, son escuchadas y atendidas. El hecho no es aislado, ya que se registran varias coincidencias en el CORDE que prueban la fuerte relación que ambos términos podían tener en el siglo XVI. Éstas se encuentran principalmente cuando se trata de la

reputación de una persona⁵⁰¹, pero también de un lugar⁵⁰². Además, hay ocasiones en que el *rumor de gente* deja de serlo para volverse *fama*, como se muestra en el siguiente ejemplo tomado

de los *Anales de la Corona de Aragón* (1579) de Jerónimo Zurita (1512–1580):

Deste destroz y del levantarse del cerco de Loja tan arrebatadamente hubo diversos rumores entre las gentes, afirmando el vulgo (que suele por la mayor parte hacer muy errados juicios y algunas veces sale verdadero) que había sido por cierta traición y por ella se había visto el rey en mucho peligro. Y esta fama se derramó tanto, que fue necesario que el rey mandase escribir a las ciudades destos reinos que había sido por no llevar el número de gentes que requería el cerco de aquella ciudad, así por el asiento della como por las entradas y salidas que tiene, que

⁵⁰¹ Es ejemplar el caso de fray Bartolomé de las Casas (1484–1566), quien, al parafrasear fragmentos de diferentes textos latinos, traduce *rumor* dependiendo de la circunstancia, aunque hay una tendencia a que éste sea asociado al renombre, la reputación y la *fama* de algún individuo, como en el caso de Claudia Quinta en su *Apologética historia sumaria* (ca. 1527–1561): “Scipión Nasica y toda Roma y entrella fuese Claudia, por sobrenombre Quinta, que por ser excesiva en los trajes y atavíos y afeites de su persona padeciese mucho detrimento en su fama de impudicia, hincó las rodillas en el suelo y alzó los ojos a la diosa de piedra, rogándole que si ante su acatamiento era tenida por casta mostrase en aquello un milagro [...]: *Claudia Quinta genus clauso referebat ab alto / Nec facies impar nobilitate fuit. / Casta quidem, sed non est credita; rumor iniquus / Læserat, et falsi criminis acta rea est. / Cultus et ornatus varie prodiisse capillos, / Obfuit, ad rigidos linguaque prompta sonos. / Conscia mens recti famæ mendacia ridet*” (Fray Bartolomé de las Casas, *Obras completas*, 7 *Apologética historia sumaria*, II, ed. de Vidal Abril Castelló, Jesús Ángel Barreda, Berta Ares Quija y Miguel J. Abril Stoffels, pp. 786–787). Sin embargo, hay un caso en particular que me gustaría resaltar pues el *rumor* significa *testigo*, lo que se relaciona con el pasaje anteriormente analizado.

En su *Historia de las Indias* (ca. 1527–1561), Casas traslada un fragmento de Boecio: “Y porque, como dice Boecio, lo primero que desmajara [sic] a los infelices es la buena estimación, y sucede el menosprecio y corrimiento y desfavores, comenzando a tomar testigos, las piedras se levantaban contra sus hermanos y él. Quo fit ut existimatio bona prima omnium deserat infelices. Qui nunc populi rumores, quam dissonae multiplicesque sententiae, piget reminisci. Hoc tantum dixerim ultimum esse adversae fortunae sarcinam, quod dum miseris aliquod crimen affigitur, quae perferunt, meruisse creduntur. Haec Boetius, 4.^a prosa del libro primero. La cual sentencia hace harto al propósito de la infelici || ciudad y desdicha del Almirante; que, desde se comenzó la pesquisa, no sólo secretamente pero pública, era acusado y vituperado y se decían y clamaban sus defectos afirmando que de todo mal y pena era dignísimo” (F. B. de las Casas, *Obras completas*, 4, *Historia de las Indias*, II, ed. de Miguel Ángel Medina, Jesús Ángel Barreda e Isacio Pérez Fernández, p. 1258). La traducción de Bartolomé de las Casas responde a una relación de contigüidad entre la transmisión de la *nueva* y el potencial portador de ésta: el testigo, cuya información es considerada por los oídos como privilegiada al ser de primera mano; se convierte pues en una *auctoritas* de la que no se puede dudar, para desdicha de quienes padecen las *voces* que públicamente — ya no más “secretamente”— lo vituperan.

⁵⁰² Este tipo de *rumor de gente-fama* —relacionado siempre con la *nueva*— se localiza principalmente en las relaciones y en las crónicas de viaje, así como en las historias del Nuevo Mundo. Cito los siguientes ejemplos: “Pues como despues de tan largas é inaúditas navegaciones hechas por los portugueses, anduviese un rumor y fama aunque incierta en que se decia que era ya tan larga aquella su navegacion por las partes orientales, y que se extendia en tanta manera que volviendo por de yuso deste nuestro hemisferio llegaba adelante de los términos de la susodicha particion y línea que va de polo á polo, y que la cibdad de Malaca y el gran golfo del mar de los Sinas caía é estaba dentro de los términos del Rey de Castilla” (Maximiliano Transilvano, “Relacion escrita por Maximiliano Transilvano de cómo y por quién y en qué tiempo fueron descubiertas y halladas las islas Molucas, donde es el propio nascimiento de la especiería, las cuales caen en la conquista y marcación de la Corona Real de España”, en *Colección de los viages y descubrimientos, que hicieron por mar los españoles desde finales del siglo XV*, IV, ed. de Martín Fernández de Navarrete, p. 253); “A lo que decían algunos: que por no haber rumores ni nuevas que aquella parte fuese habitable, era señal [de] que no lo era; item alegaban: porque hobo [sic] muchos [sic] reyes potentísimos y muchos [sic] filósofos peritísimos, y ni los reyes lo descubrieron ni los filósofos ni historiadores lo escribieron, lo cual todo era indicio de que aquella parte no era habitable” (f. B. de las Casas, *Obras completas*, 3, *Historia de las Indias*, I, ed. de Miguel Ángel Medina, Jesús Ángel Barreda e Isacio Pérez Fernández, p. 375).

necesariamente eran menester tres campos y que también faltaron los bastimentos que se mandaron llevar al real⁵⁰³.

Lo que inició como “diversos rumores entre las gentes” se convirtió en *fama*. Zurita, empero, no deja de hacer hincapié en que el *vulgo* “suele por la mayor parte hacer muy errados juicios y algunas veces sale verdadero”⁵⁰⁴. Zurita enuncia de tal forma los peligros que tales *rumores de gente* traen consigo, pues son hasta capaces de movilizar las fuerzas del rey, quien ha decidido atenderlos. Es la autoridad la que juzga las *voces* de su *gente* y muestra su regia sabiduría al escucharlas o no.

Por otra parte, es muy significativo que el pasaje aclare que la autoridad capta las *voces* en cartas, pues así se controla la situación. Sin embargo, esto ocurre cuando las *voces* han dejado de ser meros *rumores de gente*; es decir, hay una clara transición de “diversos rumores” a “esta fama”, lo que autoriza al rey a tomar la decisión de escribir a las diferentes ciudades involucradas. La *voz autorizada* —mas no la *pluma*, pues el rey no escribe directamente las cartas— no se mueve por los *rumores vulgares* sino por la *fama*. La elección lexical de Zurita no es inocente, con lo que demuestra los prejuicios presentes en la historiografía de la época ante el *rumor*.

Ahora bien, parece que el *rumor* que más inquieta en esta época es justamente el que transmite una *nueva* entre varios —la *gente*, el *pueblo*, el *vulgo*—, que lo convierten en *fama* y no sólo porque tenga la capacidad de modificar las decisiones del rey, sino porque afecta también los casos individuales, como el del opositor del colegio de Santa María de Burgos. La *voz* del testigo, su testimonio adquiere entonces un poder fundamental para el renombre del otro, razón por la cual se alerta en otros textos religiosos de los peligros de la *maledicencia*, las mal intencionadas *voces populares*. En consecuencia, escribió Felipe de Meneses (1515–ca. 1572) en

⁵⁰³ Jerónimo Zurita, *Anales de la Corona de Aragón*, VIII, ed. de Ángel Canellas López, p. 418.

⁵⁰⁴ Considero que señalar a los grupos cuyo juicio es visto como pobre es una pálse estrategia para alertar sobre las *voces* que estos hacen correr, pues es claro que su *rumor* puede ocasionar problemas indeseables.

su catecismo, *Luz del alma cristiana* (1554), cuando trata de la “Declaración del octavo mandamiento de la ley de Dios”:

Capítulo II

Cómo se peca contra este mandamiento dañando la honra del próximo por palabras.

Lo primero, levantando al próximo falso testimonio, que es decir dél pecado, que no hizo, en juicio o fuera de juicio, es pecado mortal gravísimo, y muy castigado por Dios, como paresce en la Escripura. Digo que es mortal, quando es pecado mortal lo que le levanta, o cosa que le trae notable infamia y perjuicio a su honra y opinión. El mesmo pecado es inducir a otro que lo haga, o acusando, o atestiguando, o infamando, como quiera que sea.

Lo segundo, descubriendo el pecado verdadero quando es secreto, no solamente se llama secreto quando él solo lo sabe, sino quando lo saben pocos de suerte que no haya rumor, ni fama dello en el pueblo, será el pecado como fuere lo que descubre, según está dicho en el párrafo pasado. La razón desto es, porque aquel cuyo pecado es secreto, aún tiene fama cerca de los otros, y por consiguiente se la quita el que le descubre⁵⁰⁵.

El *rumor de gente* puede traer o reafirmar la *fama* de los caballeros en las justas, pero puede ser también el causante de la *infamia* quando la indiscreción —de la que Pinciano se cuida tanto— devela “el pecado verdadero quando es secreto”. Lo anterior es “pecado mortal gravísimo, y muy castigado por Dios”; es decir, se equipara a levantar o incitar a otros a levantar⁵⁰⁶ falso testimonio de un tercero, debido a las consecuencias que esto conlleva a su *fama* y su *honra*. La afirmación de Meneses acorta la distancia del *rumor* con la *murmuración*, pero no los confunde⁵⁰⁷.

⁵⁰⁵ Felipe de Meneses, *Luz del alma cristiana*, ed. de Ismael Velo Pensado, p. 607.

⁵⁰⁶ Me parece significativo que el verbo “levantar” se utilice tanto para el sintagma “falso testimonio” como para el *rumor*, debido a que recuerda las relaciones del fenómeno con la guerra y la discordia.

⁵⁰⁷ De hecho, para Meneses, la *murmuración* es la tercera manera con la cual se puede contravenir el octavo mandamiento: “Lo tercero, murmurando del próximo, lo cual se hace diciendo en ausencia faltas tuyas, con intención de menoscabar, o disminuir la fama, opinión, y estima, será el pecado como fuere lo que se dice dél, o el daño que se le hace. Verdad es que algunas veces será pecado mortal, quando lo que se dice no lo es, pero es gran nota e infamia en un hombre honrado, como si del tal se dixese, que es mentiroso, o chismoso, o civil, y cosas semejantes. Esta es una cosa que ha de mirar mucho el cristiano, como querría que otros mirasen por su honra. Entiéndase esto no solamente quando lo que se dice es pecado, sin quando es defecto natural en linaje, etc., porque aunque esto no sea culpa, la opinión de los hombres ha hecho ya desto infamia, y se sigue daño dello, pues los tales son privados de honras y dignidades allende de la nota. Digo con intención de dañarle en su honra, porque esto es lo ordinario. Aunque también algunas veces es pecado, y aun mortal, sin tener esta intención, quando por manera de conversación se dice del próximo cosa que redunde en notable daño suyo. Y en aquel caso por ser la cosa grave, y el descuido tan notable, es lo mismo que si lo pretendiera. Esto es bien que sepan los que hacen conversación y palacio con vidas ajenas” (*id.*, p. 608). Es notable que tanto el *rumor* como la *murmuración* son pecados en tanto denuestran la *chica fama* del prójimo, aunque Meneses es claro que con el *rumor* puede tratarse de un pecado real o inventado; la falta radica pues en hacer público el pecado del otro para dañar su *fama*. Por el contrario, en la *murmuración* sólo se insinúa esta doble posibilidad, pero se enfatiza que es pecado mortal siempre que se invente la falta.

Tal y como recuerda Gustavo Illades Aguiar, fray Hernando de Talavera (1428-1507) reflexionó sobre el pecado de la *murmuración* en su *Tractado* (1496). La relación que el fraile realiza entre el *murmurador*, la serpiente y el pecado original no deja lugar a dudas sobre la gravedad del pecado de lengua que comete “quien dice mal y enfecciona á los que le oyen”⁵⁰⁸. De tal guisa, tanto Talavera como Meneses alertan al buen cristiano de tener cuidado con qué dice, pues su *voz* indiscreta y maliciosa puede causar la *infamia* de otro y hacer pecar a quien le preste oídos.

El caso de Meneses, además, es aún más peculiar, porque quien levante un testimonio *infamante* contra otro no tiene que inventar nada en detrimento de la honra ajena. Basta que motive el *rumor* entre la gente de aquello que hasta entonces no se conocía, porque en el cristianismo los pecados se develan bajo secreto de confesión y no en las calles, a fin de conservar la “fama cerca de los otros”. En breve, exponer la verdad es un pecado cuando ésta puede causar “notable infamia y perjuicio a su honra y opinión”.

Bajo estas circunstancias y considerando las palabras de Talavera, ¿el *rumor* y la *murmuración* son sinónimos? No hay indicios que lo indiquen o aludan de alguna forma. De hecho, al regresar a la cita de Meneses, es claro que el *rumor de gente* es el encargado de extender el pecado una vez que éste ha sido expuesto por el pecador mortal. El *rumor* en sí no es el pecado mortal, sino la *murmuración*, aunque —como indica Talavera— quienes participan de ésta no están libres de culpa.

Así pues, Felipe de Meneses y fray Hernando de Talavera están alertando en contra el origen del *rumor*: la *murmuración*. La carga semántica del origen del *rumor* se complejiza y adquiere tintes éticos y religiosos; no se trata ya de un mensajero o un pregón, sino de un *murmurador* que rompe un secreto para *infamia* de otro individuo. De estas tres figuras —el

⁵⁰⁸ H. de Talavera, *Tractado muy provechoso contra el común é muy continuo pecado que es detraher ó murmurar y decir mal de alguno en su ausencia*, apud G. Illades, “Sátira, prédica y murmuración”, art. cit., p. 169.

mensajero, el pregón y el *murmurador*—, lo que persiste, independientemente de la autoridad de su *voz*, es la insistencia de los escritores de conocerlos, exponerlos a su público y aplacar la ansiedad que provoca el *rumor* puramente oral, ese de origen desconocido.

Lo anterior se confirma con el siguiente ejemplo extraído *De los nombres de Cristo* (1583) de fray Luis de León (1527/1528-1591), en donde el *rumor de gente* deja de tener una connotación negativa.

Y como las demás cosas, para ser amadas, quieran primero ser vistas y conocidas, a Christo le començaron a amar los ángeles y los hombres sin verle y con solas sus nuevas. Las imágenes y las figuras suyas o, diremos mejor aun, las sombras oscuras que Dios les puso delante y el rumor sólo suyo y su fama, les encendió los espíritus con increíbles ardores. Y por esso dize divinamente la Esposa: *En el olor de tus olores corremos, las donzellicas te aman*⁵⁰⁹. Porque sólo el olor de aqueste gran bien, que tocó en los sentidos rezién nascidos y como donzeles del mundo, les robó de tal manera las almas, que las llevó en su seguimiento encendidas⁵¹⁰.

El *rumor* y la *fama* de Dios, la *palabra* que pasa “de boca a boca” sobre Él es suficiente para encender “los espíritus con increíbles ardores”⁵¹¹. Dios no necesita insignias ni armaduras resplandecientes como los caballeros para ser identificado visualmente, pues bastan “sus nuevas” y “las sombras oscuras”. En la reflexión de fray Luis, el oído es superior a la vista, debido a que las imágenes —como las sombras de la caverna de Platón— son “sombras oscuras que Dios les puso delante”, válidas por su carácter divino, pero incomparables con lo que el *rumor de gente* —asociado a la *nueva* y divino asimismo—, provoca en el individuo.

⁵⁰⁹ Como indica Cristóbal Cuevas García, el verso proviene de *Cant.*, I, 2.

⁵¹⁰ Fray Luis de León, *De los nombres de Cristo*, ed. Cristóbal Cuevas García, p. 593

⁵¹¹ La reflexión de fray Luis comulga con el paradigma sensitivo que imperaba en la época, asociado al amor *ex visu* y al *ex auditu*. Como bien refiere Domingo Ynduráin: “Si en el mundo clásico, salvo excepciones esporádicas, y marginales, la vista es el sentido privilegiado como medio de conocimiento y vehículo del amor, en la Edad Media, sobre todo en contextos religiosos, el oído cobra una importancia y valor superior al de los ojos: la experiencia es sustituida por la doctrina, la indagación por la recepción pasiva. En el Renacimiento parece que las dos vías se equilibran y complementan o, en último término, llegan a un compromiso de manera que el amor y el conocimiento material, ‘científico’ se adquiere por los ojos, mientras el oído queda especializado en cuestiones de fe y, en general, sobrenaturales” (Domingo Ynduráin, “Enamorarse de oídas”, en *Serta philologica F. Lázaro Carreter natalem diem sexagesinum celebranti dicata*, disponible en línea: https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/enamorarse-de-oidas/html/b405b154-a102-11e1-b1fb-00163ebf5e63_6.html). Siguiendo lo anterior, quiero evidenciar que, aunque fray Luis hace eco del oído como sentido privilegiado para el amor divino —aquí como *rumor* y *fama*—, en el fragmento está presente también el “compromiso” del que habla Ynduráin, pues indica la existencia de las “sombras oscuras” de Dios, las “imágenes y las figuras suyas”. El conocimiento y amor de Dios dependería entonces de ambos sentido, la vista y el oído.

Así como las imágenes son puestas por Dios, el *rumor de gente* tiene también un origen divino —sin que se diga que es Dios el origen de éste. Por tal motivo, cambia completamente la connotación del *rumor*: no es ya un fenómeno temible que causará la *infamia* de un individuo, sino uno que puede incluso traerle la salvación eterna. Todo esto gracias al *ethos* de quien da inicio al *rumor*⁵¹².

Cabe anotar que la preponderancia de la *palabra oralizada* está representada con un sintagma similar al que vemos enunciado por Meneses: “el rumor sólo suyo y su fama”. Anteriormente, destaqué la relación y las diferencias que existen entre el *rumor* y la *fama*, ya sea que el primero sea causa de la segunda o la segunda se identifique con una noticia cierta, contraria al primero. Sin embargo, estos ejemplos transmiten una idea en común, debido a que ambos son “Noticia o voz común de alguna cosa”⁵¹³ o persona.

El *rumor* —en los tipos de *nueva* y *de gente*— y la *fama* indican qué es lo que la *voz común* y la *opinión* dicen de los demás. Por supuesto, esto no es incompatible con las distinciones hechas. Los matices de causa-consecuencia y veracidad permanecen, tal y como lo demuestra el hecho de que se los relacione con una conjunción copulativa —*rumor* siempre va antes de *fama*—, lo que impide pensar en ellos como sinónimos.

⁵¹² El decoro guardado entre el *rumor* y el *ethos* de quien lo esparce es una constante en otros textos religiosos, como los *Diálogos familiares* (1589) de Juan de Pineda (1558–1637), quien, en voz de Filaletes, afirma: “Tampoco te has de acuitar mucho por dizques de deslenguados, como sea cierto que los rumores falsos presto se caen, y que la buena vida siguiente abona la precedente; porque el contento de los malos depende de decir mal de los buenos, pensando que sus males se han de ocultar entre la multitud de los muchos malos, contra los cuales se debe consolar el hombre con que los falsos testimonios pasan en un punto, como la llama de la estopa, y no queda más de haberse dicho por no sé quién. Esto te digo, señora, no porque me recate de tu bondad, sino porque en el afecto del deseo de tu bien aun de lo seguro tengo temo” (Juan de Pineda, *Diálogos familiares de la agricultura cristiana*, V, p. 12). Aquí, Pineda agrega el adjetivo “falsos” para no dejar lugar a duda sobre los *rumores* a los que se refiere. De esta forma se crea la siguiente serie de correspondencias: “rumores falsos”–“decir mal”–“falsos testimonios”. Todos estos son dichos por “deslenguados” y pueden “acuitar” a sus víctimas —“los buenos”—, objetivo de “los malos” para ocultar sus faltas. El marcado maniqueísmo de Pineda en esta división afecta también al *rumor* y a sus enunciadore, puesto que simplifica todos sus matices en positivas o negativas, concentrándose en las últimas para asegurar que no hay de que preocuparse pues “presto se caen”. Observo en esta afirmación un consejo tranquilizador producto de una inquietud presente en la época; es decir, que la *voz del otro* que pueda convertirse en un *rumor falso* y perjudicar la *fama* individual.

⁵¹³ *Diccionario de la lengua española...*, s. v. fama.

En suma, el *rumor de gente* que transmite la *fama* de Dios es totalmente contrario al que inicia un *murmurador*. De tal forma, los textos cristianos consignan también las distintas connotaciones éticas del *rumor*, según su origen y como ya se había notado con el *rumor ruido* y su carácter positivo e incluso divino al referir el parto divino de la resurrección de Cristo. Pese a esto, hay una tendencia marcada y evidente que asocia el *rumor de gente* a la reputación individual y, por tanto, vinculado a un campo semántico negativo⁵¹⁴, siendo el caso de fray Luis de León excepcional.

Lo anterior se asocia a la advertencia que hacía Alonso Gallo Gutiérrez a los toreros sobre la importancia que tenían los “mirones” —la gente—, pues transmitían las hazañas de los participantes. Como señalé, esta observación puede deberse perfectamente a un hecho que el escritor verificó de manera empírica. Sin embargo, tanto este tratado como los textos religiosos referidos partían también de una certeza registrada desde los textos clásicos: las *voces* de los otros poseen un poder intangible que puede construir y transmitir *famas* e *infamias*. Y tal potencia es la que cifra el *rumor de gente*, pero también el *rumor de pueblo*, cuando sus voces se alzan contra la autoridad, tal y como las traducciones de textos grecolatinos recordaban.

Como ejemplo de esta última observación, quiero solamente señalar la traducción de Juan Arjona (ca. 1560–1603), *La Tebaida* (1600):

⁵¹⁴ Véase como ejemplos de esto las siguientes citas: “En este espacio de tiempo aquellos padres Religiosos, con buen zelo, movidos de la libertad con que Ignacio hablava, y del concurso de la gente que le oya y del rumor que de sus cosas, ya tan sonadas, avia en la Ciudad (el qual casi nunca se mide al justo con la verdad) y viendo los tiempos tan sospechosos y peligrosos, temiendo que so capa de santidad, no se escondiesse algún mal, que después no se pudiesse tan fácilmente atajar, dieron parte de lo que passava al Provisor del Obispo. El qual al cabo de los tres días embió al Monesterio su alguazil: y él llevó a Ignacio a la cárcel con su compañero, mas no los pusieron abaxo, adonde estava[n] los otros presos, por comunes delictos, sino en lo más alto de un aposento, apartado, viejo, medio cayódo, muy suzio, y de mal olor” (Pedro de Ribadeneira, *Vida del P. San Ignacio de Loyola, fundador de la Religión de la Compañía de Jesús*, fols. 46r–46v); “Mas quando de algunos que profesan nombre de santidad suena algún rumor de pecado, ó falso, ó se descubre ser verdadero, procuran, ahincan, porfian que se crea lo mismo de todos sus semejantes. A éstos que buscan y hallan para sus malas lenguas sabor y gusto en nuestras lástimas, bien los podemos comparar á aquellos perros que lamían las llagas del pobre Lázaro, añadiendo dolor sobre dolor, y imitando la crueldad de su amo, que él no le daba de comer ni aun las migajas de su mesa, y ellos le chupaban la poca sangre que tenía. Y si de esta comparación (que es de San Agustín) se dan por afrentados, honrémoslos con decir que son otros segundos escribas y fariseos, que vinieron á infamar todo el discipulado de Cristo, pero como el Señor no ha de pasar por la sentencia y condenación de jueces tan apasionados, responde en favor de los suyos” (Alonso de Cabrera, *Sermones*, ed. de Miguel Mir, p. 217).

Y Polinice a quien la desventura
el ynperio negó, su Thebas deja,
y de aber puesto en suerte su ventura
en vano y tarde se arrepiente i queja,
mas tú sovervio que con Alma dura
miras tu hermano que de ti se aleja
con qué nueva arrogansia y alegría
la silla ocupas, de émulo bacía

Ya a nadie ves ygual, todos menores
son quantos acompañan tu persona
tuyo es todo el govierno i sus favores
sola tu frente ciñe real corona;
mas ya comienza aver nuevos Rumores;
que el vulgo que a sus Reyes no perdona
si una vez pierde el miedo y la vergüenza
del nuevo Rey a murmurar comiença⁵¹⁵.

Eteocles es censurado por su soberbia y arrogancia, las que lo llevaron a romper la promesa hecha a su hermano Polinices y quedarse con el gobierno de Tebas: “tuyo es todo el govierno i sus favores / sola tu frente ciñe real corona”. Pero su osadía no quedará impune, pues “ya comienza aver nuevos Rumores”. El *vulgo*, “que a sus Reyes no perdona”, comienza a *murmurar* —en tanto *infaman* el nombre del rey. Cual *exemplum* medieval, el caso del soberano soberbio es expuesto con la pena que debe de pagar: la ira del *vulgo*, cuya boca es implacable.

Al tratarse de *voces del pueblo* que se enfrentan directamente a la autoridad, deja de ser *rumor de gente* —que compete a las *famas* de individuos comunes— y se conforman como *rumor de pueblo*, cuyos alcances son descritos por la misma traducción de Arjona. Cuando Polinices llega a Argos, Adrasto conoce ya su historia, pues “no a nuestras orejas a venido / tan dudosa la fama y sus Rumores, / que ygnoremos de Thebas los errores”⁵¹⁶. Como ocurre con el *rumor bélico*, la relación causal entre el *rumor* y la *fama* se mantiene, pero el circuito de comunicación que se crea con el *rumor de pueblo* es más complejo.

⁵¹⁵ Juan de Arjona, *La Tebaida traducido del latín al castellano*, fols. 22r-22v.

⁵¹⁶ *Id.*, f. 50r.

En principio, los *rumores de pueblo* y la *murmuración* se equiparan, pero tampoco considero que se traten de términos equivalentes o de sinonimia. Me parece, más bien, que la *murmuración* —como ocurre en *La luz del alma cristiana* de Meneses— origina los *rumores del pueblo*, los cuales, a su vez, comienzan a crear “dudosa la fama”, misma que se esparce con “sus Rumores”. La *murmuración*, la *fama* y el *rumor* se relacionan íntimamente sin confundirse entre ellos, pues cada uno tiene un objetivo particular, y el del *rumor* es el de transmitir ora la *murmuración* ora la *fama*. En otras palabras, es un medio de comunicación privilegiado para un grupo social en específico: el *vulgo*.

Aunado a lo anterior, no deja de ser relevante cómo los tres sustantivos que están en mayúsculas en la segunda octava sean los “Rumores”, los “Reyes” y el “Rey”. Considero que más allá de la forma en que la tipografía asocie estos tres términos —*rumor-rey*; *rumor*— autoridad—, las altas implican que tienen la misma importancia semántica. Los “Rumores” de *pueblo* adquieren una importancia tal para la reputación del “Rey”, de los “Reyes”, que se señalan como un sustantivo propio, a la par de nombres de los personajes épicos, los lugares, las autoridades e, incluso, el “Alma”.

Ahora bien, en el siglo XVI, el *rumor* y la *murmuración* habían sido relacionados en los textos religiosos para advertir del pecado que estos podían conllevar, pues arruinaban la *fama* del prójimo —la *chica fama*. A inicios del XVII, a través de su *auctoritas*, Estacio, Arjona relaciona ambos términos para señalar que la *infamia* causada por la *murmuración* y el *rumor del pueblo* es lo que obtiene un mal gobernador, aquel que no mantiene su palabra. Pese a que aquí se considera como justicia popular, siempre existe la posibilidad de que el *rumor del pueblo* no afecte solo a quien obra mal o a la autoridad, sino a cualquiera, en donde tiene su campo de acción el *rumor de gente*.

Francisco López de Úbeda (1560-1606) en *La pícara Justina* (1605) utiliza el *rumor*, y la *fama* que se le asocia, para indicar la manera en la que su protagonista se da a conocer en el número segundo, “De la pulla del fullero”:

Muchos estudiantes pasaban por el camino a las fiestas, mas como el rumor de mis trazas y la fama de mis burlas les había dado zahumerio de pimienta, y aun de rebenque, no había hombre dellos que me osase encarar más que si yo fuera hosquillo jarameño y ellos volteados, yo el perro de Alba y ellos Jerosolimitos, yo el león, disfrazado en traje de cordero, y ellos los zorros de quien hace mención la fábula⁵¹⁷.

Las “trazas” de Justina han generado tal *rumor* entre la gente que, aunadas a “la fama de mis burlas”, resulta temible a los estudiantes, cual “león, disfrazado en traje de cordero”. Para crear dicho resultado, López de Úbeda hace eco sutilmente de una retórica que relacionaba la *fama* y el *rumor* con los *ruidos* provocados por los caballeros u otros personajes virtuosos con sus hazañas. Encontramos así, una equivalencia semántica de la que echaría mano también Cervantes y Góngora, aunque, por el tono de la *Pícara*, el ejemplo está más próximo a la flatulencia de Sancho, pues, además, en ambos ejemplos el *rumor* se trata de un mecanismo que descubre o encubre al personaje.

El “rumor de mis trazas” puede leerse así como el *ruido* provocado por “el medio excogitado en la idea para la conservación, y logro de algun fin”⁵¹⁸; es decir, un tipo de *ruido pícaro* que Justina utiliza para conseguir sus fines. A su vez, este *ruido* provoca el *rumor de gente* pues no hay necesidad ni intención de ocultarlo, a diferencia de individuos de otros estratos sociales⁵¹⁹. Al contrario, parece que Justina se jacta de tal *rumor* para alimentar la *fama* que sus burlas le dan. Dicho de otra forma, aprovecha el *rumor de gente* para sus propios fines, con lo que se evidencia, una vez más, la importancia del *ethos* de quien origina el *rumor*: los buenos cristianos y las autoridades lo huyen, mientras que los pícaros, si así les conviene, lo buscan.

⁵¹⁷ Francisco López de Úbeda, *La pícara Justina*, 2, ed. de Antonio Rey Hazas, pp. 369-370.

⁵¹⁸ *Diccionario de la lengua castellana...*, s. v. traza, segunda acepción.

⁵¹⁹ Uno de los ejemplos que ofrece *Autoridades* a la segunda acepción de traza es tomado de los *Aphorismos sacados de la historia de Publio Cornelio Tacito* (1614) de Arias Montano, quien en su aforismo 44 prescribe: “El Príncipe siempre ha de encubrir el secreto de sus trazas, fingiendo al contrario de lo que desea” (*loc. cit.*).

En un nuevo ardid, Justina utiliza el *rumor ruido* de sus trazas como si fuese un caballero en un campo de batalla cuyo “rumor de armas” promete la gloria y la *fama*. Las armas, por supuesto, ya no son de hierro, pero no dejan de ser filosas y *rumorosas* en la lengua de la pícara, quien no combate en la plaza, sino en las calles. Preguntarse qué tanto influyó la ascendencia judía de Justina sobre el tipo de *rumor de gente* y la *fama* que produjo no es una pregunta ociosa y requiere un espacio más amplio de reflexión. Lo cierto es que López de Úbeda trastoca los espacios y los agentes del *rumor* de la tradición épica para conferir a su pícara una *chica fama* que de otra manera no hubiese conseguido.

El caso de *La pícara Justina* —junto a otros ejemplos ya expuestos— no implica que el *rumor* —*nueva, de gente o de pueblo*— haya abandonado por completo los terrenos de la épica. La epopeya de Bernardo de Balbuena (1562–1627), *El Bernardo o Victoria de Roncesvalle* (1624), por ejemplo, utiliza el *rumor nueva* y el *rumor de gente*, aunque los trata principalmente como un recurso narrativo. En el libro VII, Ferraguto vuelve prisionero a un centinela del rey Birabí de Pamplona quien le cuenta lo siguiente sobre el rapto de la hija del rey de Toledo, Galiana:

[...] sólo podré contarte lo que he oído,
ora sea cue[n]to cierto, ora fingido.

El sagaz Viarabí, Rey de Pamplona
debaxo de traer cierta embaxada
de parte del Rey Carlos, en persona
gente metió en Toledo disfraçada:
a Rangorio, caudillo de Girona,
del Gigante Argançon la firme espada,
y a Zaldiran, señor de la Montaña,
de un ojo solo, y de estatura extraña.

Este de cepa y de linage oscuro,
aunque él se hace de su Rey pariente
es el que a cargo tiene dar seguro
del río este ancho vado con su gente
y de un herrado carro el firme muro
en que salvar la presa diligente
que se entiende será una bella Mora,
hija del que en Toledo Reyna aora.

Son varios los incrédulos rumores

que d'este robo cuentan en secreto,
 unos dicen que el César por amores
 assí al Rey lo ma[n]dó, que es su sugeto,
 y un cavallo también de los mejores
 del mundo le embió para el efeto
 de cuya ligereza se valiesse
 y el hecho sin temor acometiesse.

Y que Rangorio a la jornada vino
 para mayor seguridad del caso,
 mas ni eso lleva al parecer camino,
 ni es de creer que en semejante paso
 un Monarca ta[n] sabio, un rey ta[n] dino
 de serlo del Oriente hasta el Ocaso
 qua[n]do d'él tie[m]bla el mu[n]do por libianas
 causas de amor se burle de sus canas.

Otros Rangorio padre de Oliveros
 fingen el nuevo autor d'este cuydado,
 mas yo e[n] secreto ohí a dos cavalleros
 hazer a Biarabí solo el culpado
 que acometido de enemigos fieros
 su Reyno y de Leones es rodeado,
 olvidada su edad anda perdido
 en amorosas burlas divertido⁵²⁰.

El centinela advierte desde el comienzo de su relato un aspecto ligado íntimamente al fenómeno social del *rumor*: su veracidad dudosa —“ora sea cue[n]to cierto, ora fingido”. Posteriormente, enuncia los sucesos a partir de “lo que he oído”; es decir, diferentes testimonios orales que le han llegado sobre el rapto de Galeana, a los que llama “incrédulos rumores” que, además, “cuentan en secreto”. Para dar cuenta de la multiplicidad de *voces*, el centinela moro utiliza frases de tipo “Unos dicen que...” y “Otros...”, las que conforman una técnica que pone en evidencia la diversificación de *voces* y cuya finalidad es englobar los *rumores de pueblo* en *opiniones* bien definidas, pues los primeros narran la *nueva* y crean la *fama*, definiendo sus características tanto cuantitativas como cualitativas.

El *rumor nueva* como motivo narrativo conserva su relación con la *fama* que además puede afectar la reputación de los involucrados en la *nueva*: ¿cómo son vistos, por ejemplo, el

⁵²⁰ Bernardo de Balbuena, *El Bernardo, o victoria de Roncesvalles*, fols. 96v-97r.

rey de Pamplona o el rey Carlos —autoridades máximas— después de escuchar los “incrédulos rumores”? Asimismo, hay que revisar la *fama* que trae estos *rumores*, porque, aunque se continúa tratando de grandes personalidades —reyes ni más ni menos— y de que el poema de Balbuena bebe directamente de la tradición épica, género al que se adhiere, esta *fama* de la que se trata no es la misma *Fama* alegorizada que se encuentra en la mayoría de los poemas épicos. No se está perpetuando la gloria de los caballeros obtenida a través de sus hazañas bélicas, como se hacía con los héroes homéricos, sino que se eterniza la *reputación* de la autoridad por sus acciones innobles, como ocurre con Dido en libro IV de la *Eneida*.

Parece que la *Fama* tiene cada vez menos espacio en la sociedad española del siglo XVII, cuyos individuos se concentran más en la *chica fama*, esa que se gana a través de lo que los otros dicen y no a través de la victoria o derrota de grandes batallas. Tal aspecto es motivo de ansiedad y sospecha, más cuando se sabe que las *voces* —aglomeradas principalmente en los *rumores de gente* y *de pueblo*— corren de manera secreta —como los diccionarios de la época y el mismo Balbuena advierten—, hasta que se vuelven públicas perjudicando o beneficiando la reputación ajena. La vida que se construye a través de la *voz* privada y, más aún, pública adquiere una importancia vital en todos los estratos sociales, en especial en aquellos que deben mantener una reputación intachable, como el clero.

Si bien los textos religiosos, como el tratado de Meneses, exhortaban a los creyentes a evitar el *rumor de gente* que *infamaba*, había textos que referían directamente a los hombres que conformaban la Iglesia, en ocasiones para defenderlos de los *rumores de gente*, de sus voces infamantes, que se aproximan al *rumor de pueblo*, al tratarse de una autoridad. Fray Gregorio de Alfaro (ca. 1525–ca. 1623) fue un traductor y predicador que no dudó en utilizar la autoridad de su pluma para señalar y acallar las maliciosas *voces* que aquejaron al camarero mayor y secretario del papa Pío V. En la biografía que le dedicó, *Vida del ilustrísimo señor don Francisco de*

Reinoso, obispo de Córdoba (1617), se leen algunas de las dificultades que vivió a causa de los rumores:

Salió esta voz tan odiosa en Roma, y deziase en palacio que tenía el Cardenal mucha mano para cu[m]plir lo que amenaçaba, porq[ue] su hermano era Capitán de la guarda, y amigo íntimo de don Francisco, Camarero, y Maestresala, en cuya co[n]fianza estava la vida del Papa, pues comía y vestía por su mano, y aun dava lugar à que Vincencio se metiesse en estos oficios tan agenos del suyo. Esto llegó à oídos del Pontífice, y como el que de veras ama fácilmente se cree, al principio se enfadó d'ello, y le llegó al alma de que hubiesse la menor sospecha de su Camarero en materia de fidelidad, que la tenía bien experimentada hartos años avía, y assí le quiso defender y escusar. Mas sus enemigos hacían instancia con razones aparentes, tanto que obligaron al Papa que asegurasse su vida: y para acallarlos hubo de hazerlo: y con parecer del Cardenal Farnesio se determinó de carecer de don Francisco, mientras pasaba aquel rumor tan perjudicial y escandaloso. Y porque no se entendiesse la razón d'esta muda[n]za, determinava de embiarle a España con mucha renta, y con color de alguna gran dignidad. Estava don Francisco en esta sazón tan ageno de lo que se tratava, como del cargo que se le hazía, hasta que el Comendador Mayor con quien el Papa lo havia comunicado, le avisò d'ello, y le dio ánimo para que respondiese por sí⁵²¹.

La sospecha que hacen nacer en Roma los envidiosos⁵²² detractores de don Francisco de Reinoso no es menor, pues se le acusa de volverse cómplice del Cardenal Vitelli⁵²³ para atentar contra la vida del pontífice, una cuestión que preocupó a la sociedad del siglo XVII. Por ello, el predicador no duda en señalar la vileza de la que es víctima el camarero mayor y la llama “voz tan odiosa”, la cual “llegò à oídos del Pontífice” y rápidamente se convirtió en “aquel rumor tan perjudicial y escandaloso” —aquí como *de pueblo*, pues, aunque participan los integrantes del clero, están atentando (difamando) directamente contra la autoridad del obispo. Justamente, el rumor resulta perjudicial para la *fama* de Reinoso y es el origen del escándalo dentro de la mismísima Iglesia.

⁵²¹ Gregorio de Alfaro, *Vida del Illustríssimo Sr. D. Francisco de Reynosso obispo de Córdoba*, fols. 12v-13r.

⁵²² No quiero dejar de subrayar que Alfaro deja constancia de que la envidia es la causa de las constantes habladurías de los “émulos” de don Francisco: “Pero como de ordinario en los palacios de los Príncipes reyna la embidia, que como dixo muy bien Séneca, *Nos inquietat dum comparat*, juzgando cada uno, que no es justo que nadie le eche el pie adelante” (*id.*, f. 11v). De esta forma, el texto se une a una tradición que asociaba tal sentimiento con el rumor.

⁵²³ “El caso fue, que el dicho Vicencio con quien diximos que don Francisco professava amistad, era hermano del Cardenal Vitelli, que siguiendo sus ambiciosos pensamientos, se revelò contra el Papa, y en secreto y en público daba muestras de sus dañados intentos, desacreditando todo lo que podía quanto hazía el Pontífice, y aún prometiéndole corta vida” (*id.*, f. 12v).

Así, aparecen dos aspectos presentes en la epopeya de Balbuena, pues ambos textos participan de la misma *retórica del rumor*; estos son la manera en la que se transmite el *rumor* y su veracidad, de manera que se tratan de características que atraviesan diferentes tipos de *rumor*. Fray Gregorio de Alfaro no especifica que la *voz* —transmisora del *rumor*— corra “secretamente”, pero puede inferirse que va pasando de boca a boca poco a poco, hasta que llega a los oídos del pontífice. Éste, además, pone en entredicho la veracidad de lo que escucha, pero ni siquiera él, la máxima autoridad en Roma, puede detener el perjuicio y el escándalo, incluso si los argumentos que apoyan la “voz tan odiosa” sean solo “aparentes”.

Una vez que la *voz* pasa del espacio privado al público ya no puede ser detenida. No importa que sean mentiras nacidas de la envidia, construyen un *rumor de pueblo*, al que se nomina textualmente como “rumor tan perjudicial y escandaloso”, únicamente cuando la “voz tan odiosa” es cuestionada por Pío V⁵²⁴. La veracidad cuestionable del *rumor* y su efecto pernicioso para la *chica fama* se convierten en características cada vez más intrínsecas del fenómeno, cuya fuerza en ocasiones solo puede detenerse retirando del contexto inmediato a su objetivo.

La figura del pontífice, en tanto autoridad política, religiosa y moral, fue motivo de *rumores* de todo tipo, en especial aquellos relacionados con su muerte, como lo demuestra la ingente cantidad de veces que aparecen el título de “Rumores de la muerte del Papa” en los

⁵²⁴ En la *Vida* se lee más adelante que es Pío V quien llama *rumor* a la *nueva* que corre en torno a su camarero, el cual había ido a ver personalmente al Papa: “Estas palabras rompieron el hilo de la plática, y el silencio del Pontífice, que hasta entonces avía oýdo con atención, que respondió a don Francisco con palabras de co[n]suelo y amor, diziéndole.¶ Que tuviese buen ánimo, pues tenía de su parte la fidelidad con ta[n]ta experie[n]cia, de manera, que no bastaría el rumor que se avía levantado aquellos días à poner duda en ella: antes, tenía por cierto que el trato y comunicación forçosa con gente sospechosa, le avía hecho más recatado, y que para sacarle de peligro tan manifiesto, le avía querido embiar honrado y rico à España, creyendo que le sería de más gusto bolver con brevedad a su patria prosperado” (*id.*, fols. 14r-v). Por supuesto, el texto debe ser considerado con su debida distancia, pues es Gregorio de Alfaro quien realmente está denominando al fenómeno comunicativo como *rumor*. Asimismo, es él quien afirma que este último es producto de la envidia. Sin embargo, sigue colocando en voz del Papa tales afirmaciones y no pasa desapercibido que están sustentadas en la tradición precedente, que el predicador retoma y perpetua, a lo que agrega el valor didáctico de la situación *rumorosa* —“le avía hecho más recatado”.

Avisos (1654-1658) de Jerónimo de Barrionuevo (1587-ca. 1671). La manera en que el *rumor* se integra a los temores y constituye un problema dentro de la curia romana, afectando directa e indirectamente a su representante máximo, muestra que las connotaciones peyorativas se comenzaron a arraigar en el fenómeno social en sí, atravesando todos sus tipos. Como respuesta a esto, la Iglesia tomó medidas para contrarrestar o disminuir los efectos perniciosos de este fenómeno.

Como ya se advertía en algunos manuales eclesiásticos del siglo XVI, el clero en el siglo XVII fue adquiriendo más fuerza como un filtro moral de *rumores*, principalmente de aquellos que *infamaban*, es decir, aquellos que comunican *nuevas* entre la *gente* y el *pueblo*. Su autoridad moral, como la del rey —cuyo *ethos* le permitía mantener la calma ante cualquier tipo de *rumor*—, le dio la pauta para legitimar o silenciar lo que ‘se dice’ tanto de otra autoridad eclesiástica como de los feligreses. Además, su capacidad no estaba circunscrita a la península Ibérica, sino que abarcaba toda la zona geopolítica española, lo cual, por supuesto, incluyó a las colonias.

Siguiendo estas directrices, Bernardo de Torres narra la muerte de fray Francisco del Corral —misionero en Perú— en su *Crónica Agustina* (1657):

Enfermó gravemente en el Cuzco año de 1575, reconoció el peligro, y como espiritual, y docto se fue previniendo para el último trance con mucha diligencia. Confessose generalmente de toda su vida con el Prior del Cuzco, que era el Maestro Fr. Rodrigo de Loayza, el qual reparando en que, en materias de honestidad no le avía confessado culpa alguna, acordándose del rumor que le avía infamado, le examinó en esta materia con cuydado y prudencia, sin que el siervo de Dios entendiese el fin con que le hazía aquel examen, y respondiolo sincerissimamente que para honra y gloria de Dios moría virgen. Admirado el Prior de tan celestial pureza, y de la audacia de sus calumniadores, le advirtió la infamia que avía padecido hasta entonces, y que sería necessario dar satisfacción pública, descubriendo la verdad del caso, y como su confessor y Prelado, le mandó, que assí lo hiziese, para gloria del Señor, y honra de la virtud. Obedeció el siervo de Dios con grave dolor de su humildad, y al tiempo de recebir la sagrada Eucaristía por modo de viático, en presencia de toda la comunidad, dixo estas palabras: *Padres míos hago testigo a este Señor, que me ha de juzgar, que por su misericordia infinita muero virgen, y que nunca mis manos han tocado muger*⁵²⁵.

⁵²⁵ Bernardo de Torres, *Crónica agustina*, III, ed. de Ignacio Prado Pastor, p. 893.

La calidad de “espiritual, y docto” de fray Francisco le permiten comprender que está llegando al final de sus días y que debe confesarse, pues es un deber cristiano y no significa que se haya sabido culpable de algún pecado en particular. Para su confesor, fray Rodrigo de Loayza, empero, hay algo que debe aclararse: un *rumor de pueblo* que “le avía infamado”.

Antes de referir la enfermedad mortal de fray Francisco, Bernardo de Torres explica que éste había huido al monte “él solo como Christo, porque con violencia le hiziessen Rey”⁵²⁶. Es aquí en donde el demonio, celoso de su castidad, “Instigó a ciertos hombres, de aquellos que en la ciudad velan, no para guardarla [su virginal pureza], sino para destruirla, y persuadioles que creyessen, y divulgassen por la ciudad”⁵²⁷ que un protegido del fraile era en realidad su hijo. El *rumor de pueblo* —siempre de carácter público— es tan escandaloso que incluso los hombres de fe que no prestan oído a vanas voces⁵²⁸ conocen el supuesto pecado del enfermo. Fray Rodrigo de Loayza, con la autoridad que le daba su calidad de confesor y de prior de Cuzco, “examinó en esta materia con cuydado y prudencia” y permitió que fray Francisco hiciera escuchar su voz, dotándola de credibilidad irreprochable.

⁵²⁶ *Id.*, p. 892.

⁵²⁷ *Loc. cit.*

⁵²⁸ Sobre la capacidad de los religiosos para poder discernir entre las que son vanas voces de las que no lo son —capacidad comparable a la poseída por los reyes—, se lee en la *Memoria de los orígenes de la descalcez trinitaria* (ca. 1607) de san Juan Bautista de la Concepción (1561-1613): “De donde nació que tres almas sanctas las movía Dios a que me dijessen una y muchas veces que, por aquellos pocos días que faltaban [232r] a mi profesión, mirase por mí, por mi vida y convento, que en la oración y fuera de ella traían una grandissima apretura de algún mal acaecimiento en aquella casa. Y estas personas eran de fuera de casa, mujeres honradas, las dos casadas y la otra religiosa, y siervas de Dios. Y confieso que, aunque esto me lo decían con palabras de grande encarecimiento, no me alborotaba, porque entendí no tenían fundamento para ello. El que ellas tenían eran algunas cosas que venían por dichos o rumores. Y eso, para que no nos cogieran los contrarios desapercibidos, Dios las apretaba para que ellas dijessen” (san Juan Bautista de la Concepción, “Memoria de las cosas más particulares que ha habido en los principios y fundación de los religiosos descalzos de la Sanctísima Trinidad”, *Obras completas*, II, ed. de Juan Pujana y Arsenio Llamazares, p. 278). El hombre santo no cede ante los “dichos o rumores” que solo buscan *alborotar* a quien los escucha en un momento de crisis —él acababa de ingresar al monasterio cuando algunos frailes huyeron.

En este párrafo hay que notar otra cualidad que salva a san Juan Bautista de la Concepción del caos que puede provocar el *rumor de pueblo*: es un hombre. Esto es evidente cuando se compara la reacción del santo con la de las personas que le transmiten los “dichos o rumores”: mujeres, quienes, sin importar su honradez, su estado civil o su cercanía con Dios, son individuos crédulos y débiles ante el *rumor*. A ellas las considera incluso enviadas del demonio pues, ante la resistencia que presentaba, “apretó más la llave y alzó más la mano este enemigo del género humano para dar mayor golpe, por vers si en aquel último estrecho podía derribar a esta esposa de Jesucristo” (*loc. cit.*). Aquí, entonces, cabría resaltar el papel de las mujeres y, por supuesto, establecer las relaciones entre el *rumor* y el diablo, este último como incitador del primero.

La confesión de fray Francisco es como un juicio en donde el confesor es un juez preocupado principalmente por un crimen, el que señala un *rumor infamante*, y la única manera de condenarlo o absolverlo es escuchar el testimonio del imputado. Pero es un juicio peculiar en donde la única prueba es la *voz* tanto de los “ciertos hombres” —del *rumor de pueblo*— como de fray Francisco, a la que fray Rodrigo de Loayza, con su autoridad, dota de credulidad para dictar la sentencia final: “sería necesario dar satisfacción pública, descubriendo la verdad del caso”. La *voz* de un hombre, de quien la crónica dice que es “espiritual, y docto”, es apoyada por la *voz* autorizada del prelado; así, fray Francisco se antepone y silencia la *voz* colectiva con su declaración final, insertada en la *Crónica* a través del discurso directo: “Padres míos hago testigo a este Señor, que me ha de juzgar, que por su misericordia infinita muero virgen, y que nunca mis manos han tocado muger”.

La confesión final de fray Francisco está cifrada por el ritual eclesiástico del que participan él, fray Rodrigo de Loayza y los presentes —los testigos—, con lo que se otorga credibilidad y autoridad ante aquellas otras *voces* de los *infamadores*. El hecho es significativo, porque no sólo se está estableciendo y reforzando la autoridad del clero con respecto al vulgo, sino que también demuestra la manera en la que el *rumor* puede comprometer la jerarquía que se desprende de dicha autoridad. En la confesión de fray Francisco se juega tanto su *chica fama* como la *reputación* de la Iglesia y todo por un *rumor de pueblo*.

Ahora bien, hay un aspecto importantísimo que quiero subrayar: el *rumor* del que es víctima fray Francisco es iniciado por el mismísimo demonio. En otras palabras, para los hombres de la Iglesia, los *rumores* bien pueden ser producto del mal, del demonio⁵²⁹. Tal

⁵²⁹ El texto de fray José Sigüenza (1544–1606), la *Historia de la Orden de San Jerónimo* (1600), ofrece algunos ejemplos que transcribo a continuación, ya que enmarcan elocuentemente el campo semántico malicioso que circunscribe al fenómeno social en las crónicas religiosas: “No hallaua por donde entrarles, luchaua con desnudos, que no hay donde asilles. Fue tan diestro por su mal, que hallò la ocasion y la entrada, en la misma santidad: aprouechase muchas vezes desta treta. Puso en los hombres maliciosos y viciosos, embidia; yuan estos a ver los Hermitaños, no para aprouecharse de su exemplo como hijos, sino a cumplir la voluntad de su padre, a matar y

demonización no es un asunto menor y es innegable que se debió principalmente a su relación con la *fama*, a la cual puede crear o difundir. Por tanto, el *rumor* como agente causante o transmisor de la *fama* y la *infamia* se vuelve central en el siglo XVII y me parece percibir que éste es un siglo clave para comprender la concepción peyorativa que generalmente se tiene del

quitar la vida, escurecer la fama, desacreditar la santidad. De las palabras santas que les dezian, y de las cosas altas del cielo que comunicauan con ellos sencillamente, como tenian las almas sin doblezes, tomauan ocasion para infamellos, no mas que de herejes, que siquiera con dezillo, y que se suene (ingenio de los hijos del demonio) queden desacreditados, y como ellos dizen, perdidos, derribados, sin alçar cabeça para siempre. Publicaron (al principio, con rumores maliciosos) que eran gente peligrosa, que tenian no se que manera de trato, y de language, y aun orden de vida que sabia a los Begardos, y Beguinos, que era como dezir en estos tiempos Luteranos. De quien salia esta persecucion, y quienes eran los ministros della, no hay noticia: tanta fue la modestia de aquellas almas puras, que no quisieron dexar memoria de caso tan graue” (José de Sigüenza, *Historia de la Orden de San Jerónimo*, I, ed. de Juan Catalina García, pp. 21–22); “Desta suerte acumulauan otras muchas querellas fingidas de sus cabeças, inuentadas de algunos inquietos holgazanes, que buscan con la ociosidad manera de sacar dineros, y viuir con pleytos. Destos ay muchos en cada pueblo: daño general de España, que no pone remedio en que no aya gente holgazana. Escuchauan los mas senzillos, sus razones: porque de ordinario son palabreros, y saben encarecer estas cosas, y que suenen bien en las orejas de los ignorantes; que se dexan lleuar facilmente a la boz popular de libertad, y por vna como natural inclinacion, inuidia, y odio contra los religiosos, y Eclesiasticos, y mas contra aquellos de quien mas bien reciben. Pudiera traer desto hartos exemplos sin yrlos a buscar a los lugares comunes de la ingratitude, sino nacidos dentro desta religion, y de otras que han padecido y padecen esta misma fuerça en España. Vinieron estos rumores a crecer tanto, que se desuergonçaron a sacarlos en publico: y fue mucho que no rompieron con algun atreuimiento de furia popular. Llegaron a los oydos del santo Prior fray Fernando Yañez, contra cuyas buenas obras se endereçaua esto mas derechamente; ocasion fuerte para descomponerle, o derribarle, si no estuuiera aquella alma tan pia, fortificada con la virtud, que lo sufre todo, y todo lo sustenta y vence” (*id.*, pp. 172–173); “No quiso Dios careciesse fray Fernando Yañez del merito que viene junto con las persecuciones, fruta ordinaria de los santos, o flores (por mejor dezir) de que sale tanto fruto, y fragua donde se apura la fineza del oro, donde se apartan las escorias que se pegan del trato vil de este mundo, y de la compañía de la tierra, donde consume el fuego todo lo que no es del metal más fino. Pretendieron estos malos hijos, deshazerse de tan buen padre; erales enojosa su entereza, no esperauan mudança, querian mudarle, o quitarle, que no fuesse Prior de aquella casa. El color que buscaron para esto, fue darsele malo al muy bueno de su vida, leuantandole vn crimen feo, poner dolencia en su afabilidad y trato amoroso; finalmente, lo que eran señas de caridad, y entrañas como de padre, baptizarlo con nombre nefando, que no parò la malicia hasta aqui. Sembraron primero por el conuento estos rumores, que son las querasas del gusano que robe el alma de los inuidiosos, y ambiciosos; salio tambien la platica a fuera y a las orejas del pueblo. Turbose con esto en vn instante la quietud, de que gozauan vnos y otros. Partiose todo el conuento en dos bandos, y tras ellos caminauan los seglares: vnos lo creyan, otros no podian, ni aun imaginarlo. Los que no estauan tan sanos, ni tan puros, facilmente los tocò la peste, y se malearon con el ayre corrompido. Los que de veras caminauan, quedaron enteros. Los buenos, aun a lo muy torcido hallan escusa: los enfermos y flacos, todo les escandaliza y empeora: juzga al fin cada qual como quien es. Entendio el inocente Prior lo que passaua: como prudente, vio la rayz de do nacia: en algunos era lo que hemos dicho, en otros no tan dañados (aunque la fauorecian, o creyan) era la gana de mandar, y ser cabeças, por no tenerlas aun muy sanas” (*id.*, pp. 174–175).

De estos ejemplos, cabe resaltar principalmente tres aspectos. El primero es qué es lo que provoca el *rumor* —la maledicencia, la envidia y la ambición de individuos que solo buscan hacer el mal a través de su voz—; el segundo es qué provoca —la discordia, la confusión y la división—; y, finalmente, quién da oídos al *rumor* —“los mas senzillos”. Por supuesto, existen otros aspectos sobre el fenómeno social, como la manera en la que sólo al volverse muy grandes se vuelven públicos; sin embargo, lo que deseo enfatizar con ellos es cómo era visto el *rumor* en los textos de corte religioso: un arma que *infama*, propio de aquellos individuos que tienen una “natural inclinacion, inuidia, y odio contra los religiosos”. Además, el último de los ejemplos trata el fenómeno como si fuese la peste que se transmite con ese aire que se levanta —“ayre corrompido”—, lo que antecedería secularmente todas aquellas metáfora clínicas que los estudios del siglo XX usaron para referirse al *rumor*.

fenómeno hoy en día. Pese a que las connotaciones positivas del *rumor* se cifran también en cómo éste dispersa la *buena fama*, lo cierto es que son cada vez más frecuentes sus asociaciones con la *infamia*, especialmente en los textos religiosos.

En suma, luchar contra los efectos negativos del *rumor* —principalmente el *rumor de gente* y el *de pueblo*, asociado con el *rumor nueva*— es una tarea propia de la autoridad que en los ejemplos anteriores está encarnada por la figura del hombre —y hago énfasis en el sexo— religioso. Gracias a su santidad y a su doctrina, éste puede discernir qué información es un *rumor de pueblo* que no amerita alboroto y también, de ser necesario, posee la autoridad de desmentirlo usando su propia *voz* que sintomáticamente tiende a ser registrada por su propia pluma o la de otro religioso. La escritura es una parte importante del dominio sobre el *rumor*, pues se evidencian y controlan las maledicencias y engaños de los cuales ha sido víctima la Iglesia.

Por lo anterior, se comprende que el clero estaba preocupado principalmente por verificar los *rumores* que ponían en entredicho la reputación de sus miembros, aunque también podía extender su “examen de *rumores*” —como si se tratase de exámenes de conciencia— a los civiles. No obstante, para que esto último ocurriera, la *fama* del individuo implicado debía ser lo suficientemente escandalosa para alborotar la fe del resto de los feligreses, lo que era acuciante en territorios de conquista espiritual, pues la *voz* de la religión antigua, su autoridad, hacía frente a la de los conquistadores. En consecuencia, Pedro Chirino (1557-1635), sacerdote jesuita, dejó testimonio del siguiente hecho en su *Relación de las Islas Filipinas* (1604):

En estos principios me dijeron, que en Caibabaya había una Catalona ó Sacerdotisa y por atajar el mal, si lo hubiese, y conocer aquellas sementeras y gentes apartadas, fui allá con deseo de hacerles más obras de Padre que de juez; lo cual me cumplió el Señor que es verdadero Padre de todos. Porque no hallando mal presente sino sólo rumor de cosas pasadas; procuré acreditar la persona, que infamaban; y hallando en una de las últimas sementeras á un viejo de setenta años, que había días que estaba enfermo, y como tullido, le bautice, poniéndole por nombre Ignacio y

á otros muchos que aun no estaban bautizados convidé, avivándoles el deseo de tan grande bien, facilitándoles el aprender lo necesario, que es en lo que comunmente reparan⁵³⁰.

El jesuita es muy claro sobre su actitud ante los nativos que desea evangelizar: “con deseo de hacerles más obras de Padre que de juez”. La explicación no es gratuita porque el caso que desea esclarecer es de la existencia de lo que él llama una “Catalona ó Sacerdotisa”, es decir una antigua pitonisa filipina⁵³¹. Por decirlo de otra manera, Pedro Chirino se acerca a la zona de los *rumores* en calidad de juez —autoridad que gana gracias a su investidura sacerdotal—, aunque él, echando mano de la *captatio benevolentiae*, asegura que va como “Padre”.

La sospecha que levanta la existencia de otra autoridad religiosa que comprometa la evangelización de los conquistadores es suficiente para que el sacerdote actúe en consecuencia. Además, al asegurarse de que no existe tal “Catalona” —y aquí debemos fiarnos de lo que cuenta el sacerdote—, afirma que no había “mal presente sino sólo rumor de cosas pasadas”. El *rumor de pueblo*⁵³² es usado por Chirino para desacreditar las voces de los filipinos y la existencia misma de la sacerdotisa.

En suma, Pedro Chirino recupera las connotaciones negativas que los religiosos habían dado al concepto de *rumor* y lo reduce a *voz popular* sin fundamento que provoca *infamia*: “procuré acreditar la persona, que infamaban”. Sin embargo, el sacerdote va más allá en su calidad de “Padre”, pues bautiza a los habitantes de la región y les ayuda a “aprender lo necesario”. De tal manera, motivado por el *rumor del pueblo*, el sacerdote hace de su relación un

⁵³⁰ Pedro Chirino, *Relación de las Islas Filipinas y de lo que en ellas han trabajado los padres de la Compañía de Jesús*, p. 259.

⁵³¹ Vid. Isabelo de los Reyes y Florentino, *El folk-lore filipino*, p. 40.

⁵³² Cabe agregar que, potencialmente, la lectura de este *rumor* es doble pues depende tanto de la intención del hablante como de la predisposición de quien escucha la *nueva*, lo cual no es del todo claro en el fragmento de Chirino. Si los filipinos solamente difundían la *chica fama* de la catalona, se trata de un *rumor de gente*; si la motivación del vulgo responde a reafirmar la *fama* de la pitonisa ante la autoridad religiosa española, entonces se trata de un *rumor de pueblo*, pues se busca desestabilizar la hegemonía colonialista. Finalmente, la lectura únicamente a partir de los españoles, que es la que conocemos, indica que se trata de un *rumor de pueblo*, pues, sin importar la intención con la que los filipinos afirmaban la existencia de su líder espiritual, su sola mención ya enraíza un peligro para la autoridad religiosa.

texto propagandístico⁵³³ del cristianismo, religión que, además de cuidar las almas de los conquistados, también procuraba su *buena fama*.

El *rumor* es una *vana voz* que altera a los nativos y sus creencias, lo que indica claramente que estos requieren la guía de una autoridad moral que hace las veces de juez: el sacerdote jesuita. Lo anterior se justifica porque este *rumor de pueblo* en particular es también una *voz que infama* y que afirma la presencia de una “Catalona ó Sacerdotisa”, una autoridad pagana cuya existencia se estigmatiza al comentar que a quien se le llame así se le está *infamando*. Opuesto a todo esto se encuentra Pedro Chirino que, como “Padre”, sabe distinguir la verdad de un *rumor de pueblo* y es mensajero de una religión que no trae *infamia* a quienes la practican. En breve, al incorporar el valor retórico del *rumor*, el sacerdote logra imponer su autoridad sobre la que poseía la figura de la “Catalona”.

Es evidente que para el hombre religioso del siglo XVII el *rumor* generalmente proviene del vulgo; sin embargo, no deja de haber casos en los que es la misma autoridad eclesiástica quien motiva el fenómeno social, como he señalado en la vida del obispo de Córdoba escrita por fray Gregorio de Alfaro. Asimismo ocurre en el siguiente fragmento de una de las cartas de otro sacerdote jesuita, Sebastián González, al sacerdote Rafael Pereyra, fechada el 31 de julio de 1635:

Con motivo de la fiesta última de toros, el Conde-Duque escribió al Rector de nuestro Colegio el billete que copio:

“Anoche tarde supe el rumor y dificultades que Su Paternidad habia movido sobre que quatro religiosos de la Compañía (que no habian visto en su vida fiestas de toros por ser extranjeros de este Reyno) fueron á verlos á instancia mia á un aposento cerrado y de una ventana de cilugía (sic), yéndose á comer allá porque la hora de entrar fuese sin gente; y todo esto no solo sin instancia suya (que no la hubo, como caballero y como cristiano), sino que negocié del Sr. Nuncio que les pusiese precepto. Confieso á N. P. que lo he sentido vivamente; y

⁵³³ Sobre la pertinencia de este término, me remito a la reflexión que hace Almudena Izquierdo con respecto a la literatura caballeresca y su función propagandística, para lo cual recupera la afirmación de Ángel Gómez Romero y, así, evitar un uso anacrónico. Como lo indica la investigadora, el término documentado en el siglo XIX tiene sus bases en la voz *propagar*, por lo que su uso puede aplicarse para manifestaciones artísticas y culturales que buscaran establecer un discurso en particular, con la intención de crear una visión hegemónica (vid. Almudena Izquierdo Andreu, *El prólogo del libro de caballerías: mentalidad y propaganda*, pp. 49-50)

si supiera que los demas de la Compañía obraban de la misma manera, perderia totalmente la aficion y estimacion que tengo de su santa religion; pues esta accion tan afectada sobre punto tan insustancial intrínsecamente y tan indiferente pareceria de menos solidez de la con que en todas las ocasiones obra la Compañía, y pudiera juzgar de su parte menos estimacion de la que debe hacer de lo que la deseo servir⁵³⁴.

La transcripción del mensaje enviado por el Conde-Duque demuestra nuevamente cómo la reputación de toda una orden religiosa —la jesuita— puede ser arruinada por el *rumor de pueblo* —“perderia totalmente la aficion y estimacion que tengo de su santa religion”. Es evidente que un entretenimiento vano como la fiesta de toros española —portadora de *fama mundana* gracias a mecanismos del *rumor bélico* ya comentados— no es un lugar para los religiosos, pues se contrapone a sus valores morales, con los cuales desean ganarse aquella eternidad ultraterrena. No obstante, la reacción que el rector tiene ante la noticia de que cuatro miembros del colegio han asistido a dicho evento es, para el Conde-Duque, totalmente indecorosa para su cargo: “esta accion tan afectada sobre punto tan insustancial intrínsecamente y tan indiferente pareceria de menos solidez de la con que en todas las ocasiones obra la Compañía”.

El rector, en su afán de evitar el *rumor de pueblo* y el subsecuente escándalo, crea irónicamente un *rumor* que no permanece secreto, de tal manera que llega a oídos del Conde-Duque, lo que motiva la escritura del mensaje y su reproche. La reacción de éste —autoridad laica que conoce bien la manera de tratar los diferentes tipos de *rumor*⁵³⁵— está justificada: el *rumor* hecho por “Su Paternidad” pone en peligro la reputación de la orden completa. Ante lo “insustancial” e “indiferente” que resultaba un evento, lo mejor era ignorarlo y no proceder con una “accion tan afecta”, la cual crea el potencialmente peligroso *rumor de pueblo*.

El caso evidencia la falta de acuerdo entre dos autoridades —una laica y otra eclesiástica— sobre cómo lidiar ante un posible *rumor* que *infama*: ignorar un error o perseguirlo para evitar el

⁵³⁴ *Cartas de algunos padres de la Compañía de Jesús sobre los sucesos de la Monarquía entre los años de 1634 y 1648*, I, ed. de la Real Academia de Historia, p. 226-227.

⁵³⁵ Vale la pena resaltar que el Conde-Duque ya había tomado sus propias medidas preventivas ante el posible *rumor de pueblo*, pues había preparado incluso un “aposento cerrado” —privado— desde donde los cuatro religiosos extranjeros pudiesen ver secretamente la corrida de toros.

escándalo. La incompatibilidad de las opiniones nace de la complejidad intrínseca del fenómeno social más que de un hecho provocado por tratarse de un fenómeno cuyas características están siendo construidas, modificadas y fijadas a lo largo del siglo⁵³⁶. Pese a esto, el objetivo del Conde-Duque y del rector del colegio es el mismo: prevenir un *rumor* que pudiese *infamar* a los jesuitas.

Las maneras para prevenir o silenciar el *rumor*, especialmente *de gente y de pueblo*, se diversificaron en un siglo en donde la *honra*, la *reputación* y la *fama* podían valer más que la vida. Entre tales mecanismos, además de los anteriores que dependen en gran medida del control por parte de una *voz* autorizada, quiero exponer el siguiente caso presente en una de las novelas de la *Mogiganga del gusto* (1641) de Andrés Sanz del Castillo (ca. 1590–1680):

una tarde don Gaspar y el oidor se fueron al convento donde Flora estaba, y mandando llamar á Abadesa dél, le pidieron la hiciese salir á la reja, donde estaban, que con brevedad lo ejecutó, trayendo á la vergonzosa dama, y arrodillada en la presencia de su padre, le pidió perdón de su yerro. Y él, como tal, en piadosas lágrimas se lo concedió, diciéndole algunas razones muy corteses, sí debidas á tal ocasión, sin ninguna aspereza, pues para lo que intentaban, no era á propósito el atemorizarla, y proponiéndole el estado que darle quería, contándole era con la persona que le debía su honestidad, para que no corriese riesgo su honor, y la elección de don Juan y su criado, y la cantidad de que le había hecho donación, y que con ésto <todo> cesaría cualquiera rumor que hubiese habido ó se pudiese presumir, haciéndole notoria la calidad del que por esposo le daba, respondió Flora que siempre estaba obediente á sus mandatos y más en caso que tanto convenía. Dispúsose el oidor, agradeciendo á la Abadesa el regalo que á aquella niña hacía⁵³⁷.

El fragmento corresponde al desenlace de la primera novela de la *Mogiganga del gusto*, “El monstruo del Manzanares”, que se construye en torno a la *honra* de Flora —comprometida al inicio por don Juan, un galán sin recursos— y en donde el silencio posee una gran

⁵³⁶ Mi reflexión parte de la variedad de mecanismos que se implementan para hacer frente al *rumor* y que prevalecen en nuestros días. Como indiqué en el primer capítulo, Jean-Noël Kapferer establece cuatro principales formas de erradicar el fenómeno en la cuarta parte de su estudio dedicado al *rumor* del siglo XX: “antirumor”, desmentirlo, cambiar la imagen de un *rumor* y prevenirlo (*vid. supra*). Aunque las observaciones pertenecen a un estudio realizado tres siglos después del *corpus* que analizo en la presente investigación, considero que algunos de estos métodos ya comienzan a ser puesto en práctica en el siglo XVII.

⁵³⁷ Andrés Sanz del Castillo, “El monstruo de Manzanares”, *La mogingaga del gusto*, ed. de Emilio Cotarelo y Mori, p. 63.

importancia⁵³⁸. Aquí, el objetivo es callar todo *rumor* sobre la deshonor de Flora, un hecho que, además, es cierto; es decir, aquí se trata de lo que Meneses habría condenado en su tratado: dar a conocer un pecado real para *infamia* de un individuo. ¿Cómo contrarrestar pues un *rumor* que es real y que implica la *honra* de una mujer? En una sociedad altamente misógina la solución la tiene la autoridad masculina.

El matrimonio y el dinero resuelven este *rumor de gente* cuya función es *deshonrar* tanto a Flora como a su familia. Aunque sea la *honra* de la mujer la que dependa del *rumor*, la *voz* femenina no tiene cabida en el asunto más que para solicitar un perdón entre lágrimas y validar la autoridad de su padre y futuro esposo, don Gaspar: “siempre estaba obediente á sus mandatos y más en caso que tanto convenía”. Más allá de este momento, la resolución del caso depende de las *voces* y los *oídos* masculinos: el padre —tutor legal de Flora—, don Gaspar —quien recibirá la responsabilidad legal de Flora—, don Juan —pretendiente original que es compensado— y hasta el criado de éste pactan la solución para “que con ésto cesaría cualquiera rumor que hubiese habido ó se pudiese presumir”, mientras el oidor funge como testigo privilegiado.

Significativamente ligado a la ausencia de *rumor*, la novela llega a buen fin, pero hay que evidenciar dos aspectos de gran relevancia presentes debido a la falta de una autoridad regia o eclesiástica. A diferencia de la mayoría de los ejemplos, lo que se trata aquí es un asunto familiar del que no depende el destino de una orden religiosa o de un reino; no hay pues un rey, conde, rector o incluso sacerdote que se encuentre entre los implicados. La ausencia de estos es sustituida entonces con más de una *voz* masculina y, aún más notable, con dinero.

Por primera vez a lo largo de este estudio, el dinero se usa para silenciar un *rumor de gente*. De hecho, el dinero compra incluso el silencio de la única posible autoridad religiosa de

⁵³⁸ Vid. Fernando Rodríguez Mansilla, “El silencio en el *Monstruo del Manzanares*”, *LEJANA. Revista Crítica de Narrativa Breve*, 7 (2014), pp. 1-14.

la novela: la abadesa del convento en donde Flora busca refugio. Sin importar que esto último se deba a la calidad mujeril de quien detenta el poder en el convento, es evidente que ni esta autoridad ni la de los hombres implicados —al menos tres— son suficiente para detener los perjuicios creados por el *rumor*.

El mensaje es muy claro: únicamente una autoridad política —como el rey— o moral — como la que detenta el hombre religioso— puede detener el fenómeno social, sin recurrir a otros medios o autoridades. El poderío de su *voz* es pues inapelable o, al menos, esta es la imagen que se desea difundir entre lectores y oyentes de la época. Lo cierto es que, ante la *voz* del individuo que posee la autoridad máxima, la *voz* de pueblo, colectiva, puede unificarse y levantarse como *rumor de pueblo* que afecta dicha *voz* autorizada desde distintos aspectos, como es la *fama* que construye de sus reyes —no hay que olvidar el ejemplo de la *Tebaida*. Y no por esto deja de ser preocupante para los individuos comunes que se ven asimismo afectados por el *rumor de gente* y sus relaciones con la reputación, la *chica fama*.

Un caso similar al de Sanz de Castro está presente en otra novela de Lope de Vega Carpio (1562–1635), “Las fortunas de Diana” (1621):

– ¡Ay mi señora y mi bien! ¿Por qué no llevastes con vos a vuestra desdichada Florinda?

La madre y el hermano entraron a estas voces, y conociendo que faltaba Diana de su casa y de su honra, Lisena cayó en tierra, y Otavio sin color, con turbadas razones, examinaba a los criados, mirando a todas partes como loco. Florinda sólo dijo que tres o cuatro días la había visto llorar tan tiernamente, que, aunque estaba tratando de otras cosas, se le caían de los ojos las lágrimas con entrañables suspiros y congojas.

Ya estaba declarado el día y el daño, cuando enviaron a dos monesterios donde tenía Diana dos religiosas tías: en todos respondieron que no sabían de ella, y asimismo todas las parientas y amigas, de quien en un instante toda la casa estaba llena. De este rumor, de estas voces y de estas diligencias salió la fama por la ciudad, y los envidiosos amigos, si hay amigos envidiosos, comenzaron a decir que Celio se la había llevado, y aun otros a afirmar que la habían visto. Feniso, criado de Celio, oyó esto en los corrillos del Ayuntamiento y en la nave que llaman de San Cristóbal, y, siendo hombre de buena opinión, osó decir que mentía cualquiera que hubiese dicho que Celio había hecho semejante traición a Otavio; y volviendo las espaldas a los murmuradores, iba diciendo: «A las tres de la noche se apartaron Celio y Otavio; y yo dejo a Celio durmiendo, que vendrá presto a volver por su honra.» Despertó Feniso a Celio, que, oyendo lo que pasaba, quedó fuera de sí por largo espacio y, conociendo cuánto le convenía volver por su persona, se vistió apriesa y con turbados pasos y descolorido rostro pasó por todas las partes donde Feniso le dijo que le culpaban, de cuya vista quedaron los que le

murmuraban corridos, atribuyendo su tristeza al amistad que tenía con Otavio, tan conocida de todos⁵³⁹.

Como Flora, Diana pone en riesgo su *honra* y huye de casa poniendo en entredicho también la *honra* de los hombres que las rodean⁵⁴⁰. Los sucesos y, más importante aún, las *voces* y los *ruidos* que hay en torno a este suceso se siguen entre sí para que “envidiosos amigos”⁵⁴¹ creen los que pueden ser identificados como *rumores de gente*. Así, en principio, Florinda, en su calidad de criada, no tiene ningún reparo en gritar la desaparición de su señora, alertando a los habitantes de la casa del suceso. En Florinda no existe la prudencia, pues no es propio de su condición social —forma parte del vulgo—; sin embargo, no es la única que se equivoca.

Lisena, la madre de Diana, y Otavio, hermano y único varón presente de la familia, comienzan a rastrear a la fugitiva, pero no lo hacen con cuidado. Además de involucrar a todos los criados de la casa —siempre indecorosos—, preguntan a tías, parientas y amigas del paradero. Todas ellas, mujeres indiscretas, se presentan en la casa creando *rumor*, primero en tanto *ruido* y luego como *de gente*, que causa la “fama por la ciudad”, de la cual se aprovechan los envidiosos, quienes modifican el foco del *rumor*.

En breve, al pasar las *voces* y los *ruidos* descuidados y femeniles a dominio público, se vuelven propiamente un *rumor de gente* que, a su vez, construye la *infama* de Diana. Una vez ocurre este proceso comunicativo, los envidiosos se apropian de esta última y la transforman en *rumores de gente*, pero ahora en contra de Celio. Dichos *rumores* pasan de boca a boca “en los

⁵³⁹ Lope de Vega, “Las fortunas de Diana”, *Novelas de Marcia Leonarda*, ed. de Francisco Rico, pp. 38–39.

⁵⁴⁰ Nótese que el primer pensamiento que tiene Celio al ser despertado por Feniso es el de “volver por su persona”, es decir, recuperar su dignidad, su buen nombre (*vid. id.*, p. 182, n. 43).

⁵⁴¹ Cabe subrayar que Lope mencione a la envidia como causante del *rumor de gente*, en especial porque he señalado que tal sentimiento, junto con la avaricia, se mencionan en textos religiosos. Por tanto, cabe la posibilidad de que, al menos en este aspecto, ésta sea la tradición escrita que sigue el Fénix, para la construcción de la *retórica del rumor*.

corrillos del Ayuntamiento”⁵⁴² por los *murmuradores*; de tal forma, el grito de la criada inicia una cadena de relaciones: *rumor-fama-murmuración*.

Lope de Vega explota toda la *retórica del rumor* que le precede, para dejar en claro lo pernicioso que el fenómeno puede ser para los individuos. Además, constata la maleabilidad del *rumor de gente* cuando de éste se apropian individuos con malas intenciones: los *murmuradores*. Las relaciones entre las diferentes manifestaciones de la *voz* se materializan magníficamente en la trama del Fénix.

A partir de lo anterior, es evidente cómo el *rumor* que crea o transmite *nuevas* que *infaman* o *deshonran* afectan no solamente a los gobernantes o miembros del clero —*rumor de pueblo*. También, existe una alerta para la gente de un cierto estatus social, uno que se preocupa por la *fama* y la *honra*, que se puede ver afectada por el *rumor de gente*. Sin embargo, los textos literarios demuestran que el potencial de este tipo de fenómeno social puede tocar incluso aquellos estratos que no se preocupan por esos principios, como los gitanos.

Miguel de Cervantes Saavedra en “La gitanilla” (1613) utiliza el *rumor ruido* para demostrar cómo éste podía motivar el *rumor de gente*, que garantiza la *fama* incluso de una gitana:

Y, aunque todas iban limpias y bien aderezadas, el aseo de Preciosa era tal, que poco a poco fue enamorando los ojos de cuantos la miraban. De entre el son del tamborín y castañetas y fuga del baile salió un rumor que encarecía la belleza y donaire de la gitanilla, y corrían los muchachos a verla, y los hombres a mirarla. Pero cuando la oyeron cantar, por ser la danza cantada, ¡allí fue ello! Allí sí que cobró aliento la fama de la gitanilla, y de común consentimiento de los diputados de la fiesta, desde luego le señalaron el premio y joya de la mejor danza⁵⁴³.

El *rumor* provocado durante el baile de Preciosa posee características similares a las del *rumor bélico* —más específicamente al *rumor de las armas*— en la entrada del campo de batalla o la

⁵⁴² Como indica otra nota de Francisco Rico, este espacio público, que era conocido por la imagen de San Cristóbal, se distinguía por el constante intercambio de *voces* vulgares: “En la catedral de Toledo, donde un muro muestra aún una gran pintura del santo; entre dos naves de la catedral solía reunirse un concurrido mentidero” (*id.*, p. 182, n. 42).

⁵⁴³ Miguel de Cervantes Saavedra, “La gitanilla”, *Obra completa*, II, ed. de Florencio Sevilla Arroyo y Antonio Rey Hazas, pp. 443–444.

plaza⁵⁴⁴, pues atrae la atención de los presentes: “corrían los muchachos a verla, y los hombres a mirarla”. Solo entonces, el *rumor*, *ruido instrumental*, se transforma en *voz*, un canto que —como hazaña bélica— augura la “fama de la gitanilla”, llenándola de la gloria obtenida en el concurso.

En el fragmento no se señala literalmente el *rumor de gente*, pero me parece evidente su presencia, pues a lo largo de este apartado he analizado una serie de ejemplos que permiten observar la manera en la cual el *rumor ruido* se convierte justamente en *rumor de gente*⁵⁴⁵. Es la *voz de la gente* y/o la *de pueblo* las que transmiten —las que “dicen”— la *nueva* sobre algunos individuos. Y, al hacerlo, crean, transforman y difunden la *fama* —o la *infamia*—, sin mirar la condición social del sujeto en cuestión —baste recordar cómo también afecta a la *chica fama* de

⁵⁴⁴ Las similitudes con las batallas y las justas no se reducen al aspecto auditivo, pues al inicio el narrador señala el aspecto físico de las jóvenes participantes y la manera en la que destaca Preciosa por su aseo. Con la debida distancia, me parece que puede recordar a las armaduras con las que los caballeros eran reconocidos.

⁵⁴⁵ Para un ejemplo presente en otra novela del siglo XVII, téngase en cuenta el siguiente fragmento tomado de las *Historias peregrinas y ejemplares* (1623) de Gonzalo de Céspedes y Meneses (1585-1638): “Y, en fin, llegando a términos de perder el sentido, pues dio como frenético espantosos gritos, y sin consideración de honra o respeto hizo público alarde de su secreto amor; en tales desatinos le cogió el día, con el cual, no pudiendo hacer menos, hubo de retirarse a un convento, desde adonde, avisando del suceso a su padre, quedó atendiéndolo rodeado de las mayores penas y de los más amargos desvelos que nunca tuvo; porque lo menos era juzgar su ausente dama en poder de sus padres y, por consiguiente, hecha pedazos de sus manos y enojos. Y así llorando sin cesar el mal cobro de sus cosas y la venganza y muerte presumida, su mayor alivio (si es que en caso tan triste le podía haber) era prevenir y jurar el más sangriento estrago que hubiese llegado a noticia de los hombres.

“Ya en este ínterin corría el suceso con valiente estampido; porque, en los primeros movimientos, el rumor y alboroto que inexcusablemente hicieron padre e hijo al salir tras don Enrique y el escutiño y examen del esclavo fue patente a los demás criados; y así de las bocas y lenguas de aquellos enemigos forzosos salió a luz, no sin admiración y escándalo de toda la ciudad, en quien, hablándose indiferente, cada cual echaba por enmedio y su juicio en el corro, trayendo la opinión de tales caballeros de plaza en plaza y entre tabernas y mesones, que es la suma infelicidad y mayor ruina a que pueden llegar las cosas de esta vida” (Gonzalo de Céspedes y Meneses, “Sucesos trágicos de don Enrique de Silva”, *Historias peregrinas y ejemplares*, ed. de Yves-René Fonquerne, pp. 319-320).

Como en la *Mojiganga del gusto*, el fragmento trata de una situación sentimental que puede traer la *deshonra* y la manera en la que este resultado se obtiene es muy clara. En principio, contrario a todos los códigos del amor cortés, el amor no se mantiene secreto y se da a conocer con “espantosos gritos”, *ruido* completamente diferente al canto de Preciosa, pero cuya función es la misma: dar a conocer públicamente una situación. A esto se aúna “el rumor y alboroto que inexcusablemente hicieron padre e hijo al salir tras don Enrique”, lo que motiva que las lenguas enemigas se muevan, prometiendo la *infamia* de los implicados. Tal y como reprendía el Conde-Duque al rector del colegio jesuita, la discreción puede ser vital al momento de resolver ciertos asuntos, pues así se mantiene la imagen pública.

Justina o a la misma Preciosa⁵⁴⁶: el potencial peligro del *rumor* está latente en la sociedad en general⁵⁴⁷, principalmente en aquella que pertenece a la nobleza⁵⁴⁸.

Con una notable desaparición de los sintagmas presentes en los siglos anteriores⁵⁴⁹, las relaciones entre el *rumor de gente* y el *rumor de pueblo* con la *fama*, así como entre el fenómeno social con la *honra* —buen nombre— se explotan principalmente en las crónicas, las novelas y el teatro. El principal objetivo de tales textos es presentar diferentes momentos en que estos dos tipos de *rumor* pueden arruinar la reputación de una persona o de una institución. En otras palabras, se desea alertar de los peligros de la *voz del otro*, por lo que no es extraño encontrar recomendaciones específicas para llamar al silencio y, así, evitar el *rumor* y todas sus posibles consecuencias: el *alboroto*, el *escándalo*, la *deshonra* y la *infamia*, entre otras⁵⁵⁰.

⁵⁴⁶ El ejemplo de la *Pícara Justina* me parece que deja más claro el alcance general del *rumor de gente* que conlleva *fama*. Por su parte, Preciosa es realmente de origen noble, por lo que el inicio *rumoroso* de su *chica fama* está justificado.

⁵⁴⁷ Esto puede aplicar incluso para el pícaro. Así lo demuestra el “Entremés famoso de los habladores” (1617), atribuido a Miguel de Cervantes Saavedra y registrado en la *Séptima parte* de las comedias de Lope de Vega, en donde aparece plenamente el uso del *rumor* como metonimia de la *fama*: “*Sam*. Va la mía. / O tú, que hablaste por veinte; / y hablaste por veinte mil. *Beat*. / Yo la acabaré, detente. / *Rol*. Por hablar, traça sutil. / *Beat*. Repare, señor pariente. / Vete adonde tu rumor, / no suene para tu mengua, / y pues se sabe tu flor, / vete, enfermo de la lengua, / vete, pícaro hablador” (Lope de Vega Carpio, “Entremés famoso de los habladores”, *Séptima parte de sus Comedias*, f. 293r). Sarmiento lleva a Roldán, un hablador, a su casa para que pueda enfrentarse a la verborrea de su esposa Beatriz. El diálogo entre estos dos personajes es una competencia de la palabra y, en un momento irónico, Beatriz acusa a Roldán de ser un “enfermo de la lengua”, un “pícaro hablador”, a quien aconseja: “Vete adonde tu rumor / no suene para tu mengua”. La advertencia no es gratuita, pues se señala que el *rumor* —aquí las palabras desbordantes de Roldán— puede causarle, tal vez no su *infamia*, pero sí su desgracia, su “mengua”.

⁵⁴⁸ La importancia que tiene el *rumor* para la clase noble es evidente. Así se anota, por ejemplo, en *El perro del hortelano* (1613) de Lope de Vega, donde únicamente se menciona el término literalmente cuando el conde Ludovico cree en el engaño de Tristán y considera a Teodoro —un criado— como su hijo perdido —un noble: “Diana. Yo os suplico, / señor conde, dejéis aquí a Teodoro / hasta que se reporte y en buen hábito / vaya a reconocer como hijo; / que no quiero que salga de mi casa / con aqueste alboroto de la gente.

“Ludovico. Habláis, como quien sois tan cuerdamente. / Dejarle siento por un breve instante, / mas porque más rumor no se levante, / me iré, rogando a vuestra señoría / que sin mi bien no me anochezca el día” (F. Lope de Vega Carpio, *El perro del hortelano*, ed. de A. David Kossoff, p. 215). Ante la recomendación de Diana de prestar atención al “alboroto de la gente”, el amor paterno de Ludovico cede y la prudencia propia de las figuras de autoridad sobresale, pues no desea que “más rumor se levante”.

⁵⁴⁹ El sintagma “se levanta” es el que más se registra en el siglo XVII, aunque su número de coincidencias, con respecto a los siglos anteriores, es muy inferior.

⁵⁵⁰ Se lee, por ejemplo, en *La dama duende* (1629) de Calderón de la Barca: “DON MANUEL Pisa quedo; / que, si aquí sienten rumor, / será alboroto mayor” (Calderón de la Barca, *La dama duende*, ed. de Ángel J. Valbuena Briones, p. 124).

2.2.4.2 El rumor de pueblo como desestabilizador del orden público

Entre las características del *rumor de gente* hay una que ya había analizado a propósito del *rumor bélico*. Se trata de su capacidad de encubrir actos deshonestos, lo cual puede observarse en el siguiente fragmento de la “Novela de un estudiante y una dama” (ca. 1580) de Cristóbal de Tamariz:

“¿Quándo, decid, mal hombre, merecistes
tener muger tan buena y tan honrada?
¿Paréceos bien la ofensa que le hicistes,
no siendo en quanto auéis dicho culpada?
Si por la relación falsa que distes,
les fuera a entrambos cruda muerte dada,
quedara oculta en vos toda la culpa,
como en nosotros clara la disculpa”.

Leuántase un rumor tan encendido
y un alboroto tal contra el paciente,
que no pensó poder verse salido
de aquella confución seguramente.
Incrépanlo de loco y sin sentido
los unos, y los otros, de incipiente,
en él quieren poner violentas manos
el ofendido padre y los hermanos.

El moso, viendo ser buena la suerte
que, estando tan dudosa, allí se a echado,
y como de la dura y cruda muerte
acaso por su industria se a librado,
con ánimo atreuido y pecho fuerte
se muestra allí también feroz y airado,
mesclando entre los otros afrentosas
palabras contra el triste, e injuriosas⁵⁵¹.

Viendo la oportunidad ofrecida por la suerte, el mozo aprovecha el *rumor* que provoca “aquella confución” de gente para unir su voz a las afrentas que recibe el imputado. El ambiente cambia por completo del campo de la guerra al campo judicial, por lo que cambia también el tipo de *rumor*; ya no se trata del *rumor bélico* sino del *rumor de gente*. Este “moso” se acerca

⁵⁵¹ Cristóbal de Tamariz, “Novela de un estudiante y una dama”, *Novelas en verso*, ed. de Donald McGrady, pp. 384–385.

peligrosamente a pecar mortalmente como Meneses y Talavera advierten, pues, escondiéndose en el coro de *voces* que integran el *rumor de gente*, *infama* al acusado.

Este primer ejemplo ayuda a evidenciar aún más la diferencia connotativa entre el *rumor de gente* y el *rumor de pueblo*, la cual se cifra en su objetivo pragmático; es decir, a quién afecta y si es de forma positiva (*fama*) o no (*infamia*). Siempre que las *voces* de un grupo —estén dentro del poder o no— se levante en contra de una autoridad se tratará de *rumor de pueblo*, pues su campo de acción es de tipo jurídico y político. Sin embargo, hay un matiz importante a considerar al momento de interpretar este tipo de *rumor*, presente en el *ethos* de los individuos que lo construyen y lo transmiten.

Con Tamariz, observo que el grupo está conformado por individuos no relacionados con el poder o la autoridad —laica o religiosa—, que pertenecen a un mismo grupo socioeconómico, que, atentando contra la *fama* del acusado, pueden desestabilizar el orden público y tienen injerencia política. Sin embargo, aun siendo pública y política, su agencia no deja de ser individual, ya que afecta sólo a un particular, no a un sector, no al poder; en consecuencia, se trata de un *rumor de gente*. Por el contrario, cuando éste se integra por *voces* que corren dentro de una corte cristiana a otras que no lo son, puede también adquirir un matiz de *rumor de pueblo*. Hay que aclarar que un *rumor* así no deja de ser de un tipo para volverse otro, sino que puede tener características de ambos; en otras palabras, es un *rumor* que puede leerse como dos tipos distintos, tal y como ocurre en otras ocasiones. Para lo anterior, téngase el siguiente ejemplo tomado de *La Austriada* de Rufo:

Aviendo assí jurado el Reyezuelo
En pie se levantava satisfecho,
Quando por todos uno besó el suelo
De donde alçado avía el pie derecho,
Alçanle en ombros, y el clamor al cielo
Alegres y contentos de lo hecho

Hiere el ayre el rumor y voz plebeya
Diziendo biva el rey Abenhumeya⁵⁵².

Aquí, el *rumor de gente* reúne la “voz plebeya” para manifestar la alegría que provoca el juramento de la autoridad, a la que se le aprueba popularmente con vítores. El *rumor* sirve para caracterizar una situación positiva para el rey Abén Humeya —la aprobación de su gente—, pero no para la corona española, lo que sin duda matiza este *rumor*.

El inicio de *La Austriada* narra la Sublevación de las Alpujarras (1568-1571) y en esta estancia se da cuenta de la reacción del pueblo moro ante una decisión del “rey Abenhumeya”, el “Reyezuelo”, hombre poco grato al imperio tras haber abjurado del cristianismo y sublevarse en contra de Felipe II. En consecuencia, podría cuestionarse la connotación de este *rumor* que es enunciado por moros. Pareciera, más bien, que, con la particularidad del verbo y el adjetivo utilizados, el verso “Hiere el ayre el rumor y voz plebeya” aludiera a la violencia y a la confusión provocadas por la sublevación mora, cuyo pueblo es caracterizado con las connotaciones perniciosas del *rumor*⁵⁵³. De tal guisa, el *rumor de gente* que enaltece a Humeya es adverso a la autoridad del Imperio español, connotándose entonces como *rumor de pueblo*.

Para mayor claridad de esta doble lectura, a este *rumor* proveniente del pueblo moro, que se acerca más al *rumor levantamiento* que a la creación de la *fama*, se contrapone el de otro tipo de enemigos del imperio, los venecianos:

Y aunque esto fuera causa assaz bastante,
La agrava más el prodigioso effeto,
De ver que está la armada circunstante
Confusa, y puesta en un terrible aprieto,

⁵⁵² J. Rufo, *La Austriada*, f. 25r.

⁵⁵³ Esta función caracterizadora del “otro” se refuerza más adelante cuando el *rumor de pueblo* —“los ánimos malinos”— es motivado por otro *rumor nueva* que “Hirió el ayre”, acompañado del “son de gaytas y de tamborinos” (*id.*, f. 35v): “Ya del levantamiento escandaloso / Por toda la ciudad rumor se oya, / Y el novelero vulgo bullicioso / Sus lenguas sin compás desembolvía, / Quando el caudillo prompto y valeroso / Que dentro del Alhambra residía / Viendo las cosas en confuso estado, / El camino eligió más acertado” (*id.*, f. 36r). El bullicio del vulgo moro provoca la confusión, la ruptura de la estabilidad. Contrarias a la armonía que años después describiría Quevedo como propia de la democracia, las lenguas inarmónicas —“sin compás”— connotan el *rumor* que se oye en la ciudad, así como una larga tradición textual que relaciona al *rumor* con la confusión y el alboroto connota al pueblo moro.

Y no cumple (señor) yr adelante,
Sin que el perturbador de tu concepto
Pague de su maldad la justa pena,
Evitando el peligro que se ordena.

Mientras Esforcia así al de Austria hablava,
El rumor de la gente que se oýa,
Clara y abiertamente confirmava
Ser notoria verdad lo que dezía,
El Veneciano vando recelava
El castigo inminente, y lo temía,
Los demás lo imploravan protestando,
Y así todos andavan bacilando⁵⁵⁴.

En este caso es evidente el cambio de tono que circunda este *rumor de gente*. Ya no es uno que “Hiere el ayre”, sino que es uno tal que solo “se oýa” para confirmar lo expuesto por el Duque de Esforcia —perteneciente a la Liga en contra de la corona española. La *voz de gente*, como en el caso anterior, no está en contra de su autoridad inmediata —el “Reyezuelo” y Esforcia—, sino que la apoya y corrobora una realidad: el juramento en el primer caso y la situación crítica del “Veneciano vando” en el segundo.

Ambos ejemplos, sustancialmente similares al apoyar una *voz* autorizada, poseen una serie de características diferentes. En primera instancia, como ya señalé, el tono de ambos *rumores* difiere y no únicamente porque el primero devela la violencia del levantamiento contra Felipe II, sino porque la situación que los enmarca es opuesta. Los vítores hacia rey Abén Humeya se transforman en *voces* que anticipan la caída del ejército veneciano, provocando temor, recelo, protesta y confusión. De esta manera, aunque en ambos ejemplos el *rumor de gente* apoye una autoridad, en el primer caso el festejo permite la continuidad de la narración, mientras que en el segundo la verdad, que apoyan los venecianos, la interrumpe —“Y así todos andaban bacilando”.

Para cada uno de estos momentos, Rufo explota el campo semántico del fenómeno social en aras de beneficiar el discurso imperialista que lo motiva y lo sostiene, porque, no hay

⁵⁵⁴ *Id.*, f. 369r.

que olvidar, en ambas situaciones la gente que enuncia el *rumor* está en contra del Imperio español. ¿Es por esto que las *voces* denotan el *rumor*? Lo considero así, puesto que, aun si se trata de una situación de alegría general, tales *voces*, tales *rumores* no dejan de poseer características perniciosas, las cuales se intensifican en un momento de crisis, como la inminente derrota. Aunado a esto, intensificadas por los adjetivos y sustantivos despectivos —“voz plebeya”, “Reyezuelo”—, las referidas diferencias de ambos ejemplos connotan a tal punto el primero de ellos que permiten una lectura doble: es *rumor de gente*, pero, también, *rumor de pueblo*.

Por otra parte, existe una tendencia a representar este tipo de situaciones —*rumor de pueblo* y la consecuente alerta que despierta en la autoridad— en las narrativas que involucran a los moros. Esta peculiaridad puede explicarse porque, a través del *otro*, la monarquía española aprende los potenciales peligros del *rumor*, en especial aquel que se levanta entre el *pueblo*. De tal guisa, Ginés Pérez de Hita (1544-1619) explota la connotación del *rumor de pueblo* en las *Guerras civiles de Granada, Primera parte* (1595):

Apenas el Malique Alabez hubo acabado, cuando todo el tumulto de la gente plebeya comenzó a dar grandes voces y alaridos apellidando toda la ciudad, diciendo:

– Traición, traición, que el rey ha muerto los caballeros Abencerrajes. Muera el rey, muera el rey; no queremos rey traidor.

Esta voz y confuso ruido comenzó a correr ápor toda la Granada con un furor diabólico, y todos tomaron armas a gran priesa y comenzaron a subir al Alhambra, y en un imprevisto fueron juntos más de cuarenta mil hombres, ciudadanos, oficiales, mercaderes, labradores y otros géneros de gente, que era cosa de espanto y admiración ver en tan breve punto junta tanta muchedumbre de gente, sin la caballería que se juntó, que era grande, de Abencerrajes que habían quedado, que pasaban de más de doscientos caballeros; con ellos Gazules, Vanegas y Alabeces, Almoradí, Almohades, Azarques y todos los demás de Granada. Los cuales decían a voces: “Si esto se consiente, otro día matarán a otro linaje de los que quedan”. Era tanta la vocería y rumor que andaba, y un conflicto confuso que a toda Granada asordaba, y muy lejos de allí se oían los gritos de los hombres, los alaridos de las mujeres, el llorar de los niños. Finalmente, pasaba una cosa que parecía que se acababa el mundo, de tal manera, que muy claro se oía en el Alhambra. Y recelando lo que era, el rey muy temeroso, mandó cerrar las puertas del Alhambra, teniéndose por mal aconsejado en lo que había hecho y muy espantado como se había descubierto aquel secreto⁵⁵⁵.

⁵⁵⁵ Ginés Pérez de Hita, *Guerras civiles de Granada. Primera parte*, ed. de Shasta M. Bryant, p. 178.

El episodio narra uno de los numerosos conflictos internos moros que se desarrollaron durante la guerra de Granada (1482–1492). Está inmerso en una concatenación de eventos que dota al *rumor* de un poder y violencia tales que obligó al rey nazarí Boabdil a temer a su pueblo después de sublevarse contra su padre con ayuda su madre y de los abencerrajes. La disputa provocó primero una “voz y confuso ruido [que] comenzó a correr ápor toda la Granada con un furor diabólico”, misma que desencadenaría el levantamiento del pueblo de Granada — “hombres, ciudadanos, oficiales, mercaderes, labradores y otros géneros de gente” — contra su “rey traidor”. La muchedumbre alertó a su vez a la caballería, que hizo correr entre ellos más voces, lo que desencadenó la “vocería y rumor que andaba, y un conflicto confuso”.

El *rumor de pueblo* adquiere entonces la característica hiperbólica del *rumor bélico* presente en los libros de caballería, puesto que éste y la *vocería* “a toda Granada asordaba”. Sin embargo, en esta épica en prosa⁵⁵⁶, su matiz no es para aumentar una imagen bélica, sino para resaltar el latente peligro que existe en el *rumor de pueblo* y que, además, puede aquí leerse como *rumor levantamiento*. Tal fenómeno sonoro y social es entonces creado por la *voz del pueblo*, de la “gente plebeya” —nótese el adjetivo—, cuyo *ruido* trae consigo “un conflicto confuso”. Así, gritos, alaridos y llantos se entremezclan con las voces —la *vocería* de la gente y de los caballeros— para conformar un *rumor de pueblo* que *alertar* al rey, el cual entiende que se han *levantado* en su contra.

La respuesta del “rey muy temeroso” es cerrar las puertas de la Alhambra. El gesto es significativo, ya que echa mano de un medio físico para acallar el *rumor de pueblo* y evitar así su avance. Ante el ensordecedor *rumor* de la “muchedumbre de gente”, la *voz* de la autoridad ha

⁵⁵⁶ El término es de John C. Parrack, quien se basa en las teorías de Menéndez Pidal (vid. “Guerras civiles de Granada: novela histórica o épica en prosa”, en Beatriz Mariscal (ed.), *Actas del XV Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas* (2004^a): “Las dos orillas”. Monterrey, México del 19 al 24 de julio de 2004, II, *Literatura Española y Novohispana, siglos XVI, XVII y XVIII. Arte y Literatura*, p. 368. Disponible en línea: https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/15/aih_15_2_032.pdf). Me parece importante señalar esta peculiaridad en el género de la obra de Pérez de Hita, porque puede que de ésta dependa el matiz hiperbólico — visto en el *rumor bélico*— que adquiere el *rumor de pueblo* dentro de la épica.

perdido el control, por ello no sale a hacerse escuchar y se esconde dentro de la ciudad esperando que el *rumor* consuma su figura. Además, hay otra cuestión notable, la creación de este *rumor de pueblo* se debe a que el rey había sido “mal aconsejado en lo que había hecho” y a que “se había descubierto aquel secreto”; al menos, una *voz* fue la primera develar la verdad. Pérez de Hita alude a la importancia de conocer el origen del *rumor* y acallarlo antes de que “la vocería y rumor” de la gente desautorice al rey.

A partir de lo anterior, es claro que el *rumor de gente* y el *rumor de pueblo* no solo transmiten *nuevas* —o verdades develadas— o construyen *famas* e *infamias*, sino que poseen también una fuerte carga política, pues en estos se distingue plenamente la disputa de la *voz* entre la autoridad y el pueblo, ya sea que el segundo apruebe o no la palabra de la primero. Así pues, el *rumor* puede ser el origen del conflicto y propiciar la ruptura del sistema jerárquico, tal y como la traducción (1533) de Bernardo Pérez de Chinchón (f. s. XV-1548) de la *Lingua* de Erasmo advierte:

Qué hazaña ay más afamada que la de Papyrio Pretextato, el qual, siendo niño, ni por halagos ni por amenazas pudo su madre acabar con el que le dixesse lo que se avía tratado aquel día en el senado de Roma, a la qual como ya aparejasse los açotes, burló el mocho con una fábula que fingió de presto, diziéndole: [i.m. Hecho mugeril.] "Señora, lo que oy se ha tratado en el senado es que por la gran neccesidad que la república tiene de varones para la guerra, y porque ay en Roma muchas mugeres que no paren de un marido, que será bien que cada muger pueda tener dos maridos, porque del uno o del otro parirá". Pensó el buen mocho que su madre burlara desto, y ella creyósselo luego, y assi secretamente de una en una anduvo este rumor por todas las dueñas romanas, y todas juntas fueron otro día al senado, y dieron una petición en que rogavan que aquello se determinasse. Los senadores, maravillados de la gran novedad, porque las mugeres nunca solían venir a demandar nada al senado, y espantados de la demanda tan loca y fea que traían, inquirieron qué motivo avían tenido para aquello, y sabida la cosa, riéronse bien dellas, y establescieron que no entrasse ningún mocho en el senado sino Papyrio que tam bien avía sabido callar los secretos que allí se tratavan⁵⁵⁷.

⁵⁵⁷ Bernardo Pérez de Chinchón, *La lengua de Erasmo nuevamente romançada por muy elegante estilo*, ed. de Dorothy S. Severin, p. 54. La editora agrega esta nota al pie el texto en latín: “Elaborado: Quo denim facinus celebrius, quam Papyrii praetextati, qui nec blanditiis, nec minis matri adduci potuit, vt effutiret quid esset agitatum in senatu. Quumque illa iam adorharet virgas, puer ex temporali commento parentem elusit. At illa fabulam prontinus in vulgus efferens, ridiculos concitavit tumultus, suamque futilitatem denobilitavit. Pueri continentiae honos habitus est (270)” (*id.*, n. 1).

La graciosa anécdota conlleva una serie de consideraciones. En principio, el *rumor*, cuyo origen es la invención ridícula del joven Papyro, se disemina en un determinado sector de la población: las dueñas romanas, pues es a ellas a quienes el asunto incumbe⁵⁵⁸. Posteriormente, el grupo, que nunca pide nada, se une, organiza y realiza la solicitud al senado —una autoridad maravillada y espantada. Finalmente, la resolución de la historia concluye al conocer quién fue el creador del *rumor* y los motivos que lo impulsaron, lo que trae tranquilidad al senado que premia a Papyro.

La política es del dominio de los hombres, seres racionales que pueden distinguir un *rumor*, lo cual no los exime de los efectos que tenga en el *otro* femenino y de la *voz* que éste levante. Seres viscerales incapaces de dudar de la autenticidad de las palabras de un joven —por muy fantasiosas que éstas sean—, las mujeres son presentadas como víctimas del *rumor* cuando puede beneficiar sus instintos. Las connotaciones que el ejemplo ofrece sobre el género y el *rumor de pueblo* son reveladoras, pues señala uno de los sectores públicos que podría ser víctima del fenómeno social. Asimismo, anuncia los peligros que las mujeres, sin importar su estatus social, pueden significar para el orden político y jerárquico —en todos sus sentidos, incluyendo el de género— al ser motivadas por un *rumor* pueril⁵⁵⁹.

⁵⁵⁸ Sobre este aspecto, una vez más, es notable lo que informan los estudios del *rumor* de los siglos XX y XXI, ya que señalan que, para que el *rumor* tenga repercusiones en la población, el fenómeno debe tratar un asunto que afecte directa o indirectamente los intereses de tal grupo de personas o de una parte de ella (*vid. supra*).

⁵⁵⁹ No quiero dejar de reiterar la importancia que para la autoridad podía llegar a tener la existencia del *rumor*, en especial aquel que provenía del pueblo. Dicha preocupación se manifiesta incluso en el teatro sacro de la segunda mitad del siglo XVI: “CORNELIO. ¿Qué mandas? / REY. Di, por mi amor, / pues andas por la ciudad, / ¿sientes de mí algún rumor? / CORNELIO. Toda la hebraica milicia / habla en ti como tirano / y dicen ser gran nequicia / que la mujer a tu hermano / le quitas contra justicia. / Pero por acatamiento / tuyo y temor de la muerte / no dicen su sentimiento, / pues ves que a reprehenderte / nadie tiene atrevimiento” (“Aucto de la degollación de Sant Juan Baptista”, en *Códice de autos viejos*, ed. de Miguel Ángel Pérez Priego, p. 92).

La necesidad del Rey por saber qué *rumores* se “sienten” de él culminan en la muerte de Juan el Bautista: “ALGUACIL. Baptista, yo soy mandado / del Tetrarca, mi señor, / que mueras hoy degollado / para que cese el rumor / desta ley que has publicado” (*id.*, p. 101). Para detener el *rumor de pueblo* se echa mano de varias estrategias, entre las cuales está terminar con el origen de éste. El *rumor* puede ser mortal para el individuo, aun cuando éste no lo haya originado ni transmitido de viva voz. El ejemplo se une pues a otros testimonios escritos que muestran el interés de la autoridad sobre el *rumor* y su búsqueda de mecanismos que lo controlen o lo eliminen. La diferencia radica en que los ejemplos del inciso anterior amenazan la *fama* y la *reputación* de los implicados, mientras que aquí se amenaza el aparto del poder, lo que se resuelve con la muerte de un individuo.

El ejemplo también es sintomático en cuanto se sabe quién es el creador del *rumor*. Como ocurrió en los otros ejemplos, el *rumor de pueblo* tiene un origen bien conocido y aquí posee incluso un nombre y apellido; los emisores están identificados. Este hecho proporciona tranquilidad al público intradieгético —y seguramente al extradieгético— y no es banal cuestionar si, más allá del género literario al que pertenecen los ejemplos, esta particularidad no se deba a una cuestión de la tecnología que conserva estas historias. Es decir, ¿debido a que están en un registro escrito estos ejemplos aclaran el origen el *rumor*? La respuesta es fundamental, porque, incluso con la presencia de sintagmas orales que anuncian la existencia del *rumor* —*verba dicendi* y *audiendi*—, debe recordarse que el análisis de éste sigue siendo a partir de textos escritos, medio artificial del fenómeno que ocupa la presente investigación.

Escuchar la *voz* de los textos es imperativo y no sólo por las connotaciones que puedan facilitar la delimitación escrita de un fenómeno oral, pues esto me permite también observar con más atención los aspectos fundamentales del *rumor* que cambian en la transición de lo oral a lo escrito, en un contexto social en donde la oralidad tiene aún una función primordial tanto en actividades vitales como legales. Así, el *rumor de pueblo* escrito lo muestra:

Y fueron llamados todos doce por sus nombres, y todos respondieron que el duque de Somorset respondería por todos; y luego se dió un pregón, que todo el mundo tuviese silencio, y demandó el juez mayor: "Señores, ¿qué decís del conde Sore, es culpante ó no?" Y el Duque dijo en alto, que todo el pueblo lo oyó: "Culpante es y debe morir." No hubo dicho esto, cuando el pueblo hizo muy grande rumor, que en gran rato no callaron, aunque les daban voces; y luego tuvieron otra vez silencio. Estónce el conde de Sore dijo: "Señores, ¿en qué lo habeis hallado que tengo culpa? por cierto no la hallaréis tal ley; pero yo sé que el Rey tiene gana de quitar la noble sangre de cabe sí, y servirse de vil gente"⁵⁶⁰.

El jurado, el juez mayor, el acusado, el pueblo, el ejercicio de la ley se desarrollan entre las *vozes* de estos participantes políticos y, de tal forma, el *rumor* se traslada del campo de batalla a los tribunales. Mientras el juez mayor y el "pregón" —en tanto mensaje pues no se dice quién lo enuncia— hacen guardar silencio para dictar una sentencia, el pueblo, como respuesta,

⁵⁶⁰ *Crónica del Rey Enrico Otavo de Inglaterra*, ed. Marqués de Molins, p. 208.

explota en “muy grande rumor” que no cesa cuando se le pide callar —“aunque les daban voces”⁵⁶¹—, sino cuando él mismo ha satisfecho su voluntad de expresarse, entonces el acusado, la última voz, habla. La alternancia entre las voces, el rumor de pueblo y el silencio da ritmo e incluso orden a la sesión jurídica: autoridad/sentencia-pueblo/opinión-acusado/defensa.

Para que cada una de las partes pueda manifestar su punto vista las otras dos deben de estar en silencio, por ello el juez mayor tiene un papel fundamental de moderador. Es él quien da y quita la palabra; por ello, el rumor de pueblo le resulta molesto, porque pone en entredicho su autoridad. De todo esto da cuenta directa o indirectamente la crónica. Sin embargo, no se sabe qué es lo que dice el pueblo, solo que “hizo muy gran rumor”, sin que se defina en qué consiste, el mensaje. Ésta es una tarea imposible para el medio escrito⁵⁶² ante la multitud de opiniones y sonidos de aprobación o desaprobación que esa breve frase guarda.

Noto entonces que el rumor de pueblo —y el rumor en general— ofrece a los escritores una brevisas elocuente, ya observada también en algunas crónicas del Nuevo Mundo revisados con el rumor nueva; dicha característica, además, no deja de indicar la jerarquía social entre los grupos que conforman esta escena. Importa lo que dice el juez, el jurado, el acusado e incluso quien hace el pregón —cuyo anonimato es compensado con un discurso indirecto que informa al receptor de su voz—, pero no aquello que rumorea el pueblo. En este caso, al cronista ni siquiera le parece relevante informar si está de acuerdo o no con lo que el vulgo dice, lo que no le impide dejar constancia de la presencia del rumor de pueblo.

Lo anterior obedece, por un lado, al valor legal que tiene del pueblo como testigo y, por otro, al peso jurídico que su opinión podía tener extraordinariamente. Tal hecho está registrado

⁵⁶¹ Es significativo que la autoridad dé voces y, por el contrario, el pueblo sea rumoroso, indicando que en el espacio público la voz la detentan solo aquellos que política y socialmente son dignos de ella.

⁵⁶² Recuérdese que de forma similar le ocurrió a Santillana durante su planto, en donde fue incapaz de describir el rumor del duelo vivido por la pérdida de Doña Margarita. Hay una potencial inefabilidad de la letra escrita cuando se trata de concretizar, de capturar, de fija el rumor, que nace y se cifra en el lenguaje oral. No obstante, también existe la posibilidad de que la ausencia del mensaje se deba a que el cronista no quería dar más peso del debido a las voces del vulgo.

incluso en textos literarios, como se observa a continuación en *Las lágrimas de Angélica* (1586) de Luis Barahona de Soto (1548-1595):

46. Aquí cesó de razonar cansada,
aunque no fue concluso su proceso,
que la querella se dejó entablada
porque se fortalezca en el progreso;
después dio quejas otra y otra fada,
herida la una y otra hasta el hueso,
haciendo más odioso de contino
el nombre de uno y otro paladino.

47. Si no es Morgana, todas juntamente
a voces piden el común castigo
en la romana y la francesa gente,
sin reservar amigo ni enemigo;
cual por agravio hecho abiertamente,
y cual por odio, y cual porque consigo
tiene rancor e invidia, en vituperio
de la grandeza del romano Imperio.

48. El público rumor también resuelto
quedó, en que debe Angélica librarse,
que si es su cuerpo de prisiones suelto
podrán con él mil almas añudarse,
será el agravio general absuelto,
vendrá la Francia y Imperio a castigarse,
ni de Águila habrá seña, o Flor de Lis,
ni memoria de Roma o de París⁵⁶³.

El consejo que se lleva a cabo está integrado por Organda, Morgana, Alcina y otras fadas que discuten las afrentas que han recibido por parte de los caballeros cristianos, especialmente Orlando. En el caso citado, es con el consenso general de las presentes, manifestado a través de su *rumor* —“publico rumor también resuelto”—, que se resuelve la querella. El castigo a romanos y a franceses —solicitada “a voces”— y la inocencia de Angélica no son declarados por un juez, sino por la asamblea de voces femeninas⁵⁶⁴. Aquí no hay una jerarquía *vocal*, no hay una *voz* que dicte sentencia o que de la palabra a las partes o las haga callar; aquí el “público rumor” —cuyo mensaje sí es descrito— es la ley. Después de los testimonios y las opiniones de algunas fadas, no

⁵⁶³ Luis de Barahona de Soto, *Las lágrimas de Angélica*, ed. de José Lara Garrido, p. 121.

⁵⁶⁴ Cabe mencionar que el ejemplo también tiene interesantes connotaciones sobre el género y el *rumor*, pues el hecho de que aquí se resuelva con el *rumor de pueblo* —al que se le llama literalmente “público rumor” — puede responder precisamente a que el consejo está conformado por mujeres sin ninguna autoridad masculina.

hay *voces* individuales, sino un conjunto de ellas las que solicitan un castigo y las que absuelven de cargos.

El ejemplo de Barahona de Soto es, empero, una excepción que no he querido dejar de mencionar por el peso legal que el *rumor de pueblo* puede llegar a adquirir. La regla general, entonces, sigue más el ejemplo del anónimo cronista de la *Crónica del Rey Henrico Octavo de Inglaterra*, en donde no se especifica el mensaje del *rumor*, aunque se registra un cambio importante: prestar oído a lo que dice el pueblo. Aunado a lo anterior, existe un punto medio entre los primeros dos ejemplos, como se observa en el “Romance, como Publio Clodio fue cogido en casa de Iulio César, en ábito de muger, y lo que sucedió más” (1587) de Juan de la Cueva:

El Tribuno aviendo dicho,
a su lugar se á tornado.
Començó el pueblo alterarse,
y a commoverse el Senado,
mézclanse unas voces, y otras,
con rumor, mal pronunciado,
los unos piden que muera,
otros dizen, que sea salvo,
otros no ofende a la Diosa
sino ai más que ser hallado,
otros, quién culpa a este reo?
de qué parte es acusad?
qué razón tiene el Tribuno?
Si es en esto interessado?
que no habiendo quien demande
no debe ser condenado.
Otros dizen, qu'es su officio,
y qu'es bien lo demandado,
en esto, estaban rebueltos
el pueblo, en el consulado,
mas viendo los Senadores
tal discordia en este caso,
mandan sossegar las voces,
y aviendo considerado
la gravedad del delito,
salió d'ellos acordado
que citen a Iulio César,
que venga luego al juzgado,

porque no sea sin parte
lo que fuere decretado⁵⁶⁵.

Al silenciarse la *voz* del Tribuno, inicia el resto de las *voces*. No hay un pregón que dé una orden a éstas, sino que unas y otras comienzan a hacerse escuchar, creando un “rumor, mal pronunciado”. Lo más importante aquí no es la sentencia, sino lo que ésta provoca en el pueblo —que aparece primero— y el Senado, cuyas *voces* se unen al *rumor de pueblo*, rompiendo toda jerarquía sociopolítica entre los individuos —“mézclanse unas voces, y otras”.

La gran atención a las opiniones se manifiesta con una *enumeratio* entre preguntas y afirmaciones para dar a conocer todos los pareceres. Los “unos piden”, “otros dicen”, “otros” —sintagmas que se consignan en ejemplos similares a éste⁵⁶⁶— ponen énfasis en la manera en que diferentes opiniones ayudan a la cohesión de diferentes individuos en subgrupos y es la manera en la que la escritura salva su incapacidad ante el medio oral. Y, sin embargo, una vez más, no se trata de *voces* individuales, sino de *voces* que se unen en “rumor, mal pronunciado”, *rumor de pueblo*, que debe ser silenciado —“mandan sossegar las voces”— por una autoridad —los senadores— para dar fin a la discordia.

2.2.4.3 El rumor de gente y sus funciones literarias

Como otros tipos, como el fenómeno en general, los *rumores de gente* y *de pueblo* pueden estar asociados a la *fama*, a su construcción o a su transmisión, o bien, pueden estar relacionados a cuestiones legales y políticas, tal y como lo he tratado en los apartados anteriores; sin embargo, existen también otros efectos asociados a la cantidad de individuos que intervienen en su construcción. Algunos se relacionan con el caos y el pánico que sufre y/o crea la turba y la

⁵⁶⁵ Juan de la Cueva, *Coro febeo de romances historiales*, fols. 62v–63r.

⁵⁶⁶ Este tipo de estructura se observa también en ejemplos de *rumor de gente* sin implicaciones jurídicas, pero sí de importancia pública, como muestra la siguiente cita: “Porque cierto rumor era venido / Diciendo que el Ordás era ya muerto, / Los unos lo tenían por fingido, / Otros lo publicaban por muy cierto: / Al fin Sedeño fué bien recibido / De la mas noble gente deste puerto, / Con los cuales pasó mas adelante, /Y luego contaremos lo restante” (Juan de Castellanos, *Elegías de varones ilustres de Indias*, p. 87).

multitud a la que pueden pertenecer tanto los miembros de la corte como el vulgo. Bajo este principio, estos tipos de *rumor* pueden ser el resultado de una situación de peligro o bien puede ser que haya un *rumor* —*ruido* o *nueva*— que ocasiona la inquietud de dicha multitud.

Ahora bien, tales efectos están presente en los siglos XV y XVI pero su presencia constante en el siglo XVII delata una preocupación en aumento provocada por este fenómeno social. Además, hay una peculiaridad que toma importancia en este siglo y en la que he insistido en las observaciones dedicadas a la relación entre el *rumor* y la *fama*: la importancia que se le dio al vulgo como emisor del *rumor*. Por ello, tanto el *rumor de gente* como el *rumor de pueblo*, cuando son transmitidos por dicho emisor o cuando se confunden con las *voces* cortesanas confusamente, intensifican sus connotaciones negativas, que van desplazando de forma importante a las positivas.

La suma de las *voces* cortesanas y vulgares abruma cada vez más a la autoridad secular y eclesiástica que deben encarar posibles levantamientos no de pocos individuos, como lo muestra la cantidad de individuos que se congregan en torno al *rumor*. Aun con todo, las connotaciones positivas perduran, en especial en los textos literarios que, como se ha visto en otros tipos de *rumor*, echan mano de la retórica del fenómeno sonoro y social presente particularmente en el *rumor de gente* y *de pueblo*. Ya sea que su uso explote su *brevitas* u otros mecanismos retóricos, las plumas literarias ofrecen una lectura compleja del *rumor* a partir del agente que lo emite, en este caso la gente, el pueblo, el vulgo.

Como los nombres de estos tipos de *rumor* indican —*gente* y *pueblo*— y como se ha podido corroborar en ejemplos anteriores, las características de estos tipos de *rumor* recaen principalmente en la multitud, en la gran cantidad de personas que forman parte de una situación comunicativa común que se manifiesta en el fenómeno social. En la práctica, la representación de una *multitud de voces* es imposible y por ello se echa mano del *rumor* para

organizarlas —por paradójico que esto pueda parecer— y dominarlas a partir de la *voz* y, más aún, de la escritura. Asimismo, estos dos tipos de *rumor* intensifican el efecto inconmensurable de las *voces del vulgo*, lo que es llevado al paroxismo por textos literarios para crear efectos hiperbólicos.

Diego Duque de Estrada, quien no dudó en utilizar algunos recursos de los libros de caballería para su propia autografía, *Comentarios del desengañado de sí mismo. Vida del mismo autor*, incorpora el *rumor de gente* a su narración para exagerar su aprehensión:

Lastimó mucho mi prisión a toda la ciudad y en particular a algunas damas, que, lastimadas de mi muerte cercana y mocedad, alcanzaron licencia para verme, pero con mucho resguardo. Pasamos lastimosos coloquios, culpándome de cruel; finalmente, el 11 de junio, habiendo llegado gran gente de Toledo, me sacaron con las mismas cadenas, grillos y esposas de Écija, despoblándose la ciudad para verme, con tantos gritos y llanto que me causaba lástima a mí, con ser yo el que la padecía. Dejaron tanto rumor estos cien hombres que vinieron de Toledo para prenderme que en los lugares por donde había de pasar me esperaban por horas, como si hubiese de venir algún monstruo. Llegamos a Córdoba y hallamos ocupadas las calles de manera que no se podía pasar, porque caballeros, damas, religiones enteras y plebe tenían cubiertas las calles⁵⁶⁷.

La hiperbólica imagen de la captura de Duque de Estrada es una sucesión de situaciones igualmente hiperbólicas: el dolor se extiende a toda la ciudad, llega “gran gente de Toledo” (cien hombres, ni más ni menos), la ciudad entera se moviliza para ver cómo parte el acusado y su séquito, llenando el espacio sonoro con “tantos gritos y llantos”. El resultado es “tanto rumor” que la *nueva* del arresto corre rápidamente al resto de las ciudades en donde “me esperaban por horas”. Finalmente, al llegar a Córdoba, ya no se puede pasar, pues la multitud, integrada por individuos de todas las clases sociales —hasta órdenes religiosas enteras participan—, se extiende por todo el camino y, aunque no se especifique, es claro que el *rumor de gente* que provocan no es poco⁵⁶⁸.

⁵⁶⁷ D. Duque de Estrada, *op. cit.*, p. 120.

⁵⁶⁸ Hay otro momento en el que Duque de Estrada utiliza esta función retórica del *rumor de gente*: “Y al subir de la mula lo hice sin ayudarme, teniendo las manos ligadas, y al salir empezó aquella voz y trompeta del juicio. Esforcéme y determinéme a morir como caballero, y dije: ‘Padres, esto es hecho. Pésame de no tener mil vidas que ofrecer a Dios, y de lo mucho que le he ofendido’. Fue tal el llanto de la gente que me oyó, que levantaron el grito, eco o respuesta, del cual fue un tumulto y un grito terrible, diciendo: ‘Que le vuelvan, que le vuelvan’, con tales olas que dieron con muchos en el suelo, rompiendo guarda la gente hasta llegar a mí. Allí mi padre, hermanos, mis parientes, los suyos con los amigos y deudos mostraban el raro, el vivo afecto, unos de sangre

El sentido hiperbólico de este *rumor de gente*, posible y verosímil gracias a la gran cantidad de *voces* que lo integran —la multitud—, lo vuelve complejo. Al igual que ocurre con otros *rumores*, la lectura de éste no es unívoca, pues resuena la *nueva* del arresto de Duque de Estrada y también pone en *alerta* a la gente de Toledo y Córdoba, a quienes ha interrumpido en sus actividades cotidianas para reunirlos en torno a dicha *nueva*. El *rumor de gente* —ora *nueva* ora *alerta*— une a la multitud que, a su vez, lo revitaliza y lo hiperboliza al unir todas las *voces*. El *rumor* nace de la multitud y convoca a la multitud sumiendo caminos y ciudades en la confusión, como se intuye en la variedad de clases sociales que convergen en un solo espacio de la ciudad.

El efecto retórico hiperbólico que consigue Duque de Estrada con el *rumor de gente* se encuentra también en “Los dos Mendozas” de las *Historias peregrinas y ejemplares* de Gonzalo de Céspedes y Meneses:

Venía el feroz animal todo sangriento, bramando, y acosado con algunas garrochas; y no obstante, los dos buenos hermanos le atendieron, no juntos, como suelen en tales casos, mas antes apartándose algún tanto. Aquí no sé si temiendo la empresa, o abandonado del grande atrevimiento, cuatro o seis pasos de ellos reparó el bravo toro, y así, mientras con furiosas pisadas arrancaba la menuda arena, no quedó dama en balcón, hombre en andamio, que no los diese gritos, que no los pidiese se retirasen. Mas fuera entonces ponerse en conocido riesgo, además que, sin mayor tardanza, los embistió tan ciego, que en un punto se halló con las dos capas en los ojos y cortadas las piernas. Mas aquí se vio ahora el rumor del vulgo, los alaridos y voces de la gente, aquí el alargar los cuerpos en las ventanas, aquí el empinarse unos sobre otros, y finalmente los mayores aplausos, las mayores alabanzas que oyeron hombres⁵⁶⁹.

Como ya he tratado en el *rumor bélico*, en las corridas de toros el público es fundamental para dispersar la *voz* de todo lo que se vive ahí, lo que puede traer *fama* a los participantes, pero también puede ser motivo de tragedia —recuérdese el soneto de Quevedo. Sin embargo, en este caso se aprovecha el *rumor de gente* para escenificar los *ruidos* de la plaza de toros. El *rumor* es

y otros de amor, y deteniendo la mula no me dejaron pasar más, diciendo con la cédula en la mano: ‘Obedezcan a su Majestad’. A cuyo rumor acudió el Corregidor con mucha guardia y los caballeros que por mí estaban rogando, entre ellos Don Rodrigo de Castro, Inquisidor, Dignidad y Canónigo de la Santa Iglesia, a cuya persuasión leyó la cédula” (*id.*, p. 139).

⁵⁶⁹ Gonzalo de Céspedes y Meneses, “Los dos Mendozas”, *Historias peregrinas y ejemplares*, *op. cit.*, p. 370.

como una *evidentia auditiva*, cuyo objetivo es magnificar el evento descrito con ayuda de una *enumeratio* de *rumores de gente* que van *in crescendo* —tal y como ocurre en el ejemplo anterior— hasta alcanzar su ápice en la plaza de toros, en donde se escuchan “finalmente los mayores aplausos, las mayores alabanzas que oyeron hombres”⁵⁷⁰.

Contrario a los textos historiográficos y a las crónicas religiosas, el *rumor de gente* en los textos literarios no es siempre pernicioso y, a veces, explotan la ambigüedad del fenómeno para darle una dirección diferente: mostrar el dolor que provoca el encarcelamiento del protagonista o la gran admiración que despierta un torero. En ambos momentos, el *rumor* y su retórica se integran al discurso narrativo para conmover —*muovere*— al lector u oyente y ganar su simpatía o recrear ante sus ojos —*evidentia*— la escena.

Considero imperativo observar que en estos ejemplos el *rumor de gente* no está conformado solamente por las *voces* del pueblo, sino también por los *ruidos* que éste realiza, como los aplausos. Esto me parece fundamental para comprender la manera en la que la *voz* y el *rumor* se diferencian entre sí y me permite reflexionar sobre el potencial *performance* de este último, pues, además de lo que se expresa con la *voz*, el cuerpo interviene en el acto comunicativo. Reducir el *rumor* al mensaje que transmite —a la *nueva*— simplifica el fenómeno social y sonoro e imposibilita escuchar todos sus matices e implicaciones, los cuales ya están comprometidos por el medio escrito que las transmite y que se analiza en estudios diacrónicos o sincrónicos de siglos pasados como el de la presente investigación.

⁵⁷⁰ Es significativo que en las representaciones de eventos públicos en donde la multitud tiene un rol importante, como la corrida de toros y las justas, se eche mano de la retórica del *rumor de gente* que hiperboliza las manifestaciones de la *voz*. Así ocurre en “La justa de París, a consideración de lo que en ellas pruebe el ilustrísimo conde Buñol”, presente en los *Discursos, epístulas y epigramas de Artemidoro* (1605) de Andrés de Rey de Artieda (1549–1613): “Luego están, más abaxo, en un tablado, / el prudente Reyner y Amón el viejo, / ambos en el de guerra y el de estado / por su grande gobierno del Consejo; / y un secretario dellos azia un lado / con todo su recaudo y aparejo, / éstos, porque justaron muchas vezes, / en la presente justa son jüezes. // Mientras el pueblo atónito se espanta / desta visión, que junto glorifica, / un rumor azia un cabo se levanta / y al mismo instante crece y multiplica” (Andrés Rey de Artieda, *Discursos, epístolas y epigramas de Artemidoro*, ed. de Antonio de Vilanova, p. 80).

2.2.4.4 El rumor levantamiento

Cuando el *rumor de pueblo* expresa la inconformidad del vulgo hacia la autoridad, la *voz* se vuelve un hecho, pues convoca el *alboroto*, la *revuelta*, el *tumulto*; en suma, el *rumor*, como ocurre desde hace siglos, se “levanta” para crear un “levantamiento en armas” —de aquí su asociación con el *rumor bélico*—, que busca cambiar el *status quo*. La *voz del vulgo* hace frente a la *voz del poder*, la reta, desea arrebatarle la autoridad que tiene para ordenar y silenciar, pero también aparece cuando desea defender su propia *voz*. El *rumor* representa entonces resistencia y, a veces, se presenta para dar lugar a una lucha encarnizada por la autonomía de un pueblo ante los invasores, aquellos que llegan desde tierras extrañas para conquistar e imponer su *voz*.

El *rumor de pueblo* que aparece cuando está de por medio la rebelión, la justicia y/o la libertad de una persona o de un pueblo entero lo llamo el *rumor levantamiento* y, aunque está presente en siglos anteriores, es en el siglo XVII cuando adquiere una mayor importancia. Considero que esto se debe principalmente a dos factores: el primero es el fortalecimiento del temor que causaba el vulgo y, el segundo, a la conquista del Nuevo Mundo, territorio en donde la resistencia de la *voz del otro* a través del *rumor de pueblo* no se hizo esperar. Por supuesto, existen otras situaciones en donde el *rumor levantamiento* se manifiesta y está relacionado con situaciones de crisis que ponen en riesgo la vida misma.

Como ejemplo de lo anterior, téngase presente la *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme. Década primera* (1601) del cronista Antonio de Herrera y Tordesillas (1549-1626). Ésta en particular muestra cómo la incertidumbre que crean los largos viajes marítimos marcó las primeras expediciones españolas, pues se desconocía el final de la travesía:

Esta yerva también los desconsolava, porque avía manchas tan espesas, que detenía algo los navíos, y por esto se apartavan d’ella quanto podían. El día siguiente vieron una ballena, y a veinte y dos de Setiembre vieron algunos páxaros, y en aquellos tres días corrieron vientos Suduestes, y aunque eran contrarios, dixo el Almirante que eran buenos, porque como la gente

murmurava, no queriendo obedecer, y decía entre otras cosas, que pues en tanta distancia avían siempre llevado vientos en popa, con dificultad podrían bolver a Castilla, porque aunque alguna vez lo avían tenido contrario era poco, y no firme: y aunque el Almirante replicava, que aquello procedía de hallarse cerca de tierra, y dava para ello algunas razones, tuvo necesidad del ayuda de Dios, porque el rumor crecía y la gente se alterava, y le yva perdiendo el respeto, hablando contra el Rey, porque huviesse ordenado aquella jornada, y casi todos se conformavan en no proseguirla, pero el Almirante se gobernava, unas veces dando ánimo a la gente, y prometiendo el breve y buen fin del viaje, y otras, amenazando con el autoridad Real⁵⁷¹.

Entre el almirante que desea continuar el viaje y la tripulación que pide regresar a España hay un conflicto que crece ante un océano azul que no termina. La jerarquía en el navío entra en crisis cuando inician las *murmuraciones* que rápidamente se convierten en *rumor levantamiento*, uno que incluso va contra la corona. Ante tales *voces* y *ruidos*, el almirante, la autoridad del navío, usa su *voz* en todos los tonos posibles, ora conciliadora ora amenazante; sin embargo, para poder terminarlos, “tuvo necesidad del ayuda de Dios”, lo que no extraña si se entiende la manera en la cual el *rumor* ya se había relacionado con el demonio.

Lo que resalta de este pasaje es precisamente la forma en que la autoridad pierde su poder sobre la tripulación que levanta su *voz*, en un *rumor levantamiento* que falta el respeto primero al almirante y luego al rey. No importa de quién se trate, el *rumor levantamiento* atenta contra la autoridad que garantiza el orden público de un determinado espacio, pequeño como un navío o grande como una nación. La crisis que provoca, además, puede incluso atentar contra la vida de dicha autoridad, como en se lee a continuación:

Voces. ¡Danos al Conde, don Sancho!
¡Viva el Conde! ¡El Conde viva!
Conde. Rumor es que el vulgo vario
forma, esperando mi muerte,
y mi salida esperando⁵⁷².

Significativamente, en el tercer acto de *El conde don Pero Vélez y don Sancho el Deseado* (1615) de Vélez de Guevara, el personaje colectivo de las “Voces” está representando por el

⁵⁷¹ Antonio de Herrera y Tordesillas, *Historia general de los hechos de los castellanos en las Islas i tierra firme del Mar océano*, fols. 21–22.

⁵⁷² Luis Vélez de Guevara, *El conde don Pero Vélez y don Sancho el Deseado*, ed. de William R. Manson y C. George Peale, p. 219.

“vulgo vario”. El pueblo, enardecido, pide por la vida del conde, quien había sido sentenciado a muerte por deshonorar a su rey al tener amores secretos con la hermana de éste, doña Blanca. No hay indicación textual alguna de si dichas *voces* se unifican en un grito único o si acaso las diferentes exclamaciones —“¡Danos al Conde, don Sancho! / ¡Viva el Conde! ¡El Conde viva!”— deban ser gritadas al mismo tiempo. Lo que sí es claro es que el *rumor de pueblo*, que anuncia el *levantamiento*, no se dice por lo bajo, sino que se grita a pleno pulmón y atemoriza al rey deshonorado.

¿Acaso la intensidad sonora del *rumor de pueblo* indica la potencia de éste? En la comedia de Luis Vélez de Guevara parece que es así, pues es gracias a este clamor popular, a la multitud, que el rey perdona la vida del conde, pese a que la autoridad máxima siente que su honor ha sido afrentado. Sin embargo, para un rey prudente —así visto si se consideran todos los indicios que he ofrecido a lo largo de esta tipología—, es más importante escuchar el *rumor del pueblo* y evitar futuros *levantamientos* a causa de su descontento. Reitero que no conocemos todas las particulares performativas de dichas “Voces”, pero es claro que don Sancho ha percibido en ellas una amenaza real de no salvar la vida conde que lo deshonoró⁵⁷³.

El honor era más valioso que la vida en los Siglos de Oro, pero parece que la potencia de algunos *rumores* podía obviar que se le mancillara y, aún más, el de un rey que debía conservar su autoridad. Vélez de Guevara hábilmente echa mano de la *retórica del rumor* y de la amenaza de la multitud cifrada en el “vulgo vario” para legitimar la decisión de la autoridad. A su vez, la comedia, como si se tratase de un *rumor alerta*, no deja de ser un testimonio más para advertir a la autoridad del *rumor* y sus alcances.

⁵⁷³ Don Sancho es muy claro sobre la razón del indulto de la pena al conde: “Conde, al estar tan bienquisto / con el pueblo llegó a tanto, que queriéndoos dar la muerte / en venganza del agravio que habéis hecho a mi corona, / hoy en Burgos he llegado / a pique de no ser rey / de Castilla, y procurando / refrenar este alboroto / y no quedar agraviado” (*id.*, p. 219–220). Por supuesto, lo que teme el rey es el *alboroto* —el *levantamiento*— del pueblo de Burgos, por lo que está pendiente, hasta el final de la obra, de que éste se encuentre: “Vamos, / para que el pueblo te vea / libre” (*id.*, p. 221).

A partir del ejemplo, quiero mostrar cómo, contrario a las definiciones de los diccionarios de la época, el *rumor levantamiento* no corre de manera secreta o, al menos, cuando es transcrito al texto no tiene esta cualidad. Este *rumor* está conformado por *voces altas*, gritos e, incluso, *alaridos* que llenan el espacio sonoro, por lo que parece que, para romper la armonía, necesita ser estruendoso, a veces tanto que su eco corre incluso entre montes. Cuando esto pasa, puede derrocar un gobierno para exigir la coronación del legítimo heredero, como ocurre en *La vida es sueño* (1631-1632) de Pedro Calderón de la Barca (1600-1681).

A imagen y semejanza de Cronos, el rey Basilio teme una profecía que dice que será derrocado y humillado ante el pueblo por su hijo Segismundo, por lo que lo encierra en una torre y decide heredar el trono al duque Astolfo. Sin embargo, el pueblo conoce la existencia del legítimo heredero e inicia una revuelta tanto en contra de Basilio como de Astolfo, quien aún conserva simpatizantes. Es entonces que Basilio proclama el temible poder del vulgo:

BASILIO
 ¿Quién, Astolfo, podrá parar, prudente,
 la furia de un caballo desbocado?
 ¿Quién detener de un río la corriente
 que corre al mar, soberbio y despeñado?
 ¿Quién un peñasco suspender, valiente,
 de la cima de un monte, desgajado?
 Pues todo fácil de parar ha sido,
 y un vulgo no, soberbio y atrevido.
 Dígallo en bandos el rumor partido,
 pues se oye resonar en lo profundo
 de los montes el eco repetido,
 unos «¡Astolfo!» y otros «¡Segismundo!»⁵⁷⁴.

La fuerza del *vulgo* “soberbio y atrevido” es más temible que la fuerza de un animal o de un fenómeno natural y Basilio lo evidencia al describir cómo se escucha su *voz* en los montes, “eco repetido”, que crea discordia: “Dígallo en bandos el rumor partido”, “unos «¡Astolfo!» y otros «¡Segismundo!»”. Como Duque de Estrada y Céspedes y Meneses, entre otros, ya habían hecho, Calderón de la Barca utiliza la retórica del *rumor de pueblo* para hiperbolizar la imagen

⁵⁷⁴ Pedro Calderón de la Barca, *La vida es sueño*, ed. de José M. Ruano de la Haza, p. 270.

política que representa el *levantamiento* y generar así un efecto que sobrepasa la experiencia dramática y se verifica en la realidad sociopolítica: el poder del vulgo por medio del *rumor*. Las voces se unifican en una sola y trasciende el grito en un eco que recorre los mismísimos montes.

Cabe agregar que, en la unificación de las *voces del vulgo*, está también presente la división; en el *rumor levantamiento* coinciden voces comunes que se enfrentan entre sí por el poder. El vulgo deja de ser pasivo y participa de la *res* política con ayuda del *rumor* para criticar la voz autorizada y desestabiliza el orden. Ahora bien, puede haber también casos en donde el *rumor de pueblo* con matices o auguradores de *levantamiento*, temible y provocador, no se divida solo en dos facciones, sino que resalte la multiplicidad tanto de voces como de opiniones, las cuales entran en crisis al encontrarse: la confusión y el caos son un hecho⁵⁷⁵.

En este punto es necesario realizar un paréntesis sobre el *levantamiento* provocado por el vulgo con ayuda del *rumor* y las razones por las cuales no he considerado hasta ahora el *rumor de*

⁵⁷⁵ Las descripciones de la ferocidad del *vulgo* y su mutabilidad están presentes también en otros textos de la época que presentan su *rumor* como la manifestación de su poder y lo que lo vuelve tan temible para la *autoridad*. En la *Vida, excelencias y muerte del gloriosísimo patriarca San José* (1604) de José de Valdivielso (1565–1638) se constata lo siguiente: “El bélico clarín el ayre altera, / Suena el pífaro real, suena la caja, / Tremola al ayre la imperial vanderá, / Y en confusso tropel el pueblo baxa: / En la plaça mayor suspensa espera / La gente noble, la plebeya, y baxa, / Cada qual varias cosas machinando / Hasta saber del atambor el vando.

“El vulgo monstró de cabeças varias / En varias opiniones se divide, / Contrarias unas de otras, y contrarias / A lo que el César por su edicto pide: / Hechas las prevenciones ordinarias / Para el pregón que el necio vulgo impide, / Sonó la voz y en un silencio mudo / Al confuso rumor convertir pudo” (José de Valdivielso, *Vida, excelencias, y muerte del gloriosísimo Patriarca y esposo de nuestra Señora san Ioseph*, f. 160r).

Hay incluso quien recurre a las *auctoritates* latinas para justificar el retrato peyorativo del vulgo, como lo hace Benito Arias Montano (1527–1598) en el 105 de sus *Aforismos sacados de la Historia de Publio Cornelio Tácito para la conservación y aumento de las monarquías* (ca. 1614): “El Príncipe siempre sea fuerte en despreciar los rumores del vulgo que fueren vanos y sin fundamento, y no se deje llevar de ellos en el juicio de las causas”; y más adelante, en el aforismo 336, se lee “En los grandes miedos igualmente se oyen, escuchan y creen los consejos de los sabios, y el rumor y vocería del vulgo: porque, gobernados de aquel afecto no saben distinguir entre lo uno y lo otro, que es en lo que consiste la prudencia del Príncipe” (Antonio Pérez [Benito Arias Montano], *Aforismos sacados de la Historia de Publio Cornelio Tácito para la conservación y aumento de las monarquías*, ed. de Modesto Santos, pp. 75 y 123). Al subrayar la estulticia del *vulgo* se dota a la *voz* que detenta el poder de una autoridad moral y política, misma que justifica su gobierno sobre el resto.

Sobre la autoría de este texto, pese a lo expuesto por Modesto Santos en su trabajo introductorio y a que el CORDE lo registre como “Anónimo”, conservo el nombre de Arias Montano, pues bajo este nombre aparece en la aprobación realizada el 12 de marzo de 1614 y bajo este nombre se imprime: “Mándame V. S. Ilustríssima que vea este libro intitulado Aphorismos de Publio Cornelio Tácito etc. sacados de su historia por el Dotor Benedicto Aries Montano, y las Centellas de varios Conceptos del hábito de Montesa etc. y que diga aquí, lo que siento de entrambos trabajos” (Agustín Osorio, “Aprobación del M. Fr. Agustín Osorio del orden de San Agustín”, en [Benito Arias Montano], *Aphorismos sacados de la historia de Publio Cornelio Tácito*, s. f.).

gente, pues, aunque he indicado su diferencia cardinal, considero importante reiterar las razones por las cuales el *rumor de gente* no puede estar relacionado con el levantamiento de este subtipo de *rumor*. Como ya comenté, la cualidad del *rumor de pueblo* resalta la multiplicidad de las voces y esta característica también está presente en el *rumor de gente* que comienza a correr en situaciones críticas. Sin embargo, el efecto que crea puede aún puede tener connotaciones positivas, lo que ya no ocurre con el *rumor* que levanta el vulgo. Puede leerse en la *Jerusalén conquistada* (1609) de Lope de Vega Carpio:

Qual suele con el Zephyro templado
(Dulce autor de las flores) leuantarse
Blando ruydo en verde selua, ò prado,
Y en cessando las ramas sossegar-se:
O qual de abejas esquadron formado,
Susurra mansamente al arrojarse
Al brezo, mas de flor que de hojas rico,
Y sossegar-se en ocupando el pico.

Assi fue por la sala discurriendo,
Entre el ronco rumor murmurio blando,
Vnos lo que propone confiriendo,
Y otros la guerra, y la intencion loando;
Brançardo (gran Soldan de Persia) haziendo
(Sobre el auer errado, dilatando
La justa empresa) vna prolija arenga,
Le culpa que en Damasco se detenga⁵⁷⁶.

Con notable ingenio, Lope de Vega distancia su *rumor* del *vulgo*, pues su poema aspira a integrarse y continuar la tradición épica grecolatina e italiana. En consecuencia, su pluma poetiza un “rumor murmurio blando” equiparable al “Blando ruydo en verde selua” —nótese cómo se utiliza el verbo levantar. Dejando de lado los gritos, los *alaridos* y los *ecos vulgares*, el *rumor de gente* se asocia con un *ruido* propio de un *locus amoenus*, uno propio de la Arcadia.

Aquí, el *rumor de gente* no se encuentra en la plaza, ni en las calles, tampoco en el campo de batalla; asimismo, no es convocado por la aprehensión de un individuo, sino por un acto noble, heroico y que responde a una responsabilidad incluso religiosa: la disputa por Jerusalén.

⁵⁷⁶ Lope de Vega Carpio, *Jerusalén conquistada. Epopeya Trágica*, I, ed. de Joaquín de Entrambasaguas, p. 50.

Así pues, es en una sala en donde se discurre con “ronco rumor murmurio blando” las distintas *opiniones* de los presentes —“Vnos lo que propone”, “Y otros la guerra”. Hay diversidad de *voces*, pero no crean desarmonía —notable en el sonido ronco que lo caracteriza— ni caos, ni confusión, no hay pues *levantamiento* en tanto confrontación violenta hacia una autoridad. De hecho, este *rumor de gente* permite una “prolija arenga”, ya que abre un espacio para la reflexión y el diálogo, para proponer y escuchar⁵⁷⁷.

El ejemplo de Lope de Vega permite comprender tanto la distinción de la *voz* entre los nobles y el vulgo, como la incorporación de una u otra a un determinado discurso. Si se trata de la defensa de la religión cristiana, la presencia de la *voz noble* a través del *rumor de gente* es decorosa y sostiene la *voz autorizada* que está sobre todos. Por el contrario, cuando la autoridad de esta última se pone en entredicho por otras *voces*, entonces aparece el otro *rumor*, el *de pueblo*, que puede desencadenar un *rumor levantamiento*:

También se sigue de lo dicho, que el Emperador Carlo Quinto procedió con Lutero no sólo como tan gran Príncipe que era, sino como verdadero, y buen Christiano, guardando la fè que le avía dado, y tenía obligación a guardar, como de el mismo Concilio Consta[n]cie[n]se dexamos provado. Y si hiziera otra cosa recibiera gran deshonor, y aventurara la reputación de su grandeza, pues con aver procedido tan como Rey, toda vía los Hereges Luteranos sembravan que por su orden avían prendido, y muerto a Lutero contra la fe del salvoconduto, teniéndole ellos a este tiempo esco[n]dido en un Castillo de un su Protector, y con estos rumores turbaron muchas Ciudades de Alemania, hasta que constò de la verdad⁵⁷⁸.

En el texto de fray Juan Márquez (1564-1621), *El Governador Christiano* (1612-a. 1625), las *voces* de los “Hereges Luteranos” esparcen una *nueva* falaz que ofende tanto a la religión

⁵⁷⁷ Una situación similar puede verse en “La perseguida triunfante”, Desengaño IX de los *Desengaños amorosos. Parte segunda del Sarao y Entretenimiento honesto* (1647-1649) de María de Zayas y Sotomayor (1590-ca. 1647): “Gran rumor se levantó entre los caballeros, platicando unos con otros sobre el caso, y si bien hubo algunos que defendían la parte de la reina, diciendo ser testimonio, porque su virtud y honestidad la acreditaba, los más eran de parecer contrario, y todos se resumían en que no se atreviera Federico a manifestar públicamente un caso de tanto peso si no fuera verdad. Sin esto, veían que hasta entonces no tenían otro príncipe, y que a falta de su hermano, le tocaba por derecho la investidura del reino, y no quisieron, por volver por la reina (aunque estuviere inocente), enemistarse con él” (María de Zayas y Sotomayor, *Desengaños amorosos. Parte segunda del sarao y entretenimiento honesto*, ed. de Agustín G. De Amezúa y Mayo, p. 360). Los caballeros, miembros de la corte y nobles por nacimiento, levantan un “Gran rumor”, pero éste se define como plática. No hay gritos entre ellos, pues se trata de un *rumor de gente* en el que se juega la honra de la reina, sin que tenga cabida la discordia que altere el poder de la autoridad máxima, el rey.

⁵⁷⁸ Fray Juan Márquez, *El Governador Christiano*, p. 308.

cristiana como a su regio protector, el emperador Carlos V. El poder político y religioso es alterado por el *rumor levantamiento* que los seguidores de Lutero propagan: “con estos rumores turbaron muchas Ciudades de Alemania”. A diferencia de los ejemplos anteriores, en estos rumores —de los que no se informa cómo son dichos— no hay discordia entre ellos, sino que ellos mismos son los que dividen la cristiandad. En otras palabras, en el *rumor levantamiento* se unen los seguidores de Lutero en una sola voz que difama la buena cristiandad del emperador y crea discordia entre quienes lo escuchan.

El poder político que adquiere el *rumor levantamiento*⁵⁷⁹ es tal que se volvió una constante en algunos historiadores y cronistas del siglo XVII, como se deja ver en los casos registrados por Luis Cabrera de Córdoba (1559-1623), Jerónimo de Barrionuevo (1587-ca. 1671) y José Pellicer de Ossau Salas y Tovar (1602-1679). Sus historias y avisos se convierten a momentos en catálogos complejos de *rumores levantamiento* en donde la guerra, la muerte del Papa, la conjuración en tierra española o extranjera son algunos de los protagonistas que corren de boca a boca entre la corte y el vulgo del siglo XVII. De tal manera, pueden rastrearse los conflictos políticos y sociales que más aquejaban a la autoridad de entonces. Además, algunos dan cuenta de las medidas que se tomaron contra el *rumor* a fin de evitar los *levantamientos* y las *infamias* que éste conlleva.

⁵⁷⁹ El *rumor levantamiento* puede incluso desestabilizar el orden interno de un reino completo y hacer dudar a los hombres más prudentes y cercanos del rey como se lee en la *Historia y descripción de la antigüedad y descendencia de la Casa de Cordoua* (1625) de Francisco Fernández de Córdoba (ca. 1565-1626): “Salió entonces voz, o verdadera fuese o falsa, que su Majestad mandaba según la costumbre de Francia (donde tienen obligación los nobles de servir personalmente su Rey con armas y caballo, siempre que hubiere guerra en el reino) tener a todos los hijodalgo de Castilla y León armas y caballo, conque sirviesen; de que ellos estaban muy ofendidos, pareciéndoles intolerable grandeza, y que los igualaban por este camino con los que llaman caballeros de Contia, gente llana y pechera, dicho así porque llegando a tener cierta cantidad de hacienda deben mantener caballo, jacarina, morrión, lanza y adarga, y servir en donde y cuando se les mandase, a trueco de limitadas esenciones; no debiendo la nobleza de estos reinos ser forzada a sustentar caballo y armas, ni a servir en las guerras a que voluntaria ha accedido desde la restauracion de España.

“Llegado este rumor a oídos del Duque, dijo tan libre como prudentemente, delante de algunos personajes graves, que a ser verdad lo que se rujía, era su Majestad mal aconsejado, pues indignaba la nobleza y le ponía juntamente las armas en la mano. Razón que sabida por el Rey fué poderosa a hacerle sobreseer en lo tratado acerca de aquel caso” (Francisco Fernández de Córdoba, *Historia y descripción de la antigüedad y descendencia de la Casa de Cordoua*, ed. de la Real Academia de Córdoba de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes, pp. 207-208).

A manera de ejemplo⁵⁸⁰, sirva el siguiente fragmento de una carta enviada a los “deputados” durante la guerra de Flandes (1568–1648), consignada en la *Historia de Felipe II, Rey de España* (1619) de Luis Cabrera de Córdoba:

No volvería a Bruseles hasta que se castigase y entrenase la desorden del pueblo, ni permetería se hiciese guardia, sino a su persona y al Magistrado, ni que la de los vecinos fuese con caxas y rumor militar y los oficiales se nombrasen por el Magistrado, a quien obedeciesen en nombre del Rey, y él diese noticia al Gobernador general antes de su nombramiento. Se pregonase ninguno abriese cartas ajenas, o prendiese o innovase sino el Magistrado. Fuese lícito advertirle lo que se hacía en daño de la república. Si alguno con malicia denunciase falsamente de otro, fuese castigado para escarmiento; y no se permitiese a los oficiales de la guardia por sospecha o por manifiesto delito castigar por su autoridad sino el Magistrado. Las cofradías o gildas juradas, y los oficiales que llaman Ambachen, jurasen de obedecer a los superiores y al Magistrado de la villa, y de no usurpar lo que por justicia no les toca, ni hacer fuerza ni injuria, antes darían favor para que se hiciese justicia, y resistirían a los que pretendiesen lo contrario. Se mandase por público pregón que los que hiciesen libelos infamatorios, o esparciesen rumores falsos, con que los buenos se ofendían y era turbado el buen gobierno, no dando autor dellos se castigasen para el público exemplo. Porque sus privilegios no recibiesen detrimento, los deputados echasen de su junta los forasteros, que por antigua costumbre no podían hablar en ella. Enviasen los nombres de los que cada provincia había de nombrar por deputados dellas, para que le constase los que hubiesen de hallarse en la junta de los Estados⁵⁸¹.

Entre las medidas precautorias, los pregones, extensión de la *voz autorizada* y por ello medio fiable de comunicación, estaban encargados de divulgar en las villas el castigo “para el público exemplo” que correspondía a alguno de los siguientes crímenes: hechura de “libelos infamatorios” y la difusión de “rumores falsos, con que los buenos se ofendían y era turbado el buen gobierno”. Por un lado, las medidas precautorias contemplan el medio escrito y, por otro, el oral, ambos capaces de atentar contra la autoridad; sin embargo, es sintomático cuáles son las manifestaciones de estos medios: los libelos y los *rumores falsos*. No se tratan pues ni de *murmuraciones* o *maledicciones*, ni *infamias* u otros similares, sino de falsos *rumores* que turban “el buen gobierno”, ya que son los que invitan al *levantamiento*; esto y no otro debía perseguirse para castigarse públicamente.

⁵⁸⁰ La ingente cantidad de ejemplos que ofrecen estos textos de carácter histórico y cronístico requiere un estudio aparte y pormenorizado que podría competir principalmente a los estudios historiográficos, pues, como indiqué, ayudan a esclarecer el ambiente cultural de la época. Para los propósitos de este análisis, me permito corroborar la importancia social e histórica que tenían el fenómeno *rumor* —en especial asociado a *levantamientos*— durante el siglo XVII.

⁵⁸¹ Luis Cabrera de Córdoba, *Historia de Felipe II, Rey de España*, II, p. 796.

Este tipo de decretos y pregones confirman el temor que la *autoridad* del siglo XVII guardaba por el *rumor* y, en especial, por aquel que invitaba al *levantamiento*. Se temía la unidad de las *voces del vulgo* que, reconociéndose entre ellas como parte de un grupo, se separaban del “buen gobierno” y dividían al grupo que ostentaba el poder. Entonces, la necesidad de silenciar el *rumor* nunca fue tan importante —e imperante— y así lo demuestra la gran cantidad de testimonios escritos de carácter civil o religioso en donde directa o indirectamente se advertía a los reyes, gobernantes y religiosos en general sobre cómo se debía tratar el *rumor de pueblo* o el *rumor levantamiento*.

Dentro de las técnicas discursivas y retóricas para silenciar el *rumor* suele existir un énfasis en la preservación del orden impuesto por un discurso imperial, lo cual está presente en los textos del Nuevo Mundo. De la misma forma, se enfatizan las características negativas del *rumor levantamiento*, como es la confusión —consecuencia de la multitud de *voces*— con lo que no solamente se instruía sobre lo indeseable que era este fenómeno, sino que también construía el *ethos* de sus emisores. Se lee pues en el poema épico de Gaspar Pérez de Villagrà (1556–1620), *Historia de la Nueva México* (1610):

Y pues la ocasion freno nos permite,
Reprimase la colera indiscreta,
Que la paz es el punto mas discreto,
Que puede remediar el mal que aguarda,
Aquel que esta en peligro de sufrirle,
Y con esto cesò el noble joben,
Y con esto cesò vn rumor confusso,
De toda aquella gente congregada,
Y aprouando por bueno lo que dixo,
Nunca passò palabra por crugia,
Mas respetada, libre, y mas essenta,
Ni mas obedecida, ni acabada,
Que aquel acuerdo expreso, porque luego,
Iuntas obedecieron y dejaron,
Las poderosas armas lebantadas⁵⁸².

⁵⁸² Gaspar Pérez de Villagrà, *Historia de Nuevo México*, ed. de Mercedes Junquera, pp. 291–292.

En estos versos ya no se recurre al *rumor levantamiento* para señalar el poder político latente en la *voz del vulgo*, sino para enaltecer la *voz* de quien lo dispersa: Zutancalpo, hijo del líder de una de las tribus nativas a las que se enfrentó Juan de Oñate en 1598. Las palabras conciliadoras del joven terminan con el “rumor confusso” provocado por la multitud de “gente congregada”, que dieron por buenas las palabras —la *voz*— de Zutancalpo y “luntas obedecieron”. La importancia de este ejemplo recae en que el legítimo sucesor del líder indio ha silenciado el *rumor levantamiento* que su padre, comparado con Luzbel⁵⁸³, había iniciado para ir contra los españoles que llegaron a su territorio⁵⁸⁴. Por el contrario, Zutancalpo ve en los recién llegados amigos para los cuales no hay necesidad de *rumor* alguno.

Descrito a través de sus palabras como un individuo que posee una gran discreción, Zutancalpo recuerda a los gobernantes de la tradición española —“Que la paz es el punto más discreto”. Como criollo, Pérez de Villagrà enaltece a un indio en particular para construir su discurso imperialista —o bien para ganar la simpatía del Imperio echando mando de su discurso— y una parte importante de éste consiste en silenciar el *rumor levantamiento*. Cuando el hijo del líder aboga por los españoles con una técnica muy presente en la tradición textual castellana y que es plenamente decodificable por los peninsulares⁵⁸⁵, el poeta indica que la

⁵⁸³ “De tan humilde sangre producido, / Si como Luzbel quiere lebandarse, / Y el gouierño de todo atribuirse, / Y assi sin disistirse de su intento, / Ordenò que à consejo se juntasen” (*id.*, p. 290). Nótese la importancia semántica de la comparación que Pérez de Villagrà hace entre el padre, ser del inframundo que busca con soberbia *levantarse*, y el *buen* nativo Zutancalpo. Por lo que a mí respecta, la filiación imperialista del autor es inminente al hacer hincapié en la dicotomía: *levantamiento-rumor-indio* / *paz-nobleza-español* (no se olvide que el “noble joven” está a favor de los “Castillas”).

⁵⁸⁴ “Varones esforçados y valientes, / Los postreros trabajos y peligros, / Dan franca entrada, y campo bien abierto, / Para que cada qual aquello diga, / Que mas le duele, aprieta, y le lastima, / Dezid qual mas infamia y vil afrenta, / Puede venir por toda aquesta fuerça, / Que permitir tan dura seruidumbre, / Como es dar de comer à forasteros, / Siendo como ellos todos libertados, / Yo juro por los dioses todos juntos, / Y por quien vidas todos alcançamos, / Que no ha de quedar hombre en esta tierra, / Que tal bageza aya imaginado” (*id.*, 291).

⁵⁸⁵ Como he señalado más arriba, este recurso era recurrente en los textos literarios de la época, en los cuales la figura del rey era siempre dotada de una capacidad de silenciar cualquier tipo de *rumor* que alterara su gobierno. Así puede leerse incluso en la narrativa breve de la época como en “Engañar con la verdad”, novela sexta de *Tardes entretenidas en seis novelas* (1625) de Castillo Solórzano: “Con ésto dió fin á su plática don Guillén, moviéndose entre aquellos caballeros y señores una nueva alteración, que llegó á tales términos, á que muchos dellos se dispusieron á sacar las espadas contra el que pensaban era quien afirmaban don Guillén y los labradores.

nueva generación de nativos está dispuesta a cooperar con los conquistadores. Pérez de Villagrà justifica y ennoblece el proyecto imperialista español y ayuda a crear los arquetipos del conquistador y de los “indios buenos”.

No todos los testimonios juegan tan sutilmente con la retórica del *rumor levantamiento*, pues para silenciarlo se pudieron haber utilizado estrategias más rudimentarias, como la aprehensión del individuo que lo provoca. Cuenta Antonio de Herrera y Tordesillas en otro momento de su ya citada *Historia general*:

tomaron los conjurados las armas para libertarle, pero saliendo Basco Núñez con los amigos que pudo recoger, que aún no le avían dexado, y estando para pelear en la plaça, los unos con los otros, no faltò quien de ambas partes considerasse el negocio más cuerdamente, diziendo, que para qué se querían matar, pues que qualquiera de las partes que quedase vencedora, avía de ser luego acabada por los Indios, y por aquel día no rompieron, con que Basco Núñez soltasse a Alonso Pérez, pero como no dexaron el rancor, otro día los conjurados prendieron a Bartolomé Hurtado, y por algunos medianeros que hubo le soltaron luego, pero determinaron de prender a Basco Núñez, pareciendo que con aquello acabavan el rumor, alegando, que no repartía el oro, y los esclavos, según los méritos de cada uno, y esto hazían con fin de tomarle diez mil Castellanos, que aún estavan enteros, y repartirlos entre sí⁵⁸⁶.

La inconformidad que causaba la estrecha relación entre Vasco Núñez de Balboa y Bartolomé Hurtado —conquistadores del territorio de Darién, hoy Panamá— en el resto de los militares propicia un *rumor levantamiento*. Para ponerle fin, se propone apresar a Vasco Núñez, pues el interés de los implicados está en que el oro y los esclavos se repartiesen equitativamente. En el párrafo transcrito no se narra la conclusión del hecho, pero es importante señalar la manera en que la conjura —en tanto hecho— se identifica en el texto con el *rumor*.

El Rey, viendo el rumor que se levantaba y la inquietud en todos, principalmente en la Reina, que se quería levantar de su asiento, la suplicó se volviese á sentar, diciéndola:

“—Hermosa Casandra, Reina y Señora absoluta de este siciliano reino, sosiéguese Vuestra Alteza, y todos los caballeros á quien la plática de don Guillén tiene alterados los ánimos; que él ha informado á esta junta con una relación que parte de ella tiene luz de verdad, si bien lo que más importa ignora, tocándome á mí con evidencias claras y testigos más fieles declarar su duda en que estáis. Sosegáronse todos, volviendo á sus asientos, y el Rey prosiguió desta suerte [...]” (Alonso de Castillo Solórzano, *Tardes entretenidas en seis novelas*, ed. de Emilio Cotarelo y Mori, pp. 395–396). Por supuesto, aquí no se trata de un *rumor levantamiento*, sino de un *rumor de gente* que altera a los miembros de la corte y que el rey silencia fácilmente para pacificar a los cortesanos. Sin embargo, es fácil detectar la traslación de estos temas y motivos al Nuevo Mundo construido en los textos novohispanos a imagen y semejanza del imperio peninsular para obtener su favor.

⁵⁸⁶ A. de Herrera y Tordesillas, *op. cit.*, fol. 320.

Aunado a lo anterior, el *rumor levantamiento* aquí no es creado por el vulgo, sino por soldados inconformes con la repartición del botín, por lo que así está presente el conflicto que se crea entre la autoridad y otro sector social no cortesano. Las disputas de poder en territorios conquistados eran constantes por lo que el fenómeno social se diversifica y sus connotaciones se alejan en ocasiones de su medio de difusión: la *voz*. Ante la carencia de un discurso como el pronunciado por Zutancalpo, los hechos controlan la situación y el *rumor* se vuelve sinónimo de otros términos que connotan *revuelta*, *alboroto* y *conjura*, entre otros⁵⁸⁷.

Con base en lo anterior, en el Nuevo Mundo los *rumores levantamiento* podían provenir de una sola *voz* que pretendiera ganar poder a través de la movilización del pueblo⁵⁸⁸. Asimismo, existían gobernantes que se enfrentaban a dichos *rumores* sin derramar sangre, aspecto que era reconocido por los cronistas sobre otras cualidades, ya que indicaba el buen gobierno de un fenómeno que tanto asolaba estos territorios⁵⁸⁹. Pero lo que más frecuentemente se registró en

⁵⁸⁷ La posible sinonimia entre el *rumor* y la *rebelión*, el *alboroto* u otro término que indique sedición se justifica plenamente con los testimonios escritos, baste recordar cómo los vocabularios del siglo XV lo asociaban al *tumulto*. Además, no hay que olvidar que a la complejidad del *rumor levantamiento*, en tanto *voz* unificada del vulgo que se levanta contra la autoridad, se debe agregar los *rumores bélicos* que describen la destrucción provocada precisamente por los conflictos internos. Sobre esto es ejemplar el texto de Francisco Manuel de Melo (1608-1666), *Historia de los movimientos, separación y guerra de Cataluña* (1645): “Volvióse seguido ya de pocos, a tiempo que los sediciosos a fuerza de armas atropellaban las puertas. Los que las defendían, entendiendo la causa del tumulto, unos les seguían, otros no lo estorbaban.

“[96] A este tiempo vagaba por la ciudad un confusísimo rumor de armas y voces. Cada casa representaba un espectáculo, muchas se ardían, muchas se arruinaban; a todas se perdía el respeto y se atrevía la furia. Olvidábase el sagrado de los templos; la clausura e inmunidad de las religiones fue patente al atrevimiento de los homicidas. Hallábanse hombres despedazados sin examinar otra culpa que su nación. Aun los naturales eran oprimidos por crimen de traidores. Así infamaban aquel día a la piedad, si alguno abrió sus puertas al afligido o las cerraba al furioso. Fueron rotos los cárceles, cobrando no sólo libertad, mas autoridad los delincuentes” (Francisco Manuel de Melo, *Historia de los movimientos, separación y guerra de Cataluña*, ed. de Joan Estruch Tobella, pp. 120-121).

⁵⁸⁸ Los motivos de la *voz* particular para levantar el *rumor* podían obedecer a motivos personales e íntimos, lo que ayuda a desprestigiar el fenómeno. Así se observa en la *Historia general del Perú* (ca. 1613) de fray Martín Murúa (1525-1618): “Algunos españoles de los conquistadores dicen que se quisieron rebelar, pero esta fama cierto es que la levantó Philipillo, lengua e intérprete del Marqués, porque, según se dijo, se revolvió con una delas mujeres de Atao Hualpa, y temeroso él y aun ella que si salía de la prisión lo castigaría, y otros dicen que sabido por Atao Hualpa, le amenazó, y así él empezó a esparcir este rumor. Y como los españoles no estaban muy seguros, sabiendo el ejército tan grande que Quisquis tenía en el Cuzco y el dilatarse el hinchimiento de la sala del oro y plata para el rescate, que aunque fuera en un día traído, les pareciera tarde, les incitaba a dar al través con el pobre rey y matarlo” (fray Martín Murúa, *Historia general del Perú*, ed. de Manuel Ballesteros, p. 211).

⁵⁸⁹ Aunado al episodio ya descrito de Zutancalpo se puede agregar la siguiente narración de fray Reginaldo de Lizárraga (1545-1615), en su *Descripción breve de toda la tierra del Perú* (1605): “CAPITULO XXIV Del

las crónicas y en las relaciones fue el *rumor levantamiento* de los nativos que rechazaron a los conquistadores, alzándose en armas —incluyendo su *voz*— para recuperar su tierra y libertad⁵⁹⁰, incluso a veces ayudado por otros españoles, que buscaban su propio beneficio⁵⁹¹.

A partir de lo anterior, en ocasiones es posible establecer una relación entre la categoría social de quienes participan en el *rumor de gente* —miembros de la corte, por ejemplo— o en el

gobernador Castro. Desde a pocos meses de la muerte del nobilísimo conde de Nieva, entró en la ciudad de Los Reyes, con título de gobernador, el licenciado Lope García de Castro, del Consejo de Indias, y aunque con título de gobernador, con todo el poder que traen los Visorreyes; hízosele el recibimiento que á los Visorreyes se suele hacer. Gobernó poco más de cinco años, con mucha paz y tranquilidad, y aunque en su tiempo hobo algunos rumores de motines, y no eran rumores, sino más, con todo eso los apaciguó sin derramar gota de sangre” (fray Reginaldo de Lizárraga, *Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile*, ed. de Don Mario Hernández Sánchez-Barra, p. 131). En este ejemplo, me parece importante evidenciar que no se trata de simples rumores, sino que han escalado a un levantamiento *de facto* —“no eran rumores, sino más”.

⁵⁹⁰ Algunos ejemplos se registran en el *Compendio y descripción de las Indias Occidentales* (1639) y en el *Compendio historial del descubrimiento i conquista del Reino de Chile* (1630): “En esta ocasion tuvo otra tan fuerte, y fue que tuvo nueva, que auia llegado al puerto Pamphilo de Naruaes con gruesa armada a desuaratarle lo començado, y assi dexando el Rey preso, y entregado a buen recaudo al que dexaba en su lugar, y a sus españoles, fue a la ligera al puerto con parte de los suios, y con su valor, y industria, desuarato a Naruaes, y les quitó los Españoles, y voluiendo a Mexico victorioso, halló su hecho perdido; porque con el desorden de los suios estaban los indios leuantados, y aunque en este tiempo, intentaron sosegar el tumulto, lleuando al Rey a vna ventana para que viessen, que estaba viuo, y que les mandase quietar, auiendo luego quietadose, voluió el rumor, como de antes alentado por vn indio principal llamado *Quautimoc*, que trataban leuantar por Rey y auiendole dicho a *Moteçuma* palabras afrentosas de que era muger le dieron vna pedrada de que murio, y alentados con el nueuo Rey, les fue forçoso a los Españoles salir de Mexico lo mejor que pudieron, y se retiraron, y fueron a rehazerse con sus amigos los Tlascaltecas, donde fueron regalados, y seruidos, y de alli, auiendo ganado algunas prouincias, y reformadose de todo en que gastaron mas de dos años, voluió con los suios y toda la nacion Tlascalteca a ganar a Mexico” (Antonio Vázquez de Espinosa, *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*, ed. de Charles Upson Clark, p. 143); “Pertrechéme, i proveí en la ciudad de Santiago, (donde me halló la nueva de mi provision), con toda brevedad las cosas que para mi avió i el mejor servir del nuevo cargo de soldado, me eran convenientes. Llegué a toda ligera a la ciudad de la Concepción, en la cual i por el camino, hallé rumor de palabra pasada en órden a levantamiento de la tierra desde el rio de Maule adelante. Recibí alguna información dello, i hallé que se habia fraguado la traicion en la regua de Lebo, que es una de las nueve de la Aillaregua de Arauco; i habiendo fecho publicar bando jeneral en la Concepción para que todos los militantes se apercibiesen y estuviesen a punto para con el del principio del mes de noviembre, darlo a la campeada i guerra que habíamos de hacer aquel verano a esos enemigos; i considerando que si no hacia castigo en los movedores de la traición fraguada en Arauco, i entraba a hacer guerra dejándolos por detras, podrian perturbar mis intentos i atrasarlos; por lo cual partí para Arauco con sólo diez soldados, aunque la tierra no estaba segura” (Luis Merlo de la Fuente, “Carta”, en Melchor Jufre del Águila, *Compendio historial del descubrimiento i conquista del Reino de Chile*, [ed.] de Luis Mont, pp. 21–22).

⁵⁹¹ Dentro de una misma crónica es posible encontrar ambos sucesos, como se nota precisamente en la carta apenas citada de Merlo de la Fuente: “Y asentado esto, y prevenido todo lo que más convino para la campeada aplazada en la Concepción, volví a ella a toda ligera, donde hallé otro nuevo rumor, y peor en su tanto que el del levantamiento de los indios, causado por los ministros mayores y capitanes, personas todas por quienes corrian más fuertes obligaciones para ayudar mis buenos intentos, y no dejarse llevar, con tan grande cargo de sus conciencias, de su envejecida y mala costumbre, contraria de los mayores servicios de ambas majestades, que yo tanto procuraba y deseaba hacer; divulgando ellos que o convenía campear porque el enemigo estaba muy orgulloso por tantos buenos sucesos como había tenido con mi predecesor, con haber sido tan gran soldado y haber tenido las 2.000 plazas cabales; y que no teniendo yo 1350 en los dos tercios, y en los presidios y fuertes de nuestras fronteras, no debía entrar en tierras de los enemigos, porque, demás de lo dicho, estaban los nuestros con encogimiento, considerada la mucha pujanza de los enemigos” (*loc. cit.*).

rumor de pueblo —el vulgo. De hecho, son visibles los ejemplos de las narrativas que acentúan el *ethos* cortesano a partir de la distinción que suele hacerse entre el *rumor de gente* —que apoya a la autoridad o que permite el diálogo gracias a su prudencia— y el *de pueblo*, asociado fundamentalmente a la confusión y a la transgresión que supone para el orden público. Sin embargo, es indiscutible que en la mayoría de los casos no se puede establecer de forma clara y tajante la diferencia entre quienes participan del fenómeno y, para ello, basta ver cómo en las calles y plazas, espacios públicos privilegiados en donde se crea y transmite el *rumor*, conviven las diferentes clases; de tal manera, se rompe la jerarquía, todas las *voces* se escuchan y directa o indirectamente se atienden.

Por lo anterior, he preferido establecer la distinción entre ambos tipos a partir del motivo que provoca el levantamiento de las *voces*. Así, el *rumor de pueblo* se distingue por posicionarse políticamente con respecto a la autoridad, ya sea en contra de ésta o, mucho menos común, a favor. Los efectos que puede tener entonces están asociados generalmente a la desestabilización del poder y a la creación de ambientes llenos de desconfianza y confusión. Por el contrario, el *rumor de gente* manifiesta la presencia de algún peligro o, apoyando la transmisión de valores hegemónicos de un sector social, explota las connotaciones positivas del *rumor*, especialmente las asociadas a la *fama*.

Ahora bien, estos dos tipos de rumor comparten características entre sí, especialmente al considerar que ambos involucran un gran número de personas, lo que posee una función hiperbólica o dramática en textos literarios. Asimismo, une las diferentes voces en uno o varios grupos —textualmente representados con *verba dicendi* como “unos / otros dicen” —, por lo que las *voces* de la corte, del pueblo y de todos los sectores que lo integran se difuminan al cohesionarse para posicionarse con respecto a una situación que involucra civiles —*rumor de gente*— o grupos que ostentan la autoridad —*rumor de pueblo*—, lo que puede afectar la *fama* y la

reputación de los individuos. No sin paradoja, el *rumor* desestabiliza el orden social a la vez que establece un orden entre los individuos que lo transmiten, aunque éste debe ser considerado en su justa dimensión pues, cabe recordar, tal unificación y sistematización a partir de determinadas construcciones lexicales responden también a las limitantes del medio escrito de transcribir el fenómeno oral en su totalidad.

Por otra parte, debido a que el vulgo es el difusor por excelencia del *rumor de pueblo*, es cada vez más frecuente que el término se connote de manera negativa convirtiéndolo incluso en un arma política que atentaba contra la autoridad. La importancia de tal efecto me permite identificar un subtipo de *rumor de pueblo* asociado también al *bélico*: el *rumor levantamiento*, que, a partir de las características del fenómeno social, también une en una sola *voz* y, a su vez, divide al pueblo, creando discordia. A diferencia de otros *rumores*, este subtipo se caracteriza por el alto volumen que alcanzaba pues lo integran *gritos* e incluso *alaridos*, lo que desestabilizaba el paisaje sonoro político, por lo que era menester silenciarlo de diferentes maneras.

Dichas características y funciones adquieren matices nuevos cuando la retórica del *rumor de pueblo* y *levantamiento* llegaron a América, pues su emisor se diversifica. En una tierra extraña que no se encontraba bajo inmediata y constante supervisión del Rey y sus nobles, los indios y los soldados eran los protagonistas del *rumor levantamiento* que se volvió sinónimo de *alboroto*, *revuelta*, *tumulto*, entre otros, y al que recurren constantemente para exigir justicia y libertad. Luchas intestinas por el poder y el botín de guerra o los levantamientos convocados por los indios que se resistían a la conquista eran temas constantes en las crónicas, las cartas y las relaciones escritas por los conquistadores, los frailes y los criollos.

Como consecuencia de las características del *rumor de pueblo* y su subtipo, la importancia del fenómeno se concentra en la *voz del vulgo* que se une para poner en entredicho la *voz de la autoridad*. Sin embargo, tales *voces* no responden sólo a mensajes o a *ruidos* emitidos por el

aparato fonatorio, pues es posible entrever en algunas menciones que estos tipos de *rumor* también están conformados por *ruidos* que provoca el pueblo durante la revuelta. En el *rumor levantamiento*, la *voz* y el *cuerpo* están involucrados, pues el segundo es movilizadado por la primera.

A causa de los testimonios a los que se tiene acceso, escritos desde la perspectiva de los conquistadores, los *rumores de pueblo y levantamiento* son explotados retóricamente y pragmáticamente a partir de sus connotaciones negativas y ayudan a construir la mala *fama* fuera del Nuevo Mundo de quienes se oponen a la autoridad de la corona: los malos conquistadores y los pueblos conquistados. Al connotar negativamente el fenómeno sonoro y social, se connota el *ethos* de aquellos que lo producen y emiten. El *rumor* se transforma en un arma política tanto para los que buscan su libertad como para los que justifican el discurso imperialista del siglo XVII, resultado que es posible gracias a una tradición que enraíza sus orígenes en los testimonios —las traducciones de las crónicas y las épicas en latín— del siglo XIV y que se han resemantizado a lo largo de los siglos con cada mención.

2.2.5 El rumor, la otra fama en el siglo XVII

Un inciso aparte merecen las relaciones entre el *rumor* y la *fama*, pues no sólo los estudios sobre el *rumor* los han colocado en constante equivalencia e, incluso, sinonimia, sino que los mismos límites entre uno y otra en ciertos casos tienden a difuminarse y prestarse a lecturas que enriquecen las connotaciones de ambos términos. Anteriormente, exploré cómo los diferentes tipos de *rumor* se convierten en mensajero o causa de la *fama*, buena o mala; ahora, me concentraré en un fenómeno que, si bien es menos frecuente, tiene particularidades significativas que vale la pena revisar: el *rumor* como la *fama* y la *fama* como el *rumor*. El registro de esto es opuesto a lo que encontré en textos como la silva de Quevedo —“Sermón estóico de

censura moral”—, revisado en el *rumor bélico*, pues aquí no se tratará de este fenómeno como un tipo de *fama*, sino, más bien, de un uso propiamente sinonímico.

Para comprender la transición de la *fama* al *rumor*, es decir, la manera en que la primera adquiere connotaciones del segundo es indispensable considerar la tradición latina de la *fama* en la tradición hispánica. Son varios los textos del siglo XVII que hacen suyos los versos latinos que Virgilio dedicó a la *Fama* en el canto cuarto de la *Eneida*; algunos se limitan a citarlos y traducirlos⁵⁹², y otros a incorporarlo a su poética a través de la *imitatio*. Entre los últimos destaca *El Bernardo* de Balbuena:

⁵⁹² Tal y como se observa en el *Universal vocabulario en latín y en romance* de Palencia, la voz virgiliana tuvo una resonancia de suma importancia en la tradición hispánica para la construcción tanto de la *Fama* como del *rumor*. La relevancia de la *Fama* virgiliana fue tal que incluso se le usó como argumento de autoridad —*auctoritas*. En consecuencia, puede leerse en el inicio del “Diálogo III^o” de *El culto sevillano* (1631) de Juan de Robles (1575–1649): “D. Iu^o. Por manera que son basiliscos espirituales, que tienen la ponçõña en los deseos, con que matan desde lexos.

Licd^o. Sí, Señor, pero aún no son tan perjudicales como otros que ai en el Mundo, que quando aciertan a matar matan más en breve, que son unas personas fáciles (por no dezir atarantadas) en el hablar, que a poco más o mens añaden lo que les parece, o lo que (como se suele dezir) se les viene a la boca [...]. Destos tales havrá salido essa Fama, porque el Señor Messe de Canpo vendría cansado de algún reencuentro, i, queriendo reposar, le diría al Camarero que no dexasse entrar a nadie a hablarle. Llegó uno i dioxle el Camarero que no podía negociar porque estava su señor indispuesto, este dixo a otro que venía tras él que estava mui malo, el segundo le dixo a un pretendiente del oficio que estava ya acabando, i el pretendiente despachó a la Corte un correo diziendo que estava ya enterrado. I osaré apostar que a estas oras está su Señoría vivo, sano, contento, i por ventura Vitorioso [Fol. 79r].

“D. Iu^o. Plegue a Dios que así sea, i guarde Su Magestad a V. M. mil años por el aliento que me ha puesto, porque cierto que venía con notable pena i turbación.

“Licd^o. Pues, Señor mío, V. M. la deseche, i entienda que sienpre ha havido esto en el Mundo, i desto se conpone la descripción de la Fama que tan galanamente haze Virgilio en el cuarto de su *Eneida*, tratando de los rumores que se esparzían del casamiento de Dido con Eneas” (Juan de Robles, *El culto sevillano*, ed. de Alejandro Gómez Camacho, p. 125–126).

El Licenciado utiliza la “descripción de la Fama” —la que más adelante traduce (*vid. id.*, pp. 126–127)— como una *probatio por auctoritas* con la que se argumenta el comportamiento tanto de los individuos como de la manera en la estos conviven con el *rumor*. El fragmento es aún más significativo cuando se nota que es el inicio del “Diálogo III^o” que “Trata de la Elocución. 3^a Parte de la Retórica” (*id.*, p. 125) y la conversación tiene como punto de partida el retraso de uno de los personajes por comprobar si realmente tuvo lugar la muerte de uno de sus familiares. Así se dividen las muertes en reales y “Metafóricas”: “porque los hombres no solo matan real i verdaderamente con hierro i otros instrumentos, sino también metafóricamente con la Voluntad i los desseos, como son los pretendientes de oficios i dignidades, que con el ansia de suceder a los que las poseen, parece que ellos mismos los matan quando sucede que se mueren” (*loc. cit.*). La lucha por el poder acerca las *voces cortesanas* a lo que he señalado anteriormente como *rumor de pueblo*, pues atentan contra una autoridad, pero el tratamiento retórico que Juan de Robles propone lo relaciona con un *rumor-fama*.

Con la *autoritas* virgiliana, la *fama* pasa a poseer connotaciones del *rumor*, lo que sugiere que, aun y cuando se le trate de falsa, quienes ostentan el poder no *rumorean*, pero sí echan mano de una *fama* corrupta, lo cual se juega en el lenguaje que usan, elocuente y artificioso, contrario a lo que ocurre por “oír a una persona que habla grosera i desconcertadamente” (*id.*, p. 129). Tal observación mostraría la posibilidad de que una de las

Fama, monstruo, feliz, vario en colores,
 es quien las torres del Alcázar bela,
 y en plumas de vistosos resplandores
 por todo el orbe sin cansarse buela;
 favores pregonando, y disfavores
 que allí el parlero tiempo le revela,
 de ojos vestida, de alas, y de lenguas,
 de unos contando loores, de otros menguas.

Buelan sus claraboyas por la cu[m]bre
 de la enarcada bóveda del cielo,
 sobre pilares de oro cuya lumbre,
 el ayre baña, y da hermosura al suelo
 buelve en quadrados ecos su techu[m]bre
 de huecas voces un sonoro buelo,
 que en confuso rumor los patios llena,
 y un rico mundo de grandezas suena.

Los firmes quicios de las altas puertas
 sin guardadoras llaves y candados,
 a todo tiempo, y toda gente abiertas
 de qualquier calidad, suerte y estados:
 las ocultas verdades descubiertas
 los antiguos engaños disfraçados,
 los vulgares rumores, cuyo enxa[m]bre,
 al deseo de saber, crece la hambre.

A estos sin que el reciente rastro borre,
 el vulgo la ignorante oreja aplica,
 y al ciego aliento, que en sus patios corre,
 la más templada boca multiplica:
 los cuentos que uno oyó en la primer torre,
 tan mudados en la otra los publica,
 que bolviendo a encontrarlos sus autores
 nuevos los juzgan, y los dan mayores⁵⁹³.

En los versos de Balbuena confluye su ingenio poético con la imitación ecléctica —sus imágenes remiten tanto a Virgilio como al palacio sonoro de la *Fama* descrita en el Libro XII de las *Metamorfosis* de Ovidio— y los valores del siglo XVII. Por tal motivo, el “monstruo, feliz” —aguda *varatio* del “Monstrum horrendum”⁵⁹⁴ virgiliano— va por todo el orbe para pregonar “favores” y “disfavores”, haciendo evidente alusión a los pregoneros de la época. No obstante,

distinciones entre la *fama* y la *numor* sea el estilo, el decoro, el lenguaje y el *ethos* de quien enuncia una y otro. Sobre esto, cabría reflexionar con más atención.

⁵⁹³ B. de Balbuena, *op. cit.*, fols. 18v–19r.

⁵⁹⁴ Virgilio, *Eneida*, ed. de Rubén Bonifaz Nuño, p. 75.

son las últimas dos octavas transcritas donde se evidencia dos discursos propios del siglo XVII para el *rumor*: el vulgo ignorante y el desengaño, ambos implicados con el *rumor*.

En el canto II del *Bernardo*, Balbuena explota las *auctoritate latinae* para presentar preocupaciones de la época y justificarlas: es peligroso que las puertas del palacio de la *Fama* estén “a todo tiempo, y toda gente abiertas”. En efecto, aunque la *Fama* de Balbuena —como la de Virgilio y la Ovidio— va “de unos contando loores, de otros menguas”, lo que resalta son “las ocultas verdades descubiertas, / los antiguos engaños disfrazados, / los vulgares rumores, cuyo enxambre / al deseo de saber, crece la hambre”. Al igual que ocurre con Felipe de Meneses en *Luz del alma cristiana*, la inquietud de la voz poética es la exposición pública de las verdades, los engaños y, significativamente, los *rumores*, pero no cualquiera, sino los *vulgares*.

La *Fama* llena los patios de su palacio de sonidos indistintos; sea bueno o malo, el “monstruo, feliz” presta oído y voz. Por el contrario, el vulgo —el agente que construye y vitaliza el “Monstrum horrendum” de Balbuena— “la ignorante oreja aplica” y distingue en el “confuso rumor” los “cuentos” que más satisfacen “la hambre” para actualizarlos —“nuevos los juzgan”—, volverlos públicos y convertirlos en escándalos —“los dan mayores”. En breve, el *vulgo ignorante* toma la voz imparcial de la *Fama* y recupera solo los *rumores vulgares*⁵⁹⁵.

La especificación del tipo de *rumor* es fundamental para comprender el temor social que subyace en estos versos, pues basta ver el *rumor* provocado por la *Fama* —“confuso rumor”— en comparación con el *rumor vulgar*. Es notable, además, la *dispositio* utilizada por Balbuena, pues el último elemento de su *enumeratio* es el *rumor vulgar* y es justamente al *vulgo* a quien dedica la

⁵⁹⁵ Me parece importante señalar la forma en la que la épica de Balbuena puede entreverse aquello que siglos más tarde los psicólogos del rumor, los sociólogos y los comunicólogos han establecido como el proceso de creación, transformación y difusión de los *rumores*. Por ejemplo, véase cómo lo que Allport y Postman definían como la “importancia” —aquello que interesa a la gente— late ya en los versos: “los vulgares rumores, cuyo enxambre, / al deseo de saber, crece el hambre”. Antes de la teorías sociales de los siglos XX y XXI en torno al *rumor*, los poetas, haciendo eco de la tradición clásica, explicaban retóricamente la esencia y los mecanismos de difusión del fenómeno social.

siguiente octava. Lo que se teme entonces es un tipo específico de *rumor*, su capacidad para develar secretos —su carácter público— y, aún más, su potencial emisor —el *vulgo*.

Ahora bien, del ejemplo de Balbuena hay que notar un aspecto que lo diferencia de lo que he expuesto en los incisos anteriores y es el diálogo que establece el *rumor* con la *fama*, en específico, su función. Mientras en otros ejemplos prevalece el *rumor* —de tipo *bélico*, *nueva*, *de gente* y *de pueblo*— que transmite la *fama* —relación de causa-consecuencia; hay *fama* luego hay *rumor*— o bien es el *rumor* el origen de la *fama*⁵⁹⁶ —hay *rumor* luego hay *fama*—, en el *Bernardo* me parece notar que el *rumor* es parte de la *Fama*. El poeta es muy claro, lo que hay en el palacio del “monstruo, feliz” son las “huecas voces” que dejan “en confuso rumor los patios lleno”, sobre lo que insiste en la mencionada *enumeratio*: las verdades, los engaños y, finalmente, los *rumores vulgares*.

Si se considera al *rumor* como parte de la *fama*⁵⁹⁷, es posible que en otros momentos se tome al primero por metonimia de la segunda, lo cual puede deberse a la traducción del latín al español, como ocurre en el capítulo veintitrés de *El gobernador christiano* de fray Juan Márquez:

El Espiritu Santo aconseja que se tenga cuidado de no perder el buen nombre, que es uno de los grandes frenos para tener a raya nuestra libertad, y es de más importancia este consejo en los Reyes, que no tienen en la tierra superior, ni otro medio para no exceder los términos de la modestia, que el deseo de que parezcan bien sus acciones, y todos las aprueven generalmente. Los Hombre<r>[s] de ordinaria estatura, dize Séneca, puédense esconder entre la gente; pero los Reyes levantados necessariamente han de andar a los ojos de todos: y assí a ningunos importa tanto cobrar buena fama como a ellos, porque si la tienen mala la han de

⁵⁹⁶ Los versos 520 y 521 de *Servir a señor discreto* (1618) de Lope de Vega sintetizan magníficamente esta relación causal entre el *rumor* y la *fama*: “Comienza / la fama por el rumor” (Félix Lope de Vega, *Servir a señor discreto*, ed. Frida Weber de Kurlat, p. 117).

⁵⁹⁷ En el *Bernardo*, hay otros dos casos en donde la relación entre el *rumor* y la *fama* cambia sutilmente con respecto a la causa que se registra generalmente en las coincidencias presentes en el *CORDE*. Estos son: “A muchos años que el gentil Medoro / ausente de los ojos de su Dama / la dulce risa buelta triste lloro, / y desierta dexó su alegre cama: / la causa, ni la alcanço, ni la ignoro, / ó sea cierto rumor, ó incierta fama, / yo la diré después, que ahora digo / que a buscar fue de allí a su caro amigo” (B. de Balbuena, *op. cit.*, f. 174v); “Por la renunciación de Alfonso el Casto / se comenzó en los campos de Girona / de allí por nuevo açar mudó su gasto / a Perpiñan del César la Corona: / ya en Paris con rumor confuso y basto / le pregonó la Fama, oy le pregona / en Limoxes, y al fin de día en día, / tarde amanecerá el de su alegría” (*id.*, f. 259r). Mientras en la primera octava, el “cierto rumor” y la “incierta fama” funcionan como términos equivalentes, en la segunda el *rumor* es un recurso de la *fama* para pregonarse. Las *connotaciones* de los dos ejemplos indican lo poco fidedigno que era considerado el *rumor* —de ahí que sea “incierta fama”— y la confusión que crea, aunque sea un instrumento de la *fama*.

tener mayor que los demás: *Alia conditio est eorum, qui in turba quam non excedunt latent, quorum virtutes ut appareant diu luctantur, et vitia tenebras habent: vestra facta, dictaque rumor excipit, et ideò nullis magis cavendum est qualem famam habeant, quam qui qualemcunque merverint magnam habituri sunt*⁵⁹⁸.

El teólogo de la Universidad de Salamanca recupera un motivo clásico que adquirió un peso particular en el siglo XVII y que he comentado constantemente a lo largo del análisis: la importancia de salvaguardar el buen nombre, la honra y la *buena fama*, en especial la del rey, la autoridad política máxima. Como parte de su *argumentatio*, fray Juan Márquez traduce libremente el párrafo VIII el diálogo *De Clementia* de Séneca⁵⁹⁹ y lo utiliza como *probatio por auctoritas*, colocando el texto latino inmediatamente después del texto en español. Gracias a lo anterior, el lector nota de inmediato que fray Juan Márquez equipara el *rumor* a la *fama*, lo cual no es de extrañar pues en el mismo texto latino se mencionan ambos términos con la misma connotación⁶⁰⁰. Sin embargo, no se puede negar que la traducción responde también a todas las connotaciones de ese *rumor* que crea *buena* o *mala fama*.

⁵⁹⁸ Fray Juan Márquez, *op. cit.*, p. 134

⁵⁹⁹ La traducción del español raya casi en la paráfrasis, pues una traducción más fidedigna del fragmento latino que cita reza de la siguiente manera: “Distinta es la situación de quienes se mantienen ocultos entre la masa de la que no escapan, y de la que quienes luchan durante mucho tiempo para poner de manifiesto sus virtudes, y sus vicios permanecen en la sombra; el rumor acoge vuestras acciones y palabras, y por eso nadie tiene que preocuparse más de qué se dice sobre él, que aquél que, haga lo que haga, va a ocupar la atención” (Lucio Anneo Séneca, *Sobre la clemencia*, trad. Carmen Codoñer, pp. 26–27).

⁶⁰⁰ Sobre esto, quiero enfatizar que la peculiaridad del texto del teólogo parte del mismo texto de Séneca, quien dota al *rumor* de características similares a la *Fama* virgiliana. Así, aunque se trata más de una paráfrasis que de una traducción, las palabras del fraile captan la esencia del filósofo latino. La consideración no es menor cuando se observan definiciones más tempranas de la *fama* que, al beber de la tradición latina y partir fundamentalmente de la alegoría de la *Eneida*, muestran una profunda relación con lo que posteriormente —incluso en definiciones contemporáneas del siglo XX y XXI— se considera que es *rumor*. Un ejemplo elocuente se encuentra en las ya citadas *Etimologías* de Isidoro de Sevilla y que me permito volver a transcribir para hacer pálese las relaciones *rumor-fama* a partir de la traducción de Virgilio: “*Fama* deriva de *fari* es decir, de ‘hablar’, porque se divulga deslizándose al través de las lenguas y los oídos que sirven de intermediarios. Es un nombre aplicable tanto a las buenas como a las malas cosas. Así, existe una fama positiva, como aquello de ‘fama ilustre’, que es una alabanza; y por otra parte existe una mala fama, y así dice Virgilio (En. 4,74): ‘la fama, más veloz que la cual no existe mal alguno’. 27. Sin embargo, la fama es tan incierta como su nombre mismo, porque con frecuencia es mentirosa, exagerando o falseando la verdad. Tiene vida en tanto no se comprueba. Pero en cuanto se comprueba, deja de existir, pasando desde ese instante a ser ‘cosa cierta’, en vez de fama” (Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, p. 535). El texto en latín reza: “*Fama autem dicta quia fando, id est loquendo, pervagatur per traduces linguarum et aurium serpens. Est autem nomen et bonarum rerum et malarum. Nam fama felicitatis interdum est, ut illud, ‘inlustris fama,’ quod laus est: malarum, ut Vergilius (Aen. 4,174): / Fama, malum qua non aliud velocius ullum. / 27. Fama autem nomen certilocum non habet, quia plurimum mendax est, adiciens multa vel demutans de veritate: quae tamdiu vivit, quamdiu non probat. At ubi probaveris, esse cessat, et exinde res nominatur, non fama*”(id., pp. 26–27). Como la

Más allá de los ejemplos en donde la tradición latina explica elocuentemente la difuminación entre la *fama* y el *rumor*, en el siglo XVII se pueden encontrar aquellos casos que, aun respondiendo a una tradición determinada, no son una *imitatio*, una traducción o una paráfrasis de un texto latino. Tal es el caso del soneto que le dedicó el canónigo de Valencia, Miguel Ribelles, al escritor y militar Andrés de Rey de Artieda en su obra poética *Discursos, epístolas y epigramas de Artemidoro* (1605):

SONETO DE DON MIGUEL RIBELLES DE VILLANOVA, al AUTOR

Al que en estado humilde se entretiene
y al que por gradas llega a ser monarcha,
yguala lo que llaman hado y parca
como execute el uno y otro ordene.

Pero aquélla que a dar lo justo viene,
cuya memoria mil siglos abarca,
eterniza por letras a Petrarcha,
y al Cid, porque en valor ygual no tiene.

Justamente, señor y amigo caro,
con el rumor que mueve y el estruendo
la que el silencio de la Parca ataja,

Contra su gran poder tenéys reparo:
pues en valor al Cid le váys siguiendo,
y espero que a Petrarcha haréys ventaja⁶⁰¹.

El paratexto se centra en la *fama* que Miguel Ribelles augura a Andrés Rey de Artieda y para conseguirlo enaltece sus dotes militares y poéticos; es decir, echa mano del tópico *sapientia et fortitudo*. Además, realiza un juego de espejos, pues apela a toda la tradición clásica del poeta que eterniza las hazañas militares y se *afama* a sí mismo con auxilio de sus versos, mientras él, el

versión en español de Oroz Reta y Casquero muestra, el texto en latín no cita textualmente el término *rumor* —de ahí que no incluya este ejemplo en el análisis—; sin embargo, la definición comparte importantes características con el fenómeno que me compete, en especial en cuanto a su medio de transmisión, en la incertidumbre que conlleva y en la connotación negativa que se le da, en tanto medio de comunicación falsa, que es contraria a la “cosa cierta”. Así pues, los hilos que entretejen ambos términos y que observamos en la tradición hispánica en los siglos XIV–XVII los encontramos esencialmente en la tradición latina y las connotaciones negativas del *rumor* —como advertí en su momento— se encuentran en la manera en que la tradición medieval tradujo e interpretó principalmente la *fama* virgiliana, la cual es leída como una noticia generalmente falsa que afectaba la *chica fama* de los individuos.

⁶⁰¹ Miguel Ribelles de Villanova, “Soneto de Don Miguel Ribelles de Villanova, al Autor”, en Andrés Rey de Artieda, *Discursos, epístolas y epigramas de Artemidoro*, ed. de Antonio de Villanova, p. 25.

canónigo de Valencia, en calidad de poeta, asegura la *fama* a su destinatario⁶⁰². Las comparaciones con el Cid, cuya *fama* fue cantada durante siglos, y Petrarca, cuya pluma italiana fue imitada por la cohorte de poetas españoles, rematan el soneto.

Ahora bien, al analizar la *fama* de Ribelles se pueden identificar las siguientes particularidades. En primer lugar, es una *fama* justa, lo que no debe sorprender, ya que tal característica puede intuirse en los versos virgilianos, cuya *Fama*, aunque monstruosa, recoge toda *voz* sin importar el individuo. En segundo lugar, eterniza en la memoria colectiva a quien por valor o letras lo merezca. Como consecuencia de lo anterior, salva al individuo de la muerte. Finalmente, es una *fama* que vence pues es “con el *rumor* que mueve y el estruendo / la que el silencio de la Parca ataja”.

Ribelles nunca menciona directamente a la *fama*, pero no es necesario pues al referir el *rumor* que mueve alude a uno de sus elementos intrínsecos, esenciales, sin el cual no se comprende su naturaleza devastadora. Aún más, el *rumor* y el *estruendo* que le sucede aseguran el triunfo de la *fama* sobre la muerte. Siguiendo los *Trionfi* de Petrarca, la *voz* de la *fama* vence, silencia, aquella de la muerte; por ello sólo se alza ante el monarca, el soldado y el poeta, quienes, a su vez, son los que más deben cuidarse de aquello que también puede ser *fama*: el *rumor*.

La connotación de Miguel Ribelles y la tradición que la sustenta llegó a través de barcos al Nuevo Mundo, en donde Juan de Espinosa Medrano (1629-1688) —El Lunarejo—, predicador y dramaturgo del Virreinato de Perú, la representa en la boca del héroe bíblico Barac en su comedia *Amar su propia muerte* (ca. 1688).

⁶⁰² El elogio de Ribelles no nace de la pura retórica encomiástica/panegírica y así lo revela el juicio de su editor moderno, Antonio Vilanova, quien afirma: “Sería difícil encontrar, en el panorama de la poesía española del segundo Renacimiento, un tan perfecto arquetipo del poeta soldado del reinado de Felipe II como el poeta y dramaturgo valenciano Micer Andrés Rey de Artieda, guerrero y literato que como capitán de infantería consagró la mayor parte de su vida al servicio de las armas en el duro ejercicio de la profesión militar” (Antonio de Vilanova, “Prólogo”, en *id.*, p. 9).

JOSÉ De sus traiciones me admiro.
 BARAC Su maldad he descubierto:
 su engaño y trato alevoso
 cierto es; que ofende a su esposo,
 que Jabín la goza, es cierto;
 y repara mi cuidado
 que porque su patria vende,
 hacerla reina pretende,
 pues su púrpura le ha dado.
 No fue mentido⁶⁰³ el rumor
 que publicaba la fama,
 que el dar la ropa a la dama,
 ha sido abrigar su amor⁶⁰⁴.

Durante la dramatización de la guerra bíblica entre Israel y Canaán, Barac, el comandante del ejército israelí, duda de la fidelidad que la protagonista de la comedia, Jael, debe a Heber, su esposo. Además de poner en entredicho la honra de Jael, el hecho arriesga la campaña militar completa: la vida privada se vuelve pública. La traición de la mujer —que habla de su deshonra y su *infamia*— es conocida por “el rumor / que publicaba la fama” que corroboran José y Barac.

Es notable que en la comedia de El Lunarejo sea una mujer quien al final deberá desmentir con sus actos el *rumor* que la *fama* ha dispersado. La *autoridad* masculina —que es también militar— lo único que puede hacer delante de los ardides es afirmar: “Su maldad he descubierto: / su engaño y trato alevoso / cierto es”. La confirmación del *rumor* y con ello de la *fama* por parte de Barac señala un punto cúlmine tanto en la comedia como en la tradición que concierne al fenómeno público.

⁶⁰³ Juan M. Vitulli señala que el “uso de *mentir* con sentido de disimular, disfrazar, transformar, es común en Góngora. Puede entenderse como contrahecho, artificioso en este pasaje” (Juan de Espinosa Medrano, *Amar su propia muerte*, ed. de Juan M. Vitulli p. 130, n. 271). La lectura de Vitulli es interesante pues señalaría que el problema de este *rumor* de infidelidad consiste en que no fue “disimulado” o bien “artificioso”, en tanto no se ocultó, en un juego conceptuoso con el siguiente verso —“ha sido abrigar su amor”—, ya que al “abrigar” no se ocultó el amor, sino que se avivó y dio a conocer. En otras palabras, el gesto que al cubrir descubre vuelve público el *rumor*, de lo que se encarga la *fama*. Una vez más, resuena el consejo de Meneses, que señala la importancia de mantener en secreto los *rumores* para evitar dañar la reputación, de lo contrario las consecuencias pueden ser incluso fatales.

⁶⁰⁴ *Id.*, pp. 129-130.

La peculiaridad de *Amar su propia muerte* no posee un significado subversivo, no indica que para El Lunarejo la autoridad en el Virreinato de Perú haya perdido su fuerza con respecto a la de la península, ya que tiene más bien una justificación religiosa. Tomada del libro de Jueces, la trama conforma a Jael con base en la virgen María, a quien anticipa de cierta manera. Sobre las *autorizadas voces* terrestres, quien anuncie a María posee mayor prudencia y sabiduría al discernir la verdad de la mentira en la *fama*. De cualquier manera, el error de la autoridad de Barac no deja de ser significativo para este estudio.

Ahora bien, es evidente que tanto el *rumor* de Ribelles como el de El Lujanero son afines a algunos de los descritos anteriormente y pueden considerarse como un mensajero de la *fama*. Sin embargo, los he considerado bajo este paréntesis porque, junto con los textos que recuperan directamente la tradición latina⁶⁰⁵, explotan también el carácter polisémico del *rumor* y pueden leerse como parte de la *fama*, pues ésta directamente lo provoca para esparcirse entre las *vozes* de los demás, lo que es evidente con el verbo del segundo ejemplo, en donde el sujeto,

⁶⁰⁵ Hay otro texto, una relación de ca. 1605-1607, en donde interviene tanto el aspecto de la traducción — del griego y del latín— como de la tradición bíblica: “Hay tambien alacranes y unas avispas negras, cuya picadura causa hinchazon y grandes calenturas. Es muy digna de consideración la historia de este animalejo ponzoñoso para la declaración literal de la historia sagrada en 4 lugares de la Escritura, donde se dice que expelió Dios los indignos y injustos moradores de la tierra de promision, enviando delante de los hijos de Israel *cabrones o vespas*, que picasen y ahuyentasen a los enemigos del pueblo de Dios; los cuales vocablos latinos que tradujo la version vulgata, y los que le responden en los originales hebreos y griegos, significan este animalejo que conocemos y llamamos avispa; y algunos intérpretes, particularmente San Agustín, dudaron si se había de entender en aquellos lugares a la letra en significación propia, o si se significaba por translación con este vocablo la fama y rumor de los milagros espantosos de Dios, y número y valentía de los israelitas, que procedió volando como avispa, y picando y acobardando los ánimos de los cananeos, para que fuesen fáciles de combatir y de vencer. Ello de suyo es lo más cierto interpretar las promesas y historias divinas en propia significacion: y esta relación confirma que de aquellos desiertos de Arabia, sacaría Dios un grande ejército de avispas venenosas, que le sirvieron de caballos ligeros en aquella empresa. Como suele Dios usar de ministerio de cosas muy viles y pequeñas, y es muy propio de las tierras desiertas y secas producir y criar copia y diversidad de sabandijas y animalejos venenosos, como se experimenta en mucha parte de Africa y en estas regiones de que vamos tratando” (“2.^a Parte de la Descripción de Guayaquil en que se trata de la ciudad de Puerto Viejo y su Distrito” / “Descripción de la ciudad de Guayaquil”, en *Relaciones histórico-geográficas de la Audiencia de Quito. Siglos XVI-XIX*, t. II, s. XVII-XIX, edición de Pilar Ponce Leiva, p. 31). Es importante notar cómo aquí las avispas podían representar tanto la *fama* como el *rumor* de los milagros de Dios. En otras palabras, ambos términos confluyen para ser los heraldos que pregonen el poder divino. Por supuesto, esta mención, además de la particular relación entre el *rumor* y la *fama*, es importante porque es de las pocas en el siglo XVII en donde el *rumor* no tiene una connotación peyorativa, sino que es casi un *rumor divino*, lo que recuerda al fragmento *De los nombres de Cristo* de fray Luis de León y la importancia que le daba al sentido del oído, pues era el primer contacto con el *rumor* de la *fama* de Dios.

la *fama*, es quien “publicaba”. Son así connotaciones que ayudan a comprender los ejemplos siguientes en donde *fama* y *rumor* se intercambian.

Es significativo que uno de los autores que acortó la distancia entre dos términos que en la mayoría de los ejemplos están bien diferenciados sea un soldado y un sacerdote. Juan Valladares de Valdelomar (1555–ca. 1630) en su *Caballero venturoso* (1617) enaltece el poder legal para silenciar la *fama* y el *rumor*:

Mostróse muy grato y agradecido el buen Juez á los avisos del Caballero, el cual, ayudado de Nuestro Señor, puso todas sus copiosas fuerzas en quitarle de casa lo que escandalizaba al mordaz pueblo, y escribió el Venturoso á muchos Jueces y Prelados para que se hiciesen diligencias como se purgase su fama y hizo venir á un oidor á hacer información en favor del Juez, que era su amigo; y fué asentado el rumor, atemorizados los contrarios, y en foro exterior restituido en su honor. Y por un Supremo Tribunal se puso al pueblo perpetuo silencio⁶⁰⁶.

Siguiendo la tradición de los libros de caballería, Venturoso tiene la gracia divina de su parte y, en su calidad de caballero, protege a los débiles y desafortunados, como puede ser un juez caído en desgracia por la *infamia* que le aseguran las *voces vulgares*. La forma en la que el caballero Venturoso las silencia es doble y, en ambos casos, está involucrado el *rumor*. Primero, desaparece aquello que ha escandalizado al *vulgo*, al que se le llama “mordaz” en evidente alusión al poder que tiene su boca *rumorosa* e *infamante*; después, por un medio escrito u oral, apela a otras *voces autorizadas* (jueces, prelados y un oidor). Finalmente, el Supremo Tribunal — que no se sabe quién lo llama— “puso al pueblo en perpetuo silencio”.

El caballero Venturoso no posee una *voz autorizada* que pueda acallar las mordaces bocas del *pueblo* y por ello recurre a la *voz legal*, con lo que Valladares hace gala de la autoridad del sistema judicial español delante del pueblo⁶⁰⁷. De esta manera, los jueces y los prelados limpian

⁶⁰⁶ Juan Valladares de Valdelomar, *Cavallero venturoso*, ed. de Alfonso Bonilla y San Martín y Manuel Serrano y Sanz, pp. 80–81

⁶⁰⁷ Es sintomático el tipo de *silencio* en que sume el Supremo Tribunal al *vulgo*, “perpetuo”, pues precisa el poder legal que el sistema judicial tenía en la España del siglo XVII, el cual estaba organizado para fungir como un instrumento político del absolutismo (vid. Pedro Luis Lorenzo Cadarso, “Los tribunales castellanos en los siglos XVI y XVII: un acercamiento diplomático”, *Revista General de Información y Documentación*, vol. 8, 1 (1998), pp. 141–144).

la *fama* del Juez y, con ayuda del oidor, “fue asentado el rumor”; solo hasta este momento el implicado consigue restituir su *honor*. El salto terminológico de la *fama* al *rumor* se explica fácilmente con los ejemplos anteriores: el *rumor* es un instrumento implacable de la *fama*, forma parte de ésta.

Aunque sutilmente, aquí la *fama* sigue siendo el resultado y el *rumor* el medio, lo cual es notable por los verbos utilizados: primero “purgase” y luego “asentar” —contrario al “rumor que se levanta”. De forma contraria se observa en la novela de Cosme Gómez de Tejada de los Reyes (1593–1648), *León prodigioso* (1636):

El promontorio que habito, dizen, tiene virtud de atraer a sí las naves de los incautos navegantes, por ser todo de piedra imán, cuya virtud unida a los clavos como cable los tira, y si se resiste las desclava, y anega. Esto es fama, y la experiencia parece lo ha confirmado en ti, pues reusando el puerto de mis Reinos, con invencible violencia padeciste con tus soldados miserable naufragio. La verdad d’este rumor se funda en otra más cierta, que *magnes amoris amor*, que el amor de mi hermosura es piedra imán del amor, aunque sea un hierro en dureza, como has visto, pues los hierros de tu nave se rindieron, si el libre alvedrío de tu diamantino corazón se resistió, porque ni conociste mis merecimientos, ni mi poder⁶⁰⁸.

Como parte de las aventuras que debe superar, León Auricrino emula el viaje realizado por Odiseo y su barco naufraga en el “promontorio Circeo”⁶⁰⁹, en donde debe resistir la tentación de la belleza femenina que sólo le asegura engaño⁶¹⁰. Así pues, ella le informa que en torno al promontorio circula una *fama* que el naufragio ha comprobado: atraer “las naves de los incautos navegantes”. Y agrega inmediatamente: “La verdad d’este rumor se funda en otra más cierta”, para explicar el “*magnes amoris amor*” que genera su hermosura, “piedra imán del amor”.

Cosme Gómez no solo intercambia libremente *fama* y *rumor*, sino que, además, tanto una como el otro se refieren a una *fama* que proviene de la tradición clásica, de los versos homéricos. Por decirlo de otra manera, es una *fama poética*, pues es en la *Odisea* en donde el

⁶⁰⁸ Cosme Gómez de Tejada de los Reyes, *León prodigioso*, fols. 303v–304r.

⁶⁰⁹ *Id.*, f. 301r.

⁶¹⁰ El epigrafe del apólogo es elocuente sobre su contenido didáctico y moral: “No ai Leones fuertes, si miran y escuchan a Circes hermosas” (*loc. cit.*).

personaje de Circe y sus cualidades se eternizaron para ser retomadas por Cosme Gómez en su *León prodigioso*. La *fama* homérica resuena en la *fama* de Gómez, pero también en su *rumor*.

Ahora bien, ¿el *rumor* del que se habla corresponde efectivamente a la *fama*? Así lo considero pues ambos hacen referencia al mismo contenido comunicativo —el poder atrayente del promontorio— y, segundo, en ambas menciones Circe desea demostrar su veracidad. La bruja usa sus palabras, su *voz*, para encantar a León y persuadirle de que la *fama* y el *rumor* son verdaderos y que estos no dependen de su poder, sino del amor.

El ejemplo de Cosme Gómez de Tejada es aislado y no se puede olvidar que la *voz* que identifica a la *fama* con el *rumor* pertenece a una bruja que procura engañar con su belleza y sus palabras al protagonista. Aunado a esto, el mensaje que se transmite no involucra algún personaje regio o una autoridad. ¿Cuánto peso entonces debería dársele a esta mención aislada? Ciertamente no el mismo que el de otros ejemplos que señalan en mayor o menor medida una constante connotativa y, sin embargo, no puede negarse que es el resultado de una tensión que persiste entre el *rumor* y la *fama*, presente principalmente cuando hay una referencia a la tradición clásica.

Equiparar el *rumor* a la *fama* habla de una nueva connotación del primero, pues adquiere tanto la denotación y connotación de la segunda y, a su vez, mantiene las propias. Por supuesto, la Circe de Gómez de Tejada no explota estos aspectos, pero considero pertinente tenerlo presente para comprender los alcances que puede adquirir el *rumor* en la tradición literaria y en la vida cotidiana del siglo XVII. Insisto, la cuestión no es menor: el *rumor* ya no es un medio ni un instrumento ni una parte de la *fama*, sino que es la *fama* misma y, en caso de encontrarse, cabría preguntarse qué tipo de *fama* es.

Antes de concluir la relación entre la *fama* y el *rumor*, es importante comentar que posee otros matices en otros géneros literarios los cuales, sin dejar de explotar las connotaciones de la

tradición precedente, resignificaron los términos. Como consecuencia de esto, puede observarse, por ejemplo, las maneras en las que la *fama* y el *rumor* se entrelazan con el *amor* a finales del siglo XVII, emoción al que casi no me he referido en el estudio⁶¹¹. Entre los casos que presentan tales relaciones pude encontrar la lírica de Vicente Sánchez (ca. 1643–ca. 1678) y la comedia mitológica de José Ortí y Moles (1650–1728).

Mientras en la *Lira Poética* (1688)⁶¹², Vicente Sánchez se refiere a la característica “alada” de la *fama* para connotar metafóricamente —y con claro envío a la emblemática— la “trompa del rumor”⁶¹³ que hace resonar el sacro amor y la *fama* de San Francisco de Paula, Ortí y Moles, en *Aire, tierra y mar son fuego* (1682), representa a un Cupido que se ufana del “dulce rumor”⁶¹⁴ que publica su poder. Ambos poetas apelan a la connotación que posee el *rumor* de develar, de volver público un sentimiento o una idea o la *fama*. Se trata pues de un mensajero, lo que podría aludir a un juego metapoético, pues los versos de estos poetas son también mensajeros de sentimientos, ideas, *famas* y *rumores*⁶¹⁵. Tal vez por ello Sánchez y Ortí y Moles tratan benévolamente al *rumor* y lo despojan de aquellas connotaciones peyorativas que incluyan el *vulgo*, la *infamia* o la *deshonra*; en sus versos se presenta solo un *rumor* que publica el *amor* y la *fama* que éste posee. Es más, en la *Lira* su connotación es plenamente positiva, pues se trata de

⁶¹¹ Hice una mención rápida en el ejemplo tomado de Gonzalo de Céspedes y Meneses (*Historias peregrinas y ejemplares*), cuando indecorosamente se devela el amor que siente el protagonista.

⁶¹² A partir de los ejemplares resguardados en la Biblioteca Universitaria de Zaragoza (sign. D-59-64), la Biblioteca Capitular de la Seo (sign. 49-63) y del Archivo Municipal de Zaragoza (sign. A-118), sigo la fecha de la *editio princeps* de Zaragoza por el impresor Manuel Roman —impresión póstuma—, y no el año de la composición (ca. 1678) que coincide con la muerte del autor y que es la registrada por el CORDE.

⁶¹³ Me refiero a las coplas que dedica “A San Francisco de Paula, troba del tono que empieza *La fama de la hermosura*”: “Las ascuas heló su mano, / su pie a la nieve abrasó, / ¡oh, amor!, donde es el incendio / la lumbre de la razón. // A su amor se rinde el fuego, / que aun es leve oposición, / todo el ardor de su esfera / a la esfera de su ardor. // No tanto fue de las ascuas, / respeto como temor, / de ser más presto ceniza / de su pecho en la región. // Respire pues sus aplausos, / de alada trompa el rumor, / si de tanto amor el fuego, / basta el aire de una voz. // *La fama de las virtudes / del grande Francisco soy, / que a serafines y a hombres / llamo a certamen de amor*” (Vicente Sánchez, “Lira Sacra”, *Lira Poética*, v. 1, ed. de Jesús Duce García, p. 307).

⁶¹⁴ “Cupido Pues mis acentos seguid / mientras el dulce rumor / publica de mi poder / en ufana ostentación: / A las violencias de Amor / en vano resiste el pecho, / si al rigor de sus aljabas / ayre, tierra y mar son fuego” (José Ortí y Moles, *Aire, tierra y mar son fuego*, ed. de Javier Vellón Lahoz y Pasqual Mas i Usó, p. 192).

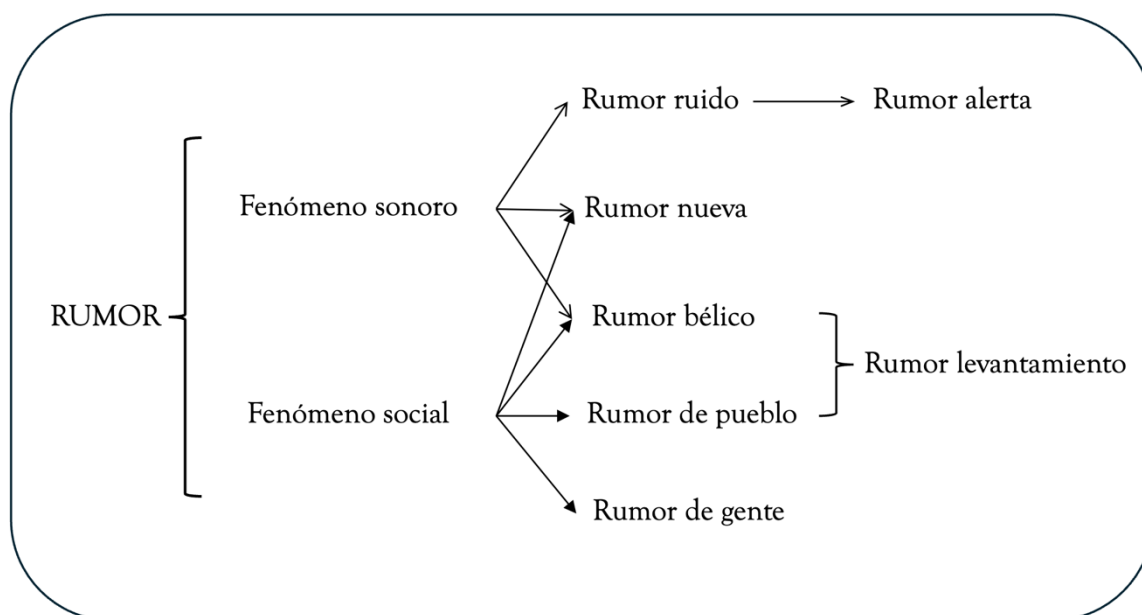
⁶¹⁵ En Sánchez no hay duda alguna y las coplas son en sí mismas predicadoras de “La fama de las virtudes / del grande Francisco” (F. Sánchez, *op. cit.*, p. 306).

un amor divino, haciendo eco de aquellos *rumores divinos* que esparcen la *fama* de Dios, como lo señalaba ya fray Luis de León.

Baste lo anterior para comentar uno de los aspectos que más se desarrolló en el siglo XVII —la relación *rumor-fama*— y que permite comprender dos aspectos importantes del *rumor*: la prevalencia de su denotación como mensaje —*nueva*— y sus connotaciones negativas, en tanto portador de *infamia* o *deshonra* o *fama* falsa. Por ello, es cada vez más común encontrar en los textos históricos o literarios referencias a los emisores y difusores del *rumor* pernicioso: el *vulgo* —a quien también se le califica negativamente como falto de juicio— y, con particular atención, las mujeres en general. De manera similar, y como ya se veía en los siglos pasados, el receptor también posee gran importancia, siendo la autoridad la única que puede detener o distinguir prudentemente un *rumor* falso de uno verdadero.

2.3 OBSERVACIONES SOBRE EL RUMOR AURISECULAR Y SU RETÓRICA EN LOS SIGLOS XVI-XVII

A partir del registro ofrecido por el CORDE, he revisado las coincidencias textuales del *rumor* en los siglos XIV y XV, con lo que he propuesto una tipología del *rumor* basada en aquello o aquellos que constituyen el fenómeno. La tipología delimita connotativamente cinco tipos de *rumor*, de los cuales se desprenden dos subtipos. En su conjunto, los tipos consideran el término tanto en su denotación de *ruido* —sonido— como de *mensaje* —*nueva*— que circula a través de las *voces*. Asimismo, la tipología considera las principales connotaciones en un amplio *corpus* de textos literarios, historiográficos, tratados, etc. Lo anterior puede esquematizarse de la siguiente manera:



Esquema 1: Tipología del *rumor* a partir de aquello que lo constituye

La primera división del Esquema 1 considera las dos denotaciones del *rumor*, mientras que la segunda consigna los cinco tipos que he identificado por lo que o quienes lo construyen —el *ruido*, la *nueva*, la guerra, el *pueblo* y la *gente*— y la tercera los dos subtipos —el *rumor alerta*, que depende del *rumor ruido*, y el *rumor levantamiento*, que conjuga principalmente el *rumor bélico* y el *rumor de pueblo*. Pese a que he procurado mostrar las coincidencias que comúnmente se registran textualmente entre las denotaciones del *rumor* con sus tipos —correspondientes con sus principales, mas no únicas, connotaciones—, lo cierto es que no siempre es clara la distinción de un tipo de *rumor* con una única denotación. De tal guisa, dependiendo del caso y del contexto que lo circunscribe, los cinco tipos y los dos subtipos pueden poseer la denotación del *rumor* tanto como fenómeno sonoro como social, o bien puede iniciar denotando el primero y transformarse en el segundo. Por ejemplo, piénsese en los fragmentos de las *Historias contra paganos* de Orosio traducido por encargo de Heredia, cuando el clamor de guerra —esencialmente *ruidos*, un fenómeno sonoro— lleva el mensaje de una victoria —*rumor nueva*, denotación del *rumor* como fenómeno social.

Así pues, si bien el *rumor ruido* denota principalmente *rumor* en tanto sonido y el *rumor de gente* y *de pueblo* denotan mensaje, no significa que no puedan significar también la otra denotación del *rumor*, tal y como se muestra con el *rumor nueva* y el *rumor bélico*. La complejidad del *rumor* se cifra principalmente en que su sonido implica en sí mismo un mensaje, ya sea porque alerta al individuo de que algo ocurre —volviéndose a veces un mensaje que se transmite a voces— o porque tal *rumor* está compuesto ora por sonidos ora por mensajes que corren oralmente entre los individuos de un grupo. De esto último, el *rumor levantamiento* es ejemplar, ya que éste es a veces un golpe, a veces un grito, a veces una consigna que contraviene la autoridad.

En cuanto a los cinco principales tipos de *rumor*, cabe reiterar que su naturaleza responde a lo que o quienes lo integran, lo cual matiza cada connotación. El *rumor ruido*, el único de los tipos asociado únicamente a la denotación del *rumor* como fenómeno sonoro, está construido por uno o varios sonidos que, de especificarse, pueden provenir de cualquier situación natural —un riachuelo, por ejemplo— o actividad humana. Tiene múltiples funciones, entre las que destaco la construcción del paisaje sonoro —un *locus amoenus*, siguiendo con el riachuelo—, la caracterización de un personaje o el encubrimiento de actos deshonestos. Como subtipo del *rumor ruido*, está el *rumor alerta*, cuya frecuencia en el *corpus* me ha llevado a considerarlo por aparte y, si bien podría pensarse que su clasificación nace de su función, lo cierto es que se conforma con un sonido en particular que se identifica como *alerta* y que, principalmente, interrumpe una actividad —dormir, leer, robar, entre otras.

El *rumor nueva* puede ser en ocasiones un sonido —piénsese en gritos que transmiten una victoria— y, más comúnmente, se trata de un mensaje. Su principal función es transmitir una noticia reciente que puede cambiar el curso de una situación: una próxima guerra, la muerte de un líder religioso o político, información de todo tipo de un territorio conquistado, entre otras.

Por lo general se puede encontrar en los textos de corte histórico —las crónicas, las cartas, las historias, etc.— y la mayoría de las veces se le connota como falso, pues, aunque se le presta oídos, se busca verificar la información a través de diferentes medios como algunas figuras políticas — los embajadores. Este tipo de *rumor* entonces suele ser considerado como un mensaje no confiable e, incluso, falso, características que se encuentra aún en algunas definiciones contemporáneas del *rumor*, como la de Shibutani que lo identifica como información no verificada.

El *rumor bélico*, el primero en ser identificado en esta tipología, es el que nace de la batalla individual o colectiva; el golpe de las espadas, los cañones, los clarines, la trompeta y los gritos son algunos de los sonidos más representativos que lo integran y que en su complejidad llegaron a identificarse con un lenguaje sonoro codificado. Frecuentemente, su transmisión ayuda a la creación de la reputación de un ejército o de un individuo dentro del campo de batalla, por lo que es fundamental en la España medieval. Tal función, asociada a la gloria, será imitada a través de una mimesis auditiva desde finales del siglo XVI y a lo largo del XVII a través de los torneos, las justas, la jineta y las corridas de toro, lo cual no impidió que hubiera detractores de su uso en su nuevo ambiente, la plaza pública.

Aun y cuando el uso y abuso de las características y las funciones del *rumor bélico* llegaron al grado de ser duramente criticado —Quevedo— o carnavalizado —Cervantes—, su importancia fue tal en el campo de batalla que, al difundirse, podía garantizar futuras victorias antes de iniciar una batalla, por lo que se consolidó como una estrategia militar. Su difusión en el Nuevo Mundo, además de presentar dicha función —fundamental en la conquista de los nuevos territorios—, adquirió otra connotación que, desde sus primeras menciones, comenzó a resonar y que se identifica con la revuelta, el levantamiento de los conquistados: el *rumor levantamiento*. A este último se le asocia el *rumor de pueblo*, fundamental para explicar su función

subversiva ante el poder y que lo caracteriza como una amenaza para la autoridad política o religiosa. Su frecuencia en los siglos XVI y XVII, producto de los conflictos con los nativos del Nuevo Mundo, refuerzan la noción negativa que se tenía hacia el fenómeno sonoro y social.

Ahora bien, tanto el *rumor de pueblo* como el *rumor de gente* son un hecho social, que se construye a partir de las *voces* de un grupo de personas, cuya pequeña o gran multitud se une en un grupo homogéneo. Por ello, su importancia es capital en la transmisión de la *fama* —buena o mala—, en la construcción de la identidad individual ante los demás, pues se trata de un consenso general entre las múltiples opiniones; sin embargo, aunque ambos se integran por individuos de los diferentes estratos sociales, no tienen la misma motivación. Aquí es donde se cifra su principal distinción: mientras el *rumor de gente* tiene como objetivo lo que podría catalogarse como gente común —sin importar tampoco su estado socioeconómico—, el *rumor de pueblo* se levanta contra la autoridad —eclesiástica o política—, de lo cual nace la necesidad —imperiosa en ocasiones— de la escritura por dejar fijado el nombre de quien lo origina.

Su carácter social, su injerencia en los grupos, la potencia que posee para integrarlos en una *voz*, en una opinión sobre un tema, persona u otro grupo le confieren una fuerte carga política. Al explotarse esta función, estos *rumores* pueden volverse un testigo que no sólo ayuda a los caballeros a llevar sus victorias de boca en boca, sino que también se alzan en juicios o en el campo de batalla entre la autoridad y los insurrectos. Sobre esto último, vale la pena recordar un matiz importante entre el *rumor de gente* y el *rumor de pueblo*, pues entre uno y otro también existe la diferencia del *ethos* de quienes lo integran, sus emisores. Todos aquellos que no pertenezcan al imperio, al poder —en este *corpus* hispánico y cristiano—, y apoyen con sus *voces* sus conquistas entre los herejes son contrarios a la corona y a Dios; en consecuencia, son *voces* políticas subversivas que crean *rumores de pueblo* que, de buscar el trastocamiento o la caída de la autoridad a través de los *rumores bélicos*, se vuelven *rumores levantamiento*.

Los efectos perniciosos del *rumor de gente* y, aún más, del *rumor de pueblo* —que podían incluso desencadenar una revuelta— llaman la atención de las autoridades quienes no dudan en condenarlo a partir de la elaboración de leyes que castiguen a sus transmisores o alertar a los buenos cristianos del pecado en que incurrían si echaban mano de un *rumor* que, asociado a la *murmuración* y a la maledicencia, podía llevar la *infamia*, atentando contra la reputación. El *rumor de gente* y el *de pueblo* volvían público lo que debía mantenerse en privado y por ello la intervención de una autoridad era siempre requerida⁶¹⁶, de lo contrario las *voces* seguirían multiplicándose con resultados inciertos. El *rumor de gente* y el *rumor de pueblo* dan armas a la multitud y también a la escritura, pues es sólo a partir de estos que tal medio puede plasmar la multiplicidad de *voces* y, al explotarlos, echa mano de su valor hiperbólico: el clamor de la gente llega hasta el cielo, atraviesa las montañas, los océanos y llega a nuevos continentes.

En el Nuevo Mundo, predominó innegablemente el *rumor de pueblo* y su subtipo, el *rumor levantamiento*, cifró en buena manera las relaciones entre los habitantes nativos y los que llegaban con aspiraciones imperialistas. Los cronistas y los poetas recién llegados usaron la *retórica del rumor* que durante siglos se había construido y perfeccionado con dos objetivos principales. Primero, expresaron brevemente —*brevitas*— lo que escuchaban y vivían en América utilizando un fenómeno decodificable para los habitantes de la península; y, segundo, valiéndose de las relaciones entre el *rumor* y la *fama*, construyeron la identidad de los “otros”, de los pueblos originarios que conquistaban y constantemente se levantaban en contra de los soldados españoles.

Hasta aquí las sucintas definiciones por cada tipo de *rumor*, sus principales características y funciones, recordando siempre que un *rumor* puede implicar más de uno de estos tipos.

⁶¹⁶ En casos domésticos, recuérdese que la autoridad estaba representada por la figura masculina, quien no siempre tenía completo control de lo que ocurría y, en casos de necesidad, podía recurrir al dinero, como ejemplifica elocuentemente la novela de Fernando Rodríguez Mansilla.

También es importante hacer hincapié en el hecho de que hay funciones narrativas o características que pueden compartir algunos tipos de *rumor*, pues éstas no son restrictivas de un tipo, sino que abrazan el fenómeno sonoro y social. Esto se puede observar en la manera en que el *rumor* puede indicar una hipérbole, lo cual está registrado tanto en el *rumor bélico* como en el *rumor de gente*, el *rumor de pueblo* o el *rumor levantamiento*. Asimismo, en sus diferentes tipos, el *rumor* tiene innegables relaciones con diferentes términos, en especial con la *fama*, con la cual incluso se volvió en ocasiones sinónimo durante el siglo XVII.

Ahora bien, en el análisis tipológico de los siglos XVI y XVII he anotado matices en las connotaciones y en las funciones retóricas y poéticas que el fenómeno sonoro y social puede tener, así como la frecuencia entre unos tipos y otros. Tal análisis diacrónico me ha permitido observar transformaciones no sólo en la frecuencia de los tipos de *rumor*, sino también en sus características, funciones y relaciones con términos de su campo semántico. A continuación, enunciaré una síntesis de tales matices, observando cómo las características y las funciones antes señaladas se encuentran en ambos siglos.

Durante el siglo XVI, los *rumores* predominantes fueron el *bélico*, *alerta*, *nueva*, *de pueblo* y *de gente*. Cada uno de ellos se acerca y se distingue a su vez de otros términos del campo semántico del *rumor*, como lo son la *fama* y la *murmuración*. Así, el *rumor bélico*, el de *nueva* y el de *gente* pueden relacionarse con la *fama* al transmitir las buenas o malas *nuevas*. Por su parte, el *rumor nueva* y el de *gente* pueden también asociarse a la *murmuración*, pues esta última movilizaría —haría pecar— las lenguas de los demás para *infamia* del “otro”. Recuérdese en todo caso que estas relaciones son de causa-consecuencia⁶¹⁷ y no de sinonimia.

Las implicaciones que el *rumor de pueblo* y el *rumor de gente* —en especial el primero— pueden tener en el ámbito legal son de notable importancia, principalmente cuando estos

⁶¹⁷ Mientras el *rumor* antecedería a la *fama*, la *murmuración* antecedería al *rumor*.

entran en disputa con la *voz* autorizada e influyen para dar un veredicto en una querella. Además, siempre relacionado con la *fama*, el *rumor de gente* puede extender o reafirmar el valor de los caballeros. Más allá del campo de batalla y la plaza, los textos religiosos son enfáticos sobre lo pernicioso que puede ser el *rumor de gente* para la *fama* de los individuos en su día a día y alerta en consecuencia contra quienes lo promuevan. El origen del *rumor* es pues una cuestión que inquieta constantemente y más cuando el fenómeno social oral se transcribe al medio escrito, que precisamente procura siempre determinar su origen, en un afán de controlar el fenómeno.

Existen también otros ámbitos en donde el *rumor* deja de poseer connotaciones negativas. Me refiero en especial al *rumor bélico* y no solamente por su función de esparcir la *fama* —el *rumor* provocado por las armas—, sino de organizar el espacio bélico e incluso narrativo a través del *sonido* de ciertos aparatos: los atambores, las cajas y, especialmente, la trompeta, cuya relación con la *Fama* y la *voz* regia, la hacen resaltar. La combinación de estos proporciona más que un paisaje sonoro y se convierten en un verdadero lenguaje que guía y orienta a los caballeros en una batalla que puede tanto sembrar el caos —durante la guerra— como evitarlo.

Asimismo, hay varias ocasiones en que se apela a la “ausencia de *rumor*” tanto como estrategia —ocultar el ataque al enemigo— como por mantener la concordia dentro del ejército. El *rumor* dentro de las tropas solo crea confusión y puede provocar sedición por parte de los hombres, tal y como desde el siglo XIV se advertía. La ambivalencia del *rumor* siempre está presente incluso en los casos en donde sus connotaciones positivas se enaltecen.

Sobre el *rumor bélico* y la importancia del *ethos* de quien produce el fenómeno sonoro y social, la retórica de las crónicas y los poemas épicos de la Nueva España —y no solo— hacen un uso particular para sustentar el discurso imperialista. De tal manera, se construye al “otro” —al nativo— a partir de semejanzas y diferencias entre cómo éste y el conquistador español utilizan

el *rumor*: uno explotando un lenguaje bélico esencialmente *vocal* —*rumoroso*—, el otro procurando el silencio, la “ausencia de *rumor*”.

Aunado a las funciones del *rumor* arriba descritas, quiero reiterar la importancia de quién origina el fenómeno social, porque la calidad de tal individuo, su *ethos*, determinará en gran medida si el *rumor* puede llegar a ser positivo o no. La connotación positiva o negativa del *rumor* se juega entonces en conocer el *ethos* de la primera voz que lo enuncia y de quienes lo transmiten; asimismo, el *rumor* ayuda a descubrir la virtud de los individuos. ¿Éste ayuda acaso a encubrir las fechorías de un mozo abusivo o demuestra que un rey es digno porque no se altera ante su presencia? La capacidad del *rumor* para develar el carácter individual atraviesa los matices que cada uno de los tipos posee.

El *rumor* como fenómeno sonoro o social es prolífico, se extiende del campo de batalla a la plaza, del ámbito familiar a la corte y de los tribunales a la ciudad. Además, gracias a su carácter ambiguo, cada uno de los tipos de *rumor* puede ser resemantizado con distintos matices, según el contexto, el autor y el texto. En este tenor, observé la forma en que tanto los sintagmas como cierta tipología y funciones retóricas son rastreables, reforzados y reformulados desde el siglo XIV hasta el XVI —en especial, el *rumor bélico*. Tales modificaciones, por supuesto, seguirán siendo perceptibles en el siglo XVII, cuando el discurso imperialista español y la estética barroca se lo apropien y exploten.

Entre los siglos XVI y XVII se mantienen también características y funciones ya presentes en los siglos anteriores, como el *rumor alerta* que despierta o el que se registra en la comedia o aparecen subtipos específicos de manera ocasional —por ejemplo, el *rumor bucólico*⁶¹⁸. Sin embargo, me parece evidente que comienza a ser perceptible el cambio de las connotaciones

⁶¹⁸ “Al rumor que sonaba / del Céfito, que sopla blandamente / y al agua que pasaba / se quejaba el pastor tan tiernamente, / como si dar pudiera, / con llorar, el remedio que quisiera” (J. de Arguijo, “Canción elegíaca a la muerte del hermano Matías Tercero, de la Compañía”, *op. cit.*, p. 146).

del *rumor* que tienden cada vez más a lo negativo, a lo indeseable, a un fenómeno social desestabilizador que alude a vanas *famas*, sin que por esto se aleje tajantemente de la tradición y la retórica que se ha ido construyendo a su alrededor. Al contrario, esta última se va cristalizando y, a la vez, nutriendo con las agudezas de los ingenios del siglo XVII, como se nota ejemplarmente con los diálogos, ora positivos ora negativos, del *rumor bélico* con la *fama* y otros tipos de *rumor* —*alerta y nueva*.

Sobre este último aspecto, durante el siglo XVII, me he centrado en aquellas connotaciones que desde siglos pasados comenzaron a presentarse en distintos textos, pero que se resignificaron a lo largo del siglo, debido principalmente a causas históricas y políticas. Entre estos, cabe destacar aquellos *rumores* —*bélico, nueva, de gente y de pueblo*— que se relacionan con la *fama*, ya sea porque la crean o difunden o, incluso, pueden llegar a ser sinónimos.

Considero que la relación entre el *rumor* y la *fama* y sus diferentes matices alcanzó un gran desarrollo en el siglo XVII debido, entre otras cuestiones, a la importancia que adquirió la *honra*, lo que llevó a salvar la ausencia de guerras épicas con las corridas de toros, las justas y las ginetas. Asimismo, las connotaciones del *rumor* en general se vieron afectadas por connotaciones de otro término: el vulgo, cuyo sentido peyorativo se asoció con frecuencia al fenómeno sonoro y social. Así, como he advertido, conocer el *ethos* del emisor es fundamental para comprender tanto el tipo de *rumor* como su connotación.

El *rumor* que crea o difunde la *fama* puede representar la ruina social y política si su emisor es el vulgo, pues su *voz* puede crear *infamia* o *deshonra*. Por tal motivo, quienes se preocupaban por su *chica fama* —en especial los reyes y los religiosos— vigilaban con celo las *voces del vulgo*, aunque esto no significa que otros estratos no estuvieran pendientes del *rumor* y la *fama* que prometía, como se ve con los gitanos o, incluso los pícaros. Pese a esto, es evidente que la autoridad es quien se preocupa de forma casi obsesiva por silenciar los *rumores*, en

especial los *de pueblo*, con el objetivo de mantener una buena imagen pública, una *buena fama*. No hubo un método único para conseguir esto y, en consecuencia, no existía un consenso sobre el uso de uno u otro, lo que evidencia la complejidad del fenómeno.

Así pues, la asociación entre el *rumor* y el vulgo se resuelve fundamental, mas no únicamente en el *rumor de pueblo*. Generalmente éste era descrito con gritos, gruñidos y otros sonidos vocales que unificaban a quienes formaban parte de éste y creaban discordia en el ambiente político que los contenía. Cuando esto ocurría, el *rumor de pueblo* llamaba a quienes lo integraban a *levantarse* contra la *autoridad* y se convertía entonces en un *rumor levantamiento*, cuya potencia política podía ser lo suficientemente fuerte para alterar la armonía de la república — por usar las palabras de Quevedo. En suma, el *rumor levantamiento* se volvió indeseable en el ámbito político, pues podía permitir al *vulgo* participar políticamente e, incluso, derrocar o elegir a su propio rey, como algunas comedias de la época señalaban.

El *rumor levantamiento*, por sus características, se integró fácilmente a las retóricas de las crónicas, las historias y las relaciones de viaje que señalaron el descubrimiento y conquista del Nuevo Mundo. El emisor, empero, cambió por una figura aún más inquietante que el vulgo: el “indígena”, el nativo de quien se desconocía todo y que era por tanto impredecible. La conquista no se realizó sólo con armas sino también con el discurso y la *voz* de los conquistadores que se veía comprometida en un paisaje sonoro —natural y cultural— desconocido.

En el Nuevo Mundo, ambas denotaciones del *rumor* —como sonido y como mensaje— se utilizaron para la construcción de ese “otro” que escapaba a todo cuanto se conocía entonces. La importancia de resaltar el aspecto salvaje y agresivo a través de los *rumores ruido* y del *rumor levantamiento* ayudaba a justificar el discurso imperialista y ennoblecía la conquista, pues se buscaba “civilizar” al *otro rumoroso*. De tal manera, el *rumor*, una vez más, se volvió político, pero

no solo porque el *rumor levantamiento* se volviese el arma de los nativos contra los conquistadores, sino también porque estos últimos lo utilizaron en sus testimonios escritos para definir al “otro”.

Durante el siglo XVII, entre las connotaciones más importantes del *rumor* está el tipo que denota una *nueva*, un mensaje, un acto comunicativo verbal. Sin embargo, el *rumor* como *ruido* continúa siendo importante, especialmente para los textos literarios que no dudaron en explotar su valor ambivalente para volverlo ridículo, sagrado o, incluso, metáfora política. El *rumor* en el discurso literario se aleja a momentos de las connotaciones negativas que tenía generalmente para los historiógrafos o religiosos y resalta sus otras características para crear con él estrategias literarias, como hipérboles o frases lexicalizadas.

Me parece evidente que en el siglo XVII los testimonios escritos —históricos y literarios— confirman que se está perfeccionando una *retórica del rumor* que los siglos anteriores habían comenzado a esbozar y practicar. Resaltar el *ethos* pernicioso del emisor del *rumor* se convirtió en una de las principales maneras de connotarlo negativamente en los discursos con fines propagandísticos. Sin embargo, la complejidad del fenómeno sonoro y social es tal que no se puede fijar una connotación ni tampoco una denotación única, porque lo que he analizado son textos escritos que buscan darle una explicación a un fenómeno sonoro, volver “legible” las *voces* y los *sonidos* que escapan a la estabilidad del medio escrito.

El *rumor* es también la *voz del otro* que crea la reputación, que constituye y construye a los individuos, las instituciones del rey y de la Iglesia y de sus súbditos dentro la sociedad. Y el hecho de que se manifieste a través de la *voz* lo acerca a la *maledicencia*, a la *murmuración*. Entonces es muy frecuente que se busque desmentir y, aún más, silenciar el *rumor* y, para que ello ocurra, debe intervenir una *voz autorizada* que subyugue al resto. Dicha *voz* depende

esencialmente de los involucrados y del mensaje, y puede pertenecer al rey, a un noble, a un individuo con carga legal o a un hombre religioso.

Las anotaciones que he hecho sobre los tipos de *rumor* y los matices que han tenido a lo largo de los siglos XVI y XVII dan cuenta de una paulatina pero clara construcción de la compleja retórica del fenómeno y que se manifiesta en cada coincidencia de las que he dado cuenta a lo largo de este capítulo. La abstracción de lo que llamo la *retórica del rumor* ha sido posible porque he analizado aquellas menciones textuales que una y otra vez resemantizan el término, pero siempre dentro de determinadas connotaciones; es decir, de los tipos que consignan las principales características y funciones del *rumor* durante estos siglos. Si bien durante los siglos XIV y XV puede ya delimitarse la tipología que propongo y que conforma la base de la *retórica del rumor*, considero que, a causa de la cantidad de ejemplos que ofrecen los siglos XVI y XVII, es cuando puede efectivamente observarse cómo cada texto escrito literario e histórico, principalmente, tejen una retórica que obedece a necesidades tanto de tipo literario —piénsese en la *brevitas*— como políticas.

La *retórica del rumor* se explica entonces con la acumulación de sentidos que cada texto escrito ofrece y que insiste en determinadas connotaciones —bélicas, ruidosas, alertas, etc.— así como en sus características, funciones y, no menos importante, la relación con otros términos que tejen el campo semántico del *rumor* —la *fama*, la *voz*, el *tumulto*. La suma de cuanto he dicho, sin que agote el significado del término, sí permite una aproximación clara y bastante completa de lo que fue el *rumor* en una época, los siglos XVI y XVII, en una determinada tradición escrita, la hispánica. A esto llamo el *rumor aurisecular*, un fenómeno sonoro y social que se integró a los discursos literarios, religiosos, sociales y políticos en sus principales connotaciones para enriquecer los textos escritos que lo contienen con su capacidad de integrar una multitud de *voces*, de construir el *ethos* y la *fama* positiva o negativa de “nosotros” y de los “otros”.

CAPÍTULO 3

EL RUMOR AURISECULAR Y LA RETÓRICA DEL RUMOR EN EL NUEVO MUNDO

3.1 EL RUMOR DEL OTRO EN TIERRAS CONQUISTADAS

3.1.1 Siglo XVI

Culminación del sueño humanista iniciado en Florencia en el siglo XIV⁶¹⁹, el Descubrimiento de América en 1492 revolucionó cada aspecto de la vida, física e intelectual, de los europeos de los siglos XVI y XVII, incluyendo sus cinco sentidos. La existencia de una realidad sensitiva incompatible con lo que se conocía en el Viejo Mundo y en Oriente debió ser codificada por los soldados, los misioneros y los cronistas en sus cartas de relación y crónicas, echando mano de todo tipo de recursos. En este contexto, la *retórica del rumor* —cifrada en la presente investigación a partir de los diferentes tipos de *rumor*— resultó ser una herramienta eficaz para crear una imagen auditiva del *otro*, la cual, como ocurre con el mismo fenómeno sonoro, no dejó de ser inasible, creando temor, confusión y recelo.

Escribió Bernal Díaz del Castillo (1492–1584) en su *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* (1568):

Y después de bien mirado y considerado todo lo que habíamos visto, tornamos a ver la gran plaza y la multitud de gente que en ella había, unos comprando e otros vendiendo, que solamente el rumor y zumbido de las voces y palabras que allí había sonaba más que de una legua. E entre nosotros hobo soldados que habían estado en muchas partes del mundo, e en Constantinopla e en toda Italia y Roma, y dijeron que plaza tan bien compasada y con tanto concierto y tamaña e llena de tanta gente no la habían visto⁶²⁰.

El *ruido* presente en el mercado del imperio azteca —llamado “gran plaza” para mayor familiaridad de los peninsulares— es indefinible para los soldados que han viajado por el mundo conocido hasta entonces. La única forma de describirlo es por medio de la *voz* y el

⁶¹⁹ Vid. Annunziata Rossi, “El Humanismo renacentista florentino hacia el continente americano”, *El humanismo renacentista florentino. Presagios, viajes, arte y ciencia hacia el continente americano*, pp. 9–38.

⁶²⁰ Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, ed. de Guillermo Serés, p. 334.

rumor: “solamente el rumor y zumbido de las voces y palabras que allí había sonaba más que de una legua”. En el Nuevo Mundo no se necesitan armas de fuego o de espadas para hacer llegar el *rumor ruido* al cielo; la *voz* es más que suficiente. La imagen que en la épica y en los libros de caballería se había dado al *rumor*⁶²¹ se recupera y transforma para construir a ese “otro” de ultramar⁶²².

Escuchar o leer una confesión similar en la península ibérica debió ser apabullante. La cantidad de personas capaces de crear tal *rumor ruido* debía ser impresionante y las implicaciones que esto conllevaba en un campo de batalla no dejaba lugar a dudas sobre la amenaza que representaban los nativos, más si éstos conocían el poder de su *voz*. Así, el mismo Díaz de Castillo narra:

Y como esto alcanzamos a saber, apercebimos a los de a caballo que estaban en Tacuba que toda la noche velasen y estuviesen alerta, y también a nuestros amigos los tascaltecas.

E así como el Guatémuz lo tenía concertado, lo puso por obra, que vinieron grandes escuadrones: unas noches nos venían a romper y dar guerra a medianoche y otras a la modorra y otras al cuarto del alba, e venían algunas veces sin hacer remor e otras con grandes alaridos y silbos⁶²³.

La alternancia entre el *silencio* y un *rumor ruido/alerta* se convierte en un arma poderosa —*rumor bélico*— cuando el último fenómeno está integrado por alaridos —balas de sonido potente. Mermar el descanso del enemigo⁶²⁴ por medio de la *voz* adquiere un valor fundamental

⁶²¹ Cabe mencionar que no solamente se trata de una reformulación del *rumor* presente en estos géneros, pues, como bien señala Guillermo Serés, toda la escena es una referencia al mundo medieval y la manera en la que Díaz del Castillo y su compañía son herederos de esta tradición (*vid. Id.*, p. 334, n. 20).

⁶²² Juan de Castellanos hiperbolizó esta característica en verso, tal y como en los libros de caballerías se hacía: “Como los indios vieron ir subiendo / Gente que su rigor no recelaba, / Alzaron grita, y el rumor horrendo / Los montes y los valles atronaba: / Rompe los aires vagos el estruendo / Horrible, que momento no cesaba; / Los brazos fuertes con furor se mueven; / Espesas piedras, lanzas, dardos llueven // No suenan tan espesos estallidos / Cuando las fuerzas de los fuegos crecen / En los espesos montes encendidos, / Que de rocío y humedad carecen, / Siendo de bravos vientos conmovidos, / Que los soplan, avivan y engrandecen, / Cuantos son los crujidos de la honda / Que suena aquí y allí y á la redonda” (J. de Castellanos, *op. cit.*, III, “A la muerte de don Sebastián de Benalcázar, adelantado de la gobernación de Popayán, donde se cuenta el descubrimiento de aquellas provincias, y memorables cosas en ellas acontecidas”, II, p. 454).

⁶²³ B. Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 623.

⁶²⁴ Es evidente la relación de este ejemplo con el *rumor alerta* que despierta a quien lo escucha. Sin embargo, en tierras desconocidas se potencia la función del fenómeno, puesto que se desconoce el paisaje sonoro

cuando se piensa en la gran diferencia de armamento de ambas partes. Por ello, los indígenas explotaron su propio lenguaje bélico, no hecho con cajas militares o trompetas, sino con ruidos provocados con su boca, como se subraya más adelante en el capítulo CLI. Aquí, Díaz del Castillo cuenta que, durante la batalla, ante la ausencia de luz, los españoles se valían de su oído y escuchaban cómo los nativos “sin hacer remor ni hablar entre ellos palabras se entendían con unos silbos que daban”⁶²⁵. Aunque se esté informando de su ausencia —la falta del *rumor*, el *silencio*—, es sintomático que el *rumor* de los nativos comprende siempre *ruidos* emitidos por los seres humanos, por su aparato fonatorio o su cuerpo.

Las vocalizaciones estruendosas o la ausencia de *ruidos* señalan un peligro para el conquistador y lo mantienen alerta. En esta estrategia auditiva, el *rumor* es sólo una parte de una acústica bélica esencialmente *vocal*. Por ello, el fenómeno sonoro no debe pasar desapercibido, y más cuando las crónicas señalan la actitud que las poblaciones autóctonas y los españoles tienen hacia el *rumor*. Así se muestra en el siguiente fragmento:

“Yo Hernando Cortés, Capitán general e Justicia mayor en esta Nueva España por la Majestad del Emperador de los Romanos Carlos quinto, Rey de las Españas, caballeros y soldados que debaxo de mi mando e bandera residen, etc. A vos, Gonzalo de Sandoval, mi Alguacil mayor: Sabed cómo he sido informado que a esta Nueva España ha llegado Pánfilo de Narváez con gran ejército e gente de armas, caballos, artillería e municiones; y sin darme aviso de la causa de su venida, como era obligada, siendo, como todos somos, vasallos de un Rey, ha comenzado a entrar de guerra por la tierra, que yo tenía pacífica, y la ha alterado y ha publicado muchas cosas de que los naturales desta tierra se han alborotado, y ha hecho gran deservicio a Dios nuestro Señor y a Su Majestad; e aunque por mi parte ha sido requerido muchas veces, como consta por los requerimientos que le fueron hechos, que entrase de paz, sin rumor ni alteración, y que me diese aviso del poder o provisiones que traía de Su Majestad, porque yo estaba presto de cumplirlas e obedescerlas, no ha querido mostrármelas ni advertirme de cosa alguna, antes siempre ha ido aumentando escándalos y alborotos [...]”⁶²⁶.

de la zona; en otras palabras, no se sabe qué esperar, no hay un código previo que permita crear un horizonte de expectativas para el receptor.

⁶²⁵ *Id.*, p. 629.

⁶²⁶ Francisco Cervantes de Salazar, *Crónica de la Nueva España*, II, ed. de Manuel Magallón, p. 18. En otro momento de su crónica, Cervantes de Salazar pone énfasis en el protocolo de un encuentro diplomático, mismo que debe ser “sin rumor y bullicio”: “Motezuma, que es el gran señor y el que sin contradicción manda toda la tierra, me respecta, ama y quiere tanto, que aliende que en lo público me manda hacer todo servicio, de secreto me avisa de lo que pretenden algunos contra mí, diciendo cómo me debo reparar. También le dirá vuestra Reverencia que por lo que le amo y deseo servir, no tengo cuenta con las palabras que ha dicho, y que le suplico de aquí adelante no se descuide, porque aliende que hace contra su autoridad y lo que debe, no ganará nada en ello. Y finalmente, si vuestra Reverencia viere que todo no aprovecha, delante de todos los más que pudiere, en nombre

Siguiendo probablemente los consejos militares, escritos o no⁶²⁷, Hernán Cortés hace gala de su prudencia a través de la resolución de problemas “sin rumor ni alteración”; es decir, sin batallas ni disputas. Contrario a su deseo, Pánfilo de Narváez opta por los “escándalos y alborotos”, cuestionando así la posición de Cortés, quien no deja de señalar su autoridad en el nuevo continente. Narváez rompe entonces el *silencio* diplomático y entra en conflicto con la *voz* autorizada de Cortés. De tal guisa, este insurrecto conquistador se parece más al “otro” —al indígena— que al prudente y no *rumoroso* español.

El *rumor* ayuda a construir al “otro”, ya sea que éste sea un enemigo interno o no. Sin embargo, cuando se trata del “otro” no español el *rumor* puede adquirir connotaciones ‘salvajes’ o ‘primitivas’, como se nota —desde la perspectiva española— en lo poco sofisticado del lenguaje

de Su Majestad y mío, le requiera y sobre ello le encargue la conciencia, protestándole todos los males que de lo contrario se siguieren, que si provisiones trae las exhiba y entre sin rumor y bullicio, porque yo le rescibiré y obedeceré en nombre de Su Majestad, haciendo todo lo que a su real servicio conviene” (*Id.*, I, p. 395). El acto de mostrar las dádivas y la ausencia del *rumor* aseguran que el encuentro sea pacífico; de esta manera se comprende la carga violenta y bélica que tenía el *rumor* en los territorios conquistados. Éste es un arma.

⁶²⁷ Aúno a los tratados militares ya mencionados la siguiente cita del *Discurso sobre la forma de reducir la disciplina militar a mejor* de Londoño, elocuente por el tratamiento del *silencio* y *rumor* entre los soldados y sus superiores: “Homero, alabando el silencio con que iban a pelear los escuadrones griegos contra los troyanos, dijo:

“Sic Argiva phalanx in prelia densa moveri / Assidue, pariterque suos Dux quisque regeat, / Imperitans: alii mox festinare silentes. / Dixeris haud tantas gentes sub pectore vocem / Condere, conspecti metuentes principis ora.

“En estos cinco versos puso la manera de mandar y obedecer, con el respeto, a los superiores y la de combatir con orden y silencio, principalísimas partes de la buena disciplina militar y necesarísimas a la victoria. Es, en nuestra lengua, lo contenido en los diez versos que se siguen, y aunque no esté la sentencia por peso ni las palabras por medida, se entenderá lo que Homero quiso decir:

“Así el griego escuadrón a la batalla / continuamente en orden se movía, / y cada Capitán regía los suyos / en un igual conformidad mandando / a los que con presteza obedescían. / Y con tan gran silencio, que dijeras / es posible que tanto pecho pueda / tener en sí la voz por el respeto / del Príncipe temiendo su presencia.

“El mismo Homero, vituperando el rumor con que los Troyanos peleaban, dijo:

“Ac veluti innumerae domini locupletis in aula / Ad mulctram coguntur oves: balatibus illae / Perculsae carae sobolis, voce omnia replent: / Sic Troum audiri per campos undique clamor.

“Cuyo sentido se contiene en los seis versos que se siguen:

“Cual en casa de un pastor rico de ovejas, / el hato innumerable constreñido / a dejar el sustento de sus hijos / suele henchir el aire de validos, / tal por el campo todo el alarido / se sentía retumbar de los Troyanos.

“Con razón comparó los que gritaban, a ovejas, porque el gritar las más veces procede de flaqueza de ánimo, y muchas se ha visto perder la victoria por un solo grito, el cual puede desanimar los amigos y animar los enemigos; así que ningún soldado en escaramuza, recuento, batalla o alcance, grite ni hable palabra, especialmente pidiendo, como suelen, pólvora, picas, plomo, etc., so pena de muerte, que por dársela cualquier oficial o soldado, no sólo no incurra en pena alguna, mas antes merezca ser aventajado y honrado” (Sancho de Londoño, *Discurso sobre la forma de reducir la disciplina militar a mejor y antiguo estado*, pp. 85–87). En las parafrasis de Londoño y en sus observaciones incisivas sobre las relaciones existentes entre quienes producen el *rumor ruido* y los animales resuena la *retórica del rumor* que los conquistadores utilizan intencionadamente en sus textos.

bélico indígena. En consecuencia, observo una resemantización de esta función distintiva, porque, recuérdese, ya se había usado retóricamente el *rumor* para definir a los moros en *La Austriada* de Rufo. Naturalmente, dicha estrategia se irá limando y complejizando en los textos que traten de los territorios imperiales de ultramar a lo largo del siglo XVII.

3.1.2 Siglo XVII

El tipo de textos que registra el *rumor* en los territorios conquistados es el primer rasgo característico que se puede percibir en las coincidencias del término reportadas por el CORDE. En otras palabras, con excepción de Bolivia, Colombia y México⁶²⁸, la gran mayoría de casos recuperados del *corpus* textual del Nuevo Mundo se encuentra en los documentos notariales, los textos historiográficos y geográficos, los libros de viaje o las cartas de relación, entre otros, cuyo objetivo es principalmente político, puesto que, en suma, justificaban el discurso imperialista o buscaban dar a conocer los nuevos territorios a los peninsulares. De esta forma, el cura de la iglesia de Buenos Aires, Gregorio Suárez Cordero, en su *Carta* dirigida a la reina en 1673 informa lo siguiente:

Pues si aconteciesse venir a este Puerto algun enemigo estrangero que oçassionasse retirar las familias tierra adentro donde este gentio habita (Por no auer otro maior seguro) fuera Peor sin duda, el estrago que haria el indio amigo mixto con el enemigo de essas cierras en las familias españolas; que el que se podía esperar del estrangero enemigo; Por que hallandose Las armas de Vuestra Merced ocupadas en la defensa de la ciudad. daria sobre seguro por la retaguardia el indio a la parte retirada y sin suficiente defensa, Cuiá intencion se reconocio el año de setenta y vno, que al rumor que vbo de que venian vnos nauios estrangeros a coger este Puerto, vajo de essas cierras mucha gente enemiga convocada con la amiga de aca, y se pusso y acerco a esta ciudad como en franquía, por ver si venia por mar el enemigo, para ejecutar por tierra este intento (que declararon despues los mismos amigos) y visto que se passo el verano se rretiro a sus teritorios⁶²⁹.

⁶²⁸ En Bolivia sólo hay un caso de *rumor* registrado en un drama religioso —*Comedia de Nuestra Señora de Guadalupe*, 1602—, mientras que en Colombia —4 documentos— y en México —8 documentos— son más comunes los casos que están presentes en las obras literarias que aquellos consignados por los textos de tipo legal o de valor histórico o geográfico.

⁶²⁹ Gregorio Sánchez Cordero, “Carta del cura de la catedral de Buenos Aires, doctor Gregorio Suárez (criollo) a la reina...”, ed. de Germán de Granda, en el CORDE. Disponible en línea: <https://corpus.rae.es/cordenet.html>

Aquí *rumor* se entiende como un *rumor nueva* que se esparce anónimamente entre los pobladores originarios de la zona y que potencialmente podría tratarse de un *rumor levantamiento*. Obsérvese que sintomáticamente el *rumor* en sí —de origen efectivamente desconocido— no es la principal preocupación de Suárez Cordero, sino la reacción que provoca en los nativos, de los que, aprovechando algún ataque externo, se temía un levantamiento: “Por que hallandose Las armas de Vuestra Merced ocupadas en la defensa de la ciudad. daria sobre seguro por la retaguardia el indio a la parte retirada y sin suficiente defensa”.

El *rumor* que se había originado dos años antes de la redacción de la carta funciona de argumento a Suárez Cordero para develar la actitud alevosa de los indígenas. Más allá de esto, el mismo cura no alude a que, personalmente o por parte de las tropas que estuviesen en Buenos Aires, hubiese habido una especial preocupación o una preparación de defensa ante la noticia que circulaba, como cabría esperarse. Toda la atención está puesta en cómo los indígenas reaccionaron ante el supuesto *rumor*, el cual dejó de tener efecto sobre los nativos cuando vieron que, al terminar el verano, no habían llegado los esperados navíos.

María Clarisa Nofri analiza cómo entre 1660 y 1690 diferentes personalidades eclesiásticas —entre ellas el cura Gregorio Suárez Cordero— construyeron una imagen de un indígena bárbaro para justificar y promover la conversión de los nativos de la Pampa Oriental⁶³⁰. Con base en esto, noto que el *rumor nueva* reportado a la reina está circundado por la amenaza política que representan los nativos y, aún más, su levantamiento en armas, pues el cura apela a la preocupación principal de la corona: la pérdida de los territorios conquistados⁶³¹.

⁶³⁰ Vid. María Clarisa Nofri, “Barbarie y demonización en los orígenes de un imaginario para la conversión de los indígenas de la Pampa oriental (1663–1690)”, *XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche, Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, 2009, s. p. Disponible en línea: <http://www.aacademica.org/000-008/513>.

⁶³¹ Esta preocupación está latente en otros documentos de otros territorios conquistados. Por ejemplo, en la *Descripción breve de toda la tierra del Perú* de fray Reginaldo Lizárraga se informa: “Sanaron, hízoles amigos; don Yelmo siguió su viaje a España; el otro se quedó acá en el reino. Hacía burla de cosas de alzamientos y rebeliones,

De esta forma, se contaría con el apoyo de los reyes, se justificaría tanto el trato que se les diese a los nativos como la imperante necesidad de convertirlos y Suárez Cordero se granjearía con una dignidad eclesiástica de mayor importancia.

Visto así, podría entonces incluso ponerse en duda la existencia de que dicho *rumor nueva* haya existido, pues su presencia en la carta es demasiado vaga —ni siquiera se le califica de alguna forma. Sin embargo, al ser el *rumor* en sí mismo vago e inasible, no podría afirmarse nada en contra de Suárez Cordero. Tal es la maravilla del fenómeno social que fue explotado elocuentemente por el cura de Buenos Aires en estas breves líneas, pues Suárez Cordero usó su autoridad eclesiástica para afirmar, primero, la existencia del *rumor* y, después, lo utilizó para caracterizar negativamente el *ethos* de los nativos.

En suma, el *rumor* puede ser un arma retórica para la construcción del “otro”⁶³², con lo que, en ocasiones, se busca obtener beneficios, como puede ser el apoyo de la corona para la conversión de los pueblos originarios de América. Sin embargo, quiero aclarar que esto no ocurre únicamente con el *rumor nueva* o el *rumor levantamiento*, sino también con aquel ligado al *ruido*. De tal guisa, se puede notar en los siguientes pasajes de la ya recordada *Historia de Guatemala o recordación florida* de Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán: “A el descubrir

de lo cual otros han hecho gran descargo de servicios a Su Majestad. Hubo en Los Reyes cierto rumor de alzamiento; salíase a pasear una y dos veces cada semana, y las fiestas y domingos íbase por las chácaras, y a los que le acompañaban mandaba se quedasen, y con un solo paje se iba buen trecho solo. Su mayordomo mayor decíale: ‘Señor, ¿cómo se va Vuestra Excelencia solo, sabiendo lo que se ruje en la ciudad?’” (R. Lizárraga, *op. cit.*, p. 129). Naturalmente, los matices de este *rumor* son distintos a los que se observan en el caso de Buenos Aires, puesto que se trata de un *rumor levantamiento* en forma, con el objetivo de mostrar el valor —o acaso temeridad— de la autoridad española en el Nuevo Mundo ante el acecho constante de los “alzamientos y rebeliones”.

⁶³² Vale la pena recordar que esto ha sido estudiado por varios investigadores, entre quienes destacó a Christian Delacampagne, quien, al tratar específicamente el caso de los agotes en el imaginario medieval, observó la forma en que la creación de una categoría social y legal se basó originalmente en *rumores* (*vid.* Christian Delacampagne, “À propos des cagotes et de quelques autres peuplades non moins énigmatiques”, *art. cit.*, pp. 115–126). En esta misma línea de trabajo —el *rumor* como construcción del “otro”—, se encuentran tanto los trabajos de la folklorista Patricia A. Turner —*I heard it through the grapevine. Rumor in African-American Culture*— como los de Jody Enders —“Dramatic Rumors and Truthful Appearances. The Medieval Myth of Ritual Murder by Proxy”, en Gary Alan Fine, Véronique Champion-Vincent y Chip Heath (eds.), *The Social Impact of Rumor and Legend. Rumor Mills*, pp. 15–29— y Pamela J. Stewart y Andrew Strathern —*Brujería, hechicería, rumores y habladurías*—, entre otros. En sus distintos tipos, el *rumor* ha servido como base para la construcción, la identificación y la definición de grupos generalmente marginales por la cultura hegemónica —a veces imperialista—, lo cual atraviesa la historia y las diferentes culturas de la humanidad.

nuestro ejército este país de *Jalpatagua*, fué acometido de algunas escuadras de indios, que trabados en batalla desordenada y confusa y llena de rumor y alaridos, á la usanza de esta nación, disparaban de sus arcos innumerable cantidad de saetas”⁶³³.

El *rumor* utilizado por Fuentes y Guzmán se puede identificar ora con el *rumor ruido* ora con el *rumor bélico*, provocado durante y por la guerra, aunque aquí significativamente se forma también con los “alaridos” de los nativos. El fenómeno encuadra así un paisaje sonoro específico: la batalla en tierras de ultramar, la cual es “desordenada y confusa”. Es notable entonces cómo el *rumor bélico* emitido por los pueblos originarios se diferencia del descrito en la península ibérica que, más bien, está formado con el *ruido* de las trompetas, los tambores, todo tipo de maquinaria de guerra y los gritos —mas no alaridos— de los combatientes.

Cabe agregar que los cronistas, como estrategia narrativa, echan mano de las cualidades sonoras del *rumor* para evitar prolijas descripciones de prácticas bélicas o cotidianas con las que no estaban familiarizados, sin que esto les impidiera ofrecer a su público una visión del “otro”. De hecho, por un lado, se alude al lugar común del *rumor bélico* —popularizado por la narrativa

⁶³³ F. A. de Fuentes y Guzmán, *op. cit.*, p. 320. Existe otra mención en donde Fuentes y Guzmán vuelve a aludir a este *rumor ruido* que, al estar inscrito en el campo de batalla, podría ser leído también como *bélico* y es identificado con los “silbos, murmullos y instrumentos”. Su función es siempre la de caracterizar a los nativos: “Acomodado en esta forma en aquel alojamiento del volcán, resonando en él muchos silbos, murmullos y instrumentos militares de la usanza de los indios, á modo de rumor y estilo militar y faena de su costumbre de estos indios, entran marchando por la esquina de la Sala de Armas las dos compañías de los indios de la *Ciudad vieja*, que son descendientes de aquellos *tlaxcaltecos* nuestros amigos, muy bien adornados y con galas y plumas á la española, guarnecidos y armados con espadas en cinta, arcabuces y picas, con división de armas á el centro de banderas” (*ibid*, II, pp. 161-162). El fragmento está describiendo la “fiesta que llaman del Volcán” (*Id.*, p. 155) y es fundamental notar dos aspectos. El primero es que, pese a la perspectiva positiva de estos nativos que son considerados aliados —incluso ya están “con galas y plumas á la española”—, Fuentes y Guzmán no deja de señalar cómo el *rumor bélico* “de su costumbre de estos indios” permea tanto el campo de batalla como la fiesta. Sin duda, esto tiene una correspondencia con lo que ocurría en la península ibérica y la *mimesis auditiva* de los *rumores bélicos* que se reproducían durante las justas, los torneos, las jinetas, etc. Por tal razón es fundamental para Fuentes y Guzmán acotar que estos *rumores* no son equivalentes a los de la lucha o a las festividades que realizaban los españoles. Nótese pues que el *rumor* puede cifrar la identidad y el *ethos*, de “nosotros” y los “otros”.

El segundo aspecto a considerar es que, en el ejemplo de la *Historia de Guatemala* citado en el apartado de los *rumores alerta* y los *rumores ruido* (*vid. supra*), el término ha sido connotado para enmarcar una situación de peligro —una inundación—, por lo que no deja de ser sintomático que Fuentes y Guzmán nuevamente utilice este término para caracterizar los sonidos propios de la guerra y, más aún, que indican usanzas y costumbres “de los indios”. Aun tratándose de “nuestros amigos”, la amenaza está latente, la cual, con ayuda del discurso cronístico, se interioriza y refuerza en un imaginario colectivo inmerso en la *retórica del rumor* que, en la mayoría de los casos, implica situaciones de riesgo colectivo.

caballeresca— y, por otro, se enfatiza su carácter confuso —amplificado con los “alaridos”—, para privar de toda gloria a los nativos y particularizar este *rumor* como propio de “la usanza de esta nación”. En breve, el paisaje sonoro de las batallas, socialmente aceptado y asociado a la *fama* ya la *honra*, se resignifica en territorios conquistados para construir la imagen del “otro”, de una sociedad primitiva y salvaje.

La anterior función del *rumor* va más allá del campo de batalla —*rumor bélico*—, como se observa en la *Historia* de Fuentes y Guzmán:

los indios que nacen debajo de la destemplada constelación de este clima son de recios y ásperos naturales, y de cerviz indómita; testificando sus propios vigilantes curas que en ocasiones se han visto en términos de morir á sus manos sobre causas bien ligeras; siendo cierto que siempre han ocupado esta doctrina religiosos del orden de Predicadores, muy graduados, doctos y de ejemplarísimas costumbres, y que por su parte no se puede presumir ni sospechar el motivo, y más cuando por el superior gobierno se han castigado en semejantes desórdenes á los principales motores de estas conspiraciones. Así lo ví practicar cuando se conmovió este pueblo contra su cura, el presentado Fr. Lorenzo de Guevara, religioso bien conocido por la claridad y perfección de sus virtudes, ciencia y don excelente de gobierno, sobre que les prohibió cierta ceremonia supersticiosa en ocasiones que se eclipsaba la luna; porque en una y la primera que experimentó oyó en el pueblo un rumor y alarido inopinado, grande ruido de atabales y golpes que repetían en cueros, tablas y hierros como rejas y azadas, y que lloraban á grito herido y lastimero las indias porque moría la luna, diciendo que aquello era ayudarla: y sobre sosegarlos, siendo esto muy á deshora de la noche, y reprenderles aquella costumbre y estilo de los gentiles sus progenitores, quisieron matarle; siendo preciso con favor de los españoles vecinos ausentarse de ellos y venirse á esta ciudad⁶³⁴.

El pasaje intensifica la dicotomía maniquea entre la civilización que conquista y la conquistada. Por un lado, fray Lorenzo de Guevara, digno representante de la primera, debe ser salvado por la orden de los “Predicadores” —“muy graduados, doctos y de ejemplarísimas costumbres”—, cuya tarea era castigar a los “motores de estas conspiraciones”; es decir, a quienes alteraban el orden que los conquistadores querían imponer. Por otro, el pueblo de los supersticiosos pretende matar al cura porque le prohibió celebrar su ceremonia del eclipse lunar. El episodio es ejemplar pues caracteriza tanto positiva como negativamente a cada una de las partes —los conquistadores y los conquistados— y justifica el discurso imperialista político y

⁶³⁴ *Id.*, pp. 40–41.

religioso. La conquista se ennoblece, los conquistadores —los militares y los religiosos— desean salvar a aquellas comunidades que viven en la ignorancia y la superstición, y, cuando no es posible a causa de su “cerviz indómita”, los españoles están para ayudar a los suyos a salvar la vida.

En este discurso, ¿qué función tiene el *rumor*? Una vez más, caracterizar el *ethos* del “otro” de manera negativa. La ceremonia supersticiosa, detonante de la rebelión, sume al pueblo en “rumor y alarido inopinado” —una especie de *rumor ruido* que deviene *rumor de pueblo*. El fenómeno se identifica y califica claramente, con el propósito de que su público insular “vea”, “escuche” y corrobore así el estado salvaje en que viven los indígenas: “grande ruido de atabales y golpes que repetían en cueros, tablas y hierros como rejas y azadas, y que lloraban á grito herido y lastimero las indias porque moría la luna, diciendo que aquello era ayudarla”.

El *rumor*, compuesto del *ruido*, los *golpes* y los *gritos*, caracteriza el paisaje sonoro de la ceremonia que constituye parte de la identidad de los indígenas, identidad —no hay que olvidar— construida por los conquistadores. Además, este tipo de *rumores* puede ser encontrado en otras historias del Nuevo Mundo que también narraron el comportamiento de los indios al levantarse contra los españoles, como ocurre en el *Libro segundo de la crónica miscelánea* (ca. 1640-1642)⁶³⁵ de fray Antonio Tello (ca. 1593-1653) ilustran:

Y como a las diez u once del día, se mostraron los enemigos alrededor de la ciudad, muy galanes, con plumería y arcos, macanas, rodela y lanzas arrojadizas, armados de todas armas. Y era tanta la multitud de ellos que media legua alrededor de la ciudad, por cada parte la tenían rodeada y cercada, que no se veían sino indios enemigos, embijados y desnudos, parecíanse al diablo, de quien traían la guisa y forma tanto que ponían espanto.

Y llegados, entró un escuadrón de doscientos indios de guerra en la ciudad, todos mancebos, dispuestos a reconocer, que no osaron a entrar de golpe temiendo no les viniese algún daño de las casas. Reconocieron, pues, toda la casería de la ciudad con tanta brevedad, por ser las casas de cuenta tan pocas, que se volvieron a juntar con la otra gente que estaba

⁶³⁵ Al contrario del título (*Fragments de una historia de la Nueva Galicia*) y el año (ca. 1650) que consigna el CORDE —registrados así a partir de la edición de Joaquín García Icazbalceta—, sigo los datos ofrecidos por Araceli Campos Moreno y Patricia Escandón Bolaños en su reciente edición de 2022 (vid. Araceli Campos Moreno y Patricia Escandón Bolaños, “Prólogo”, en fray Antonio de Tello, *Libro segundo de la crónica miscelánea*, ed. de A. Campos Moreno y P. Escandón Bolaños, p. 11).

alrededor. Y habiéndose juntado, comenzó un gran rumor y murmullo, andando la palabra de unos en otros que causaba temor oírlos. Y luego por escuadrones entraron bailando y cantando mil canciones al demonio, pidiéndole favor, y hicieron su paseo por la ciudad. Y lo primero que hicieron fue entrar en la iglesia y arrancar las imágenes, y sacaron algunas de ellas puestas en la trasera, arrastrándolas y profanándolas, y luego quemaron la iglesia y toda la ciudad.

Y ya concluso con todo lo que hallaron, parecióles sería cosa fácil de hacer lo mismo en la casa fuerte y, así, arremetieron a ella con tanto ímpetu y tan recio que se entendió la postrasen a empellones⁶³⁶.

Como otros cronistas, fray Antonio Tello es muy claro al utilizar la retórica del *rumor* en la construcción de los nativos, los “otros”. Particularmente, el fraile hace hincapié en un aspecto que inmediatamente se relaciona con el *rumor de pueblo* y su subtipo, el *rumor levantamiento*: la multitud que ayuda a caracterizar la revuelta. Así, la hipérbole que parte de una *enumeratio* auditiva en ascenso —recurso que recuerda a la autobiografía de Duque de Estrada— se resuelve en un *levantamiento*, un *alboroto*, que concluye con la destrucción de la iglesia y la ciudad.

Otro aspecto notable es la asociación directa de los nativos con el diablo, pues se remonta a la tradición de las crónicas escritas por otros religiosos, en donde el *rumor* es originado por dicha entidad maligna. No es gratuito pues que lo que siga al “gran rumor y murmullo” sean las “canciones al demonio”. Además, el conjunto de los elementos auditivos confluye con la corporeidad del baile y la destrucción de las imágenes y los edificios sagrados y civiles.

Fijar la imagen de los nativos con una “palabra [...] que causaba temor oírlos”, unos determinados *rumor*, *baile*, *canto* y destrucción es el objetivo político de crónicas como la de fray Antonio Tello. Y, para conseguirlo, el manejo de la *retórica del rumor* es fundamental, pues es con tal fenómeno con el que se inicia el levantamiento y la subsecuente destrucción de la ciudad. La reunión y la organización que se consigue por medio del “gran rumor y murmullo” es lo que les permite materializar sus terribles y demoniacos sonidos: el *rumor* antecede la destrucción.

⁶³⁶ Fray Antonio de Tello, *op. cit.*, p. 246.

En la península, el *rumor* asociado al vulgo era temible, mutable y tenía implicaciones políticas importantes; en el Nuevo Mundo, tal *rumor* ayuda a construir al “otro” para alertar del peligro que podían representar los pueblos conquistados. Las relaciones entre el *rumor de pueblo* y el *rumor levantamiento* con el realizado por los así llamados “indios” permiten reflexionar sobre la construcción de ese “otro” que no es la autoridad. El uso político de la retórica que se iba formando en torno a este fenómeno sonoro y social consigue señalar y marginar determinados grupos, a la par que exalta y justifica la *voz* autorizada de otros.

Dicha retórica se verá magníficamente presente en dos textos en los que me centraré a continuación: *La Araucana* de Alonso de Ercilla y el *Alboroto y motín* de Sigüenza y Góngora. En ambos textos, además de explotar las connotaciones del *rumor* para enaltecer el discurso de la corona española en detrimento de los pueblos originarios, son resultados de gran belleza estética y oratoria de un proceso que desde el siglo XIV inició en la tradición hispánica: la construcción del *rumor* y su retórica. Así pues, el eco del *rumor medieval*, del *aurisecular* y, en general, del *rumor peninsular* resonará en cada mención, resemantizándose para iniciar la delimitación de nuevos *rumores* que guardan una estrecha relación con los nativos del Nuevo Mundo. Como se verá, las características y las funciones poéticas, retóricas y políticas de estos enriquecen la interpretación de ambas obras.

3.2 LA RETÓRICA DEL RUMOR EN LA ARAUCANA DE ALONSO DE ERCILLA

La obra más *rumorosa* registrada por el CORDE es *La Araucana* de Alonso de Ercilla que posee 67 menciones del término y se distribuyen de la siguiente manera: 33 en la *Primera parte* (1568), 27 en la *Segunda* (1578) y 7 en la *Tercera* (1589). Este dato cuantitativo, presente en una obra que narra los eventos de una década de la primera fase de la Guerra de Arauco (1553–1663), me hace preguntarme lo siguiente: si se compara con otras obras del mismo género y extensión de

los siglos XVI y XVII, ¿a qué se debe tan elevado número de coincidencias? Me parece que la razón poética obedece especialmente a las tradiciones cultas a las que pertenece este poema que imita el arte de Virgilio y de Ariosto para construir y asimilar la nueva realidad que significaba el Nuevo Mundo en la vida de los españoles.

En primera instancia, a causa de la materia tratada y de las aspiraciones políticas y económicas de su autor, la *Araucana* se adscribió a la tradición de la épica —*genus gravis*—, el género más prestigioso de los Siglos de Oro, por lo que Ercilla debía obedecer ciertos cánones al momento de tomar decisiones lexicográficas. A partir de las fuentes proporcionadas por el CORDE, las definiciones de los diccionarios y los vocabularios auriseculares se puede deducir que el término *rumor* perteneció en principio al registro culto. De esta manera, el uso del *rumor* —presente incluso en la épica virgiliana— era apropiado para la épica del poeta madrileño, que se presentaría a sí misma, a manera de *translatio imperii*, como una continuación del discurso imperialista propuesto por Virgilio —*Imperium Romanum ergo Imperium Hispanicum*. Sin embargo, hay otra tradición de la cual bebe la *Araucana* y que considero que explicaría también la frecuencia del término y la *retórica del rumor* presentes en la obra.

Como he anotado en el análisis diacrónico, es posible trazar un *excursus* del *rumor* latino a las lenguas romances a través de traducciones y de la *mis en roman* de historias y poemas épicos latinos como la *Eneida*. A su vez, estas producciones sirvieron de modelo para los poemas de carácter épico y los libros de caballerías en lenguas romances: la segunda tradición a la que se integró la *Araucana*. Durante dicho proceso, la resegmentación del término se decantó por un tipo particular de *rumor*: el *bélico*. Dar cuenta de la heroicidad de los hechos narrados a través de sus sonidos, de su paisaje sonoro, fue fundamental para magnificar y eternizar las hazañas de los caballeros, personajes ficticios o reales, pues se buscaba retóricamente construir, asentar y

reafirmar un *ethos* y una episteme basada justamente en los valores caballerescos, así como la *fama* que dichas hazañas, a través de los textos, prometían.

Desde finales del siglo XVI y durante el siglo XVII, los objetivos sociopolíticos de la tradición épica y caballeresca se adaptaron paulatinamente a la realidad del Imperio Español que expandía sus dominios al Nuevo Mundo. Los cantares ya no solo ofrecían la *fama* y la eternidad a un caballero, sino también al imperio, al que, por lo demás, se le legitimaba. Entonces, el *rumor bélico* —el de las batallas, las armas, las cajas y las trompetas, los gritos y los clamores— comenzó a magnificar las hazañas de los soldados que luchaban por la corona ibérica.

En este sentido, es elocuente la primera octava de la *Araucana*:

No las damas, amor, no gentilezas
de caballeros canto enamorados,
ni las muestras, regalos y ternezas
de amorosos afectos y cuidados;
mas el valor, los hechos, las proezas
de aquellos españoles esforzados,
que a la cerviz de Arauco no domada
pusieron duro yugo por la espada⁶³⁷.

La *variatio* de los primeros versos boyardescos y ariostescos enraíza el poema épico de Ercilla a una tradición y crea un horizonte de expectativas en su público ideal. No obstante, estas últimas son inmediatamente trastocadas.

Ercilla niega la materia cortesana para cantar una materia propiamente épica que innova asimismo la presentada por Virgilio en la *Eneida*, pues no se trata ya de las hazañas bélicas de un hombre (Eneas)⁶³⁸, sino de los soldados españoles que luchan por Carlos I —y Felipe II después— contra los bravos araucanos. Así se explica que el nombre se refiera a la guerra que

⁶³⁷ Alonso de Ercilla, *La Araucana*, I, 1. Para el presente trabajo utilicé la edición de Marcos A. Morínigo e Isaías Lerner, 2 vols., Castalia, Madrid, 1979, por lo que en las subsecuentes citas únicamente colocaré entre paréntesis el canto con número romano y la octava con arábigo, o bien el número del tomo y la página cuando se trate de citas del “Prólogo” o de los epígrafes.

⁶³⁸ “Armas canto y al hombre que, el primero, de playas troyanas / —prófugo del hado— a Italia vino y a las costas lavinas” (P. Virgilio Marón, *op cit.*, p. 1).

inmortalizó y *afamó* Ercilla y, por extensión, a los soldados que participaron en ella, lo cual enfatiza en la *causas scribendi* presente en el “Prólogo” de la obra: “me he resuelto en imprimirla, ayudando a ello las importunaciones de muchos testigos que en lo más dello se hallaron, y el agravio que algunos españoles recibirían quedando sus hazañas en perpetuo silencio, faltando quien las escriba” (I, p. 121). La ruptura del silencio a través de la escritura del poeta —que es también canto— es un *rumor poético* —como el de Santillana— que aspira precisamente a la *Fama*, ya no de un solo héroe, sino de muchos soldados que construyen con el golpe de sus espadas la gloria del Imperio Español.

En suma, Alonso de Ercilla, preocupado por su carrera dentro de la corte de Felipe II —a quien está dedicado la *Araucana*—, decidió verter sus siete años de experiencias en el territorio americano (1557-1663) en un canto épico que, por un lado, enaltecía el Imperio Español frente a los nativos del Arauco —los mapuches— y, por el otro, buscaba asegurar la *fama* de los soldados españoles y de su propio autor. En este sentido, como parte de las estrategias retóricas de dichas tradiciones —la épica y la narrativa caballeresca—, la *retórica del rumor* estuvo presente tanto en la *inventio* como en la *dispositio* del lenguaje poético ercillano que integró la obra a tradiciones literarias bien definidas y concretó las intenciones políticas y culturales del poeta. En consecuencia, opino que, al volver tan *rumorosos* sus versos, Ercilla pretendía cautivar los oídos de su público ibérico con una narración del Nuevo Mundo entramada en una retórica ya presente en la tradición escrita hispánica, con lo que magnificaba y halagaba a su dedicatario para granjearse su favor.

Aunado a lo anterior, no quiero dejar de señalar la manera en la que Ercilla presenta su poema épico:

Si pensara que el trabajo que he puesto en esta obra me había de quitar tan poco el miedo de publicarla sé cierto de mí que no tuviera ánimo para llevarla al cabo. Pero considerando ser la historia verdadera y de cosas de guerra a la cuales hay tantos aficionados, me he resuelto en

imprimirla, ayudando a ello las importunaciones de muchos testigos que en lo más dello se hallaron (I, p. 121).

Y agrega más adelante sobre la calidad de la materia que sirvió para la redacción de su poema:

porque fuese más cierto y verdadero, se hizo en la misma guerra y en los mismos pasos y sitios, escribiendo muchas veces en cuero por falta de papel, y en pedazos de cartas, de algunos tan pequeños que apenas cabían seis versos, que no me costó después poco trabajo juntarlos [...]. Y pues, como dije arriba, hay agora en España cantidad de personas que se hallaron en muchas cosas de las que aquí escribo, a ellos remito la defensa de mi obra en esta parte, y a los que la leyeren se la encomiendo (I, pp. 121-122).

El “Prólogo” de la *Araucana* se adscribe a los tópicos de la crónica histórica y de las historias generales, porque su materia es “historia verdadera y de cosas de guerra” dispuesta en octavas reales para dar lugar a la primera épica sobre el Nuevo Mundo. Por ello, Ercilla insiste que incluso el poema fue escrito durante las batallas —como si se tratase de un cronista real— y se atiene a los testigos para dar cuenta de que es cierto cuanto se canta y no se confunda con “historias fengidas”⁶³⁹ o, peor, con un *rumor*. En este sentido, el poema épico —fundacional como la *Eneida*— se establece como historia oficial de cuanto ocurrió, es “noticia” de esa tierra “tan remota y apartada” (I, p. 121) para los españoles.

El canto no es entonces *rumor* en tanto no es *nueva falsa*, pero sí se le identifica como *voz* —*rumor poético*— que el poeta alza para esparcir las *chicas famas* de los soldados españoles y la *Fama* misma del Imperio Español. Por tanto, en el “Canto XVI”, enuncia la voz poética:

Salga mi trabajada voz, y rompa
el són confuso y misero lamento
con eficacia y fuerza que interrompa
el celeste y terrestre movimiento.
La fama con sonora y clara trompa,
dando más furia a mi cansado aliento
derrame en todo el orbe de la tierra
las armas, el furor y nueva guerra” (XVI, 1).

⁶³⁹ Garci Rodríguez de Montalvo, *Amadís de Gaula*, I, ed. de Juan Manuel Cacho Bleuca, p. 223. Aunque los libros de caballería son uno de los modelos literarios de Ercilla, es indudable que el autor busca distanciar su obra de estos y presentar su poema como épica de historia verdadera.

Este manifiesto no deja lugar a dudas en cuanto a la naturaleza de la *Araucana*, ya que la “trabajada voz” es el medio para que la “fama” de la “nueva guerra” —y “nueva” en más de un sentido— se dé a conocer en todo “el orbe de la tierra”. Sin embargo, tan ambicioso objetivo requiere que dicha voz evoque también los *rumores*, que se convierten entonces en instrumentos del poeta para alcanzar su objetivo final, la *Fama*.

Ahora bien, me he referido al *rumor bélico* por ser el tipo que predominó en estas tradiciones y en la *Araucana*. Sin embargo, además de éste, Alonso de Ercilla echó mano de los principales tipos que integran la *retórica del rumor* de los Siglos de Oro: *ruido*, *alerta*, *nueva* y *de pueblo*, y, asimismo, incorporó a sus versos las relaciones del fenómeno sonoro y social con la *fama* y el silencio. En consecuencia, las intenciones políticas del canto épico pueden ser explicadas a través de la vivencia auditiva retoricada de un paje de la corte que presenció y participó en los sucesos históricos poetizados.

Con base en lo anterior, para la *Araucana*, considero que centrar el análisis del *rumor* en los “otros” permite observar un retrato ético de los mapuches poco favorecedor que contrasta —de manera incluso violenta— con pasajes encomiosos a la naturaleza del territorio que los nativos defienden. Por el contrario, el *ethos* de los españoles, “nosotros”, se aleja generalmente de *rumores* que podrían volverlos moralmente sospechosos. Los hombres del rey adquieren entonces una superioridad moral ante sus contrincantes, pese a las críticas que pueda realizar Ercilla.

Así, por ejemplo, mientras en el “Canto XXXII” se honra la fidelidad de las mujeres araucanas —comparadas con Dido—, el retrato del *rumor* del “otro” se centra en evidenciar el *ethos* pernicioso de los mapuches. Y cuando en el “Canto XXXIII” Tunconabala enuncia un elocuente discurso crítico hacia la avaricia española, las relaciones que los españoles tienen con el *rumor* se encarga de honrarlos. En suma, es a partir de la *retórica del rumor* y de sus diferentes

variationes que Alonso de Ercilla construye y fija el *ethos* de los “otros” en su público ideal: los españoles de la península ibérica. Sobre esto profundizaré a continuación.

3.2.1 El rumor bélico y la construcción del rumor bárbaro en la Araucana

En este inciso quiero evidenciar primeramente los ejemplos paradigmáticos del *rumor bélico* presente en el poema de Ercilla, aquellos que retoman y renuevan la tradición épica y caballeresca que lo preceden. Por tanto, no me centraré en aquellas menciones que únicamente refuercen las características y las funciones de este tipo de *rumor*, y cuyo principal objetivo es conformar un paisaje sonoro bélico que ayude a acentuar el valor de los guerreros o las actividades que están implicadas en la guerra⁶⁴⁰. De hecho, quiero aclarar que cuando el *rumor bélico* sigue tales tradiciones es porque justamente se está *afamando* al ejército español, a través del magnífico espacio sonoro que crea su lucha contra los nativos⁶⁴¹.

⁶⁴⁰ Nótese cómo en el “Canto XIII” se hace un retrato sonoro completo del campo de batalla que muestra—para mayor maravilla del público y mayor gloria de los españoles— la hipérbole del *rumor bélico* presente incluso en la herrería, oficio tan necesario para el arte de la guerra: “Treme la tierra, brama el mar hinchado / del estruendo, tumultos y rumores / que suenan por el aire alborotado / de pífaros, trompetas y atambores / contra el rebelde pueblo libertado, / amenazando ya sus defensores / con gruesa y reforzada artillería, / que dentro del Estado el son se oía. // De aparatos, jaeces, guarniciones / los gallardos soldados se arreaban; / sobrevistas y galas, invenciones / nuevas y costosísimas sacaban; / estandartes, enseñas y pendones / al viento en cada calle tremolaban; / vieran sastres y obreros ocupados / en hechuras, recamos y bordados. // Con el concurso y junta de guerreros / el grande estruendo y trápala crecía, / y los prestos martillos de herreros / formaban dura y áspera armonía; / el rumor de solícitos armeros / todo el ancho contorno ensordecía; / los celosos caballos, de lozanos / relinchando, triscaban con las manos. // Andaba así la gente embarazada / con el nuevo bullicio de la guerra, / mas ya de lo importante aparejada / un caudillo salió luego por tierra; / llevando copia della encomendada / atravesó a Atacama y la alta sierra / con la desierta costa y despoblados, / de osamenta de bárbaros sembrados” (XIII, 24–27). Asimismo, cabe mencionar que dentro de este tipo de *rumores bélicos* están presentes también aquellos que sirven como técnica militar, pues, como ya he anotado, estos podían ser utilizados para aturdir al enemigo: “Al puerto habían también con fresco viento / tres naves de las nuestras arribado / llenas de armas, de gente y bastimento, / con que fue nuestro campo reforzado. / Era tanto el rumor y movimiento / del bélico aparato, que admirado / el cauteloso Millalauco estuvo / y así confuso un rato se detuvo” (XVI, 81).

⁶⁴¹ Como ejemplo de esto, obsérvese el “Canto XV” —último de la *Primera parte*— que trata el final de la primera gran rebelión de los mapuches liderados por Lautaro y sometida por Francisco de Villagra (1511–1563): “Gabriel de Villagrán no estaba ocioso, / que a Zinga y a Pillolco había tendido, / y andaba revolviéndose animoso / entre los hierros bárbaros metido. / El rumor de las armas sonoro, / los varios apellidos y el ruido, / a las aves confusas y turbadas / hacen estar mirándolas paradas. // Crece la rabia y el furor se enciende, / la gente por juntarse se apiñaba, / que ya ninguno más lugar pretende / del que para morir en pie bastaba. / Quién corta, quién barrena, rompe, hiende, / y era el estrecho tal y priesa brava / que, sin caer los muertos, de apretados / quedaban a los vivos arrimados” (XV, 36–37). La presencia del *rumor bélico* que aleja a las aves del lugar indica la

Una vez asentado lo anterior, la principal *variatio* del *rumor bélico* en el poema épico de Ercilla se centra en su relación con los “otros”, los araucanos —nombre con el que englobó el madrileño a los mapuches y a otros grupos originarios de la zona del Arauco. Esto no solo modifica los paisajes sonoros bélicos —que son adaptados a la realidad del Nuevo Mundo— sino que construye también éticamente a los individuos que participan de estos: así como los españoles son glorificados con el *rumor bélico* de la tradición hispánica, Ercilla establece un campo semántico auditivo en torno a los araucanos para dar cuenta de su *ethos*. La realidad retórica de Ercilla —en la que se incluye la auditiva— se propone como una realidad ética, la cual reafirmaba y enriquecía el discurso de las primeras noticias que llegaban a Europa de los nativos del Nuevo Mundo.

Con base en lo anterior, los hechos históricos que canta la *Araucana* inician en 1553 con la rebelión de los mapuches en Tucapel, liderados por Lautaro (ca. 1534-1557). A este levantamiento hizo frente Pedro de Valdivia (1497-1553), quien había sido nombrado Gobernador y Capitán General del Reino de Chile en 1541. El arribo de éste al levantamiento indígena se encuentra en el canto III de la *Primera parte*, cuyo epígrafe reza: “Valdivia con pocos españoles y algunos indios amigos camina a la casa de Tucapel, para hacer el castigo. Mátanle los araucanos los corredores en el camino en un paso estrecho, y dánle después la batalla, en la cual fue muerto él y toda su gente por el gran esfuerzo y valentía de Lautaro” (I, p. 174).

Ercilla enaltece tanto el valor de los españoles —pocos en número— como del líder de los araucanos —“el gran esfuerzo y valentía de Lautaro”— y tal intención se mantiene a lo largo del canto. Por tal motivo, durante el clímax de la batalla, recurre a la *retórica del rumor* y, en específico, a la relacionada con el *rumor bélico*:

bravura de la contienda, pues el paisaje sonoro bélico irrumpe con gran violencia en el natural, al que altera y transforma.

Partióse esta batalla, porque cuando
Valdivia llegó adonde combatía,
parte acudió del araucano bando,
que en su ayuda y defensa se metía.
Fuese el daño y destrozo renovando;
de un cabo y de otro gente concurría,
sube el alto rumor a las estrellas
sacando de los hierros mil centellas.

Gran rato anduvo en término dudoso
la confusa vitoria desta guerra,
lleno el aire de estruendo sonoro,
roja de sangre y húmida la tierra.
Quién busca y sólo quiere un fin honroso,
quién a los brazos con el otro cierra,
y por darle más presto cruda muerte,
tienta con el puñal lo menos fuerte (III, 53-54).

El valor guerrero de los españoles y de los mapuches es tal que el encuentro entre sus armas provoca “mil centellas” y “sube el alto rumor a las estrellas”. Evidentemente, para mayor gloria de los participantes de esta primera batalla, se echa mano de la función hiperbólica del *rumor*. Esta estrategia retórica ya estaba presente en el *Orlando furioso* tanto de Ariosto (1516) como de Urrea (1549), uno de los modelos de Ercilla, y del cual bien vale ofrecer un ejemplo paradigmático para notar la innovación que ofrece la *Araucana*: “cuando dentro en la selva umbrosa / un gran rumor y estrépito sintieron, / que en la floresta tiembla toda cosa”⁶⁴².

La *variatio* y la *inovatio* del madrileño se hacen presentes y las situaciones que se hiperbolizan son sintomáticamente diferentes. Como se anotó más arriba, en el canto ariostesco, el hiperbólico *rumor* pertenece al *rumor alerta* que produce Bayarte al entrar a la diégesis; por su parte, el canto araucano considera el hiperbólico sonido que podía alcanzar el *rumor bélico* para caracterizar una contienda. Es también significativo que, mientras el *rumor* hiperbólico del *Orlando* hace retumbar la “floresta”, el de la *Araucana* se eleva hacia las estrellas. Aunque hay una razón verosímil que explica tal cambio —en el primero es un individuo quien

⁶⁴² L. Ariosto, *Orlando furioso*, op. cit., p. 133. Urrea no se distancia del original italiano que reza: “che sonare / odon la selva che li cinge intorno, / con tal rumore e strepito, che pare / che triemi la foresta d’ogn’intorno” (*Id.*, p. 132).

crea el *rumor*, mientras que en la segunda se trata de todo un grupo, una multitud—, es importante señalar cómo el *rumor bélico* de Ercilla llega hasta las estrellas que guían los caminos de los seres humanos. De aquí que sea un “alto rumor” que espacialmente “sube” —como ocurre desde tiempos inmemorables— y eleva metafóricamente la *chica fama* de los participantes de la batalla.

La *retórica del rumor* de Ercilla, quien resemantiza el fenómeno sonoro, retoma la tradición caballeresca italiana, de la que bebe la española, para transformarla. No se trata más de eternizar un personaje ficticio —Bayarte— que engloba una serie de valores caballerescos y cortesanos, sino una lucha histórica, enmarcada en un proceso de conquista imperial, cuyos soldados se enfrentan a un grupo de valientes nativos. En este sentido, se entiende por qué aquí la descripción de las habilidades bélicas de los “otros”, los araucanos, no sea peyorativa, pues así hay mayor gloria para los soldados españoles⁶⁴³, de quienes, recuérdese, no se deja de advertir que son inferiores en número, lo que justifica su derrota.

Diegéticamente, el *rumor bélico* que llega “a las estrellas” establece el paisaje sonoro de la batalla —“lleno el aire de estruendo sonoro”— y anticipa que la victoria de tal guerra no puede ser más que “confusa”. Por supuesto, no hay en principio un matiz negativo en un *rumor* que trata de poner en evidencia la gallardía de los contendientes, pero esto no significa que Ercilla lo despoje de sus relaciones con otros términos como es justamente la confusión o el caos, propios además de un ambiente de guerra y, aún más, de una revuelta indígena. El orden que el Imperio Español buscaba imponer —la hegemonía española— estaba lejos de ser conseguido en

⁶⁴³ Tal afirmación se basa en las intenciones que el poeta expone en el “Prólogo” de la obra: “Y si alguno le pareciere que me muestro algo inclinado a la parte de los araucanos, tratando sus cosas y valentías más estendidamente de lo que para bárbaros se requiere, si queremos mirar su crianza, costumbres, modos de guerra y ejercicio della, veremos que muchos no les han hecho ventaja, y que son pocos los que con tan gran constancia y firmeza han defendido su tierra contra tan fieros enemigos como son los españoles” (I, pp. 121–122). Por supuesto, la admiración de Ercilla hacia los araucanos no deja de ser genuina —“Y, cierto, es cosa de admiración que no poseyendo los araucanos más de veinte leguas de termino [...]” (I, p. 122)—, pero es clara su inclinación poética y política hacia los españoles, “fieros enemigos”, que son más valerosos por vencer a tan admirables araucanos.

el Arauco, cuyos habitantes se “levantaban” en armas, creando un ambiente propicio para el rumor y sus consecuencias: confusión y muerte, aún y cuando esta última se trate de “un fin honroso”.

Así pues, la Batalla de Tucapel era un síntoma de rebeldía que debía ser “castigado”:

¡Cuán buena es la justicia y qué importante!
Por ella son mil males atajados,
que si el rebelde Arauco está pujante
con todos sus vecinos alterados
y pasa su furor tan adelante,
fue por no ser a tiempo castigado.
La llaga que al principio no se cura
requiere al fin más áspera cura (III, 1).

Ercilla justifica e impone la visión imperialista: sofocar el “levantamiento” de los mapuches era un acto de justicia que debía ser impartido por los valerosos españoles de manera inmediata para evitar “más áspera cura”⁶⁴⁴.

Así pues, continúa la épica lucha en el “Canto III” entre los hombres de Valdivia y de Lautaro, quien había sido paje del Gobernador y Capitán General del Reino de Chile y había aprendido el arte español de la guerra, tal y como se evidencia sonoramente:

Tenía su campo en torno de la cuesta,
y mandando que nadie se moviese
un paso a comenzar la dura fiesta
hasta que el són de arremeter se oyese,
con una irremisible pena puesta
para aquel que del término saliese:
que estaban así quedos y callados
cual si fueran en mármoles mudados.

Pues la española gente, deseando
ejercitar la vencedora diestra,
se va a los enemigos acercando
por la banda del bárbaro siniestra.
Lautaro al puesto término llegando,
presenta la batalla en bella muestra

⁶⁴⁴ Alonso de Ercilla reitera en numerosas octavas la probidad de los soldados españoles, motivo por el cual deben ser *afamados* con sus versos: “de los nuestros diré que peleando / estaban con los fieros escuadrones, / ganando fama y prez, honor y gloria, / haciendo cosas dignas de memoria” (III, 6). Y aquí bien vale anotar la manera en la que el poeta se integra a quienes estaban “ganando fama y prez”: “de los nuestros diré”. Por supuesto, al cantar las “cosas dignas de memoria” de los soldados españoles, el madrileño se aseguraba también su *chica fama* y los posibles beneficios económicos y políticos que, con ésta, pudiera obtener en la corte de Madrid.

con gran rumor de bárbaras trompetas,
atambores, bocinas y cornetas (III, 96-97).

Lautaro utiliza con maestría un lenguaje bélico bien conocido en la península ibérica conformado por “trompetas, / atambores, bocinas y cornetas”: “el són de arremeter” que da inicio a la “dura fiesta”. La contraposición entre el silencio (“mármoles mudados”) y el *rumor* *bélico* de los instrumentos era común en la teoría y la práctica de la guerra, pues los sonidos de los atambores o las cajas, entre otros, podían alzarse sobre otros *rumores* propios del paisaje sonoro de la guerra, como son los gritos y el característico choque de las armas. De igual manera, es importante que el primer instrumento que aparece en la *enumeratio* sean las trompetas, que están asociadas a la *fama*, y que en la tradición ocupaban un lugar privilegiado entre los instrumentos de la guerra.

Por otra parte, pese a que Ercilla asegura que la materia de su épica es histórica y, en consecuencia, verdadera, no es posible asegurar que los eventos ocurridos hayan sido tal cual han sido descritos en los versos y que Lautaro haya tenido tal dominio del paisaje sonoro. Sin embargo, es claro que el poeta estaba familiarizado con el lenguaje bélico de la época y, más importante aún, al colocarlo como técnica militar por parte de los araucanos, establece un diálogo entre la realidad ibérica y la del Nuevo Mundo. Aun así, hay un término que recuerda que dicho lenguaje está inmerso en esta última: “bárbaras”, adjetivo que por una relación de contigüidad califica a las trompetas de los “otros”, los araucanos, los “bárbaros”⁶⁴⁵. Es evidente

⁶⁴⁵ Recuérdese que Ercilla se refiere a los araucanos —los mapuches— como “bárbaros” desde el “Prólogo” de la *Primera parte*. Sobre este término utilizado para referirse a la “otredad”, María Gabriela Huidobro Salazar ofrece un interesante análisis de la manera en la que funcionó dentro de la “retórica de la alteridad” y fue transformándose en los poemas que trataron la Guerra del Arauco. Para la investigadora, en lo que respecta a la *Araucana*, el “bárbaro” se trataría de una oposición y no estaría entonces subordinado, pues el género épico —y la tradición literaria que imitaba (la *Eneida* y el *Orlando furioso*)—, requería que ambos contrincantes fueran igualmente dignos en el campo de batalla (vid. María Gabriela Salazar, “El retrato del bárbaro y el concepto de barbarie en la épica sobre la Guerra del Arauco en el siglo XVI”, *Hipogrifo*, 5:2 (2017), pp. 170-176). En este sentido, siguiendo la clasificación de Todorov, para Huidobro Salazar, los “bárbaros” de Ercilla serían extranjeros, en tanto se tratan de una alteridad en igualdad (vid. *Id.*, p. 174). Sin disentar completamente con Huidobro Salazar, considero que gracias a la *retórica del rumor* sí es posible notar un matiz diferente en el término “bárbaro”, uno que muestra un “otro” araucano cercano incluso al mundo de las bestias, cuyos *rumores bélicos* son estratégicos como los

que tal calificativo por zeugma acompaña a cada uno de los instrumentos enumerados, al lenguaje que construyen y, en consecuencia, al “gran rumor”, pues es la esencia de los nativos la que los denota.

El *rumor* de los “otros” ya estaba presente en obras que trataban sobre los judíos y los moros, pero no tenía como connotación lo *bárbaro*. Esto caracteriza a los “otros” que habitan en el Nuevo Mundo y fija una imagen ética en los receptores de Ercilla, la cual empapa todo lo que tocan y hacen *sonar*. Así, el *rumor* es *bárbaro* porque los instrumentos son *bárbaros* que, igualmente, lo son porque quienes los hicieron y los tocan tienen tal cualidad. Como ya he anotado anteriormente, definir las connotaciones del *rumor* puede determinar el *ethos* de los individuos que lo emiten, así, el *rumor bárbaro* define a los “otros”.

A este *rumor bélico* de los “bárbaros” se suman otros que insisten y profundizan las diferencias entre los “otros” y el “nosotros” —cuyo *rumor* estaba bien delimitado por la tradición. El *rumor bélico* propios de la tradición ibérica llegan así a intercalarse con los *rumores bárbaros* del Nuevo Mundo, todo dentro del paisaje sonoro bélico:

Era caudillo y capitán de España
el noble montañés Juan de Alvarado,
hombre sagaz, solícito y de maña,
de gran esfuerzo y discreción dotado;
el cual con orden y presteza estraña
del presente peligro recatado,
sazón no pierde, tiempo y coyuntura,
antes las prevenciones apresura.

Que al punto apercebidos los soldados,
en su lugar cada uno dellos puesto,
manda a nueve guerreros más cursados
que salgan a correr la tierra presto
y en la cerrada noche confiados
llegan al campo bárbaro y en esto
del callado escuadrón fueron sentidos,
levantando terribles alaridos.

La grita, el sobresalto, los rumores,

de los españoles, pero pendientes de su cuerpo y no de instrumentos. En consecuencia, el *rumor* complejiza el discurso literario de Ercilla y su retórica trastoca otras retóricas.

el súbito alboroto de la guerra,
las sonoras trompas y atambores
hacen gemir y estremecer la tierra;
en esto los astutos corredores,
atravesando una pequeña sierra,
toman la vuelta por más corta vía,
dando aviso a la amiga compañía” (IX, 46–48).

Similar a la Batalla de Tucapel, el enfrentamiento sonoro entre mapuches y españoles en Concepción sigue la alternancia *silencio/rumor*, como estrategia militar. No obstante, nótese la característica forma con la que los nativos rompen el primero de estos: “levantando terribles alaridos”, un sonido asociado tanto a la confusión como a los “bárbaros”⁶⁴⁶, ambos términos aquí entrelazados con el *rumor*⁶⁴⁷. En consecuencia, considero que es evidente la construcción de un campo semántico sonoro en torno a los *rumores* de los *bárbaros* que se contraponen al *ethos* español.

De tal guisa, es notable el retrato de Juan de Alvarado (1524–1569), “hombre sagaz, solícito y de maña, / de gran esfuerzo y discreción dotado”. La *enumeratio* de adjetivos para describir al capitán sigue los *loci ad persona*, que persiguen el *muovere* del público y que diegética y militarmente explican el triunfo de su estrategia ante el “callado escuadrón” de mapuches, quienes no poseen un líder de “discreción dotado” y por ello rompen en un atronador “alboroto de guerra” al escuchar a los nueve guerreros. El hiperbólico paisaje sonoro bélico que sigue a los “terribles alaridos” mapuches —“hacen gemir y estremecer la tierra”— permite que los “astutos corredores” avisen al resto de soldados españoles: la estrategia de Alvarado triunfa sobre la técnica auditiva de los nativos, sobre sus *rumores*, aunque solo sea por un momento, pues los mapuches se hacen con esta batalla.

⁶⁴⁶ “Grito mui alto y confuso, que segun el tono, y las circunstancias en que se dá, y se oye, se concibe con diversos afectos: porque en las batallas, especialmente con las Naciones barbaras, se toma por la grito ò vocería que levantan al cometer, como hacen los Africanos de Berbería, y antiguamente los Griegos, y los Romános” (*Diccionario de la lengua castellana...*, s. v. alarido)

⁶⁴⁷ Aunado a esto, hay que considerar el verbo dialógico que acompaña a los “terribles alaridos”: “levantando”, el cual está presente en la *retórica del rumor* y que alude asimismo a los “levantamientos” en armas. Como arma, el *rumor* es el primero en desplegarse en el campo de guerra.

Por otra parte, opino que el *rumor* se vuelve un término plurisemántico. Primero, es un elemento que pertenece al “alboroto de la guerra” junto a “La grita, el sobresalto”, “las sonoras trompas y atambores”; en otras palabras, es parte del mencionado paisaje sonoro. Luego, a causa del campo semántico construido por Ercilla, considero que es importante abstraer tanto los *ruidos* enlistados como sus connotaciones éticas bajo el sintagma de *rumor bárbaro*, que parte indudablemente de la *retórica del rumor* presente en la tradición hispánica precedente a la *Araucana* y de la cual bebe.

Es evidente que Alonso de Ercilla contempla las connotaciones negativas del *rumor* y las explota. Entonces, aunque su objetivo sea *afamar* a los soldados españoles a través del canto de sus hazañas a favor de la corona española, el *rumor* se “levanta” ahí donde se desencadena el “alboroto de la guerra”, al igual que sucede con los “terribles alaridos” y las armas de los mapuches. Y, sin importar que se señalen algunas virtudes de estos últimos, no dejan de ser los iniciadores de la discordia y así se les describe a partir del *rumor bárbaro* con el que Ercilla los denota.

El “Canto XI” continúa narrando el levantamiento mapuche dirigido por Lautaro, quien en la Batalla de Marihueñu realiza un fuerte antes de llegar a la ciudad de Santiago, en donde pretende combatir a “campo cerrado” (XI, 56) a los españoles:

Con tal ardid los indios aguardaban
a la gente española que venía
y en viéndola asomar la saludaban
alzando una terrible vocería;
soberbios desde allí la amenazaban
con audacia, desprecio y bazarria,
quién la fornida pica blandiendo,
quién la maza ferrada levantando.

Como toros que van a salir lidiados,
cuando aquellos que cerca lo desean,
con silbos y rumor de los tablados
seguros del peligro los torear,
y en su daño los hierros amolados
sin miedo amenazándolos blandean:

así la gente bárbara araucana
del muro amenazaba a la cristiana (XI, 57-58).

A los “terribles alaridos” se suma la “terrible vocería” que no se levanta, pero sí se alza. Así, la voz poética continúa construyendo el *ethos* de los nativos que se debe asociar sonoramente al *rumor bárbaro* encabezado por los siempre “terribles” gritos mapuches: “soberbios desde allí la amenazaban / con audacia, desprecio y bizarria”, adjetivos contrarios a la discreción de Juan de Alvarado. Y por si no hubiese quedado claro a los receptores, Ercilla explota retóricamente otro paisaje sonoro: el de las corridas de toros.

La comparación es peculiar, porque podría creerse que se equipara a la gente cristiana con los toros, aunque no es así. Los versos tienen cuidado de delimitar la similitud y únicamente la gente araucana es la que se compara con aquellos que imprudentemente — “seguros del peligro”— retan a los toros “con silbos y rumor”: “así la gente bárbara araucana / del muro amenazaba a la cristiana”. De tal guisa, el *rumor* se coloca como una característica araucana; los nativos son *rumorosos* porque son soberbios.

La aparición del paisaje sonoro de las corridas de toros debe considerarse también una *novitas* en el género épico aurisecular, ya que son propias del ambiente sociocultural hispano. Sin embargo, nótese, Ercilla no introduce en esta comparación las justas o las jinetadas, que buscaban emular el paisaje sonoro bélico y dotar entonces a sus participantes de una honra y una gloria dignos del campo de batalla. El por qué es evidente: los participantes son los araucanos, los “bárbaros”, por lo que no pueden ser enmarcados en una situación sonora que pueda atisbar de alguna manera el honor, un valor que corresponde a los españoles. En este punto, es importante comparar el caos y el alboroto iniciado por los araucanos con el *rumor bélico* que la tradición textual había adscrito a los cristianos.

Aunque las batallas traían consigo la gloria, no puede negarse su naturaleza destructiva. Sin embargo, retóricamente se hacía énfasis en ésta a través de la *evidentia* que incluía la

representación del magnífico, pero terrible paisaje sonoro, ya que se daba constancia del gran reto que libraban los individuos⁶⁴⁸. Luego, visual y auditivamente más temibles eran las guerras y las batallas, por lo que más *fama* traían a quienes participaban. La intrínseca relación de causa-consecuencia entre el *rumor bélico*, el alboroto y la confusión es considerada por Ercilla en varios momentos en que describe auditivamente las batallas, incluso aquellas que no formaban parte de la guerra que se libraba en el Nuevo Mundo.

La batalla de Lepanto (1571) adquirió tal renombre que el poeta madrileño le dedicó en la *Segunda parte* el “Canto XXIII”, ya que era, además, un evento histórico paralelo tanto temporal como circunstancial: el español se enfrentaba al “otro” que escapaba de su dominio sociopolítico. En este sentido, era una *narratio* que enriquecía el discurso imperialista al que se adscribía la *Araucana*; por tanto, la lucha contra los turcos debía poseer asimismo una épica auditiva propia de su *fama*. El *rumor bélico* que nace y provoca el alboroto y la confusión es pues explotado cuidadosamente:

Llegado el punto ya del rompimiento
que los precisos hados señalaron,
con una furia igual y movimiento
las potentes armadas se juntaron,
donde por todas partes a un momento
los cargados cañones dispararon
con un terrible estrépito de modo

⁶⁴⁸ Alonso de Ercilla también sigue este hilo de la tradición y no priva a los “bárbaros” de la bravura que el *rumor bélico* distingue en los individuos, tal y como da cuenta el memorable encuentro entre Tucapel y Rengo: “Así el fiero combate igual andaba / y el golpear de un lado y de otro espeso, / que el más templado golpe no dejaba / de magullar la carne o romper hueso; / el aire cerca y lejos retumbaba / lleno de estruendo y de un aliento grueso, / que era tanto el rumor y batería / que un ejército grande parecía. // Dio el fuerte Rengo un golpe a Tucapelo, / batiéndole de suerte la celada, / que vio lleno de estrellas todo el suelo / y la cabeza le quedó atronada; / pero en sí vuelto, blasfemando al cielo, / con aquella pujanza aventajada / hirió tan presto a Rengo al desviarse / que no tuvo lugar de repararse” (XXIX, 35–36).

La magnífica comparación de los golpes con el *rumor* de todo un ejército demuestra la gran fuerza de quienes participaron en “la más reñida y singular batalla / que en relación de bárbaros se halla” (XXIX, 34), pero, nuevamente, no considero que deba interpretarse meramente como un valor positivo para lo araucanos, sino que demuestra el gran poder contra el que se enfrentaban los españoles —recuérdese el “Prólogo” de la *Primera parte*. Y lo que nos indica que estamos ante los enemigos de la cristiandad es que blasfeman al cielo. Asimismo, reconocer la fuerza de los enemigos está ampliamente registrada en la narrativa caballeresca y, para esto, téngase en cuenta la interminable lista de jayanes que hacen frente a los caballeros herederos de Amadís. En suma, documentar la gran fuerza de los “bárbaros” por medio de sus hiperbólicos *rumores bélicos* es para mayor gloria y *fama* de los españoles que los derrotan.

que parecía temblar el mundo todo.

El humo, el fuego, el espantoso estruendo
de los furiosos tiros escupidos,
el recio destroncar y encuentro horrendo
de las proas y mástiles rompidos,
el rumor de las armas estupendo,
las varias voces, gritos y apellidos,
todo en revuelta confusión hacía
espectáculo horrible y armonía (XXIII, 40-41).

Las batallas contra los infieles y los bárbaros son confusas y crean tal *rumor* que parece “temblar el mundo todo”, pero no dejan de ser “espectáculo horrible y armonía”. El oxímoron se explica política y religiosamente, pues tanto la batalla de Lepanto como la conquista de Chile son por la cristiandad y el brazo armado de ésta: el Imperio Español. Hay, empero, una particularidad entre “el rumor de las armas estupendos” que caracteriza este pasaje con el *rumor bélico* presente en el Arauco: el enemigo.

Los turcos eran ya bien conocidos por los españoles ibéricos, no así los araucanos u otros grupos nativos del Nuevo Mundo. Era imperante delimitar la esencia y el *ethos* de estos nuevos “bárbaros” que sólo un puñado de conquistadores había visto y escuchado, pero que tampoco comprendían. Por lo anterior, pese a las similitudes presentes en las octavas pasadas⁶⁴⁹, propias de la tradición épica y caballeresca, el *rumor bélico* desde el campo de batalla mapuche se caracteriza ora por los “terribles alaridos” ora por la “terrible vocería”, que, a su vez, conforman el *rumor bárbaro*, presente también en otros tipos de *rumor* y de sus relaciones con otros términos.

Siempre bebiendo de la tradición que le precede, Ercilla establece el *silencio* como la contraparte del *rumor bélico* —cristiano o bárbaro—, del caos, del alboroto y no solo como forma de estrategia militar. Al igual que ocurre con otros aspectos del fenómeno, esta relación también es matizada y resemantizada, pues el silencio puede no relacionarse con la estabilidad

⁶⁴⁹ Véase el efecto que tiene en la tierra tanto el enfrentamiento de mapuches contra españoles, como entre estos últimos y los turcos: “hacen gemir y estremecer la tierra” o “parecía temblar el mundo todo”.

que trae la hegemonía del Imperio Español, sino que regresa a su origen, a la simple ausencia del *rumor*, específicamente del *bélico*. Así lo encuentra el personaje Alonso de Ercilla en el “Canto XXIII” cuando atraviesa el valle araucano:

Así yo apercebido, sordamente,
en medio del silencio y noche oscura
di sobre algunos pueblos de repente
por un gran arcabuco y espesura,
donde la miserable y triste gente
vivía por su pobreza en paz segura,
que el rumor y alboroto de la guerra
aún no la había sacado de su tierra (XXIII, 23).

El *silencio* es característico de la noche —momento incluso ideal para la escritura⁶⁵⁰—, puede percibirse cuando no hay *rumor bélico* —sinónimo de la guerra que gran alboroto causa— y se vuelve entonces sinónimo de “paz segura”. No obstante, en un contexto como el de la Guerra del Arauco, para llegar a tal ausencia de *rumor*, pareciera que en ocasiones es necesaria la pobreza, porque es por ésta que la “miserable y triste gente” ha podido mantenerse en sus tierras. En breve, en el Nuevo Mundo de Ercilla el *silencio* es contrario al *rumor bélico* y es causa y consecuencia de la pobreza y de la paz respectivamente.

Cabe reiterar que la última relación lógica —a causa de la pobreza se ausenta el *rumor*, luego hay paz— es únicamente una posibilidad y no es intrínseca al *silencio* que se vive durante esta guerra de conquista del Nuevo Mundo. De hecho, se mantiene la relación entre éste y la paz, pero no se debe a la pobreza —como ocurre en el “Canto XVII”—, cuando el personaje Alonso de Ercilla se agasaja con las bondades del Arauco, gracias a la inexistencia del *rumor bélico*:

Aunque con riesgo, sin contraste alguno
los peligrosos términos pasamos

⁶⁵⁰ A manera de probar la veracidad de su historia, afirma el poeta madrileño que es durante las noches silenciosas cuando escribe sus versos: “En el silencio de la noche oscura, / en medio del reposo de la gente, / queriendo proseguir en mi escritura / me sobrevino un súbito accidente” (XVII, 35). Sin embargo, la Guerra del Arauco es tan impredecible que puede interrumpir el proceso creativo, como el *rumor alerta* que irrumpe el sueño o la lectura.

y en tiempo aparejado y oportuno
a la Imperial ciudad salvos llegamos,
donde a los moradores de uno en uno
con palabras de amor los obligamos
no sólo a dar graciosa la comida
pero a ofrecer también hacienda y vida.

Así que alegres, sin rumor de guerra,
con pan, frutas, semillas y ganados,
dimos presto la vuelta por la tierra
de pacíficos indios y alterados;
y al descubrir de la purena sierra
hallamos una escolta de soldados,
digo de nuestra gente, que venía
a asegurar la peligrosa vía (XXVII, 58-59).

La *enumeratio* de hiperónimos alude la riqueza del lugar⁶⁵¹ que puede ser conquistada y disfrutada —incluso con alegría— siempre que se evite el “rumor de guerra”, ya sea con ayuda de las armas —“hallamos una escolta de soldados”— o de una retórica avasallante —“con palabras de amor los obligamos”. En esta ausencia de *rumor bélico*, Ercilla reafirma la necesidad de la paz para realizar determinadas tareas⁶⁵². En consecuencia, es interesante observar cómo en la *Araucana* no deja de observarse lo pernicioso que puede ser el *rumor bélico* —y el *rumor* en general⁶⁵³— como pausa vital en el ritmo de los individuos, una pausa que puede incluso ser

⁶⁵¹ Enunciar la belleza del territorio y la abundancia de recursos justifica económicamente la conquista de una tierra que es defendida áspidamente por los bárbaros nativos, aunque aquí cabe recalcar que Ercilla no ofrece detalles o particularidades del “pan, frutas, semillas y ganados”. La realidad del Nuevo Mundo descrita en la *Araucana* se adscribe principalmente al *ethos* de los *otros*, mientras que el resto de la geografía física se limita a abstracciones fácilmente identificables por el público europeo del poema.

⁶⁵² La ausencia de *rumor* y el subsecuente *silencio* es necesaria incluso para algo tan importante —y fundamental en una guerra— como subsistir. Los nativos y los conquistadores pueden salvar su vida cuando prestan atención a los *rumores bélicos*, tal y como se observa en el episodio de Glaura —al finalizar la *Segunda parte*. La araucana, una “bárbara” que vive inmersa en un mundo de oralidad primaria, cuenta cómo logra librarse de la muerte al esconderse mientras escucha los *rumores bélicos*: “Y en lo hueco de un tronco, que tejido / de zarzas y maleza en torno estaba, / me escondí sin aliento ni sentido, / que aun apenas de miedo resollaba; / de donde escuché luego un gran ruido / que el bosque cerca y lejos atronaba / de espadas, lanzas y tropel de gente / como que combatiesen fuertemente. // ‘Fue poco a poco, al parecer, cesando / aquel rumor y grito que se oía, / cuando la obligación ya calentando / la sangre que el temor helado había, / revolví sobre mí, considerando / la maldad y traición que cometía / en no correr con mi marido a una / un peligro, una muerte, una fortuna” (XXVIII, 33-34).

⁶⁵³ Me interesa hacer énfasis en esta connotación perniciosa del *rumor* —bastante presente en la *Araucana*— porque es en torno a este término que Ercilla está construyendo parcialmente la realidad ética de los mapuches, extensible a todo lo que crean y hacen e, incluso, a las tierras que habitan.

definitiva, cuando se resuelve en la muerte. Pero incluso esta relación, ausencia de *rumor-silencio*-muerte, posee matices de interés.

El inicio de la *Segunda parte* canta “la entrada de los españoles en el Puerto de la Concepción e isla de Talcaguano” y da cuenta del “consejo general que los indios en el Valle de Ongolmo tuvieron” (II, p. 11). Después de la muerte de Lautaro, Peteguel, Tucapel, Rengo y Colocolo quedan al mando de la rebelión mapuche, pero hay diferencias sobre cómo deben hacer frente a los conquistadores. La tensión es acompañada por el *rumor de pueblo* que, al silenciarse —“El rumor aplacado” (XVI, 61)—, permite a Colocolo iniciar una arenga para animar a su pueblo e instruirles una estrategia militar:

"Mas conviene advertir, claros varones,
para llevar las cosas bien guiadas,
que nuestras exteriores intenciones
vayan siempre a la paz enderezadas;
mostrándonos de flacos corazones,
las fuerzas y esperanzas quebrantadas,
y la tierra de minas de oro rica,
cebo goloso en que esta gente pica.

"Quizá por este término sacalla
podremos del isleño sitio fuerte,
y con fingida paz aseguralla
trayéndola por mañas a la muerte;
y sin rumor ni muestra de batalla
abramos la carrera de tal suerte
que venga a tierra firme, confiada
en el seguro paso y franca entrada” (XVI, 76-77).

Cuando los “otros” hablan entre sí, sin estar en pálese contraposición con los españoles, prima la elocuencia y los apostrofes áulicos: “claros varones”, porque son “bárbaros”, pero también dignos adversarios. Haciendo gala de su retórica, Colocolo expone el “cebo goloso” de la conquista —“la tierra de minas de oro rica”— y propone la disimulación de sus verdaderas intenciones: “mostrándonos de flacos corazones, / las fuerzas y esperanzas quebrantadas”. El complejo engaño busca la paz dentro del Arauco y para conseguirla se presupone irónicamente

otro tipo de paz, una fingida, que implica por supuesto la ausencia del *rumor bélico* —“sin rumor ni muestra de batalla”—, para dar muerte a los españoles con “mañas”.

La estrategia auditiva de Colocolo es un espejo cóncavo de la batalla en donde Lautaro ha muerto. El ingenioso juego sonoro, que intercala la ausencia y la presencia inesperada del *rumor bélico* para asegurar el silencio mortuorio de los conquistadores y una paz verdadera, sigue a un canto que ya dio cuenta de este tipo de *silencio*. Este último, empero, se consiguió con el *rumor bélico* que fue silenciado implacablemente por la muerte:

No sintiendo el rumor que antes se oía,
que en torno retumbaba todo el llano
(que, como dije, ya la muerte había
puesto silencio con airada mano),
dejó aquel paredón, y a ver salía
si hallaba por allí algún araucano
a quien se encomendar que le salvase
y la sensible llaga le apretase (XV, 50).

El araucano Mallén es el único superviviente entre los bárbaros que no se rindieron durante la derrota que sufrieron los mapuches por parte del conquistador Francisco de Villagra (1511–1563). Siguiendo su instinto de supervivencia, Mallén sale únicamente cuando deja de escuchar “el rumor que antes se oía”: un *rumor bélico* hiperbólico que “en torno retumbaba todo el llano”. El *silencio*, la ausencia de *rumor bélico*, no se explica aquí ni por paz ni por pobreza, sino por la derrota que han sufrido los araucanos y por la muerte que “con airada mano” había caído sobre el campo de batalla.

El silencio que sigue al *rumor bélico* puede ser horrido y desesperanzador, se aleja por momentos de la paz que permite el disfrute de la vida para convertirse únicamente en una pausa efímera de una guerra que glorifica a los soldados españoles, pero que también enmarca la pena y la miseria. Lo anterior es comprensible porque el *rumor bélico* de la *Araucana* está connotado por el *ethos* del “otro” que es “bárbaro” y que, sin importar la *chica fama* que prometa, no deja de distinguirse del *rumor bélico* del Viejo Mundo por la gritería de los

mapuches. Por tanto, incluso cuando se trate de una batalla ganada para la corona española, el campo de batalla que permanece en los versos épicos de Ercilla —amplificación de las mórbidas escenas de las narraciones caballerescas— es macabro y no puede ser diferente, pues la lucha es contra el “bárbaro”:

Quisiera aquí despacio figurallos,
y figurar las formas de los muertos:
unos atropellados de caballos,
otros los pechos y cabeza abiertos,
otros que era gran lástima mirallos,
las entrañas y sesos descubiertos,
vieran otros deshechos y hechos piezas,
otros cuerpos enteros sin cabezas.

Las voces, los lamentos, los gemidos,
el miserable y lastimoso duelo,
el rumor de las armas y alaridos
hinchén el aire y cóncavo del cielo;
luchando con la muerte los caídos
se tuercen y revuelcan por el suelo,
saliendo a un mismo tiempo tantas vidas
por diversos lugares y heridas (XXXII, 13–14).

Por medio de la *evidentia* —visual primero y auditiva después—, Ercilla hace una pausa en su narración —“Quisiera aquí despacio figurallos”— para eternizar poéticamente la derrota de Caupolicán. La *enumeratio* de los sonidos que inundan el paisaje sonoro de la guerra —“hinchén el aire y cóncavo del cielo”— describe el *rumor bélico* que ameritan los mapuches. Estos no solamente lo connotan con sus “alaridos”, sino que también lo modifican de tal manera que dé cuenta del castigo cruel y ejemplarizante⁶⁵⁴ al que son sometidos por los soldados españoles. Así, mientras el *silencio* de los mapuches es sólo “fingida paz”, los españoles acallan mortalmente el *rumor bélico* con la muerte de los “bárbaros”.

Es evidente la resegmentación que realiza Ercilla en su poema cuando se confronta el *rumor bélico* de los araucanos —y otros términos que se le relacionan como el *silencio*— con el de los españoles. Asimismo, como he anotado, dicha resemantización abona a la creación de un

⁶⁵⁴ Recuérdese la primera octava del “Canto III” que expone la necesidad del pronto castigo del levantamiento mapuche.

rumor que connotaría a los “otros”. Con todo, como parte de las primeras crónicas del Nuevo Mundo —no se olvide que discursivamente Ercilla presente su obra como verdadera historia—, la *Araucana* está más cerca de la tradición textual ibérica y sigue de cerca la *retórica del rumor* del Viejo Mundo. De hecho, incluso con los notables efectos retóricos, poéticos y narrativos que puede tener en la obra, considero que la retórica del *rumor bárbaro* no termina de afirmarse y su esbozo responde a un intento por narrar y construir al “otro”, hecho que conseguirán de forma más elocuente los poetas y los humanistas posteriores.

Aunado en lo anterior, quiero hacer hincapié en que el *rumor bélico* ercillano prioriza sobre cualquier otra función retórica la *admiratio*. es tan magnífico, hiperbólico y memorable que el mismo Alonso de Ercilla —personaje y cronista— aún lo recuerda en su viaje de vuelta a España:

¿Qué hago, en qué me ocupo, fatigando
la trabajada mente y los sentidos,
por las regiones últimas buscando
guerras de ignotos indios escondidos
y voy aquí en las armas tropezando,
sintiendo retumbar en los oídos
un áspero rumor y son de guerra
y abrasarse en furor toda la tierra? (XXXVI, 46)

La octava sintetiza la retórica que acompañaba el *rumor bélico* de la tradición hispánica: su magnificencia, que abre “en furor toda la tierra”, permanece con fuerza —“sintiendo retumbar”— en los oídos del poeta y así desea que permanezca en la memoria de su público. La *mimesis auditiva* se centra en representar y poner “ante los oídos” de quienes lean y escuchen el poema las magníficas batallas que libraron los españoles contra los mapuches⁶⁵⁵. Todo esto por

⁶⁵⁵ El poeta madrileño es enfático sobre la representación y permanencia del *rumor bélico*, llegando a recurrir a la autorreferencia y a la metapoesía. En el “Canto XXXII”, Alonso de Ercilla personaje se convierte en un juglar que narra la historia de Dido a los soldados y, a su vez, al público extradiegético, con lo que afirma: “Viendo que os tiene sordo y atronado / el rumor de las armas inquieto, / siempre en un mismo ser continuado, / sin mudar son ni variar sujeto, / por espaciar el ánimo cansado / y ser el tiempo cómodo y quieto, / hago esta digresión, que a caso vino / cortada a la medida del camino” (XXXII, 51). Por *delectare*, el poeta usa una digresión —*narratio*— como *variatio* del “rumor de las armas inquieto”. Por supuesto, el *rumor bélico* aquí funciona como sinónimo de guerra y se refiere a la materia bélica que se está tratando, pero no deja de ser interesante el *verbum*

esparcir *rumorosamente* la *fama*, la cual se relaciona con el *rumor nueva* y adquiere también connotaciones particulares a partir de lo expuesto en este apartado.

3.2.2 El rumor nueva y la Fama araucanos

Al igual que el *rumor bélico*, el *rumor nueva* en la *Araucana* posee particularidades de interés cuando se transmite por medio de la *voz* mapuche. Para evidenciar tal situación, es importante enfatizar que el poeta es muy cuidadoso al descubrir el procedimiento que siguen los nativos para transmitir los consensos a los que llegan sus líderes políticos, los caciques⁶⁵⁶:

Juntos, pues, los caciques del senado,
propóneles el caso nuevamente,
el cual por ellos visto y ponderado,
se trata del remedio conveniente;
y resueltos en uno y decretado,
si alguno de opinión es diferente,
no puede en cuanto al débito eximirse,
que allí la mayor voz ha de seguirse.

Después que cosa en contra no se halla,
se va el nuevo decreto declarando
por la gente común y de canalla,
que alguna novedad está aguardando.
Si viene a averiguarse por batalla,
con gran rumor lo van manifestando
de trompas y atambores altamente,
porque a noticia venga de la gente (I, 35–36).

El sistema es sencillo: una vez que el senado⁶⁵⁷ llega a un acuerdo, el decreto es transmitido a “la gente común y de canalla” y, en caso de que se trate de una batalla, estos se

audiendi utilizado, que recupera no sólo la materia poética sino también los sonidos de las batallas que llegan a los oídos del público extradiegético con ayuda de los *rumorosos* versos.

⁶⁵⁶ Ercilla se imposta como cronista al develar el proceso político de toma de decisiones de los líderes mapuches y sus canales oficiales de comunicación, lo cual es de interés para la corona española y que nos hace preguntarnos hasta qué punto estos episodios se tratan únicamente de pasajes verosímiles, sin sustento testimonial alguno, o bien de una ficcionalización de alguna reunión entre los nativos, presenciada directa o indirectamente por parte del poeta.

⁶⁵⁷ Evidentemente, Alonso de Ercilla emplea los términos españoles propios de la tradición clásica para referirse a las reuniones de los líderes mapuches. De hecho, el español traduce en todo momento la realidad del Chile precolombino a los términos del español del siglo XVI y de la tradición escrita a la cual se inscribe, con lo cual no sólo adapta las situaciones para mayor entendimiento de su público ideal, sino que crea la realidad mapuche a partir de la realidad española; en breve, construye al “otro” a partir del “nosotros”.

enterarán por el “gran rumor” que la contienda conlleva. El proceso se caracteriza por una oralidad primaria que se apoya, empero, en instrumentos musicales occidentales propios de la guerra. Entonces, en esta suerte de sincretismo auditivo, la voz poética primero se refiere a “la mayor voz” del senado, luego al “decreto declarado”, emitido de manera oral, y, finalmente, a los *ruidos* propios de la guerra, que se anuncian por trompas y atambores, constructores del *rumor bélico*.

Por un momento, el receptor del poema puede percibir lo vital que era para los nativos su oído, tal y como se anota también en la *Historia verdadera*. De hecho, el poeta lo deja claro cuando afirma que la gente “alguna novedad está aguardando”: los mapuches están atentos a las *nuevas* de los caciques y a las guerras que no son decretadas, sino que se anuncian por su característico *rumor*. Dicho de otra forma, el *rumor bélico* es a su vez un *rumor nueva*, lo que señala la hostilidad en la que se encuentran inmersos los “otros”, los “bárbaros”, que viven pendientes de los *rumores*, lo cual no es restrictivo para ellos.

Quienes habitan el Nuevo Mundo, nativos o conquistadores, prestan oído a toda manifestación auditiva⁶⁵⁸. En el ambiente bélico es incluso un asunto de vida o muerte porque las *nuevas* llegan de boca en boca, pero no sólo a través del *rumor nueva*. Como ya ocurre en otros textos de la tradición hispánica, este tipo de *rumor* puede constituir o transmitir también la *fama*. Sin embargo, cuando el *rumor nueva* transmite las hazañas y la voz del “otro”, del “bárbaro”, la relación entre ambos términos adquiere nuevas connotaciones y la *Fama*, de tipo alegórico, se distancia significativamente de aquella que busca Ercilla para los soldados españoles —la *chica fama*.

⁶⁵⁸ Ercilla describe elocuentemente sobre lo vital de tal actividad: “Nunca negarse deben los oídos / a enemigos ni amigos sospechosos, / que tanto os dejan más apercebidos / cuanto vos los tenéis por cautelosos; / escuchados, serán más entendidos, / ora sean verdaderos o engañosos, / que siempre por señales y razones / se suelen descubrir las intenciones” (XVII, 1). Aquí se muestra la importancia de escuchar y observar —“por señales”— al enemigo y, por supuesto, esto funciona tanto para los araucanos como para los españoles. No obstante, la voz poética ha ya informado de las “mañas” de los nativos, por lo que considero que su interés principal es alertar a “nosotros” de los engaños de los “otros”.

La *Fama* en la *Araucana* es una prosopopeya, descrita principalmente como “parlera” (VII, 10) y veloz —en tanto que se “levanta” ligera por los aires (XVII, 29 y XXXIII, 33)—, y puede considerarse como heredera de la *Fama* virgiliana. Ésta no lleva las *nuevas*, sino que motiva a los individuos a esparcirlas; su participación en el campo de batalla no es siempre positiva, sino, todo lo contrario, pues puede traer incluso fatalidad. Asimismo, la *Fama* ercillana se distingue de su modelo clásico porque no se le identifica como un ser monstruoso, pero sí pregonero. De hecho, hay dos ocasiones en las que este adjetivo la acompaña y son situaciones en las que el *rumor nueva* está implicado.

En la *Primera parte*, Lautaro y sus hombres derrotan a los españoles en Marihueñu, por lo que tanto los españoles como los “bárbaros” se dirigen a la ciudad de Concepción, unos para salvarse y otros para continuar con su avance militar. En el “Canto VII”, se da cuenta de la llegada de los maltratados soldados españoles —“algunos casi rostros no traían” (VII, 5)— que traen consigo la *nueva* de la reciente derrota, para pena de los habitantes de Concepción. Así inicia paulatinamente el *rumor nueva*:

Después que dio el cansancio y torpe espanto
licencia de decir lo que pasaba,
dejando el pueblo atónito ya cuanto,
súbito en triste tono levantaba
un alboroto y doloroso llanto,
que el gran desastre más solenizaba,
y al són discorde y áspera armonía
la casa más vecina respondía (VII, 6).

Los portadores del fatal *rumor nueva*, así como quienes le prestan oídos, son individuos anónimos que se identifican bajo el nombre de la ‘gente española’ o el ‘pueblo’ y que pertenece al “nosotros”. Sus lamentos —un tipo de *rumor de gente*— levantan “un alboroto y doloroso llanto” que, como eco, va *in crescendo* entre las casas alzándose para publicar el *rumor nueva* de tan terrible noticia: “De casa en casa corren publicando / las voces y clamores esforzados / los muertos que murieron peleando” (VII, 8). La relación entre el *rumor nueva*, el *alboroto* y el dolor

refuerza la connotación negativa de este término al que no es necesario referir literalmente, pues su naturaleza oral, presente en los *verba dicendi*, se funde con la transmisión de la derrota española.

Así pues, las *voces* anónimas de los soldados se funden con los lamentos de la gente, cuyo duelo es interrumpido al día siguiente por otra *nueva*:

La amarga noche sin dormir pasaban
al son de dolorosos instrumentos;
mas el día venido, se atajaban
con otro mayor mal estos lamentos,
diciendo que a gran furia se acercaban
los araucanos bárbaros sangrientos,
en una mano hierro, en otra fuego,
sobre el pueblo español, de temor ciego.

Ya la parlera Fama pregonando
torpes y rudas lenguas desataba;
las cosas de Lautaro acrecentando,
los enemigos ánimos menguaba;
que ya cada español casi temblando,
dando fuerza a la Fama, levantaba
al más flaco araucano hasta el cielo,
derramando en los ánimos un yelo.

Levántase un rumor de retirarse
y la triste ciudad desamparalla,
diciendo que no pueden sustentarse
contra los enemigos en batalla;
corrillos comenzaban a formarse;
la voz común aprueba el despoblalla,
algunos con razones importantes
reprobaban las causas no bastantes (VII, 9-11).

Nuevos lamentos —*voces* anónimas— avanzan de boca en boca —“diciendo”— para avisar la llegada de “los araucanos bárbaros sangrientos” a la ciudad de Concepción. Este *rumor nueva* tiene un efecto particular, ya que reafirma la terrible naturaleza de los nativos y provoca el “temor ciego” tanto de los españoles intradieгéticos como de los extradieгéticos. Además, es un *rumor* provocado por la “parlera Fama”, es ella la que provoca las lenguas —nótese— “torpes y rudas”, que, a su vez, le dan fuerza para levantar “al más flaco araucano hasta el cielo”. En suma, la *Fama* crea los *rumores nuevas* que a su vez la conforman y la reafirman.

Evidentemente, esta *Fama* es perniciosa para los españoles —“derramando en los ánimos un yelo”—, porque parte de las hazañas de los “bárbaros”, quienes, pareciera, contaminan todo el espacio sonoro con su *rumor*. De tal guisa, esta pregonera *Fama* es llamada “parlera”, una característica intrínsecamente perniciosa, pues el término *parlar*, según el *Tesoro de la lengua castellana* de Covarrubias, proviene del griego y significa “Parlero, o el que habla mucho, o el que habla con chismes”⁶⁵⁹. La *Fama* de Ercilla padece de verborrea y es incluso chismosa, en lo que se hace hincapié cuando se describe a las lenguas que la transmiten por medio de *rumor nueva* como “torpes y rudas”. La magnificencia de Lautaro, su gloria que le granjearía una honra memorable es manchada desde ese primer “araucanos bárbaros sangrientos” y se pone en entredicho.

Que sea verdadera o falsa esta *Fama* “bárbara” deja de ser significativo cuando su mensaje consigue su objetivo: un *rumor alerta*, producto del miedo de los *rumores* precedentes. Así como la *Fama* levanta los ánimos de los araucanos, levanta también las voces de los españoles que *alertan* sobre la próxima llegada del “otro”. Y esta relación causa-consecuencia conlleva un *rumor de gente* que, primero, contiene diversidad de opiniones —“corrillos comienzan a formarse”— y, luego, se convierte en una “voz común” que decide abandonar la “triste ciudad” de Concepción; sin embargo, esta *Fama* llega incluso más lejos.

Al *rumor alerta* y *rumor de gente* sigue otro *rumor nueva* que anuncia la victoria de los mapuches, quienes descubren la huida española:

En esto un rumor súbito se siente
que los cóncavos cielos atronaba
y era que la vitoria abiertamente
por el bárbaro infiel se declaraba,
y a la española destrozada gente
el camino de Itata enderezaba,
desamparando el suelo desdichado
de sangre y enemigos ocupado (IX, 83).

⁶⁵⁹ S. de Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua castellana, o española*, s. v. *parlar*.

Los *rumores nuevas* que dan cuenta de las victorias de los mapuches no dejan de ser mensajeros de la gloria que se debe a la derrota del conquistador —“la española destrozada gente”— después de que se extendiera la *Fama* de Lautaro. Pese a esto, el *rumor bárbaro* matiza la situación, porque el *ethos* del emisor así lo requiere.

Como ocurre con el *rumor nueva* que se encontraba en las traducciones de las historias grecorromanas⁶⁶⁰, los mapuches alzan sus voces para declarar su victoria⁶⁶¹. Siguiendo la tradición, el *rumor nueva*, producto del *rumor bélico*, es magnífico y los “cóncavos cielos atronaba”, pero es inmediatamente matizado no sólo por las implicaciones que ya están presentes en el término *rumor*, sino también porque es “el bárbaro infiel” quien lo enuncia⁶⁶². En otras palabras, la victoria de los mapuches, anunciada por un *rumor nueva bárbaro*, únicamente puede dejar el “suelo desdichado”. La *Fama* de los “otros” va entonces haciéndose eco en los distintos tipos de *rumor*.

Aunado a lo anterior, la connotación negativa que adquiere la *Fama* a partir del *rumor* la vuelve incluso adversa para los “barbaros”. La *Segunda parte* inicia en 1557 con el desembarco de García Hurtado de Mendoza (1535–1609) en Penco. Designado como nuevo Gobernador de Chile, el militar era acompañado por Alonso de Ercilla y un gran número de refuerzos, con lo que inició la reconstrucción de Concepción, en donde, primeramente, alzó una fortaleza protegida tanto por sus hombres como por la artillería y la pólvora:

⁶⁶⁰ Recuérdese el *rumor nueva* de la *Historia contra los paganos* de Osorio que dice: “se levantó arrebatadamente un nuevo rumor e clamor que implió las orellas de entramas las dos flotas de recontamiento: que las com- [f. 54^a] panyías de Mardonio habían seido desvaratadas e destruidas e que los griegos habían estado vencedores” (P. Osorio, *op. cit.*, p. 139). Es sin duda sintomático que tanto la historia de Osorio como el poema de Ercilla narren victorias de paganos.

⁶⁶¹ El *numeroso* festejo —uno atronador— de los nativos es una constante que le interesa dejar registrada a Ercilla: “Dieron vuelta los bárbaros gozosos / hacia do su ejército venía, / retumbando en los montes cavernosos / el alegre rumor y vocería; / y por aquellos prados espaciosos / con la vitoria y gozo de aquel día / tales cantos y juegos inventaban / que el cansancio con ellos engañaban” (III, 77).

⁶⁶² Es significativo que no se indique qué sonidos o voces conforman dicho *rumor*, porque justamente se está relacionado al bárbaro con esta manifestación sonora, indescriptible, indefinible y, por ello, temible. No obstante, podría suponerse que son los “terribles alaridos” y la “terrible vocería” del *rumor bélico* los que implícitamente se encuentran aquí.

Nuestra gente del todo recogida,
la cual luego segura al fuerte vino,
que el alto sitio y pólvora temida
hizo fácil y llano aquel camino,
por las anchas cortinas repartida
según y por el orden que convino;
nos pusimos allí todos a una
debajo del amparo de fortuna.

La pregonera Fama, ya volando
por el distrito y término araucano,
iba de lengua en lengua acrecentando
el abreviado ejército cristiano,
la gente popular amedrentando
con un hueco rumor y estruendo vano,
que lo incierto a las veces certifica,
y lo cierto, si es mal, lo multiplica⁶⁶³.

Llegada, pues, la voz a los oídos
de nuestros enemigos conjurados,
no mirando a los tratos y partidos
por una parte y otra asegurados,
con súbita presteza apercebidos
de municiones, armas y soldados,
sin aguardar a más, trataron luego
de darnos el asalto a sangre y fuego (XVII, 28–30).

Una vez que se vuelve personaje literario e histórico, la voz poética afirma su posición ética y política dentro de la batalla —“Nuestra gente”, “nos pusimos”—, desde donde transmite los hechos verdaderos: la desventaja numérica en la que se encontraban. Por ello, resguardado en la fortaleza, “debajo del amparo de fortuna”, escucha las *nuevas* que lleva la “pregonera Fama” que vuela “de lengua en lengua” esparciendo las *nuevas* erradas —“acrecentando / el abreviado ejército cristiano”. Sin embargo, nuevamente, no es la *Fama* en sí la que lleva las *nuevas* erradas, sino el “hueco rumor y estruendo vano”, es decir, el *rumor de pueblo* —“la gente popular”— que obstruye la conquista y la gloria del Imperio Español.

No se dice quién o qué ha dado inicio al malentendido, pero no es necesario saberlo, pues así funciona el *rumor*: su origen es desconocido. Por el contrario, es relevante conocer

⁶⁶³ La *Fama* que “lo cierto, si es mal, lo multiplica” se encuentra precisamente en el fragmento del “Canto IX” que previamente revisé, pues no hay duda de la victoria de Lautaro y los araucanos, pero es un mal que “multiplica”: “las cosas de Lautaro acrecentando”.

quién lo transmite y en este caso es claro que son los araucanos, los “otros”, quienes, sin saber discernir el “hueco rumor” de uno real, han validado una mentira —“lo incierto a las veces certifica”— afectándolos. Al conocer el *rumor nueva*, los “enemigos conjurados” muestran su naturaleza soberbia y confiada —“con súbita presteza”, “sin aguardar a más”— y tratan de asaltar el fuerte “a sangre y fuego”, pero fallan.

La derrota de los nativos es anunciada por la falsa *Fama*, que favorece a los españoles, pero, recalco, quienes la han transmitido, pregonando un *rumor nueva y de pueblo*, han sido los “bárbaros”. Al ser sus emisores y sus receptores, ellos connotan con el *rumor bárbaro* la *Fama*, de la que no se niega su potencialidad. Con las *lenguas* y las *voces* de los nativos, encargados de crear y transmitir el *rumor*, se ha modificado el curso de la batalla; en otras palabras, la *voz* del “otro” crea una realidad que puede o no beneficiarlo. Aún con todo, los soldados españoles hacen frente y triunfan épicamente, tal y como lo eterniza el poema de Ercilla —un medio escrito—, lo que construye una *fama* éticamente opuesta a la *Fama* que se extiende con el *rumor* de los “bárbaros” —de naturaleza oral.

En breve, el complejo entramado de los distintos *rumores* que transmite, conforma y resulta de la *Fama bárbara* parte de la oralidad primaria del Nuevo Mundo, pero se retoriza en el medio escrito de un poema que está circunscrito por la oralidad mixta de la España del siglo XVI. Gracias a esto, Alonso de Ercilla explota inteligentemente la relación entre la *fama* y el *rumor*, ya que, al modificar las connotaciones de este último con las características negativas de los nativos, resemantiza la primera. Es más, me parece que el *rumor bárbaro*, que parte esencialmente de las connotaciones negativas del *rumor*, tiene sus mejores resultados cuando se relaciona con la *fama*, lo cual no debería sorprender. La *Araucana* es un poema épico que *afama* a los soldados españoles, pero también se presenta como una crónica oficial que da *nuevas* de esta otra *Fama*, una propia de los “bárbaros”, de los “otros”.

3.2.3 El rumor alerta en la Araucana

En el paisaje sonoro bélico, los *rumores* poseen diferentes funciones: algunos advierten que se ha trastocado el orden —el *silencio*, la paz— y que ha iniciado un conflicto; otros anuncian con clamor las victorias y las derrotas de los combatientes; y unos más *alertan* a los soldados o al pueblo de una amenaza en potencia. Estos últimos no son exclusivos del campo de batalla y tienen también diferentes objetivos dentro de la diégesis. Sin embargo, antes de cualquier matiz connotativo que puedan tener, los *rumor alerta* son primordialmente un motivo que permiten dar continuidad a la narración, ya sea porque llaman a los personajes a participar en la batalla — con lo que cambian el desarrollo de la guerra y de su espacio sonoro— o porque advierten del peligro a los individuos que pueden entonces escapar o incluso reunir con aliados durante la contienda. De este último caso, daré ahora un ejemplo debido a una peculiaridad que he observado.

En la Batalla de Tucapel, Juan Gómez de Almagro aprovecha el caos que deja el *rumor bélico* y la noche para escapar de “aquella gente bárbara furiosa” que estaba “de la española sangre codiciosa” (III, 65). Al alejarse del campo de batalla, es el *rumor alerta* el que lo guía hacia sus compañeros:

Estaban del camino desviados
y uno de los caballos relinchando,
el español con pasos sosegados
al alegre rumor se fue acercando;
llegó donde los seis amedrentados
con baja voz estaban dél tratando
y en aquella sazón se les presenta,
dándoles del suceso entera cuenta.

Con espanto fue luego conocido,
que entre ellos ya por muerto se tenía,
y cada uno de lástima movido
a morir en su ayuda se ofrecía;
mas él, como animoso y entendido,
viendo que aprovechar no le podía,
dice: "De mí, señores, nadie cure,
la vida el que pudiere la asegure" (III, 67-68).

Contrario a los ejemplos hasta ahora revisados, el *rumor* aquí es adjetivado como “alegre”, pues no solamente es emitido por los compañeros de Juan Gómez —españoles, “nosotros”—, sino que además le permite reencontrarse con sus compañeros que “ya por muerto” lo tenían. El *rumor alerta*, que no tiene una connotación “bárbara” —como sí el *rumor bélico* o el *rumor nueva* — beneficia a los individuos y ayuda a recuperar parte del orden, a encontrar el camino correcto. Tanto “los caballos relinchando” como la “baja voz” —sonidos que integran el *rumor alerta*— salvan la vida de aquel que estaba perdido.

El pasaje anterior es uno de los pocos en donde el *rumor* —del tipo que sea— es positivo, ya que por lo general posee connotaciones negativas en donde la vida, en medio del caos y el alboroto bélico, se pone en peligro. El *rumor alerta* no es ajeno a estas implicaciones y puede atraer a los guerreros, del bando que sea, a su enemigo, a quien no dudarán en dar muerte, en especial si tales son crueles, como los “bárbaros”. Sólo entonces el *rumor bárbaro* afecta a este tipo de *rumor*, pues *alerta* de que el peligro que se acerca, además de ser mortal, puede ser despiadado.

El “Canto VI” “Prosigue la comenzada batalla [de Tucapel], con las estrañas y diversas muertes que los araucanos ejecutaron en los vencidos, y la poca piedad que con los niños y mujeres usaron, pasándolos todos a cuchillos” (I, p. 238). El retrato del *bárbaro* araucano va construyéndose y reafirmandose a lo largo del poema, y es sintomático que sus características se asocien tanto a los *rumores* que (re)producen como a la manera en la que responden a estos:

Torna la lid de nuevo a refrescarse
de un lado y otro andaba igual trabada,
pecho con pecho vienen a juntarse,
lanza con lanza, espada con espada;
pueden los españoles sustentarse,
que la gente araucana derramada
el alcance sin orden proseguía
haciendo todo el daño que podía.

Cual banda de cornejas esparcidas

que por el aire claro el vuelo tienden,
que de la compañera condolidas
por los chirridos la prisión entienden,
las batidoras alas recogidas
a darle ayuda en círculo decienden:
el bárbaro escuadrón desta manera
al rumor endereza la carrera (VI, 25-26).

Los españoles escapan de la avanzada araucana, pero los nativos siguen acechándolos “sin orden”. Los *rumores alerta* se vuelven fundamentales, porque develan la ubicación de sus contrarios y, así, los bárbaros los persiguen “Cual banda de cornejas esparcidas”. Los “bárbaros” —nótese que Ercilla no deja de apelarlos de esta manera— son comparados con las cornejas incluso en su formación y su actitud de ataque —“las batidoras alas recogidas”. Por similitud, son córvidos, que, por tradición, pueden asociarse a la mala fortuna, además de ser aves extremadamente bulliciosas, bien conocidas en la península ibérica⁶⁶⁴, pero ausentes en América.

El *rumor alerta* “endereza la carrera” sea de españoles que de “bárbaros”, recupera de cierta manera un orden perdido por el *rumor bélico*, que separa y confunde las direcciones de los individuos. De tal manera, el *rumor alerta* no varía especialmente de las características y funciones que tenía en la tradición escrita precedente, ya que su objetivo no varía; así pues, el *rumor alerta* no adquiere una connotación particular y es en la reacción que los individuos tienen ante éste en donde radica la dicotomía ética españoles-“bárbaros”. Por un lado, Juan Gómez escucha un “alegre rumor” al que se dirige para regocijo de sus compañeros; por otro, los araucanos atienden un *rumor*, que es como “los chirridos”, con la clara intención de satisfacer su principal objetivo: hacer “todo el daño que podían”.

El retrato ético de los “bárbaros” continúa a lo largo de la *Araucana* y el *rumor* es un punto de partida privilegiado para definir a los “otros”. Sobre esto, cabe reiterar, se puede notar

⁶⁶⁴ En este caso, no se menciona la manera en la que la “banda de cornejas” ocupa el espacio sonoro, pero me parece que puede estar implícito dada su naturaleza que, reitero, era bien conocida por los peninsulares.

constantemente cómo Ercilla compara la relación que ambos grupos sociales tienen con y a partir del *rumor*. De tal guisa, la violencia exacerbada se convierte en una característica esencial de los araucanos, porque su actitud hacia los *rumores alertas* es excesiva, animalesca incluso, como se ha observado arriba.

Por supuesto, podría argumentarse que su respuesta al *rumor alerta* está condicionada por el paisaje sonoro bélico —violento *a priori*— en el que están inmersos los nativos. Sobre esto, no hay duda de que tal circunstancia determina el comportamiento de los individuos —los conquistadores y los conquistados—, pero es indudable que el *ethos* de los “bárbaros” se distingue por una brutalidad que lo vuelve atemorizante para el imaginario colectivo de “nosotros”. En este sentido, la violencia araucana no puede ser entendida únicamente como estrategia para mantener el decoro que requiere la situación con respecto al resto del espacio sonoro desarrollado en la *Araucana* o con el tema o el género literario al que pertenece. Es algo más que mera verosimilitud diegética.

Para dar cuenta de lo anterior, véase cómo es descrito el comportamiento de los araucanos durante el combate que libraron los españoles contra los mapuches en Millarapué, “batalla muy reñida y sangrienta” (II, p. 186):

Mata de un golpe a Torbo fácilmente
y dio a Iuan Ynarauna tal herida
que la armada cabeza por la frente
cayó sobre los hombros dividida.
Tira una punta, y a Picol valiente
le echó fuera las tripas y la vida,
pero en esta sazón inadvertido
de más de diez espadas fue herido.

Carga sobre él la gente forastera
al rumor del estrago que sonaba,
y cercándole en torno como fiera
en confuso montón le fatigaba,
mas él con gran desprecio de manera
el esforzado brazo rodeaba,
que a muchos con castigo y escarmiento
les reprimió el furor y atrevimiento (XXV, 31–32).

Después del “catálogo de guerreros” españoles eternizados por Ercilla (XXV, 26–27), en medio del magnífico *rumor bélico* —“del terrible estruendo y fiero encuentro / la tierra se apretó contra su centro” (XXV, 28)—, el líder araucano Tucapel muestra su temible fuerza asesinando a sus contrincantes con terribles heridas. Cabezas partidas a la mitad y cuerpos destripados —nótese la brutalidad de estas imágenes— va dejando a su camino cuando es herido por “más de diez espadas”. El ataque español sobre Tucapel provoca un *rumor alerta* —“del estrago que sonaba”— que llama a los conquistadores para rodear al enemigo que ferozmente se defiende.

La forma en que se describe el potente encuentro enaltece la figura guerrera de Tucapel, pero está lejos de ser plenamente encomiosa. Para comenzar, los españoles son llamados “la gente forastera”, apelativo que carece de las connotaciones negativas como las que posee “bárbaros”, con el que se distingue a los araucanos, grupo étnico al que pertenece Tucapel. Asimismo, a éste se le llama “fiera”, reforzando la bestialidad que pueden poseer quienes han ya sido equiparados a las cornejas. Y, finalmente, la fiereza es acompañada por la manera con la que hace frente a la adversidad el “otro”: “con gran desprecio”.

Ercilla se preocupa por documentar los grandes retos a los que se enfrentaron los soldados españoles en el Nuevo Mundo y no se puede negar que en sus versos hay admiración hacia los araucanos, dignos combatientes. Sin embargo, al menos aquí, no se puede decir que celebre las artes guerreras de Tucapel —las cuales, por lo demás, parecen inexistentes—, sino su hiperbólica y brutal fuerza, una comparable al de las fieras. El “otro” se comporta incluso como ellas, pues no se percibe ningún tipo de estrategia o prudencia detrás de los violentos golpes que parten las cabezas por la mitad. Todo es “furor y atrevimiento”.

Además de la violencia y la soberbia, el *rumor alerta* también puede mostrar la deshonestidad y poco valor de los “otros”. El encuentro entre los españoles y los araucanos que

cobra la vida de Lautaro da cuenta de esto con dos comparaciones poco halagüeñas para los mapuches, que se ven acorralados por sus enemigos:

Como los malhechores, que en su oficio
jamás pueden hallar parte segura
por ser la condición propia del vicio
temer cualquier fortuna y desventura,
que no sienten tan presto algún bullicio
cuando el castigo y mal se les figura
y corren a las armas y defensa,
según que cada cual valerse piensa (XVIII, 10).

Los “otros” son como malhechores que temen un castigo —recuérdese siempre la importancia de este término en el poema— y por ello se mantienen al tanto de “algún bullicio”, un *rumor alerta*. El fenómeno sonoro mantiene en tensión a los araucanos que se saben perseguidos, pero Ercilla, con su comparación, va más allá. El *ethos* de los araucanos es tan deshonesto y cuestionable como el de los malhechores, con lo que se justifica la lucha de los soldados en nombre de la corona española.

Cabe agregar a las observaciones precedentes que, como parte de la *retórica del rumor*, se ha observado constantemente la asociación entre el *rumor* y las acciones deshonestas. De hecho, una de las funciones características del *rumor*, en tanto sonido, consiste en encubrir o delatar las fechorías de los pillos o los maleantes. A esto recurre Ercilla para conseguir el *muovere* de su receptor y crear efectivamente su animadversión al nativo del Nuevo Mundo, pues lo asocia directamente una situación criminal bien definida a partir del sentido del oído, para la construcción de su *ethos* y sobre esto insiste el poeta madrileño.

Un *rumor*, que es *alerta* y *bélico* a su vez, interrumpe los amores entre Lautaro y Guacolda⁶⁶⁵: “rompiendo el tierno punto en sus amores / el duro són de trompas y atambores”

⁶⁶⁵ Recuérdese que el *silencio* es fundamental para la vivencia de ciertos momentos y el *rumor* se convierte en una pausa vital. Así, el amor es uno de tales momentos y el *rumor alerta* cumple su función de interrumpir la vida a veces por momento y a veces de manera definitiva.

(XIII, 13), lo cual se convierte en la antesala de su asesinato. El líder mapuche se repliega con los suyos, pero el *rumor alerta* advierte del peligro en el que se encuentran:

En oyendo los indios extranjeros
que con Lautaro estaban recogidos
el súbito rumor, salen ligeros,
del miedo y sobresalto apercebidos;
mas sintiendo los golpes carniceros,
el animo turbado y los sentidos,
con atentas orejas acechaban
adónde con mejor rigor sonaban.

Como tímidos gamos, que el ruido
sienten del cazador y atentamente
altos los cuellos, tienden el oído
hacia la parte que el rumor se siente
y el balar de la gama conocido
que apedazan los perros y la gente,
con furioso tropel toman la vía
que más de aquel peligro se desvía (XIII, 20-21).

Ante la falta de armadura —“sin celada ni escudo y sin coraza” (XIII, 19)—, los “bárbaros” “salen ligeros” y recurren a su mayor defensa, sus sentidos, entre los que prima el oído —“con atentas orejas acechaban”. Entonces, perciben el *rumor alerta* —“los golpes carniceros”— y su reacción se compara a la de los “tímidos gamos”⁶⁶⁶ que son cazados y “tienden el oído” para escuchar el *rumor alerta* que anuncia la brutal muerte de su compañero. Valiéndose así de su oído, se alejan de los rumores “con furioso tropel”, no sin temer que haya “un fiero español tras cada hoja” (XIII, 22).

Las actitudes de carácter bestial de los araucanos por un *rumor alerta* que les promete la muerte atisban incluso un paroxismo cercano a la locura. El término “furioso” remite directamente al modelo italiano de la *Araucana* —el *Orlando furioso*— y connota a un individuo como “Enteramente privado de juicio, y que para asegurarse de él es necessario tenerle atado.

⁶⁶⁶ Cabe agregar que Alonso de Ercilla no deja de realizar comparaciones con la realidad de la península ibérica, pues dichos cérvidos son una especie nativa de esta región, con lo que mantiene un diálogo con referencias bien contextualizadas para su público y somete la realidad araucana a la española.

Es tomado del Latino *Furiosus*, que significa lo mismo”⁶⁶⁷. Los “barbaros” son *ruidosos* como las cornejas, asustadizos como los gamos; son deshonestos como los malhechores y *furiosos* — “privados de juicio”— como animales.

Gracias a la actitud con la que los “otros” hacen frente al *rumor alerta*, Ercilla continúa construyendo su *ethos*, uno que es cuestionable porque deben ser castigados como los criminales a los que se les compara. Asimismo, no deja de comparárseles con el reino animal, aunque aquí es para demostrar una debilidad que tiene incluso el araucano “más valiente y bravo” (XIII, 22). Las relaciones que la voz poética establece entre los “bárbaros” con los individuos de poco valor moral y los animales parten de la manera en la que estos se relacionan con su realidad inmediata a través del *rumor*; con cada mención, el fenómeno sonoro y social se consolida en un punto de partida para la construcción del “bárbaro”.

A la reacción de los “otros” ante el *rumor alerta* se contrapone el *ethos* de “nosotros”. Baste observar el siguiente fragmento del final de la batalla de Millarapué, en la cual ya participa el poeta personaje:

donde ya de la gente destrozada
había el temor algunos escondido,
pero viendo de Rengo la llegada
cobrando luego el ánimo perdido,
con nuevo esfuerzo y muestra confiada,
en escuadrón formado y recogido,
vuelven el rostro y pechos esforzados
a la corriente de los duros hados.

Yo, que de aquella parte discurriendo
a vueltas del rumor también andaba,
la grita y nuevo estrépitu sintiendo
que en el vecino bosque resonaba,
apresuré los pasos, acudiendo
hacia donde el rumor me encaminaba,
viendo al entrar del bosque detenidos
algunos españoles conocidos.

Estaba a un lado Iuan Remón gritando:
"Caballeros, entrad, que todo es nada",

⁶⁶⁷ *Diccionario de la lengua castellana...*, s. v. furioso.

mas ellos, el peligro ponderando,
dificultaban la dudosa entrada (XXVI, 12-14).

Sintomáticamente, Ercilla personaje se prefigura como un arquetipo del “nosotros”. Así, las octavas son un retrato de una reacción más sosegada y racional por parte de los españoles ante un *rumor alerta*⁶⁶⁸. En este caso, los españoles tienen la ventaja en la batalla y dicho contexto podría modificar su actitud; sin embargo, hay que considerar que la presencia de Rengo, un bravo líder araucano, anima nuevamente a sus iguales.

El valor recobrado renueva el peligro para los conquistadores y se manifiesta en un *rumor alerta* hiperbólico —“en el vecino bosque resonaba”—, lo que no altera irracionalmente a los españoles. Ercilla personaje rodea el *rumor* y apresura sus pasos, pero no recurre al “furioso tropel” de los nativos. Además, él no está huyendo, sino que se acerca al *rumor* que lo “encamina”, en donde se reencuentra con sus compañeros —como ya había ocurrido con Juan Gómez. El *rumor alerta* reúne a los soldados españoles que, en medio del caótico paisaje sonoro bélico, ofrece una guía con su estruendo.

En la *retórica del rumor* de la *Araucana*, el *ethos* de “nosotros” reacciona de forma racional e, incluso, valerosa ante el *rumor alerta*, con lo que se distingue del *ethos* de los “otros”. Sin embargo, hay un motivo por el cual este tipo de *rumor* sí podría atemorizar a los españoles del Nuevo Mundo y éste es su rey. Andrés Hurtado de Mendoza, Marqués de Cañete, fue enviado por “Carlos Quinto Máximo” (XII, 765) a Perú para terminar de apaciguarlo después de la traición a la corona española por parte de los pizarristas.

⁶⁶⁸ A este ejemplo individual, cabe agregar el siguiente fragmento, en donde la gente española demuestra su valor ante el *rumor nueva* que *alerta* sobre la llegada de los araucanos a Mapochó: “Sábese en la ciudad por cosa cierta / que a toda furia el hijo de Pillano / guiando un escuadrón de gente experta / viene sobre ella con armada mano. / El súbito temor puso en alerta / y confusión al pueblo castellano / mas la sangre, que el miedo helado había, / de un ardiente coraje se encendía. // A las armas acuden los briosos / y aquellos que los años agravaban, / con industrias y avisos provechosos / la tierra y partes flacas reparaban; / tras estos terinta mozos animosos / y un astuto caudillo se aprestaban, / que con algunos bárbaros amigos / fuesen a descubrir los enemigos” (XII, 59-60).

El *rumor nueva* sobre la llegada de una autoridad enviada por el rey se convierte en *rumor alerta* para los que vivieron el asesinato del primer virrey de Perú, Blasco Núñez Vela (1495–1546), pero aquí se divide la *opinión*. Mientras unos esperan ser bien recompensados por su valerosa participación en la defensa del rey en tierras de conquista, otros temen un posible castigo:

Y algunos capitanes y soldados
que con lustre sirvieron en la guerra
y esperaban de ser gratificados
conforme a los humores de la tierra,
recelando tenerlos agraviados
del reino en son de presos los destierra,
remitiendo las pagas a la mano
de Rey tan poderoso y soberano.

Esto puso suspensa más la gente,
la causa del destierro no sabiendo,
no entiende si es injusta o justamente;
sólo sabe callar y estar temblando;
teme la furia y el rigor presente
y a inquirir la razón no se atreviendo,
tiende a cualquier rumor atento oído,
mas no puede sentir más del ruido.

Temor, silencio y confusión andaba,
atónita la gente discurría,
nadie la oculta causa preguntaba,
que aun preguntar error le parecía;
por saber, uno a otro se miraba
y el más sabio los hombros encogía,
temiendo el golpe del furor presente,
movido al parecer por accidente (XII, 85–87).

No es necesaria la presencia del rey en el Virreinato de Perú, pues su mensajero, quien transmite su ordenes reales, su *voz*, es suficiente para que domine el “Temor, silencio y confusión”. Aquí, el silencio pierde toda su relación con la paz y es causa del temor que provoca hablar —“a inquirir la razón no se atreviendo”, “aun preguntar error le parecía”—: el portador de la *voz* del rey silencia todas las demás, incluso la del “más sabio”. Solo así los españoles de tierras conquistadas se atemorizan ante un *rumor nueva* que los mantiene con el “atento oído”.

El *ethos* de “nosotros” se mantiene atemorizado, pero es únicamente mientras conocen las verdaderas intenciones de su rey, puesto que una vez que comprenden la situación, rompen el silencio temeroso y, entonces, quien lo desobedece es quien teme:

Quiero que esté algún tiempo falsamente
sobre traidores hombros sostenido,
que el viento que se mueva de repente
le aflige, altera y turba aquel ruido,
pues que cuando la voz del Rey se siente
no hay són tan duro y áspero al oído;
que tiene solo el nombre fuerza tanta
que los huesos le oprime y le quebranta (XII, 93).

Entre “nosotros”, es el *ethos* del traidor el que realmente se atemoriza ante la “voz del Rey” —“són tan duro y áspero al oído”—, pues le ha desobedecido y por ello recibirá un castigo ejemplar que ataca, en principio, a su sentido auditivo. El *rumor* es un arma también para atacar al felón, quien, desamparado, “se somete al más mínimo soldado” que no le asegura la vida, pues “le están amenazando mil espadas” (XII, 95):

Cualquier rumor, cualquiera voz le espanta,
cualquier secreto piensa que negarle;
si el brazo mueve alguno y lo levanta,
piensa el triste que fue para matarle:
la sogá arrastra, el lazo a la garganta,
¿qué confianza puede asegurarle?
pues mal el que negar al Rey procura
tendrá con un tirano fe segura (XII, 96).

Traicionar y perder la gracia del rey significa vivir con el miedo de morir en cualquier momento. El traidor es un individuo condenado y así se comporta ante los *rumores alerta* —falsos— que se vuelven fantasmas ora de la voz del rey ora de la mismísima muerte. Sin duda, es relevante que este tipo de reacción se presente en los individuos con una moral sospechosa, porque, si bien en principio la voz del rey silencia a todos, es sólo al traidor al que apela de tal manera que pierde el temple y la razón ante el rumor. Y, aún con todo, no hay comparaciones de tal individuo con el mundo animal, como sí ocurre con los nativos —los “otros”.

Con base en lo anterior, los matices que posee el *rumor alerta* en la *Araucana* siguen generalmente la tradición hispánica y, más bien, su particularidad recae en que su función retórica y narrativa —*alertar*— ayuda a connotar al “otro” o todo individuo pernicioso para la corona. La reacción de los araucanos a este tipo de *rumor* demuestra su *ethos* —violento y salvaje— en clara contraposición con el de “nosotros”. La denotación del *rumor alerta* ercillano no se ve afectado por el *rumor bárbaro* que he comentado en los apartados anteriores; sin embargo, hay un episodio en donde el tono grave que pueda tener este *rumor* dentro de la épica se pierde.

En el “Canto XI” se terminan los festejos de los araucanos por la victoria de Tucapel y Lautaro comienza a idear nuevos planes para atacar a los conquistadores, por lo que él y sus hombres se acercan a la ciudad de Santiago, en cuyas proximidades realizan un fuerte. En defensa de la ciudad, los españoles, con Pedro Villagrán a la cabeza, se dirigen a dicho asentamiento, pero develan su presencia a causa de un *rumor alerta*:

Media legua pequeña elige un puesto
de donde estaba el bárbaro alojado,
en el lugar mejor y más dispuesto
y allí, por ver la noche, ha reparado;
estaba a cualquier trance y rumor presto,
de guardia y centinelas rodeado
cuando, sin entender la cosa cierta,
gritaban: “¡Arma!, ¡arma!; ¡alerta!, ¡alerta!” (XI, 48).

La octava es decisiva pues señala el inicio de un eco de *rumores alerta*. Villagrán, que “estaba a cualquier trances y rumor presto”, escucha a sus centinelas lanzar un grito, un *rumor alerta* que inmediatamente llama la atención de Lautaro, quien no tarda en emitir otro.

El líder araucano decide mandarles un mensaje con ayuda de un peculiar emisario:

[...]
hizo de los caballos que tenía
soltar el de más furia y lozanía.

diciendo en alta voz: “Si no me engaño,
no deben de saber que soy Lautaro,

de quien han recibido tanto daño,
daño que no tendrá jamás reparo;
mas porque me tengan por extraño
y el ser yo aquí venido sea más claro,
sabiendo con quien vienen a la prueba,
quiero que este rocín lleve la nueva” (XI, 49-50).

El *rumor alerta* de Lautaro —que es también *nueva*— es transmitido por un animal, un caballo, “el de más furia y lozanía”. Por supuesto, es significativo cómo el mapuche quiere avisar a sus enemigos de su presencia y tampoco pasa inadvertida la manera en la que tal mensajero es adjetivado, pues así son llamados también los “bárbaros”.

El caballo, furioso y feroz, va hacia donde sus instintos lo guían:

Diez caballos, Señor, había ganado
en la refriega y última revuelta;
el mejor ensillado y enfrenado,
porque diese el aviso cierto, suelta.
Siendo el feroz caballo amenazado,
hacia el campo español toma la vuelta
al rastro y al olor de los caballos
y ésta fue la ocasión de alborotallos.

Venía con un rumor y furia tanta
que dio más fuerza al arma y mayor fuego;
la gente recatada se levanta
con sobresalto y gran desasosiego.
El escándalo tanto no fue cuanta
era después la burla, risa y juego,
de ver que un animal de tal manera
en arma y alboroto los pusiera (XI, 51-51).

Al igual que ocurre con el *rumor bélico*, el *rumor alerta* causa *alboroto*, más cuando se presenta durante la noche. La amenaza y el olor de los caballos de los enemigos dirige al “mejor ensillado y enfrenado” al campamento de los conquistadores y, con su llegada, los *alborota*, pues desestabiliza violentamente su paisaje sonoro: “Venía con un rumor y furia tanta”.

La alteración hace que incluso “la gente recatada” entre en desasosiego, pero no tardan mucho en descubrir la verdad. La prudencia —valor asociado esencialmente al *ethos* español— permite observar la situación y discernir que el *rumor alerta* no encierra un peligro en sí y que es, más bien, un *rumor vacío*, como aquel que transmitió la *falsa Fama* de la cantidad de españoles

que acompañaban a Hurtado de Mendoza. Así, el episodio da un giro y “la burla, la risa y juego” dominan una escena que se vuelve ridícula.

Cabe recordar que es justamente a finales del siglo XVI cuando el *rumor* comienza a tener matices burlescos y opino que este pasaje es una muestra sutil de tal resemantización. Un *rumor alerta* que se extiende entre los campos de guerra a través de otros *rumores alerta* a manera de ecos termina por distorsionarse y vaciarse de todo tono épico. No obstante, su función no se pierde y a ésta apela Lautaro, quien no duda en *alborotar* a los españoles con esta “maña”. El objetivo se alcanza, pues después del cambio de ritmo que se vive en el campamento de Pedro Villagrán “Pasaron sin dormir la noche en esto”. En breve, como ya se ha registrado en la tradición precedente, el *rumor alerta* evita que el “nosotros” duerma y lo mantiene, valga la redundancia, *alerta*.

3.2.4 El rumor de pueblo en la Araucana

A diferencia del *rumor de gente* —arriba anotado—, que está limitado a caracterizar las *voces* españolas, el *rumor de pueblo* ercillano se centra en describir la realidad tumultuosa de los “bárbaros”. Es decir, su presencia se encuentra sintomáticamente cuando hay una *multitud* de “otros” reunida, cuyas múltiples *voces* se alzan para mostrar conformidad o pensamientos diferentes con su líder en contra de los conquistadores. Debido a su naturaleza y siguiendo la *retórica del rumor*, el espacio sonoro del *rumor de pueblo* es el del lugar público, la plaza, y los escenarios en que predominantemente resuena son dos: una reunión para tomar una decisión sobre la guerra, momento en que se juega la vida, o una celebración donde la *chica fama* pende de su apoyo.

Después de derrotar a los españoles cerca de la ciudad Imperial, los araucanos celebran con enfrentamientos que miden la fuerza de sus guerreros más bravos. Una de las pruebas

consiste en el lanzamiento de lanzas: el arma que más distancia alcance será el vencedor. Es una manifestación de fuerza en donde el pueblo araucano enaltece a su mejor lanzador con sus potentes *voces*, como ocurre de forma similar en la península ibérica cuando se celebra al vencedor de unas justas. Sin embargo, mientras en las justas y los torneos se encuentra el *rumor de gente*, en los juegos de los nativos del Nuevo Mundo se trata de un *rumor de pueblo*, pues su *ethos* —como el de los moros en la *Austriada*— es diferente al español: son “bárbaros” y sus muestras de valor van en contra la corona⁶⁶⁹.

Entre los participantes de dicha prueba se encuentran Leucotón y Orompello. En el lanzamiento, el primero supera en habilidad y fuerza al segundo, tal y como algunos araucanos aclaman:

Unos el largo trecho a pies medían
y examinan el peso de la lanza;
otros por maravilla encarecían
del esforzado brazo la pujanza;
otros van por el precio; otros hacían
al vencedor cantares de alabanza,
de Leucotón el nombre levantando
le van en alta voz solenizando.

Salta Orompello y por la turba hiende
y aquel rumor, colérico, baraja,
diciendo: "Aún no he perdido, ni se entiende
de sólo el primer tiro la ventaja."
Caupolicán la vara en esto tiende
y a tiempo un encendido fuego ataja,
que Tucapel al primo había acudido
y otros con Leucotón se habían metido (X, 27-28).

Como en la tradición hispánica se registra, al tratarse del *rumor de pueblo*, el poeta simula dar cuenta de los *ruidos* y las *voces* que integran el indescifrable fenómeno sonoro y social. De tal guisa, sigue la *retórica del rumor* y representa la multiplicidad que lo conforma con expresiones como “unos” y “otros”, para englobar los mensajes que transmite por un medio escrito. Pero

⁶⁶⁹ Aparte de esta diferencia fundamental, cabe aclarar que la competencia entre los araucanos sólo es compatible auditivamente con la justa en tanto que en ambas los espectadores celebran con el *rumor* a los vencedores. En ningún momento el lanzamiento de lanzas de los “bárbaros” pretende realizar una *mimesis auditiva* del paisaje sonoro bélico, como sí ocurre en territorio ibérico.

Ercilla también varía esta presentación y, en lugar de sólo representar *voces*, describe con esta misma fórmula las acciones de los araucanos, entre las que enumera sus “cantares”.

Las acciones y las *voces* del pueblo araucano integran la escena, aunque la cólera de Orompello se debe en específico a su *rumor*: los “cantares de alabanza” que —nótese— levantan en “alta voz” los mapuches para “solemnizar” a su contrincante Leucotón. Es a éste al que le hace frente y, para ello, alza su *voz* sobre la del resto: “Aún no he perdido”. Interrumpir el *rumor de pueblo* es interrumpir el levantamiento de la *chica fama* de Leucotón, pues la *voz* del pueblo “bárbaro” es fundamental para verificarla y extenderla. En breve, el *rumor de pueblo* es un motivo, en tanto provoca la cólera de Orompello, quien comienza un conflicto *vocal* con su propia gente, para entorpecer la causa final y consecuencia de este tipo de *rumor*, la *fama*.

En este mismo contexto festivo, se desarrolla otra prueba. Se trata de un combate cuerpo a cuerpo en donde se debe derribar al contrincante hasta dejarlo prácticamente inconsciente (“Sacáronle del campo sin sentido”, X, 40). Aquí resalta otro guerrero mapuche, Rengo, quien derrota a sus pares para regocijo del pueblo que “la fuerza grande y el partido” “en alta voz solenizaron” (X, 40). El *rumor de pueblo afama* al guerrero; él lo sabe, se precia de ello, y “porque su fama más se estienda, / dando una vuelta en torno del cercado, / entró dentro con una bella muestra / y a mantener se puso la palestra” (X, 46).

Una vez más, los “otros” acompañan un *rumor de pueblo* con su lenguaje corporal que busca magnificar sus efectos. La representación —casi teatral— de Rengo preceden a su lucha contra Leucotón, quien desea asimismo la *chica fama* de esta prueba:

Bien por dos horas Rengo tuvo el puesto
sin que nadie la plaza le pisase,
que no se vio soldado tan dispuesto
que, viéndole, el lugar vacío ocupase;
pero ya Leucotón mirando en esto,
que, porque su valor más se notase,
hasta ver el más fuerte había esperado,
con grave paso entró en el estacado.

Luego un rumor confuso y grande estruendo
entre el parlero vulgo se levanta
de ver estos dos juntos conociendo
en uno y otro esfuerzo y fuerza tanta.
Leucotón la persona recogiendo,
a recibir a Rengo se adelanta,
que con gallardo paso se venía
de esfuerzo acompañado y lozanía (X, 47-48).

La tranquilidad que había predominado en la plaza durante dos horas es interrumpida por el ingreso de Leucotón. Su presencia física, aunada a su *chica fama* —“conociendo / en uno y otro esfuerzo y fuerza tanta”—, levanta “un rumor confuso y grande estruendo”. Es justo en este momento el que Ercilla aprovecha para connotar al “otro” como “el parlero vulgo”.

Al igual que la *Fama* ercillana, el pueblo “bárbaro” es *parlero*, por lo que podría cuestionarse qué tipo de *chica fama* transmite este *rumor de pueblo* que se levanta para “solenizar” la fuerza y la victoria de los guerreros araucanos. De tal forma, Alonso de Ercilla retrata las celebraciones “bárbaras” que pueden ser interpretadas por su público español familiarizado con las justas —ambas *afaman* a los vencedores con el *rumor de pueblo*⁶⁷⁰—, pero éstas son connotadas a través del *rumor bárbaro* para distanciar el *ethos* de “nosotros” del de los “otros”: de *rumor de gente* pasa a *rumor de pueblo*. Sus rumores y sus *famas* existen y pueden hacer temblar la tierra y llegar al cielo, pero no tienen el mismo valor moral que el de los conquistadores, pues, en la *retórica del rumor* de la *Araucana*, los españoles son superiores a los “bárbaros”, como señala el siguiente ejemplo.

En la *Tercera parte* se narra la campaña contra el toqui Caupolicán a quien los españoles convierten al cristianismo antes de matarlo. Después de tal victoria, García Hurtado de

⁶⁷⁰ La resolución de otro enfrentamiento entre Leucotón y Orompello es otro ejemplo de este mecanismo del *rumor de pueblo*: “Ventaja ni señal de vencimiento / juzgarse por entonces no pudiera, / que Leucotón arrodilló en el llano / y Orompello tocó sola una mano. // En esto los padrinos se metieron / y a cada lado el suyo retirando, / en disputa la lucha resumieron / sus puntos y razones alegando. / De entrambas partes gentes acudieron / la porfía y rumor multiplicando; / quién daba al uno el precio, honor y gloria, / quién cantaba del otro la vitoria” (XI, 15-16). Sobre este pasaje, cabe señalar la confusión que el *rumor de pueblo* puede crear cuando no hay un acuerdo en la victoria. En otras palabras, lejos de la *chica fama* es el caos que provocan sus voces, sus cantos.

Mendoza continúa el avance español hacia el sur del Arauco, región que pierde su paz —su *silencio*— cuando el *rumor nueva* —que trae consigo la *fama*— y el *rumor bélico* irrumpen en su paisaje sonoro:

y de las más ciudades convocadas
iban gentes en número acudiendo
pláticas en conquistas y jornadas;
y así el tumulto bélico creciendo
en sordo són confuso ribombaba
y el vecino contorno amedrentaba

que arrebatado del ligero viento
y por la fama lejos esparcido,
hirió el desapacible y duro acento
de los remotos indios el oído
los cuales, con turbado sentimiento,
huyen del nuevo y fiero són temido
cual medrosas ovejas derramadas
del aullido del lobo amedrentadas (XXXIII, 47).

El *rumor nueva* transmite la *fama*⁶⁷¹ del *rumor bélico* que conlleva su “sordo són confuso”. Su “duro acento” “hiere” los oídos de los “remotos indios” del sur del Arauco. En esta situación, el *rumor nueva* se convierte también en *rumor alerta*; en consecuencia, siguiendo y reforzando las connotaciones que Ercilla da a los “otros” a través de su actitud a este *rumor*, los mapuches son comparados nuevamente con animales temerosos —“medrosas ovejas”— que escapan de los *rumores*.

Los “otros” se unen entonces a este caótico escenario, lo completan con sus propias *voces* que alzan atemorizadas: es el *rumor de pueblo*. Tunconobala, “plático soldado, persona de valor y entendimiento” (XXXIII, 53), posee un *ethos* que lo distingue de sus pares y decide controlar la situación, es decir, silenciarla:

El cual, viendo en el pueblo diferente
el miedo grande y confusión que había,
pues sin oír trompeta ni ver gente
le espantaba su misma vocería,
en un lugar capaz y conveniente

⁶⁷¹ Nótese que esta *fama* —que no se trata de la *Fama* de los “bárbaros”— obedece a la tradición retórica hispánica del *rumor* y es, por tanto, causa o consecuencia del *rumor nueva* y también del *rumor de pueblo*.

junta toda la noble compañía.
Sosegado el rumor y alteraciones,
les comenzó a decir estas razones:

“Escusado es, amigos, que yo os diga
el peligroso punto en que nos vemos
por esta gente pérfida enemiga
que ya, cierto, a las puertas la tenemos [...]” (XXXIII, 54-55).

El miedo y la confusión que provoca la *alerta* de un próximo *rumor bélico* obceca el entendimiento de los mapuches, quienes se vuelven incapaces de discernir correctamente los *ruidos* de la guerra. En otros términos, interiorizan el caos que provoca la guerra y confunden sus propias *voces* con las trompetas —el instrumento bélico paradigmático. El tono del *rumor de pueblo* va *in crescendo* para mayor temor de los nativos que caen en una ilusión sonora por su propia incapacidad de hacer frente al *rumor alerta*.

Tunconobala es un hombre de entendimiento y, al notar los motivos de la confusión, cambia el escenario de “la noble compañía”, con lo que los retira de su viciado paisaje sonoro, *rumoroso* y alterado —efecto del *rumor de pueblo*. Una vez conseguido su objetivo, es su *voz* la que domina el nuevo espacio sonoro. Aquí, cabe hacer hincapié, el *ethos* de Tunconobala hace eco en sus palabras que son calificadas como “razones”.

El nuevo paisaje sonoro se distingue por el sosiego y la razonable *voz* de Tunconobala. Ercilla pausa el *rumor de pueblo* y el *rumor alerta* por un motivo político específico: enunciar una crítica sobre el actuar de los españoles y, en específico, de su crueldad y su avaricia. Por ello, en este fragmento no llama a los araucanos “bárbaros”, sino “noble compañía” y se dice del mapuche Tunconobala que es “persona de valor y entendimiento”; se prepara el escenario público y privado para idear un plan que haga creer a los conquistadores que su tierra es pobre y así alejarlos⁶⁷²:

⁶⁷² “Porque estos insaciables avarientos, / viendo la tierra pobre y poca presa, / sin duda mudarán los pensamientos / dejando por inútil esta empresa; / y la falta de gente y bastimentos / los echará deste distrito apriesa, / guiados por la breña y gran recuesto, / de do quizá no volverán tan presto” (XXXIII, 60). No es la

"Quizá viendo el trabajo y poco fruto
que se puede esperar de la pobreza,
la estéril tierra y mísero tributo,
el linaje de gente y rustiqueza,
mudarán el intento resolutivo
que es de buscar haciendas y riqueza,
haciéndoles volver con maña y arte
las armas y designios a otra parte."

No acabó su razón el indio cuando
se levantó un rumor entre la gente
el parecer a voces aprobando,
sin mostrarse ninguno diferente;
y así la ejecución apresurando
en lo ya consultado conveniente,
corrieron al efeto, retirados
los muebles, vituallas y ganados (XXXIII,64-65).

La voz de Tunconobala domina el espacio sonoro y, sin terminar de exponer su "razón", "se levantó un rumor entre la gente". Una voz hace eco en las voces de los demás, unificando la *multitud* de opiniones en una sola, solo así se pasa de un *rumor de pueblo* caótico a uno que organiza a los araucanos para defenderse del conquistador, uno cercano al *rumor de gente* que impera en el *ethos* español. Se vuelve así un *rumor* vital que ofrece una posible salvación a las tierras y las vidas mapuches.

En este canto, el *rumor de pueblo* deja de tener connotaciones negativas pues une todas las voces en una, termina con el caos precedente y se convierte en un *sonido* vital. Sin embargo, no es así desde la perspectiva del soldado español, ya que es precisamente gracias a la unión de los "otros" que este *rumor* se convierte en una amenaza para la campaña de conquista. Asimismo, el fenómeno sonoro y social amplifica la voz de un "indio", lo que se vuelve una amenaza para la hegemonía política de la corona española —razón por la cual no se trata de un

primera vez que Ercilla comenta veladamente la avaricia española. A la llegada de Hurtado de Mendoza, Colocolo propone también un plan para engañar a los conquistadores, en donde las minas de oro son catalogadas como "cebo goloso en que esta gente pica" (XVI, 76). Asimismo, reitero que, en el paisaje sonoro araucano, puede existir la relación paz-silencio como causa de la pobreza, pues las tierras sin riquezas no son azotadas por las penas de la guerra: "donde la miserable y triste gente / vivía por su pobreza en paz segura" (XXIII, 23).

rumor de gente—: sólo la *voz* de Felipe II puede dominar el espacio sonoro de los territorios de la corona, a los que debe pertenecer el Arauco.

Ahora bien, no puede negarse que esta pausa entre el *rumor bélico* y el *rumor alerta*, y la resignificación positiva del *rumor de pueblo* —en tanto se vuelve vital para la supervivencia de un grupo de individuos que comparten una *voz*— parte del *ethos* de Tunconobala: “plático soldado, persona de valor y entendimiento”. En consecuencia, se plantea un problema, ¿dicho *ethos* puede reorientar positivamente el *ethos* de los “bárbaros” creado a partir del *rumor*? No me lo parece y considero, más bien, que Ercilla echa mano de una serie de estrategias narrativas y retóricas para criticar a los españoles sin resultar perjudicado, pues son los “otros”, el enemigo “bárbaro”, quien evidencia la avaricia de los conquistadores. Es más, incluso cuando señala el vicio español, al que se agrega su crueldad, el poeta no deja de acercar a los araucanos al mundo de las bestias a través de sus comparaciones:

Que estos barbudos crueles y terribles
del bien universal usurpadores,
son fuertes, poderosos, invencibles
y en todas sus empresas vencedores;
arrojan rayos con estruendo horribles,
pelean sobre animales corredores,
grandes, bravos, feroces y alentados,
de solo el pensamiento gobernados (XXXVIII, 57).

La octava es de una ambigüedad ética que bien vale un análisis más a fondo y de la que, por ahora, solo señalaré sus particularidades *rumorosas*. Los españoles pueden ser “barbudos crueles y terribles”, usurpadores y creadores de *rumores* de “estruendo horribles”, pero también son “fuertes, poderosos, invencibles / y en todas su empresas vencedores”. Por su parte, entre los araucanos, puede haber gente de gran valía, como Tunconobala —personaje no histórico—, pero no por ello dejan de ser comparados con los “animales corredores”. La crítica al español existe en la *Araucana*, pero es cantada por un Ercilla protegido por la *voz* del “otro”, a quien no deja de connotar negativamente o de llamar “indio”, como recordatorio de su “otredad”.

En el Nuevo Mundo, el caos de la guerra de conquista —el choque de dos realidades— pone en crisis los absolutos, ya no hay nadie plenamente bueno ni plenamente malo. Sin embargo, gracias a la manipulación del paisaje sonoro araucano —a partir de la *retórica del rumor*— puede afirmarse la superioridad de un *ethos* —“nosotros”— sobre el “otro”. En suma, el *rumor* o, mejor dicho, su retórica es usada por el poeta madrileño para crear un orden ético dentro de una realidad desconocida y caótica por la guerra.

3.2.5 El rumor aurisecular y su retórica en la Araucana

De la pluma de Ercilla, de su imitación de los modelos épicos clásicos grecolatinos e italianos y de los libros de caballería españoles, parten la escritura y la tradición literaria que representan la base del *rumor* del cantar del Arauco. Por otra parte, el eje semántico que innova las connotaciones de la tipología del *rumor* previamente definida es la construcción que el poeta hace del *ethos* de los emisores y los receptores del fenómeno sonoro y social en el Nuevo Mundo: los araucanos, los “otros”, los “bárbaros”. Las connotaciones prevalentemente negativas del pueblo mapuche se centran en sus relaciones con el *rumor* y en cómo éstas se diferencian de la *retórica del rumor* construida en torno a los españoles.

El madrileño, entonces, construye al “otro” a partir de aquello que he denominado *rumor bárbaro* que identifiqué precisamente con las resegmentatizaciones del *rumor* en la tierra conquistada. Las connotaciones y las funciones de este *rumor*, que parten del “otro bárbaro” —comparado con los hombres deshonestos y los animales—, atraviesan el fenómeno y sus relaciones con una *Fama*, que, como el pueblo araucano, es parlera. Así, todo intento de glorificar al nativo es puesto en entredicho cuando la *retórica del rumor* se centra en las connotaciones negativas.

Dependientes de sus sentidos, especialmente el oído, los mapuches explotan la función de sus *voces* para crear una estrategia militar con la alternancia entre el *rumor* y el *silencio*. Cuando no es así, el *rumor bélico*, que, al referirse a los españoles, magnifica la gloria de los soldados y por metonimia al Imperio Español, indica confusión y alboroto, al grado de que se vuelve una interrupción constante en el flujo vital de los nativos y los conquistadores. De aquí se entiende que el *silencio* recupere su connotación clásica unida a la paz —ausencia del *rumor*— en oposición completa al caos que impera con el *rumor bélico* en el que se involucran los “bárbaros”.

Aunado a lo anterior, el *rumor nueva*, transmitido por las *voces* araucanas, afecta especialmente a la *Fama* que se aleja del monstruo virgiliano para acercarse al pregón. Connotada negativamente por el *rumor bárbaro*, la *Fama* puede ser mentirosa, traer *nuevas* negativas para la corona y se transmite únicamente de manera oral, contrario al medio escrito usado por Ercilla, que sí promete una *fama* verdadera para mayor gloria de los soldados y del Imperio Español. En el *rumor nueva* pervive el alboroto, la violencia y el dolor que se vive en las guerras del Arauco y la *Fama* que transmite —siempre que se trate de los “otros”— es siempre cuestionable.

Un matiz diferente hay en el *rumor alerta*, único tipo que es ridiculizado en el poema y que puede tener connotaciones positivas al guiar y ordenar las situaciones caóticas, pues incluso ayuda al reencuentro con los amigos y a escapar de los enemigos. Sin embargo, en la manera en que crean y responden al *rumor alerta* los “otros”, se subraya el *ethos* negativo del araucano, revestido retóricamente por Ercilla con la violencia, la deshonestidad, la *furia* —en tanto carentes de cordura— y la cobardía. De tal guisa, aunque no se vea afectado por el *rumor bárbaro*, pues, como en la tradición precedente, su contenido y su función consiste en *alertar*, sí ayuda a la construcción de ese “otro bárbaro”.

Opuesto al *rumor de gente* reservado para las voces españolas, el *rumor de pueblo* explota su multiplicidad y muestra la realidad tumultuosa de los “bárbaros”. Caracterizadas por la voz, los gestos y las acciones de los “otros”, las funciones principales de este tipo de *rumor* permiten que los nativos lleguen a acuerdos de guerra o enaltecen a los soldados mapuches, con una suerte de *chica fama* que, atravesada siempre por el *rumor bárbaro*, no es en sí misma gloriosa. Además, el caos que provoca el *rumor de pueblo* puede ser silenciado por una voz que posea buenas razones, enmarcada por un *ethos* positivo, como el de Tunconobala, sin que esta excepción signifique una diferencia o resemantización del “otro bárbaro” y del *rumor* que emite.

El *rumor bárbaro* es el resultado de los matices y las innovaciones que Ercilla realiza a la *retórica del rumor* de la cual bebe su tinta. El objetivo del poeta no es otro que el de construir un *ethos* de los “otros” opuesto al de “nosotros”, grupo al cual pertenece el madrileño. Considero entonces que la retórica del fenómeno sonoro y social es una clave de lectura privilegiada para comprender cómo se construye retórica y poéticamente la superioridad de los españoles en las tierras conquistadas. Sin embargo, el *rumor bárbaro* de Ercilla —cercano a la tradición literaria ibérica— es apenas una de las primeras muestras de cómo el término se usó en el Nuevo Mundo para construir al “otro” y legitimar el poder de la corona española.

3.3 LA RETÓRICA DEL RUMOR EN ALBOROTO Y MOTÍN DE LOS INDIOS DE MÉXICO DE CARLOS DE SIGÜENZA Y GÓNGORA

En una carta fechada el 30 de agosto de 1692 dirigida al almirante Andrés de Péz (1657-1723), Carlos de Sigüenza y Góngora (1645-1700) dejó por escrito su testimonio del tumulto provocado por los indígenas en la Ciudad de México el 8 de junio de 1692. Se trata de *Alboroto y motín de los indios de México*, la cual, pese a ser redactada como respuesta a las noticias que

enviaba el almirante⁶⁷³, no fue pensada para leerse en un ambiente privado. Sobre esto, Isabel Terán asegura que el

contenido más parece ser tema de una relación de hechos y sucesos, una *carta relatoria*, que de una verdadera misiva personal, ya que [sic] aunque el autor se refiere a cosas que de algún modo ‘le’ sucedieron como parte de la sociedad novohispana, los acontecimientos descritos trascienden el nivel anecdótico y personal para inscribirse en lo político y social⁶⁷⁴.

En efecto, el humanista liga su escrito a la tradición epistolar de carácter historiográfico que fue ampliamente practicada entre los siglos XVI y XVII —piénsese sólo a Hernán Cortés y sus *Cartas de relación* o a las *Cartas* de Bernardino de Mendoza. La razón de su elección es evidente: utilizar las fórmulas del género epistolar para demostrar que cuanto se narra es verdadero. Dicho de otra forma, en principio, la pragmática del género epistolar asegura que Sigüenza y Góngora fue un testigo privilegiado y, en ocasiones, hasta participante de los acontecimientos que se desarrollaron antes, durante y después del motín de 1692, lo que legitima su discurso escrito.

Por lo anterior, no es de extrañar entonces que el humanista exprese su deseo de que su carta fuera impresa:

Si le pareciera a vuestra merced el imprimirla para que en esa corte y en esos reinos sepan todos con fundamento lo que otros habrán escrito con no tan individuales y ciertas noticias, desde luego consiento en ello, presuponiendo el que no se le añada ni se le quite ni una palabra; y si no fuere de este modo, no salga a luz (p. 135).

El catedrático aspira a que la corte de Madrid conozca su relato y, seguramente, su nombre; para ello, hace énfasis en lo que distingue su narración de lo que “otros habrán escrito” a

⁶⁷³ “En moneda nueva de nuestros malos sucesos pago de contado a vuestra merced en esta carta (que será bien larga) lo que de las muchas noticias que de los de la Europa me dio en la suya” (Carlos de Sigüenza y Góngora, “Alboroto y motín de los indios de México”, *Seis obras. Infortunios de Alonso Ramírez. Trofeo de la justicia española. Alboroto y motín. Mercurio volante. Teatro de virtudes políticas. Libra astronómica y filosófica*, ed. de William G. Bryan, p. 95). Para el presente análisis utilicé siempre la edición de Bryan, por tanto, a partir de ahora, indicaré únicamente entre paréntesis el número de página.

⁶⁷⁴ María Isabel Terán Elizondo, “¿Verdad histórica o verosimilitud literaria? El ‘Alboroto y motín de los indios de México’ de don Carlos de Sigüenza y Góngora”, en Alberto Ortiz e Isabel Terán (coords.), *Cultura literaria novohispana. Las palabras tras los límites*, pp. 70–71.

propósito del acontecimiento⁶⁷⁵: la calidad de sus “ciertas noticias”. En numerosas ocasiones Sigüenza y Góngora reitera el carácter testimonial de sus palabras como estrategia para validar su narración⁶⁷⁶ y, más aún, asegurar su objetividad⁶⁷⁷. Gracias a esto y al nombre mismo de su autor⁶⁷⁸, sus palabras adquieren autoridad y un atractivo particular sobre el resto de las relaciones del incidente de 1692, ya que Sigüenza y Góngora aspira a que su carta, un tipo de informe oficial, se convierta en historia oficial⁶⁷⁹.

⁶⁷⁵ No eran pocos los que se habían interesados en el *alboroto* vivido el 8 de junio de 1692. Irving A. Leonard ofrece una lista de treinta y ocho documentos, impresos y manuscritos, que trataron el asunto (*vid.* Irving A. Leonard, “Relaciones y documentos relativos al tumulto, consultados”, en Carlos de Sigüenza y Góngora, *Alboroto y motín de México*, ed. de I. A. Leonard, pp. 19–24). De estos, Leonard ofrece una transcripción de siete de ellos, en los que llama la atención el número cinco: “Los Vassallos leales del Reyno de Mexico dan quenta a V. Magd. del tumulto que succedio en Mexico a 8 de Junio de este año, etc.”. Éste es una denuncia hacia el virrey y sus abusos, los cuales habrían desencadenado el *alboroto*: “Las causas que hubo para este tumulto, y fatal estrago fueron las tiranias [3] del Virey, Oydores, y demas personas de que se ha dado queta á V Mag^d en dos ocasiones, y otras semejantes a ellas que han sucedido desde entonces aca” (“Los Vassallos leales del Reyno de Mexico dan quenta a V. Magd. del tumulto que succedio en Mexico a 8 de Junio de este año, etc.”, en *op. cit.*, p. 134). La carta está fechada el 6 de julio de 1682, así que es probable que Sigüenza y Góngora estuviera al tanto de ésta y de otras misivas similares. Así, es claro que a este tipo de documento se dirigían los esfuerzos apologéticos de Sigüenza y Góngora que, de inicio a fin, encumbra la figura del virrey como buen gobernante y lo excusa de la revuelta, provocada, según el humanista novohispano, por los “indios” y la plebe. Como se ve, el interés político del catedrático al utilizar la *retórica del rumor* respondía a las críticas que el gobierno del virrey recibía.

⁶⁷⁶ La carta consigna diferentes fórmulas retóricas propias de la tradición historiográfica presente en las crónicas, las cartas de relación y las historias generales —pero también en algunos géneros literarios— para afirmar y reafirmar el carácter verídico de cuanto se narra. De esta manera, coherente con el género en el que se inscribe la narración, el humanista dota a su carta de un tono incluso autobiográfico —“A nada de cuanto he dicho que pasó esta tarde me hallé presente, porque me estaba en casa sobre mis libros” (p. 123).

⁶⁷⁷ “Los anteojos de que yo uso son muy diáfanos porque, viviendo apartadísimo de pretensiones y no faltándome nada, porque nada tengo (como dijo Abdolomino a Alejandro Magno), sería en mí muy culpable el que así no fueran; conque acertando el que no hay medios que me tiñan las especies de lo que cuidadosamente he visto y aquí diré, desde luego me prometo, aun de los que nada se propagan y lo censuran todo, el que dará asenso a mis palabras por muy verídicas” (p. 96). Nótese en esta cita cómo el autor echa mano de una metáfora científica, lo que además de abonar en la veracidad de la narración —el receptor sabe que los hechos son tratados con rigor incluso científico— ayuda a comprender el método empírico que Sigüenza y Góngora hace evidente en varios momentos de su narración. Baste recordar, por ejemplo, su observación del chiahuixtle con un microscopio (*vid.* p. 109) o cuando corrobora los beneficios económicos que tienen las “indias” con la venta de las tortillas (*vid.* p. 116).

⁶⁷⁸ Se lee en el paratexto que antecede la carta: “Copia de carta de don Carlos de Sigüenza y Góngora, cosmógrafo del Rey en la Nueva España, catedrático de matemáticas en la Real Universidad y capellán mayor del Hospital Real del Amor de Dios de la ciudad, con que le da razón al almirante don Andrés de Pez del tumulto” (p. 95). Es indudable que los cargos tanto del remitente como del destinatario coadyuvaban a la credibilidad del relato. En otras palabras, no sería posible que una autoridad intelectual y eclesiástica y otra militar se prestaran a desarrollar una mentira.

⁶⁷⁹ Utilizo el término utilizado por Richard L. Kagan para quien la historia oficial es “historia ‘con el visto bueno’ o ‘autorizada’, historia que recibe apoyo del poder o incluso es auspiciada por él. Más aún, la historia oficial es generalmente elaborada con la vista puesta en la creación de un registro histórico que favorece los intereses y los objetivos del gobernante —podría ser también una iglesia, una orden religiosa, una ciudad, una universidad, incluso una familia o un individuo— para el que originariamente se escribió. En este sentido, la historia oficial, al igual que otras historias, se dirige al público futuro: está pensada para ofrecer a las sucesivas generaciones una particular lectura del pasado. De un modo igualmente relevante, la historia oficial se dirige al presente: a menudo está diseñada para seducir a la opinión pública, legitimar la aspiración al poder de un gobernante o lograr apoyo

Aunado a lo anterior, el humanista utiliza una estrategia más para autorizar su carta: la escritura. Por un lado, tal tecnología, que transmite los hechos y —aunque Sigüenza haya insistido en la transparencia del relato— su interpretación, se sobrepone a las voces que pudieran correr en torno al mismo suceso. Por otro, se pretende fijar una Verdad del motín y de las razones que lo provocaron, de ahí la insistencia final del catedrático, cuya carta, en caso de ser impresa, no habría de ser modificada. Así pues, echando mano de diferentes estrategias retóricas, el catedrático, autoridad intelectual de la Nueva España cercana al virrey y al arzobispo, coloca su carta relación como la versión oficial y no admite modificación alguna, pues sería atentar contra la Verdad misma.

Ahora bien, el entramado retórico que autoriza el contenido de la carta ayuda igualmente a cumplir el objetivo principal de Sigüenza y Góngora; éste es afirmar la inocencia del virrey en el incidente. *Alboroto y motín* es pues una apología a la administración (1688–1696) del virrey Gaspar de Sandoval Silva y Mendoza, conde de Galve, y de las decisiones que tomaron tanto el poder político como el eclesiástico, encabezado por el arzobispo Francisco Aguiar y Seijas, de quien Sigüenza y Góngora era limosnero. La base de la defensa se encuentra en el discurso maniqueísta que el autor estructura a partir de la construcción ética de los dos grupos protagonistas del motín: la autoridad, encabezada por el virrey, junto a todos aquellos que la sustentan, y los “indios” y su principal aliada, la plebe.

Como ya he comenzado a revisar, el humanista emplea diferentes estrategias retóricas para cumplir su propósito y entre éstas quiero destacar en la presente investigación la *retórica del rumor*, la cual permea toda la narración. El análisis desde esta perspectiva es pertinente ya que es a partir de dicha retórica que Sigüenza y Góngora establece, reafirma y perpetra la imagen tanto

para un programa político o un conjunto de creencias particulares” (Richard L. Kagan, *Los Cronistas y la Corona. La política de la historia en España en las Edades Media y Moderna*, p. 24). De esta definición, las últimas dos características —historia dedicada al futuro y al presente— me parecen de suma importancia para comprender el objetivo principal de *Alboroto y motín*.

de los “otros” como de “nosotros”⁶⁸⁰, así como ya Ercilla había propuesto en la *Araucana*. De esta manera, la carta se inserta en una larga tradición culta que elaboró y perfeccionó la manipulación del fenómeno sonoro y social para establecer y justificar las jerarquías y las ordenes sociales, en donde la autoridad fungía —y funge— como la detentora de la Verdad, de la cual *Alboroto* y *motín* participa.

Para hacer evidente tal retórica, es imperativo realizar un estudio diferente a los que hasta ahora he realizado y en los que únicamente he considerado las coincidencias literales del término *rumor*. Por tanto, a continuación, analizaré los distintos *verba dicendi* y *audiendi*⁶⁸¹ —los “indicios auditivos” como los llama Michel Moner⁶⁸²— y las referencias a los fenómenos comunicativos con las cuales Sigüenza y Góngora no sólo intenta dotar a su texto de verosimilitud⁶⁸³, sino también evidenciar el *ethos* de los individuos. De esta manera, propongo un análisis que considere la tipología que he definido a partir de las menciones textuales que conforman la *retórica del rumor*, pero observando los mencionados indicios, pues estos permiten entrever la *voz* que permanece en los textos auriseculares y novohispanos⁶⁸⁴.

Mi acercamiento responde también a las ya referidas complicaciones metodológicas que existen al estudiar el *rumor* en los *corpora* escritos, debido a que se trata de un objeto de estudio que ya ha sufrido un trasvase —una resemantización— del medio oral, su origen, al escrito. Considero entonces que un análisis detallado basado en las propuestas que procuren recuperar

⁶⁸⁰ Utilizo la primera persona plural porque, al igual que ocurre con Ercilla, es evidente que Carlos de Sigüenza y Góngora se identifica con el grupo que apoya y defiende al virrey, es decir, con la autoridad española. Así, se dejan entrever los intereses personales del autor: como parte del grupo, él aspira a los derechos y los privilegios propios de las autoridades. Su apología es entonces una manera de congraciarse con sus superiores.

⁶⁸¹ Gustavo Illades Aguiar, “La ‘ecuación oralidad–escritura’ en las letras hispánicas de los siglos XV–XVII (propuestas en torno a un diálogo en ciernes)”, *Criticón*, 120–121 (2014), p. 162.

⁶⁸² Vid. Michel Moner, “Técnicas del arte verbal y oralidad residual en los textos cervantinos”, art. cit., pp. 119–121.

⁶⁸³ Este aspecto demuestra también el método empirista que utiliza el catedrático en la *expositio* y la *argumentatio* de su obra.

⁶⁸⁴ Para tener un panorama pormenorizado y crítico sobre este tema vid. Gustavo Illades Aguiar, *La ‘ecuación voz–escritura’ en las letras hispánicas (del Cantar de Mio Cid al Quijote y el Persiles)*, pp. 5–249.

la oralidad mixta y segunda de la tradición hispánica de los siglos XIV-XVII⁶⁸⁵ —en especial la de Gustavo Illades Aguiar con su *ecuación voz–escritura*⁶⁸⁶— posibilitan el estudio de fenómenos esencialmente orales, como el *rumor*. El presente trabajo es un primer ejercicio que, aun imperfecto, busca echar luz a la *voz* presente en *rumor* en el *corpus* hispánico, con un método filológico que no se agota con una lectura escritocéntrica, es decir, que considere a la escritura como autosuficiente. Aunado a esto, es importante indicar que mis reflexiones parten también del campo semántico que circunscribe al *rumor* durante los Siglos de Oro.

La revisión al texto de Sigüenza y Góngora la realizaré sistemáticamente en las tres partes fundamentales de la carta que, sin contar la *salutatio* y la *conclusio*, pueden ser identificadas con los momentos del alboroto: antes, durante y después⁶⁸⁷, a los cuales identificaré como “Antecedentes”, “Desarrollo” y “Consecuencias”⁶⁸⁸. Si bien las tres partes no son proporcionales entre sí, tal división me permitirá demostrar que, dentro del texto, la *retórica del rumor* alcanza su ápice en el “Desarrollo”. Es ahí cuando Sigüenza y Góngora explota las

⁶⁸⁵ Los términos son de Paul Zumthor quien señala: “es casi seguro que la práctica totalidad de la poesía medieval procedió de otros dos tipos de oralidad, cuyo rasgo común es que coexisten, dentro del grupo social, con la escritura. Les he dado respectivamente el nombre de oralidad *mixta*, cuando la influencia del escrito sigue siendo externa, parcial y con retraso, y oralidad *segunda* cuando se constituye a partir de la escritura dentro de un entorno en el que ésta tiende a debilitar los valores de la voz en el uso y en lo imaginario. Invirtiendo el punto de vista, se diría que la oralidad *mixta* procede de la existencia de una cultura ‘escrita’ (en el sentido de ‘si se tiene una escritura’); y la oralidad *segunda*, de una cultura ‘erudita’ (en la que toda expresión está más o menos condicionada por lo escrito)” (Paul Zumthor, *La letra y la voz. De la ‘literatura’ medieval*, p. 21). Gracias a las investigaciones de Illades Aguiar, Michel Moner y Margit Frenk, considero que tales reflexiones pueden ser extensivas a los Siglos de Oro y a textos novohispanos, en especial cuando se trata con fenómenos de carácter oral.

La distinción entre oralidad mixta y segunda fue recuperada precisamente por Gustavo Illades Aguiar, quien, a partir de tal clasificación —oralidad primera, mixta, segunda y escritocentrismo—, sintetizó elocuentemente las tipologías textuales, las técnicas de producción, la difusión, la recepción y las psicodinámicas que involucran las diferentes relaciones entre la oralidad y la escritura (*vid.* G. Illades Aguiar, *La ‘ecuación voz–escritura’ en las letras hispánicas*, p. 258).

⁶⁸⁶ *Vid. Id.*, pp. 251–264.

⁶⁸⁷ Terán hace dos divisiones de la carta: la primera por lo que llama bloques argumentativos (ocho partes) y la segunda por las estructuras narrativas. En esta última hay dos subdivisiones, una que abarca la totalidad de la obra (exposición, clímax y desenlace) y otra “incrustada” que corresponde únicamente al desarrollo del motín, también subdividida en exposición, clímax y desenlace (*vid.* Terán, art. cit., pp. 72–73 y 76–77). Por el contrario, su editor Bryant coloca veinte epígrafes, que pueden leerse como otra propuesta de división del texto, también de carácter argumental. En el presente estudio he decidido centrar la división en torno al tema principal de la carta: el alboroto. Considero que tal división permite demostrar el uso de la *retórica del rumor* mejor que si se analizara a partir de la tipología del *rumor*, como lo he hecho anteriormente.

⁶⁸⁸ Siguiendo siempre la edición de Bryant, las páginas que corresponden con la división que propongo son las siguientes: “Antecedentes”, pp. 95–115; “Desarrollo”, pp. 115–132; “Consecuencias”, pp. 132–135.

diferentes denotaciones y connotaciones del *rumor* con el claro objetivo de fijar las identidades de los grupos sociales novohispanos.

3.3.1 Antecedentes del alboroto

La palabra *rumor* no aparece ni una sola vez en *Alboroto y motín*, lo cual no significa que sus denotaciones, connotaciones y diferentes tipos desarrollados y matizados durante los siglos XIV y XVII no estén presentes. Por el contrario, como ya afirmé, *la retórica del rumor* es una de las principales estrategias que utiliza Sigüenza y Góngora para construir las identidades de su relato, así como para justificar y perpetrar la autoridad española sobre los nativos. De tal forma, el *rumor* se encuentra presente en el texto a través del campo semántico que durante dichos siglos se asoció al término, como ya se observa desde el título con el que se conoce a la misiva: *Alboroto y motín de los indios de México*.

Ya presente en los apartados anteriores de esta investigación, el alboroto está ligado al *rumor* principalmente por ser una consecuencia de dicho fenómeno; la relación lógica que une ambos términos es de causa y consecuencia y se acerca a la relación *rumor-fama*. La presencia del *rumor* y en particular del *rumor de pueblo* y el *rumor levantamiento* trastoca el orden establecido por las autoridades al provocar alborotos. Encontrar este término en la carta de Sigüenza y Góngora es sintomático, pues, de entrada, implica la presencia del *rumor*.

Aún más, la definición que *Autoridades* ofrece para alboroto incluye otros términos que en la tradición textual se relacionan con el fenómeno sonoro y social:

Tumulto, ruido, altercación, alteración, pendencia entre muchas personas con voces y estrépito. Es voz Arabe de la palabra *Borod*, que significa ruido y polvaréda, añadiéndole el artículo *Al* se dix Alboród, y de alli con corta inflexion Alboróto. Lat. *Turbamentum*. *Turbatio*. *Turbae*, *arum*. ESPIN. Escuder. fol. 171. Sossegóse el *alboróto*, porque hasta entonces no habían negado la obediencia al Duque de Saxónia. RIBADENEIR. Flos SS. fol. 284. Por quitar la ocasión de riñas y *alborótos*⁶⁸⁹.

⁶⁸⁹ *Diccionario de la lengua castellana...*, s. v. alboroto.

Tumulto, *ruido* y *voces* se entretajan estrechamente con el alboroto y el *rumor*, todos ellos dotados de connotaciones negativas, sobre lo cual se insiste por la forma en que la autoridad reacciona ante el fenómeno social, como se anota elocuentemente en los ejemplos —“Sossegóse el *alboroto*”, “Por quitar ocasión de riñas y *alborotos*”. Tanto el hecho de que una autoridad pueda detener el *alboroto* como la búsqueda por evitarlo relacionan este movimiento social con las dinámicas políticas que circunscribían textualmente al *rumor*.

El alboroto y el *rumor* que lo causa son amenazas potenciales para el poder y son indeseables. Por ello, quienes los provoquen serán asimismo deleznable. En el texto de Sigüenza y Góngora, los creadores del *rumor*, como ya se estipula desde el título mismo de la misiva, están bien definidos: el alboroto y el motín son de los “indios”, es decir, son propios de ellos, por lo que pasan a formar parte del campo semántico del *rumor* con ayuda de la preposición de pertenencia “de”. Las relaciones de contigüidad presentes en el título sólo serán desarrolladas y fijadas a lo largo de la narración, con lo que podrá demostrarse, además, la presencia de la *retórica del rumor*, pese a su aparente silencio en la carta.

Para comenzar esta detallada explicación, la dicotomía entre el “nosotros” y los “otros” se juega entre hechos y, aún más, *voces*. Como parte de su exquisita retórica que procura validar la verdad de cuanto contará, Sigüenza y Góngora hace alusión a que su relato es de carácter público:

no habiendo cosa que más presto llegue, aun a regiones muy apartadas, que una mala nueva y siempre con la circunstancia de diminuta en mucho y monstruosa en todo, me obliga y aun necesita nuestra amistad y correspondencia a que, sin estos vicios, le compendie aquí a vuestra merced cuanto nos ha pasado sin decir cosa que no sea pública y sabidísima y, si acaso le faltare a alguna esta calidad, esté muy cierto de que o tengo razón del fundamento con que se hizo o que me hallé presente (p. 95).

La “mala nueva” que transmite el catedrático no será breve ni totalmente monstruosa — pese al contenido del mensaje—, pues hay que recordar que se da cuenta también de todos los

logros de la administración del conde de Galve. Por otra parte, la narración es “pública y sabidísima” o tiene “fundamento con que se hizo o que me hallé presente”. Como comenté, tales afirmaciones responden a la retórica de los textos historiográficos que buscaban persuadir a los receptores de la veracidad del relato, pero considero que esta fórmula ayuda también al autor a distanciarse de aquel fenómeno social que corría entre el pueblo por los canales no oficiales: el *rumor* y, específicamente, el *rumor nueva*.

Opuesto a cuanto pretende presentar Sigüenza y Góngora, el *rumor* se transmite “secretamente”⁶⁹⁰ hasta que llega a los oídos de la autoridad, por diferentes medios y generalmente cuando ya ha alcanzado consecuencias observables⁶⁹¹. Bajo este presupuesto, no es casual la elección del sintagma por parte del catedrático para describir su materia: “pública y sabidísima”. Es pues clara y transparente para todos, contrario a lo que se dice en secreto, que podría ser inventado o incluso peligroso para el buen gobierno. Apenas inicia la misiva, existe ya una distinción entre las maneras de comunicación de “nosotros” y los “otros”, lo que construye indiscutiblemente su *ethos*: las *voces* son los individuos.

Pese a lo anterior, hay que mencionar que Sigüenza y Góngora —siempre con la intención de encumbrar el “nosotros”— no siempre utiliza las connotaciones negativas del fenómeno sonoro y social que reviso. Específicamente, esto sucede cuando se involucra la *chica fama* del conde de Galve, para la cual son necesarias las *voces* de los testigos de su administración:

Sin poner en paragón con sus predecesores al excelentísimo señor conde de Galve, porque no quiero entrar tropezando con la emulación y la envidia, es voz común de cuantos habitan la Nueva España haber sido el tiempo de su gobierno un remedo del que corría en el Siglo de Oro. Todo sucedía en él como el deseo quería, porque sólo le asistía el deseo de acertar en todo (p. 95).

⁶⁹⁰ Basta tener presente las definiciones que *Autoridades* daba al *rumor*.

⁶⁹¹ Desde ahora quiero advertir que esta segunda transmisión de *nuevas* sí está presente en la carta y es propia de los “indios”.

Como antaño, bajo el velo de “la voz común” el *rumor nueva* es emisario de la *buena fama* del conde de Galve. Al ser causa del primero, la segunda indica que es el mismo virrey quien crea y justifica esta otra cara de la *retórica del rumor*. De tal guisa, las *voces* de los otros están construyendo la identidad de la autoridad, pero a partir de un mensaje autorizado por la cabeza de la colonia; así, bajo el conde de Galve la Nueva España es un “remedo del que corría en el Siglo de Oro”. No obstante, Sigüenza y Góngora utiliza con precaución la “voz común” y, consciente de la suspicacia que esta podría despertar, se propone ofrecer una “prueba de aquella” (p. 96) a través de una síntesis de los aciertos del gobierno del virrey. En breve, al cosmógrafo del rey solo le interesa unir algunos elementos de la *retórica del rumor* al nombre del virrey en proposiciones yuxtapuestas cuando ésta implica un *rumor nueva*, ese que porta la *fama*.

Escribe más adelante Sigüenza y Góngora:

Si desde aquí se vuelven los ojos a la Vera Cruz, ¡qué dirá la admiración viendo ya en términos de defensible la nueva fuerza de San Juan de Ulúa! Corrió desde que la cimentaron hasta este tiempo con sólo el nombre de fortaleza, siendo en realidad apariencia de ello; [...] y habiéndose perfeccionado todo esto en no muchos meses y con moderados medios, en comparación a la obra ella misma, sin otro epígrafe conservará sin duda el nombre de su excelencia por muchos siglos (p. 98).

Obsérvese que en el fragmento el verbo “corrió” —prosopopeya de la *voz* que recuerda a algunos de los sintagmas utilizados para el *rumor* en la tradición escrita— es el predicado de la “admiración”, una emoción que aparece ante la mención de la obra del virrey —“el nombre de fortaleza”— e indica cómo se esparce su *fama* más allá de Veracruz. A su vez, la fortaleza de San Juan de Ulúa permitirá que se conserve “el nombre de su excelencia por muchos siglos”, pero no a través de la escritura —“sin otro epígrafe”. ¿Por qué medio ocurriría entonces? No cabe más que pensar que por el de la *voz*, con lo que se alude nuevamente al *rumor nueva* que “corre”⁶⁹²

⁶⁹² Aunque así lo afirme, Sigüenza y Góngora no deja de lado su desconfianza en la *voz* y, como intelectual que busca y registra en los libros cuanto de valor haya en el mundo, recupera también la larga tradición pindárica del poeta que *afama* a su señor por medio de la letra inmortal. En este sentido, la carta apología es una prosa panegírica que pretende fijar qué debe eternizarse por medio de la *voz común*, del *rumor nueva*. Sigüenza y Góngora es quien busca controlar con la pluma la *voz* y los *rumores* que ésta deja “correr” entre sus contemporáneos.

para perpetrar una *fama* que, en realidad, ya está presente en las obras del virrey y en el virrey mismo.

Quiero hacer hincapié en que el *rumor nueva* interviene veladamente en la construcción del *ethos* del virrey únicamente cuando es la autoridad la que construye el mensaje que debe transmitir. Sólo así el *rumor* y una parte de sus manifestaciones pueden contribuir a la construcción del “nosotros”, quienes, de hecho, dominan la *retórica del rumor* para su propio beneficio. Como parte de este grupo autorizado, el historiador contribuye a que dicha herramienta se utilice correctamente, limitando al mínimo su potencialidad: los resabios del *rumor* están justificados siempre y cuando transmitan la *fama* de la autoridad⁶⁹³.

En los hechos subsecuentes aparecen algunas *noticias* que se contraponen a la idea del *rumor*⁶⁹⁴, pues se presentan como mensajes verificados⁶⁹⁵, públicamente conocidos, como todos los hechos narrados por Sigüenza. Sin embargo, cabe mencionar que él no explica cómo es que llegan dichas noticias a los oídos del virrey. Por ejemplo, cuando trata el tema de los corsarios que asolaban las villas y los puertos de Campeche afirma:

A la primera noticia que tuvo su excelencia de tan indigna cosa, nombrando a don Pedro Osorio de Cervantes (sargente mayor que era de la Armada de Barlovento y muy inteligente en

⁶⁹³ Es importante mencionar que los momentos en los que el catedrático se permite aludir a la *retórica del rumor* en beneficio de la autoridad son más bien pocos y que, por el contrario, prefiere contrarrestar sus diferentes manifestaciones con otro tipo de mecanismos que parten también de la *voz*. Sirva de ejemplo el siguiente: “También se ha extendido su providencia a las remotas partes de Nuevo México, donde los gobernadores don Domingo Jironza Petris de Cruzate y Góngora, mi tío, y don Diego de Vargas Zapata Luján, ganando cada día grandes porciones de la mucha tierra que, faltando a la religión católica, se negó años ha la obediencia a nuestro rey señor Carlos Segundo; confiesan debérselo todo al excelentísimo señor conde de Galve, y es muy conforme a razón el que así lo digan, supuesto que jamás se les ha negado aun con más gente pertrechos y reales de los que han pedido” (p. 98). El *verba dicendi* “así lo digan” —y anteriormente el “confiesan”, con claras implicaciones religiosas— es recibido como testimonio oral de cuanto ha hecho su majestad y el historiador utiliza un par de mecanismos para evitar que éste se confunda con el *rumor*: se detalla pormenorizadamente los nombres y los rangos de los testigos, y se omite cualquier alusión a que su *voz*, su mensaje, corra libremente entre la gente.

⁶⁹⁴ Y aquí no hay que olvidar que Sigüenza y Góngora afirma que su carta es portadora de “ciertas noticias” no de una “voz común” o de una “voz que corre”.

⁶⁹⁵ Sobre esto, me gustaría señalar que *Autoridades* registra dos acepciones para el término de *noticia*: la primera afirma que es “Ciencia o conocimiento de las cosas” y, la segunda, “Se toma también por lo mismo que novedad o aviso” (*Diccionario de la lengua castellana...*, s. v. noticia). Así, *noticia* está ligada al conocimiento científico, lo cual coincide con el método empírico —observable, medible— que sigue Sigüenza y Góngora, para asegurar que el contenido es verdadero y no producto de dudosas *voces*.

estas materias) por gobernador de las armas de aquella villa, reforzó su presidio con ciento treinta soldados hechos (p. 96).

Pese a pormenorizar datos como el cargo de Pedro Osorio de Cervantes o el número de soldados que éste envió para reforzar la villa de San Francisco, no hay ni una sola alusión a cómo recibió “la primera noticia” el conde de Galve. El hecho no es menor porque bien pudo haberse tratado de otro *rumor nueva* —una no creada bajo su supervisión. Igualmente, haya sido o no así, el humanista no permite la ambigüedad al nombrarla *noticia* y no de otra manera, como pudo haber sido, precisamente, la *voz común*.

Hay que recalcar que, gracias a que se le llama *noticia*, el virrey queda libre de ser considerado como un gobernante que presta oído a *voces* —*rumores*— de algún tipo. Asimismo, es una autoridad pendiente de las *noticias* —mensajes verificados⁶⁹⁶— que pudiesen indicar un peligro para la población, de aquí que ofrezca respuestas oportunas. Y, sobre tales peligros, el catedrático no deja de mencionar el grupo que provocó el motín de 1692: los “indios”, los “otros”.

A la magnífica identidad del conde de Galve, el humanista opone los grupos de “bárbaros” —por usar el término de Ercilla, presente también en la narración de Sigüenza— con los que debe lidiar para mantener el orden y el buen gobierno dentro de los territorios de la Nueva España:

El mismo beneficio han experimentado cuantos presidios dependen en su socorro del virreinato, acudiéndoles a los más de ellos con más gente, con más armas, con más municiones de las que han pedido y, con especialidad, a los mediterráneos por ser fronteras de indios

⁶⁹⁶ De la *noticia*, el catedrático llega incluso a aclarar que es “verdadera y cierta” (p. 99), para proteger su apología de cualquier falsedad o *voz común* o *rumor* o, en suma, de versiones sin fundamento y propias, como el alboroto, de los “otros”. En este talante, el virrey, autoridad prudente, puede mandar a verificar las *noticias* que le lleguen: “habían llegado noticias muy individuales de todo lo antecedente al señor virrey y, aunque por su uniformidad las tenía por ciertas, pareciéndole digna de conmiseración y de lástima la voz del pueblo, por especial decreto en que la propuso, consultó a los señores del Real Acuerdo de lo que debía hacer” (p. 110). Sin lugar a dudas, la insistencia de Sigüenza y Góngora de usar el término *noticia* y de cómo se verificaban los mensajes desde la autoridad del virrey recuerdan la distinción que hacen los estudiosos del *rumor* del siglo XX para diferenciar el fenómeno comunicativo —esencialmente falso o transmisor de información tergiversada— de la *noticia*, propia de los canales oficiales que aseguran información verificada por alguna autoridad.

belicosos y siempre indómitos y de cuyos movimientos irracionales jamás se siguen entre los que están pacíficos efectos buenos (p. 97).

Los “indios” aparecen por primera vez en la carta y son presentados como belicosos, indómitos y de movimientos irracionales: son “bárbaros” con los cuales no cabe el diálogo, el *logos*.

Con semejante brevedad, Sigüenza y Góngora se refiere varias veces a las reyertas provocadas por los “indios” que deben ser atendidas por la “vigilante providencia de este gran príncipe” (p. 98)⁶⁹⁷. Insertadas entre las proezas del virrey y narradas cual si fuese un caballero escogido por Dios, las luchas intestinas son una suerte de *enumeratio in crescendo* para develar el verdadero carácter de los “indios”, quienes pueden llegar incluso a ser seres corruptores⁶⁹⁸. Para el humanista, lo anterior no puede más que deberse a la naturaleza propia de los nativos, ya que los españoles han procurado iglesias para ellos —incluso tienen más que los españoles⁶⁹⁹— y, pese a los riesgos, han enviado religiosos a las regiones remotas para su bautizo y correcta evangelización, todo pagado por la Caja Real⁷⁰⁰.

Una vez presentados el virrey y su cohorte de ayudantes —entre los que se incluye la Iglesia— y las primeras descripciones de los “indios”, Sigüenza y Góngora introduce a otro grupo

⁶⁹⁷ Ténganse como ejemplos los siguientes: “En grave detrimento pudo poner el Parral y a las provincias dependientes de su gobierno, y aun a las muy pacíficas de Sonora, la sublevación de la nación tarahumara, principiada en el pueblo de Papigochi, sino hubiera ocurrido su excelencia con presteza y solicitud a remediar este daño con gente y armas” (p. 98); “Paréceme no igual, sino superior a lo antecedente, la facilidad de haberse puesto en doctrina y policía a los indios chichimecos de la Sierra Gorda en tiempo de su gobierno. Son éstos tan absolutamente bárbaros y bestiales y tan imposible por esto sujeción que, distando de esta corte menos de treinta leguas sus rancherías, no se les ha podido hasta ahora asentar la mano, ni lo consiguieron los mexicanos cuando floreció su imperio” (p. 100).

⁶⁹⁸ Al hablar del asentamiento que tenían los franceses en Luisiana, el historiador aclara que la principal preocupación del virrey para actuar rápido es el temor de la posible unión entre estos y los nativos: “Juzgóse necesario el recogerlos por los malos efectos que, de estar entre aquellos indios, resultarían, y aparte por tierra y parte por mar, yendo a la bahía donde poblaron, que es la de San Bernardo, en tres o cuatro viajes que por orden del excelentísimo señor conde de Galve se hicieron en su busca, se aprisionaron todos” (p. 99).

⁶⁹⁹ “¡Cuántos años no se han pasado, qué diligencias no se habrán hecho muchos de los excelentísimos virreyes de la Nueva España en el discurso de ello para darle a correspondencia de su grandeza, a esta ciudad de México el número de parroquias que le es debido! Seis son de indios y solas tres las de los españoles” (p. 99).

⁷⁰⁰ “La misma ayuda han tenido los padres de la Compañía de Jesús en sus misiones del Parral, Sonora y Sinaloa, concediéndoles cuatro misioneros para los indios guacamás y pigmas, uno para los tarahumares y baimoas, dos para los cabezas y babzarigames, y cinco para la Sierra de Ocotlán, tarahumares y tepehuanes, y a cada uno la renta que en la Caja Real se le asigna por su ministerio; pero cualquiera es poca por el inmenso trabajo y continuo riesgo de la vida en que andan los que en esto andan” (p. 100).

social que será fundamental para el motín: el vulgo. Al referir las celebraciones que se realizaron en México con motivo del matrimonio de Carlos II con Mariana de Neoburgo, comenta:

Para los que miran la entidad de las cosas con madurez, todo esto se ha admirado y aplaudido como sin ejemplar; pero para el vulgo, que sólo se paga de la novedad y la diversión, tuvo lugar primero entre las disposiciones de su excelencia el regocijo con que el año pasado de mil seiscientos noventa y uno celebró el segundo casamiento de nuestro monarca y señor, Carlos Segundo, con la Serenísima Señora y Reina Nuestra, doña Mariana Neoburgo (p. 100).

Para el vulgo los notables logros del virrey en materia de seguridad y de religión no son motivo de alegría, como sí lo son las grandes celebraciones. Su simplicidad sólo le permite apreciar “la novedad y la diversión”; son como niños, pues no poseen esa mirada madura de quienes han aplaudido las hazañas del virrey. El juicio poco favorecedor del vulgo no es ninguna novedad y en la carta se convierte en una estrategia más del catedrático para entrelazar su misiva con la tradición escrita de la península y alertar a su hipotético receptor de lo pernicioso que puede ser este grupo social.

A partir de lo anterior, se entiende que la *voz común* que se ha encargado de difundir la *buena fama* del virrey no pertenece al vulgo, sino a quienes lo apoyan, como Sigüenza y Góngora. En este sentido, reitero, es la autoridad misma la que controla los mecanismos del *rumor* y, por ello, hasta ahora no me he referido a este fenómeno en sí mismo, sino a la retórica que han construido las plumas de los intelectuales autorizados por la corona. Sin embargo, me parece que, a partir de la narración de las lluvias de junio de 1691, el *rumor*, cual tormenta que desborda las presas, rebasa la presa retórica del catedrático.

Las “muy copiosas aguas” (p. 101) que azotaron el Valle de México, en especial las del 9 de junio, son descritas gracias a otras *voces* y Sigüenza y Góngora las introduce a través de un *verbum dicendi*:

Volvieron las nubes el día siguiente (que fue miércoles y se contaron nueve) a llover sobre lo mojado con tan formidable tempestad de granizo y agua que en breve rato (dijéronlo los indios que del abrigo de algunas peñas y cuevas, entre muchos que murieron, escaparon vivos), así con el granizo como con el agua se cegaron las barrancas generalmente, y aquél cubrió lo restante de la mayor parte del monte en el altor de un estado (p. 101).

Lo que dijeron los “indios” que lograron escapar irrumpe y rompe el ritmo de la carta de manera particular. En primer lugar, es un testimonio ajeno a las vivencias del autor el que se integra a los datos que éste ha declarado como verdaderos y verificados. De hecho, es especialmente notable porque, a diferencia de otros testimonios —como el de la *voz común* o el de Domingo Jironza o Diego de Vargas—, no se corrobora con otras *voces* o experiencias del cosmógrafo.

En segundo lugar, las *voces* de los nativos, los “otros”, aparecen por primera vez junto a las palabras del “nosotros” a través del discurso indirecto —“dijéronlo”. Asimismo, no da nombre o apellido alguno a su fuente, son sólo los “indios” que lograron salvarse. No hay pues manera de comprobar los testimonios y se aproxima peligrosamente al *rumor nueva*, uno que no está enfocado en transmitir la *fama* del virrey o la autoridad, ni está filtrado por alguno de estos.

Lo anterior explica el tratamiento especial que se da a la información proporcionada. La *voz* de los nativos está subyugada completamente por la del catedrático, quien, cumpliendo con sus objetivos políticos, pone en entredicho la validez de la experiencia indígena: “¿quién duda haber sido la confusión y el espanto mucho mayor que el destrozo y la pérdida, aunque fue tan grande?” (p. 102). Para Sigüenza y Góngora, los “indios”, como el vulgo, no saben dominar sus emociones y magnifican sus vivencias; no son objetivos como sí lo es la autoridad, por lo que cuanto “digan” puede ser motivo de sospecha.

Inmediatamente a esta *voz indígena* sigue la *voz del vulgo* plenamente presentada como *rumor nueva* y a la que se le atribuye las connotaciones peyorativas fijadas por la tradición escrita hispánica, con la que comulga el cosmógrafo:

Encapotóse el cielo desde aquel día y, aunque por horas nos amenazaba con otro estrago, llovía sólo tal vez y moderadamente como de ordinario sucede en regulares años. Oyóse por este tiempo una voz entre las (no sé si las llame venerables o despreciables) del vulgo que atribuía a castigo de las pasadas fiestas, de la tempestad en el monte, el destrozo en los campos y la inundación de los arrabales (p. 102).

Sin especificar cómo llegó a sus oídos, el historiador aprovecha las *voces que corren* —los rumores que se *levantan*— entre el vulgo para poner sutilmente en duda su calidad moral: “no se si las llame venerables o despreciables”. La sospecha está justificada porque el vulgo, quien, en su simpleza, se maravilló sólo con los festejos del matrimonio de Carlos II, afirma que estos fueron los causantes de su desgracia. En consecuencia, Sigüenza y Góngora señala tanto su ingratitud como su desprecio a la autoridad, emociones que lo llevará a unirse a los “indios”.

El anonimato de las *voces del vulgo*, al igual que las *voces de los “indios”*, no es casual y ayuda a la construcción del *ethos* y de las diferencias, lo que justifica una posterior segregación. No se trata de un sólo individuo, sino de todo el grupo, de todos los que conforman esa multitud identificada bajo el nombre de “vulgo”. Por otra parte, es sintomático que las primeras presentaciones de las *voces de los “otros”* —una detrás de otra— sirvan para dejarlas enmarcadas en la duda, pese a ser afirmaciones razonables.

La vivencia de los “indios”, su *voz*, se acompaña de un hecho verificable: las casas destruidas, los muertos y las grandes pérdidas de ganado y trigo que había dejado la lluvia⁷⁰¹.

Además, el vulgo tenía antecedentes históricos para su hipótesis:

y era la prueba haberse experimentado en esta ciudad de México, no sólo el año de mil seiscientos once, grandes temblores en ocasión que, por mandato del arzobispo virrey, don fray García Guerra, se corrían toros sino haberse quemado la iglesia de San Agustín de México el año de mil seiscientos setenta y seis, cuando por disposición de otro arzobispo virrey, don fray Payo Ribera de Enriques, estaban todos divertidos con semejante fiesta (*loc. cit.*).

Mientras la *voz de los “otros”* es minimizada por parte del autor, la del vulgo no es contradicha directamente, pero es evidente que para un hombre de ciencia como Sigüenza y Góngora no era suficiente una relación de coincidencias. Por el contrario, es una demostración de las supersticiones y de lo contrario que era el vulgo a las celebraciones y tradiciones

⁷⁰¹ “Llevábase consigo cuanto encontraba sin privilegiar a las casas de los indios, por ser muy débiles, ni a las de los españoles que estaban por las lomas y valles por ser robustas. Ahogáronse, entre mucho ganado, veinte y seis personas; arruinóse un batán; perdióse el trigo que estaba en las trojes de los molinos, y en cantidad muy considerable” (p. 102).

españolas, vistas como portadoras de desgracias. Esto es un comportamiento y una condena por demás hipócrita, cuando se afirma que el vulgo “sólo se paga de la novedad y la diversión”.

Pese a esta actitud moralmente caprichosa, el virrey presta oído a la *voz vulgar* y actúa en consecuencia:

Estaba todavía ocupada la plazuela del Volador con los andamios y tablados de que se hizo el coso y, a la primera sílaba que de esta voz le llegó al oído (por lo que tenía de apariencia de religión), mandó este discreto y prudente príncipe cesasen las fiestas y se despejase la plaza, y así se hizo, tan atento como a todo esto ha estado siempre al gusto del pueblo y a la complacencia de todos (pp. 102-103).

La hipérbole del historiador —“a la primera sílaba”— no es como la de los “indios” con sus desgracias —exageración nacida de su emotividad—, sino que evidencia una cualidad del virrey: la eficiencia con la que atiende las demandas de sus gobernados.

Por supuesto, el rápido actuar del virrey no puede ser calificado más que de “discreto y prudente”, no porque se le dé la razón al vulgo, sino porque se evita que las quejas de éste lleguen a otro nivel. En otras palabras, el virrey anticipa el grito y el motín en los que pudo haber derivado esta *voz* entre las muchas del vulgo. Bajo esta mirada, es un hecho que el virrey permite que el *rumor nueva* modifique la realidad, pero es únicamente porque su autoridad funciona como filtro y freno, antes de que la *voz* se salga de su control y provoque un evento indeseable, se transforme, por ejemplo, en *rumor de pueblo* o *rumor levantamiento*⁷⁰². Si el *rumor nueva* va a tener consecuencias materiales, éstas deben ser puestas bajo el control de la autoridad; sólo ella decide el cauce de las *voces* y las detiene.

Alboroto y motín es una apología del virrey, pero también es un encomio que pretende perpetrar el poder del gobierno español, al grado de que su majestad puede incluso interceder

⁷⁰² A propósito de las acciones del virrey, siempre cabe recordar que, según *Autoridades*, hay momentos en que, a veces, es prudente que la autoridad preste oídos a los *rumores de pueblo* —a veces identificado con el *rumor nueva*—, de manera que se puedan evitar las consecuencias de estos. Y para que no haya dudas al respecto, Sigüenza y Góngora asevera que el virrey actúa conforme a la “apariencia de religión”; es decir, hizo lo que le parecía política y cristianamente correcto, pues la religión podía ser la “observancia de las buenas costumbres y obras de devoción” (*Diccionario de la lengua castellana...*, s. v. religión).

entre Dios y el pueblo⁷⁰³. El discurso de la carta, que busca persuadir sobre dicho objetivo a un público ideal que no conocen la Nueva España, encumbra toda acción del virrey de manera que se vea como correcta y hecha en favor de los intereses del pueblo⁷⁰⁴. Pero el tratamiento no es restrictivo hacia el virrey, sino que se observa también en el poder eclesiástico, encabezado por el arzobispo⁷⁰⁵, demostrando que se escribe —medio fijo, eternizante— con miras a encumbrar y perpetrar el orden político y religioso impuesto por los españoles a todos los habitantes de la Nueva España.

Dentro esta proyección de buen gobierno, las voces de los “otros” rompen el ritmo de la *enumeratio* de las hazañas del virrey ante la adversidad, haciendo patente el malestar que les aquejaba: “El crecimiento con que se hallaba la laguna de Texcoco, a veinte y dos de julio, dio motivo a los pusilánimes para que dijese en voces que se anegaba México” (p. 104). El *verbum dicendi* (“dijese en voces”) introduce el *rumor nueva* que es el arma de los segregados, de “los pusilánimes”. Aquí no hay noticia que corra secretamente, sino pálese queja de la situación, a la que no deja de atender el virrey: “A todos ellos dio su excelencia gratos oídos” (*loc. cit.*).

Las quejas de los “indios”, del vulgo, de los “pusilánimes” son interrupciones en forma de *rumores* que ayudan a cambiar la escena de la narración y demuestran una y otra vez la grandeza humana, política y cristiana del conde de Galve a la par que construyen el *ethos* intolerante y poco juicioso de los “otros”. En esta línea, se le concede al virrey también las cualidades del príncipe humanista que se rodea de intelectuales y estudiosos de diferentes ramas, entre quienes se encuentra justamente Carlos de Sigüenza y Góngora, involucrado en las obras para mejorar los sistemas agrohidráulicos de la Ciudad de México. Las soluciones técnicas

⁷⁰³ “Acudieron a Dios en estas tribulaciones con oraciones y rogativas y sólo porque Su Divina Majestad se lo mandaría cesó la lluvia” (p. 103).

⁷⁰⁴ Con este término hago referencia a todos los grupos sociales que integraban la heterogénea población novohispana.

⁷⁰⁵ Baste recordar las mencionadas iglesias para los “indios” o el fragmento dedicado a las limosnas, con las cuales los indígenas se vieron beneficiados (*vid.* p. 104).

no garantizan, empero, el fin de la tragedia, ante lo que el historiador sólo puede declarar que es un castigo de la Providencia⁷⁰⁶, aclarando así que el virrey ha hecho cuanto humanamente era posible⁷⁰⁷.

La ruina de los cultivos era una certeza y, con esto, el hambre que llegaría asolaba a una población cada vez más nerviosa. A esto se agregó el eclipse de sol del veintitrés de agosto, que el cosmógrafo, humanista leído, estuvo feliz de contemplar con su “cuadrante y anteojo de larga vista contemplando al sol” (p. 108). Contrario a la contemplación sublime, gran parte del pueblo demostró su verdadera naturaleza:

Como no se esperaba tanto como esto, al mismo instante que faltó la luz, cayéndose las aves que iban volando, aullando los perros, gritando las mujeres y los muchachos, desamparando las indias sus puestos en que se venían en la plaza fruta y verdura y otras menudencias por entrarse a toda carrera en la Catedral; y tocándose a rogativa al mismo instante, no sólo en ella sino en las más iglesias de la ciudad, se causó de todo tan repentina confusión y alboroto que causaba grima (p. 108).

Equiparados a los animales, las mujeres, los muchachos y las “indias”, grupos conocidos tradicionalmente por su fragilidad emocional y racional, son reunidos por el cosmógrafo en un grupo homogéneo a partir de un elemento: su voz. Los “gritos”, *rumores de pueblo*, unen a estos sectores heterogéneos de la población para crear “confusión y alboroto que causaban grima”, resultados esperables a partir del fenómeno social. Por otra parte, el sentimiento que tal suceso

⁷⁰⁶ “Si para esto sólo hubieran servido aquellas aguas tan continuadas y sus avenidas correspondientes, les debiera en mucho agradecimiento la ciudad de México, pero ya que su excelencia (oponiéndose a la fatalidad que consigo traían) hizo en esta línea más y en más breve tiempo que cualquier de sus excelentísimos predecesores, instaron ellas en arruinar a México; y habiendo sido por uno de aquellos medios de que Dios se vale para castigar a los impíos y reducir al camino de la justicia a los que lleva extraviados la iniquidad, yo no dudo que mis pecados y los de todos le motivaron a que, amenazándonos como padre con zote de agua, prosiguiese después el castigo con hambre por nuestra poca enmienda y, si ésta no es absoluta después del fuego en que, en la fuerza del hambre, se transformó el agua, ¡qué nos espera!” (pp. 107–108). Cabe aclarar que esta visión providencial de la historia forma parte también del pensamiento del catedrático (vid. Antonio Lorente Medina, “Introducción” para Carlos de Sigüenza y Góngora, *Oriental planeta evangélico*, pp. 11–12).

⁷⁰⁷ Como demuestra elocuentemente Zárate, el discurso de Sigüenza y Góngora es una justificación de las malas decisiones tomadas por la administración española quien no comprendió el funcionamiento del sistema de agua de los nativos, adaptado a las condiciones climáticas del centro de México (vid. José Eduardo Zárate Hernández, “Notas antropológicas sobre ‘Alboroto y motín en México del 8 de junio de 1692’ de Carlos de Sigüenza y Góngora”, *Relaciones*, vol. XIX, 76 (1998), pp. 95–99). Sobre esto hay dos posibilidades: primero, el catedrático tampoco comprendió el eficiente sistema azteca o, segundo, la apología del virrey fue hecha en detrimento de la realidad. Éste no es el espacio para esclarecer la cuestión, pero lo que es cierto es que el discurso retórico de Sigüenza tiene objetivos apologéticos y encomiásticos precisos que pretende alcanzar construyendo y reconstruyendo la realidad que vivió.

ocasiona en el autor es sintomático del rechazo que se tiene a toda manifestación contraria al orden impuesto por la autoridad y, a su vez, es una manera de distanciar el “nosotros” de los “otros” que son capaces de crear un “alboroto” por un eclipse solar.

Este fenómeno natural, que explica una superstición (“se esperaba con espanto común una gran cosecha”), no es sólo un elemento de la *variatio* barroca o una *probatione* por inducción (*exemplum*). Enmarcar de forma sucinta la respuesta de un grupo de la población unido por el miedo y el grito antecede elocuentemente —“tan repentina confusión y alboroto”— lo que más adelante causaría la carestía de granos, en donde también el *rumor de pueblo* intervendrá en el desarrollo del suceso. En otras palabras, es un microrrelato que prepara al receptor a la *amplificatio* narrativa del motín.

Sigüenza y Góngora contradice inmediatamente después la superstición en torno al eclipse y describe el estado de los cultivos de trigo, invadidos por el chiahuitlle⁷⁰⁸. La extensión de “esta peste” (p. 109) contribuyó a que “llegase la fatalidad del año” (*loc. cit.*) y provocó que los precios del vital grano casi se duplicaran, para pesar de toda la población:

Valía entonces el trigo rubio de la antecedente cosecha de trigo a tres pesos la carga y el candial a cinco, y a principios de septiembre valía éste a ocho y nueva y aquél a siete, y al respecto de este precio se achicó el pan; clamaron los pobres, y aun también los ricos, con novedad tan perniciosa para el común; y sin persuadirse a que las cosechas, por lo que he dicho, serían malísimas, blasfemaban con desesperación contra los labradores (pp. 109–110).

El “clamor”, otra manera de expresar el *rumor de gente*, une a grupos heterogéneos de la población y es el único momento en que los “pobres” y los “ricos” se unen para protestar por una inconformidad en común. No considero que tal aglutinamiento —solamente posible con ayuda del *rumor* que todo atraviesa y segmenta o une— entre en conflicto con la construcción de

⁷⁰⁸ Otro momento en donde puede apreciarse la visión científica con la cual el autor trata la realidad que lo circunda, misma que es tratada en su *argumentatio* como una *probatione genus inartificiale (testes)*. Hombre de ciencia y de retórica, el catedrático no duda en consignar sus diversas revisiones de laboratorio, que puede tratarse incluso de la descripción del insecto causante de la plaga del trigo: “valiéndome de un microscopio, descubrí un enjambre de animalillos de color musgo sin más corpulencia que la de una punta de agua y que sea sutil; tiraba su forma y la de sus pies a la de una pulga, pero con alas cubiertas, como los gorgojos, y ya fuese con estas alas o con aquellos pies saltaban de una marte a otra con ligereza extraña” (p. 109). ¿Quién podría dudar de un humanista que para sus descripciones se vale de instrumentos tecnológicos como un microscopio o un antejo de larga vista?

los principales *ethos* involucrados en el motín. En principio, pese a ser posible la insinuación de que los “pobres” representan a los “indios” —los “otros”— y los “ricos” a los españoles y los criollos —el “nosotros”—, no hay una identificación explícita entre los grupos de la heterogénea población novohispana que respondan respectivamente a las etiquetas de “pobres” y “ricos”. Además, el “clamor” y las posteriores blasfemias no están dirigidas contra alguna autoridad, sino contra los labradores, por lo que no representa un peligro, ni causa “grima”; por tanto, no se trata de *rumor de pueblo*.

Este *rumor de gente* que une a pobres y ricos no pone en entredicho la administración del virrey o las acciones de la Iglesia novohispana, lo cual no significa que deje de ser irracional. La incompreensión de la situación de los cultivos —las inundaciones y la plaga de chiahuitl— resultan en un “clamor” de insatisfacción. De esta forma, el catedrático sigue estableciendo distancias —aquí intelectuales y de prudencia— entre los sectores de la población, pero no de manera tajante y sin incidencias especialmente importantes en la construcción del “nosotros” y los “otros”.

Pese a lo anterior, el virrey, hombre prudente, manda diferentes diligencias para corroborar que los labradores no han aumentado los precios de manera injusta, a lo que se propone dar solución pues le da “lástima la voz del pueblo” (p. 110). La atención que se presta al *rumor de gente*, encubierta como un acto de caridad —evidente elogio a la figura del virrey—, pretende evitar aquellas consecuencias que pongan en peligro a la autoridad; es decir, se convierta efectivamente en *rumor de pueblo*. Sin embargo, había ya advertido Sigüenza y Góngora que todo parecía indicar que cuanto se vivía era un castigo providencial.

Los siguientes cultivos en echarse a perder son los del maíz y las consecuencias no se hacen esperar en la capital:

Al echar mano de las que parecían muy bien granadas, hallando en ellas casi ningún maíz entre muchas hojas, maldiciendo al año, a las aguas, a las nubes, a las neblinas, a la calma, al

chiahuixtle, al eclipse solar y a su desgraciada fortuna, levantaron una voz tan dolorosa y desentonada que llegó a México, y al instante que entró por sus alhóndigas, se levantó el precio (pp. 110-111).

Aquí, el *rumor de pueblo* —así por el *ethos* de quienes lo enuncian— cumple también las veces de *rumor nueva* y es una aguda reinterpretación de diferentes aspectos de la tradición en torno al fenómeno sonoro y social.

En primer lugar, la “voz tan dolorosa y desentonada” recuerda el enamoramiento a oídas del antiguo amor cortés, pero en la carta no crece el amor, sino los precios de un suministro. En segundo lugar, esta voz es un eco de las *nuevas* que atravesaban los campos de batalla a través de las voces de los soldados para informar los resultados de una batalla, aunque la guerra y el campo que viven los labradores son totalmente diferentes. Finalmente, siempre hablando del campo semántico de la guerra, el fragmento rememora el más antiguo de los rumores en la tradición escrita hispánica: el *bélico*, que, desde sus primeras apariciones, se “levantaba”, pero aquí no se elevan los ruidos de las armas, sino una “voz tan dolorosa y desentonada” que “levanta” a la par los precios del maíz.

La maestría con la cual Sigüenza y Góngora modifica el sintagma “se levanta el rumor” ayuda a comprender cómo se había transformado este fenómeno sonoro y social a lo largo de cuatro siglos. Evidentemente, la dilogía del verbo “levantar” no apela más al levantamiento del *rumor bélico* y a la *fama* que éste pudiese traer en consecuencia, sino que se encuentra más cercana al *rumor levantamiento*. Se echa mano de las connotaciones negativas del *rumor* y se entiende que una voz que es “tan dolorosa y desentonada”, que no se “levanta” en el corazón de los amantes o el campo de batalla o una plaza, sólo puede traer un resultado pernicioso: el alza del precio, que antecede el *levantamiento* del pueblo.

Quiero hacer énfasis en que las relaciones anteriormente descritas únicamente son posibles por el *ethos* del enunciante del *rumor de pueblo/nueva*: los campesinos, quienes emiten

desesperados sus quejas. Aún más, éstas son “desentonadas”, lo que intensifica sonoramente la ruptura con la armonía del orden impuesto por el virrey, quien, afirma Sigüenza, se esfuerza por complacer todos los reclamos de diferentes maneras, entre ellas la de los rezos secretos:

Si era la penuria del trigo la que lo causaba, sólo fue la providencia del señor virrey la que hasta aquí lo pudo tener tan de sobra en esta ciudad aun con tanto gasto, porque acudiendo primero a Dios (valiéndose para ello de cuantas comunidades eclesiásticas, así seculares como religiosas, se hallan en México, a cuyos superiores les pidió oraciones y rogativas secretas por no contristar a la ciudad con clamores públicos) y despachando al alcalde mayor de Chalco y a otros ministros y personas particulares apretadísimas órdenes para que remitiesen a México y sin dilación cuanto maíz pudiesen, consiguió por este medio lo que tengo dicho (p. 111).

Sólo el virrey, quien es providencial, puede hacer frente al castigo de la Providencia y lo hace a través de los rezos. Sin embargo, las “oraciones y rogativas” deben ser secretas para evitar “contristar a la ciudad con clamores públicos”; es decir, se busca no alterar a la población que ya ha comenzado a elevar sus *clamores* y *gritos* en señal de protesta. Se utiliza pues uno de los mecanismos para silenciar el *rumor*: evitar que se esparza de manera que el *rumor de pueblo* “levante” únicamente el precio del maíz y no algo más.

Atento a cada “sílabas” que viene del pueblo, el virrey previene prudentemente que la *multitud* se entere del grado de preocupación que había en torno al abastecimiento de alimentos consiguiendo granos en regiones cercanas a la capital y aprovechando la temporada de frutas⁷⁰⁹. Para consternación de la autoridad, los intentos del virrey son, empero, inútiles ante los “otros”, ora los “indios”, ora “la plebe”, seres incapaces de razonar o de actos de gratitud:

Preguntaráme vuestra merced cómo se portó la plebe en este tiempo y respondo brevemente que bien y mal; bien, porque siendo plebe tan en extremo plebe, que sólo ella lo puede ser de la que se reputare la más infame, y lo es de todas las plebes por componerse de indios, de negros, criollos y bozales de diferentes naciones, de chinos, de mulatos, de moriscos, de mestizos, de zambaigos, de lobos y también de españoles que, en declarándose zaramullos (que es lo mismo

⁷⁰⁹ El historiador no duda en explotar este momento para ofrecer una nueva descripción del vulgo: “con la mucha fruta que concurre a la plaza de México desde antes de mayo hasta después de septiembre se divertirían los muchachos, los indios y otra gente ruin sin acordarse no sólo del pan y de las tortillas, pero ni aun de la carne y el chocolate, con lo vemos todos los años prácticamente y lo observan los panaderos por no perderse” (p. 113). Tal y como ya había hecho con la reacción de la gente ante el eclipse de sol —donde equiparó a los jóvenes y las mujeres con las “indias”—, aquí se ponen al mismo nivel “los muchachos, los indios y otra gente ruin”, pero esta variación de integrantes de grupos heterogéneos aún no termina de definir a los “otros” como sí lo hará a continuación.

que pícaros, chulos y arrebatacapas) y degenerando de sus obligaciones, son los peores entre tan ruin canalla (*loc. cit.*).

El conjunto de grupos indígenas, migrantes y todas las castas que integran lo que Sigüenza y Góngora conoce como “plebe” son presentados —construidos— con características precisas: no atienden a sus obligaciones —de honorables siervos del virrey, se entiende— y “son los peores entre tan ruin canalla”. Nótese además que, en lugar de referirse a ellos como vulgo, los nominaliza como plebe, probablemente para hacer énfasis en que son la parte “baxa del pueblo”⁷¹⁰. Aún con todo, hiperboliza el término y no deja de apuntar que es “plebe tan en extremo plebe”.

Nombrar el total de la ingente *enumeratio* bajo una sola etiqueta social con determinadas características es una nueva generalización que pretende englobar los grupos heterogéneos novohispanos bajo un mismo criterio —falacia de generalización apresurada. Por supuesto, aquí no se manifiesta una *vox* que provenga de los propios individuos descritos para su unión, sino que es el humanista quien retóricamente los está construyendo. El rechazo presente en el discurso es la *opini3n*⁷¹¹ —encumbrada como verdad— que tiene “nosotros” de los “otros”; es tal la imagen que se desea transmitir y también fijar en el imaginario de los españoles peninsulares⁷¹².

⁷¹⁰ *Diccionario de la lengua castellana...*, s. v. plebe. Considero relevante esta observaci3n, porque, pese a que vulgo es considerado un sin3nimo de *plebe* (*vid. op. cit.*, s. v. vulgo), en esta 3ltima yace realmente lo que el catedrático quiere mostrar y demostrar a su receptor sobre las “gentes” que, ignorando los logros del virrey, reclaman a la autoridad su miseria.

⁷¹¹ Cabe recordar que la *opini3n*, seg3n los vocabularios del siglo XV, estaba relacionada con el *rumor*, por lo que Sigüenza y Góngora se cuida de tratarla como tal, alejándose así de las connotaciones negativas de un fenómeno comunicativo propio de los “otros”.

⁷¹² Más adelante el humanista reforzará el retrato de la plebe: “Fue también común motivo de alegría a todos haberse traído a esta ciudad la milagrosísima imagen de Nuestra Señora de los Remedios el día veinte y cuatro de mayo de este presente año de noventa y dos, sin haber razón, al parecer, que obligase a tanto [...]; fue a este tenor la complacencia que con su vista regocijó los ánimos, y con especialidad a los de la plebe que, divertida en semejantes ocasiones, se olvida del comer por acudir a mirar” (p. 115). Aunque la Virgen se lleva para el consuelo del pueblo en general y logra convocar a la plebe, no hay que dejar de señalar cómo Sigüenza y Góngora describe que ésta se acerca a la imagen: primero, es por diversión; después, sin razón alguna, dejan incluso de comer por ir a mirar. Sin duda, ninguna de las dos acciones muestra virtudes que sean dignas de encomio.

Pese a esta bajísima plebe, el virrey no les quita sus oídos, no se limita a escuchar las *voces autorizadas* —la *voz de la gente*—, como ya ha avisado anteriormente el catedrático, sino a las del pueblo en general. Esto lo lleva a descubrir el trigo blanquillo, una nueva posibilidad de salvar la situación:

No se hablaba de otra cosa el presente sino de aquel trigo abominado de la codicia que obligó a quitarlo y, llegando a oídos de su excelencia lo que hablaban tantos, después de haber examinado a personas inteligentes y leído un papel bastante docto (ya corre impreso) en que el doctor Ambrosio de Lima, médico de esta corte, había defendido contra los informes siniestros del protomedicato la inocencia de este trigo en extremo bien, a diez y seis de enero de este año mandó pregonar su excelencia, de motu proprio, el que de aquí adelante sembrasen el trigo blanquillo cuantos quisiesen (p. 114).

Sigüenza y Góngora usa una fórmula utilizada en otros momentos de su carta: no indica exactamente cómo llega a sus oídos la *nueva* —con lo que podría presuponerse que se trate de un *rumor nueva*—, el virrey verifica la información y, apoyado en una *auctoritas* —aquí ya impresa—, realiza su decreto. La tensión constante entre los *verba dicendi* —“No se hablaba de otra cosa”, “lo que hablaban tantos”— y los *verba audiendi* —“llegando a oídos”— con el *rumor nueva* y la autoridad que hace frente a la *voz* con la *escritura* desencadena una oposición tajante entre “nosotros” y los “otros”. Asimismo, anticipa la imposibilidad de conciliación entre ambos grupos, lo que desencadena inevitablemente un enfrentamiento.

A lo largo de la narración, observo la manera en que la *voz* de los “otros” comienza a alzarse cada vez más y más. A la par de esto, es notable que la *voz autorizada*, el virrey —que engloba los valores e ideas de “nosotros”—, aplica diferentes estrategias para controlar, manipular y evitar el *rumor de pueblo*, al que está siempre atento. Y ambas *voces* son representadas por el humanista, *voz* omnipresente que no duda en construir el “nosotros” y los “otros” a partir del manejo de sus propias *voces*.

3.3.2 Desarrollo del alboroto

Apenas inicia su carta, Carlos de Sigüenza y Góngora advierte que contará una “mala nueva” y, una vez que completa sus argumentos a favor de la autoridad y en contra de los “indios”, inicia a describir e interpretar el motín que se vivió en la Ciudad de México en 1692. Aquí cabe destacar que, sintomáticamente, es la *murmuración* la que señala el inicio del núcleo de la narración:

En tan poco como esto se portó bien la plebe, y con alegría y con impaciencia y murmuración en lo que se sigue, como la idea del alguacil mayor, don Rodrigo de Rivera, a la ciudad de Celaya. Fue con autoridad y comisión del señor virrey y, para seguridad de las recuas que de aquella conducían el maíz a esta ciudad, se decía el que venían de cuenta de su excelencia. Sin más fundamento que esta voz comenzó a presumir el vulgo el que, más por su utilidad que por el de la república, trataba en ello. No les hacía fuerza para que esto que presumían tan indignamente no fuese así (p. 115).

La *murmuración* sobre los movimientos del alguacil mayor Rodrigo de Rivera incitan el *rumor de pueblo* —representado con el *verbum dicendi* “se decía”— y se convierte en un punto de quiebre: la *plebe* pone en entredicho a la *autoridad* y su búsqueda por el bien común. Es evidente que el catedrático echa mano de las denotaciones negativas que la tradición escrita ha fijado sobre la *murmuración* y la presenta como un argumento pobre, que podría alterar únicamente al *vulgo*. Además, se relaciona con el *rumor*, pues su medio de transmisión es común: la *voz*.

Aunado a lo anterior, las relaciones entre la *murmuración* y el *rumor* han sido principalmente identificadas en los textos religiosos del siglo XVI, que observaban cómo ambos fenómenos de la *voz* dañaban la *chica fama* de los individuos y la relación causa-consecuencia —*murmuración* luego *fama*— que los regía. Bajo este tenor, Sigüenza y Góngora recupera estas anotaciones y la *murmuración* se convierte efectivamente en el detonante del *rumor de pueblo* que desencadenará el *rumor levantamiento*. En consecuencia, la *murmuración* corre en secreto para volverse público *rumor*, todo dentro de un espacio poco recurrente en la tradición que precede a *Alboroto y motín*:

Eran estas murmuraciones y malicias⁷¹³ muy en secreto, y desde siete de abril, segundo día de Pascua de Resurrección [sic], se hicieron públicas. No hubo más causa que haberse predicado aquel día en la Iglesia catedral y en presencia del señor virrey y de todos los tribunales no lo que se debía para consolar al pueblo en la carestía sino lo que se dictó por la imprudencia para irritarlo. Correspondió el auditorio ínfimo a lo que el predicador decía con bendiciones y con aplausos y con desentonado murmullo; y desde entonces, teniendo por evidencias sus antecedentes malicias, se hablaba ya con desvergüenza aun en partes públicas (p. 115).

Como otros escritores —principalmente historiadores—, Sigüenza y Góngora se preocupa por documentar con precisión las circunstancias en torno al *rumor* y especifica el día en que las “murmuraciones y malicias” se convierten en *rumor de pueblo*. Al respecto, narra el público presente —la autoridad y el pueblo—, el lugar —la iglesia—, el momento —“segundo día de Pascua de Resurrección” — y el responsable —“el predicador”. Sin embargo, sobre este último los datos son ambiguos; de hecho, ni siquiera es claro si fue un clérigo de alta o baja jerarquía, sólo indica que “se dictó por la imprudencia”.

Seguramente no sin motivos⁷¹⁴, el catedrático calla al responsable del paso entre la *murmuración* y el *rumor*, y traslada la atención a la reacción del público: “Correspondió el auditorio ínfimo a lo que el predicador decía con bendiciones y con aplausos y con desentonado murmullo”. El *murmullo*, como las *voces* de los labradores que se quejan de perder la cosecha del maíz, es “desentonado”, anticipando así la perturbación del orden establecido: el “levantamiento” del “auditorio ínfimo”. Este último aúna a sus “desentonado murmullo” las

⁷¹³ La yuxtaposición entre las *murmuraciones* y las malicias refuerza la denotación negativa de las primeras. En breve, son *infamias*.

⁷¹⁴ De los documentos que transcribe Irving A. Leonard, sólo uno de ellos menciona los antecedentes del *alboroto* y se trata del realizado por los “Vasallos leales” ya referido. En su acusación al virrey y sus allegados, afirman: “Los predicadores reprehendieron en los pulpitos de todas las Yglesias el monopolio de todos los generos expresados desde principios de la Quaresma pasada y en particuar el del trigo y maiz, y con tanta claridad que el Mº Torre Dominicano dixo a el Virrey en la Capilla R que las baras por cuya mano corria el abasto y distribucion del trigo y maiz habian de estar aorcadas” (“Los Vasallos leales del Reyno de Mexico...”, *op. cit.*, p. 136). De esta versión tan diferente a la de Sigüenza y Góngora, no es posible definir que dicho “Mº Torre Dominicano” se trate del predicador imprudente que comentó el catedrático, pues éste habría hablado directamente con el conde de Galve. Así que podría tratarse de alguno de los otros predicadores que “reprehendieron en los pulpitos”, cuyos nombres tampoco se mentan. Sin embargo, en la carta de Sigüenza y Góngora, tanto el silencio de este nombre como el de las diferencias entre los predicadores y el virrey podrían ser explicados por la intención del exjesuita de evitar culpar en alguna manera a la autoridad eclesiástica de los sucesos subsecuente y, por supuesto, de silenciar las tensiones entre ésta y la autoridad política, además de omitir la manera en la que el virrey hacía oídos sordos a los consejos de los eclesiásticos.

“bendiciones y aplausos”, explotando el *rumor de pueblo* tanto en su denotación de mensaje como de ruido.

La multitud que integra el “auditorio” se encarga de que el *murmullo* traspase las paredes de la iglesia y pasa a las “partes públicas”. En consecuencia, de manera simbólica, la *voz de la plebe* deja de estar bajo la supervisión de la autoridad; traspasa pues la zona de control y multiplica los *murmillos desentonados* hasta convertirse en un *rumor de pueblo* incontenible. Éste une a todos los sectores de la población, pero el catedrático esclarece que dentro del vulgo hay un grupo que especialmente se encargaba de contrariar injustamente a la autoridad: “Los que más instaban en estas quejas eran los indios, gente la más ingrata, desconocida, quejumbrosa e inquieta que Dios crió, la más favorecida con privilegios y a cuyo abrigo se arroja a iniquidades y sinrazones y las consigue” (*loc. cit.*).

Los “otros”, los “indios”, son nuevamente calificados con una *enumeratio* innoble que invalida su actuar, principalmente porque Sigüenza y Góngora ha anticipado varias *narrationes* que señalan claramente que sus quejas han sido atendidas. Ya no hay necesidad de agregar argumentos y ejemplos para llamarlos directamente ingratos, “desconocidos” —en tanto no corresponden las gentilezas del virrey⁷¹⁵—, quejumbrosos e inquietos⁷¹⁶. Para afirmar la objetividad de su apreciación, el humanista agrega que no se deja persuadir por sus sentimientos: “No quiero proseguir cuanto aquí me dicta el sentimiento acordándome de lo que vi y de lo que oí la noche del día ocho de junio” (*loc. cit.*).

Ahora bien, contrario a otros adjetivos que han sido plenamente ilustrados, el catedrático sí cree necesario ofrecer un *testes* para corroborar que la gente “más favorecida con privilegios” eran los “indios”. De tal forma, manda a comprar maíz para enviarlo con una

⁷¹⁵ Vid. *Diccionario de la lengua castellana...*, s. v. desconocido.

⁷¹⁶ La intención del retrato ofrecido por Sigüenza y Góngora es clara pues apenas ha descrito a los “indios” cuando en una intencionada *repetitio* y *amplificatio* afirma: “Ellos eran, como he dicho, los de mayores quejas y desvergüenzas”.

“india” a hacer tortillas⁷¹⁷, alimento de todo el pueblo⁷¹⁸. Demuestra entonces que son, de hecho, las “indias” quienes monopolizan la manufactura de las tortillas. Por ello, explica el humanista, era la cuantiosa ganancia que de esto obtenían —según sus cálculos— “y no la hambre” lo que “las traía a la alhóndiga en tan crecido número que unas a otras se atropellaban para comprar maíz; luego, en ningún otro año les fue mejor” (p. 116).

Nótese en el impecable silogismo de Sigüenza y Góngora el papel central que tiene la multitud de avariciosas “indias” en la alhóndiga, multitud que se equipara con la de los “indios” en las pulquerías:

A medida del dinero que les sobraba se gastaba el pulque y, al respecto de lo que éste abundaba entonces en la ciudad, se emborrachaban los indios; y sabiendo de sus mujeres el que en la compra del maíz las anteponían aun a españoles, comenzaron a presumir en las pulquerías ser efecto del miedo que les teníamos semejante ocasión. Oíanles al mismo tiempo a los que no eran indios cláusulas enteras del sermón pasado y, sin que les hiciese fuerza valer el maíz de Celaya cinco pesos y el de Chalco siete, instaban el que tenía alguna inteligencia con aquél el señor virrey (*loc. cit.*).

La borrachera de los “indios” como efecto de las ganancias ventajosas de las “indias” es connotada peyorativamente, pues demuestra la calidad de la *voz* —aquí borracha— de los “otros” que no sólo se regodean de sus beneficios, sino que también aprovechan para *infamar* al virrey con la *murmuración* de sus supuestas ganancias personales con el maíz de Celaya.

El *rumor de pueblo* se traslada de la iglesia a los lugares públicos como la alhóndiga y, aún más, las pulquerías, en donde los grupos se unen con ayuda de su *voz* y de ciertos rituales

⁷¹⁷ Como si el humanista tuviese un microscopio para la realidad, la narración prácticamente performativa es una escenificación de la cotidianidad que ilustra los hábitos alimenticios y la manera en que la economía se movía en torno a la fabricación de tortillas: “Por no hablar a poco más o menos en lo que quería decir, dejé la pluma y envié a comprar una cuartilla de maíz que, a razón de cincuenta y seis reales de plata la carga, me costó siete y, dándosele a una india para que me la volviese en tortillas a doce por medio real como hoy se venden, importaron catorce reales y medio y sobrando dos; lo que se gastó en su beneficio, no entrando en cuenta su trabajo personal, fue real y medio, y sé con evidencia que mintió en algo” (p. 116). La visión maniquea de “nosotros” y los “otros” se refuerza y se advierte de las posibles mentiras que estos últimos pueden decir: su *voz* no es confiable.

⁷¹⁸ La información de la carta está acompañada de una nueva *enumeratio* de la heterogénea población novohispana que hace énfasis en los cuantiosos ingresos que tenían las “indias” al ser el único grupo que se dedicaba a tal oficio.

antropológicos como lo era beber pulque⁷¹⁹. Asimismo, los “indios” se distancian del “nosotros”, de la autoridad y del orden que ésta impone; es decir, el *rumor de pueblo* une y separa a su vez. Y, quiero insistir, los espacios en donde tal tipo de *rumor* se hace escuchar con mayor potencia son aquellos en donde la autoridad no posee plenamente el control de cuanto “se dice”⁷²⁰: los “otros” luchan por sus espacios para su propia voz y fraguan así los lazos que los unen para hacer frente a su enemigo en común.

Aunado a lo anterior, las pulquerías reúnen tanto a los “indios” como a la plebe, ese sector del pueblo “bajo”:

Acudían a ellas como siempre no sólo indios sino la más despreciable de nuestra infame plebe y, oyéndoles a aquéllos, se determinaba a espantar (como dicen en su lengua) a los españoles, a quemar el Palacio Real y matar, si pudiesen al señor virrey y al corregidor; como con esto no les faltaría a los demás, que asistían a aquellas pláticas y que no eran indios, mucho que robar en aquel conflicto; presumo que se lo aplaudieron (por lo que vimos después) (*loc. cit.*).

Sigüenza y Góngora con el *verbum audiendi* “oyéndoles” integra al *rumor de pueblo* a la “infame plebe” y enumera las pretensiones del nuevo grupo unido gracias a las “pláticas”. Hay pues una organización detrás de las borracheras colectivas que persigue objetivos precisos: destruir el principal monumento del poder —el Palacio Real— y matar a sus representantes.

Por otro lado, es peculiar que aquí el catedrático haga una suposición sin corroborar con ayuda de un testigo o de su experiencia la respuesta de la plebe, ya que es gracias a ésta que se anticipa, a manera de prolepsis, lo que ocurrirá más adelante. Tal recurso es apoyado por los descubrimientos de las “cosillas supersticiosas” durante las obras del puente de Alvarado que eran prueba de “lo que en extremo nos aborrecen los indios” (p. 117). Para el humanista —que se integra literalmente al grupo atacado, “nosotros”— es claro lo que ocurre en todas estas

⁷¹⁹ Sobre la borrachera colectiva como medio de cohesión social *vid.* Zárate, art. cit., pp. 102–105. En este contexto, no deja de ser significativo el juicio que emite Sigüenza y Góngora al pulque al final de su carta y a la que volveré más adelante.

⁷²⁰ “De esto que instaban, de aquello que oían y de lo del miedo que presumían y, discurriendo todo en las pulquerías donde por condición inicua y contra Dios que se le concedió al asentista no entra en justicia, ¿qué pudo resultar que nos fuese útil?” (*loc. cit.*).

manifestaciones de descontento: “Haber precedido todo esto a su sedición no es para mí probable, sino evidente” (p. 116); el *rumor de pueblo* antecede a la *sedición*, al *alboroto*, al *rumor levantamiento*.

Entre la constante generalización y particularización que realiza el cosmógrafo —como si alejara y acercara el objetivo de su microscopio—, se centra en los santiagueños, un grupo dentro de los “indios” que posiblemente fueron de los principales responsables de iniciar la *sedición*, tal y como su *fama* —o *infamia*— los precedía:

Los indios que andaban más solícitos en estas pláticas, según se supo después, eran los de Santiago [...], cuando en tiempo de la gentilidad tenía señor diverso del de México (entonces Tenochtitlán) que los gobernaba; y si esto es así (como verdaderamente lo es, pues se apellidaban con el nombre de santiagueños en la fuerza del alboroto), no es ésta la vez primera que han intentado destruir a México (p. 117).

El dato ofrecido por Sigüenza y Góngora no refiere que lo ha visto o tocado o, al menos, que lo haya leído⁷²¹, por lo que parece que existe otro medio con el que obtiene su información —¿*rumores nuevas*? Sin poder asegurar algo al respecto, es notable que la hipótesis de los “indios” de Santiago parte de algo que escucho el catedrático: “apellidaban con el nombre de santiagueños en la fuerza del alboroto”. En el *rumor levantamiento* se distinguieron los gritos que llamaban a este grupo y a esto apela el cosmógrafo para sus afirmaciones y suposiciones⁷²². Sin duda, es un manejo caprichoso de la *retórica del rumor* que ora es una *murmuración* ora es un *testes* de cuanto ocurrió.

El *rumor* sigue en aumento y el catedrático se aleja de las pulquerías para centrarse en el otro lugar público en el que las *voces* de los “indios” comenzaban a dominar: la alhóndiga. La

⁷²¹ Así lo hace por el contrario con el hallazgo de las figuras supersticiones —“yo vi con mis ojos y toqué con mis manos” (p. 116)— y su explicación al respecto —“Esto discurrí qué significaban aquellos trastes, por lo que he leído” (p. 117).

⁷²² “Si fueron solos aquéllos los que motivaron con sus pláticas la sedición, no lo sé de cierto, sólo sí sé que a ella concurrieron todos los indios plebeyos de México sin excepción alguna, y también sé que, antes de que sucediera, allá a sus solas se previnieron” (p. 117). Me gustaría hacer hincapié en el apostrofe que le da el humanista a los “indios”, “plebeyos”, en donde se aglutinan todas las características negativas que anteriormente ha dado a la plebe.

falta de maíz motiva el *rumor de pueblo*, que, cada vez más, comienza a ser tan específico que bien podría llamarse *rumor de “indios”*:

faltó también tal vez el maíz en la alhóndiga como a las seis de la tarde; y admirándose de la algazara y ruido de las indias por esta causa, de las palabras desvergonzadas, descompuestas, deshonestísimas que proferían, de los pleitecillos que entre sí trataban sin lastimarse ya que acudían muchos indios como a componerlos y de que resultaban grandes corrillos, les parecían premisas de algún tumulto (*loc. cit.*).

El *rumor de pueblo* —en tanto *ruido* y mensaje— provocado por las “indias” es caracterizado con una breve pero sugestiva *enumeratio* aliterativa que encadena las connotaciones perniciosas de las *voces* de las “indias”.

Los efectos de tan deshonesto expresión verbal no podía más que convertirse en un *rumor alerta* que atrajera —uniera, gracias al *rumor*— a los iguales de las “indias”: los “indios”. Lo anterior sin duda ya se prefigura como el inicio de un *tumulto*, término cuya tradición escrita también ha relacionado estrechamente con el *rumor*, tanto en una relación causa-consecuencia como en la de parte por el todo⁷²³. En este caso, es evidente que el *rumor de pueblo —de indios*, esos deshonestos y “desconocidos”— está uniendo a un grupo y *alerta* a su vez a la *autoridad* de lo que puede ocurrir, si no se controla.

Aunado a lo anterior, dicho *rumor* es una señal de algo más:

como los que más de cerca atendían esto, veían que unas mismas indias venían todos los días y aun a tarde y a mañana a comprar maíz, ponderando lo mucho que llevaba cualquiera de ellas y no ofreciéndoseles que era para revenderlo en tortillas, presumían que sólo lo hacían para que faltase en la alhóndiga y tomar ocasión por esta causa para algún ruido (pp. 117-118).

Los vendedores de la alhóndiga —cuyo testimonio, como ya es común, no se especifica cómo “llegó a oídos” del catedrático— observan a varias “indias” recurrentes y suponen —¿suposición suya o de Sigüenza y Góngora?— que su objetivo es provocar desabasto para, posteriormente, “tomar ocasión por esta causa para algún ruido”.

⁷²³ Recuérdese ambas relaciones de la siguiente manera: hay un *rumor* —principalmente *rumor de pueblo* y *rumor levantamiento*— luego habrá un *tumulto* o bien hay un *tumulto* luego está integrado por un *rumor* —de uno o varios tipos.

Durante la revisión del CORDE he referido el tipo *rumor ruido*, señalando que, generalmente, éste indica principalmente la denotación del *rumor* como fenómeno sonoro. Sin embargo, al revisar los diccionarios de paremiología me percató también que, en la cotidianidad, el *ruido* podía ser tomado como un sinónimo de *rumor*⁷²⁴ y aquí la carta lo confirma. No cabe duda de que el humanista se refiere al *rumor levantamiento*, causante o presente en el motín, en el *tumulto*, en el *alboroto*.

Una vez aceptada esta sinonimia y reconocido el campo semántico que la *retórica del rumor* había fijado paulatinamente en la tradición escrita hispánica, se puede entender los alcances de la afirmación que Sigüenza y Góngora hace en *voz* de los vendedores. Los “indios”, junto a otros grupos de la “infame plebe”, quieren hacer *ruido*, alterar el orden. Proyectan premeditadamente un *alboroto* y un motín, producto de las “pláticas” en las pulquerías, según la lógica que el discurso de la carta ha propuesto. Así, los “otros” intentan “destruir a México, donde al presente vivimos” (p. 117).

Las acusaciones son graves, ya que se atenta contra el buen gobierno y para ello el humanista ofrece pruebas irrefutables. El aumento del *rumor de los “indios”* a lo largo de los días es innegable y antecede directamente la tragedia: “Este acudir atropelladamente y con alboroto

⁷²⁴ Entre las posibles relaciones entre el *rumor* y el *ruido*, el diccionario de Correas es el que más abona al respecto. Sin querer dar aquí un listado pormenorizado de los refranes y sus respectivas asociaciones que asocian ambos términos, quiero únicamente señalar los siguientes como ejemplos paradigmáticos: “‘Antes cuézale que hiervas’. De las cosas anticipadas. También aconseja hacer las cosas callando, sin anticipar ruido”; “‘Armará de una pulga un caballero’. Cuando de poco levanta mucho ruido”; “‘Bien disimula con la tos’. Es con la tos hacer ruido para encubrir algún tranque, por no decir pedo, y aplicase a otras cosas”; “‘Más vale paz y peregrino que entre parientes y con ruido’”; “‘Ruido hechizo’. Cuando se hace alguno para burlar o engañar”; “‘Buscar pleitos’. Ruidos y desasosiego”; “‘¿Estamos seguros?’ Dicesse cuando se oye algún ruido de repente” (Gonzalo Correas, *Vocabulario de refranes y frases proverbiales*, pp. 53, 65, 83, 299, 542, 578, 639). Obsérvese que en estos refranes están implícitas las diferentes relaciones que he anotado durante la tipología del *rumor* con la *fama*, el *alboroto*, el *conflicto*. Asimismo, los ejemplos dan cuenta de algunas estrategias que se tenían en la época para encubrir hechos deshonestos con la presencia del *rumor* e, incluso, está presente la técnica del teatro aurisecular al lexicalizar la frase “¿Qué rumor es éste?”, aquí presente como “¿Estamos seguros?”. En consecuencia, me parece indudable la relaciones sinonimicas que el *rumor* y el *ruido* tenían en el siglo XVII. No obstante, quiero hacer énfasis en que tales asociaciones son únicamente posibles en cuanto se piense en el *rumor* como fenómeno sonoro principalmente, lo que no le impide tener toda una serie de connotaciones políticas y éticas relacionadas con el engaño y el *alboroto*, como se muestra con “Buscar pleitos”.

de este lugar a compra maíz comenzó el viernes, y llegó el sábado, siete de junio, sobre tarde, a lo más que pudo” (p. 118). La reiteración del campo semántico —*alboroto*— enmarca un *rumor* que va *in crescendo* y su clímax. Inmersos en el caótico paisaje sonoro impuesto por las “indias”, los vendedores intentan recuperar el control de la alhóndiga, pero sus *voces* y sus cuerpos no son suficiente: “los que para cobrar el dinero les asistían no bastar voces y empujones para apartarlas” (p. 118).

Perder contra el “tropel y confusión” (*loc. cit.*) trae consigo la lesión de una “india”. El *rumor levantamiento* se vuelve inevitable: “Si eran desentonadas las voces que hasta allí habían dado, no sé qué diga que fueron las que, al ver golpeada a la compañera, levantaron todas” (*loc. cit.*). Es la tercera vez que el adjetivo “desentonadas” se aplica a las *voces de los “indios”*, con lo que se prefigura como una característica particular de este *rumor de indios*, cuya función es romper la armonía del buen gobierno.

Por supuesto, el adjetivo resignifica el grupo que califica, pues desentonar es “Salir del tono y punto que le toca”⁷²⁵. No es de extrañar la presencia de términos musicales: la música —sonidos armónicos— y el *rumor* —*ruido* desentonado— son fenómenos auditivos que luchan por el espacio sonoro. Es más, a la primera Quevedo ya la había precisamente catalogado como paisaje sonoro del buen gobierno en *La hora de todos*, mientras que el *rumor* es aquel que “desentona”. En breve, los “indios” rompen la armonía del buen gobierno, al “Salir del tono” o, dicho de otra forma, no cumplir con el rol que la autoridad le ha impuesto.

Así pues, las “indias” usan su *voz* justamente para “desentonar” y atraer a los “indios”, por ello desplazan su espacio sonoro de la alhóndiga a la plaza, en donde se juega constantemente el dominio de su paisaje sonoro:

No hallaron allí los indios que ellas quisieran y, como no era la plebe de que gustaban la que acudió a sus gritos, pasaron adelante con su indiezuela para atraerla; atravesaron toda la plaza,

⁷²⁵ *Diccionario de la lengua castellana...*, s. v. desentonar.

entraron por el cementerio de la catedral y de allí volvieron a las casas arzobispales a quejarse al señor arzobispo (*loc. cit.*).

Nótese que el *rumor de las “indias”* —que vuelve a funcionar como *rumor alerta*⁷²⁶— no atrae al público esperado, a quien estaba dirigido el llamado. El fenómeno sonoro ha cumplido su función pragmática —atraer, alertar, congregar—, pero no ha sido totalmente eficiente y el hecho de que el catedrático lo señale no me parece una casualidad, sino que hace gala de la torpeza de las “indias”.

Los “gritos” —manifestación vocal del *rumor levantamiento*— atraviesan “toda la plaza”, irrumpiendo así en su paisaje sonoro y lo transforman para apropiarse por un momento de éste. Y, cual si fuese un antiguo campo de batalla, se llega a uno de los edificios de la autoridad: la catedral, la misma que había sido erigida sobre el templo religioso principal de los “indios”, de esos “otros”. El profundo significado del reclamo a voces que las “indias” hacen al arzobispo no sólo es una parte del *ruido* planeado en las “pláticas” de las pulquerías, sino también el enfrentamiento entre dos mundos, entre los conquistados y los conquistadores. Es con el *rumor* que las “indias” —parte de la “infame plebe”— exige justicia, reclama la reparación de los daños sufridos y lucha por la libertad de los “otros”.

Con base en lo anterior, es comprensible que no se permita que los “gritos” —minimizados y desacreditados por Sigüenza y Góngora— hagan frente al arzobispo:

Por no alborotar o no contristar a este piadoso príncipe con esta queja, las despidieron algunos de su familia con palabras suaves. Instaban ellas y, a repulsas de éstos, se encaminó toda la chusma, que pasaba de más de doscientas indias, al Palacio Real. Llenáronse con ellas los corredores, pero no pasaron a los salones de su excelencia como querían, porque la guardia alta de los alabarderos se los estorbó (*loc. cit.*).

La respuesta que da “nosotros” —seres civilizados, portadores de la *voz autorizada*— son las “palabras suaves” que sintomáticamente consiguen su objetivo, pues desplazan a la exigente torva a otro espacio que aún estuviera bajo el control del poder político: el Palacio Real. La

⁷²⁶ Así como en otros fragmentos, aquí el *rumor alerta* está implícitamente interrumpiendo las actividades de la plebe, con lo que cumple otra función pragmática y narrativa —hay un cambio de escenario y de ritmo.

abrupta oposición entre la entonación de las *voces* caracteriza y construye el *ethos* de “nosotros” y de los “otros”.

Como si fuera una parodia de una novela de caballerías, los pasillos palaciegos se llenan con una multitud, pero no de ilustres damas, sino de “indias” con *voces desentonadas*. En este nuevo espacio sus movimientos físicos se ven limitados por los guardas⁷²⁷, pero sus *rumores ruidos* aún pueden permear el espacio sonoro con su “tropel grande” (*loc. cit.*), que indican su movimiento a las casas arzobispales, donde encuentran las puertas cerradas. Éstas no pueden, empero, proteger al arzobispo de su *voz*, su arma más potente:

fue tal su instancia y su gritería que consiguieron supiese su señoría ilustrísima lo que les había pasado, pero con la adición del mal parto que habían fingido y con circunstancias de que ya expiraba la mozuela que traían en hombros. Envióles a decir con el intérprete de su juzgado que allí se hallaba el que se sosegasen y, juntamente, recaudó al corregidor de la ciudad o, a quien estuviese en la alhóndiga, para que mirasen aquellas indias con compasión (p. 119).

Por segunda vez en la jornada se evita la confrontación directa de las *voces*, pues, aunque “su señoría ilustrísima” ha escuchado el reclamo —“su instancia y su gritería”—, no encara a las “indias”. Un intérprete es el mediador entre el “nosotros” y los “otros” y, de tal manera, se muestra la “compasión” con las que se les trata a las “indias”, aun y cuando éstas son simuladoras y falsarias. El contraste entre los medios y los mensajes que intercambian las “indias” y las autoridades a través de las puertas cerradas eclesiásticas no pasan desapercibidas y evidencia tanto la diferencia del *ethos* como la jerarquía de las *voces*. Mientras las “indias” levantan su atronador *rumor* para poder ser atendidas, al arzobispo solo necesita enviar a un heraldo.

Como cabría esperar de la construcción de los “otros” hecha por el catedrático, la respuesta no satisfizo a las indígenas por lo que siguieron con su *rumor de “indias”*: “No les agradó tan ruidosa desvergüenza a los que vieron a las indias atravesando calles y mucho más a

⁷²⁷ A este “mundo al revés” se le añan los soldados que hacen frente también con su *voz* a las “indias”: “la guarda baja de la infantería con voces y amenazas las echó de allí, y en breve rato no parecieron” (p. 119).

algunos caballeros particulares que casualmente se hallaban entonces en el palacio” (*loc. cit.*). El adverbio —“tan”— y el calificativo —“desvergüenza”— que se da a “ruidosa” engloban en este punto todo el rechazo que provoca el *rumor* y sus emisoras, quienes no dudan en alterar el palaciego paisaje sonoro y *alborotar* todo el espacio público que pudiese ser reconquistado con su mera *voz*.

Las “indias” han sido desprestigiadas de todas las maneras posibles por la escritura autorizada de Sigüenza y Góngora y, pese a ello, logran hacer escuchar su *voz*, que deliberadamente es multitudinaria y anónima. Ante esto, el catedrático regresa a la precisión de sus datos: ofrece los nombres de los “caballeros particulares”⁷²⁸ de quienes, posiblemente, “tuvo plena noticia de todo el suceso de aquella tarde el señor virrey” (*loc. cit.*). No puede ser de otra manera, porque, como ya se ha insistido a lo largo de la carta, la máxima autoridad novohispana escucha cada “sílabas” de todas las *voces*, pero sólo da crédito a lo que ha sido verificado o a lo que proviene de otra *voz* que forme parte del “nosotros”.

Los nombres, los apellidos y los rangos de los que intervienen en este intercambio de *noticias* alejan justamente el “nosotros” del *rumor*. Aquí no es posible enmarcar estas *voces* como parte de un *rumor de gente*, pues, a diferencia de las multitudes que conforman a los “indios” o a la plebe en general, se consignan a individuos bien distinguidos los diferentes *verba dicendi* que transmiten la *noticia* y no el *rumor*. Por tal motivo, se vuelve revelador que tales individuos nombren y califiquen los acontecimientos en los que están involucrados los “indios”:

También mandó a los señores oidores, doctor don Juan de Aréchaga y licenciado don Francisco Fernández Marmolejo, a quienes refirió los alborotos de aquella tarde y, como no se halló otro motivo manifiesto a tan grande ruido sino la poca providencia que se había tenido en la alhóndiga al repartir el maíz, salió determinado de aquella plática asistiese todas las tardes en ella un señor togado para que, con su presencia respetuosa, se compusiesen las que compraban con ansia y los que vendían con impaciencia, y les excusa sin pleitos (*loc. cit.*).

⁷²⁸ “Era uno de éstos el chanciller de la Real Audiencia, don Francisco pavón, nuestro antiguo amigo, y hablando de ello con don Alonso de la Barrera, caballero de su excelencia, fue resulta de la sesión que entre sí tuvieron avisarle a don Pedro Manuel Torres, capitán de aquella compañía” (*loc. cit.*).

El catedrático, fundiéndose con la voz de “nosotros”, denomina *ruido* y *alborotos* a los reclamos de las “indias” no sin otro propósito que la de minimizar el *rumor* de “indios” e invalidarlo ante los receptores. Asimismo, alimenta su discurso permeado por la retórica del *rumor* para ofrecer una visión maniquea de la situación y, a su vez, evidencia con una *amplificatio* el gran poder de la autoridad sobre los “indios”: bastaría un “señor togado” para silenciar el *ruido*. Subyugar a los “indios” es una tarea que no concluye con dar fin al motín, sino con la redacción de la carta que implícitamente indica cómo deben ser tratados los “otros”.

Aunado a lo anterior, quiero notar que, en un juego de espejos de reflejos retorcidos, la “plática” que se describe de los “caballeros particulares” es paralelamente opuesta a las “pláticas” de las pulquerías. El *ethos* de los emisores, la situación, el lugar, el mensaje y el objetivo construyen un sugestivo retrato de los habitantes de la Nueva España que fácilmente pueden separarse en “nosotros” y los “otros”. Además, nótese que mientras lo que “se dice” es presentado como si fuese de común conocimiento, lo que ocurría en las pláticas de los “indios” era secreto: *noticia cierta* y *rumor* separan y construyen a los protagonistas del motín.

Por si no quedara clara esta imagen casi simétrica, el humanista agrega:

¿Quién podría decir con toda verdad los discursos en que gastarían los indios toda la noche? Creo que, instigándolos las indias y calentándoles el pulque, sería el primero quitarle la vida luego el día siguiente al señor virrey; quemarle el palacio sería el segundo; hacerse señores de la ciudad y robarlo todo, y quizá otras peores iniquidades (*loc. cit.*).

Como si faltase a su palabra, Sigüenza y Góngora usa un “Creo” para introducir una serie de suposiciones. Sin embargo, luego de simpatizar con el “nosotros” y ser hostiles con los “otros”, ¿quién podría culparlo o cuestionar sus razonamientos? Al contrario, es lógico que los “indios”, al esconderse detrás del *rumor* que corre secretamente y anticipa desgracias —según la *retórica del rumor*—, hayan podido urdir el magnicidio.

El catedrático está tan seguro de la firmeza de los pilares sobre los cuales ha construido su discurso que a partir de este “Creo” comienza a agregar detalles a su narración que no

dependen de su propia experiencia. Y, quiero insistir, esto se debe en gran medida al implacable dominio de una retórica que durante siglos se había conformado en torno al *rumor*; por eso no teme ya utilizar explícitamente fuentes anónimas como testimonios en la relación de los hechos del ocho de junio, fiesta del Corpus Christi:

sé de persona que se halló presente haberse levantado su excelencia de la mesa sin probar bocado, no porque a la noticia del día antes se le hubiese en el presente añadido otra sino porque quizá el inminente riesgo en que se hallaba entonces (por la especial providencia con que atiende Dios a los príncipes) inadvertidamente le inquietaba el ánimo (p. 120).

Sin dar nombre ni rango de la “persona que se halló presente”, el catedrático da por bueno cuanto se informa del virrey, al que no deja de acercarlo a la Providencia, la misma que ha ya dictado la Historia. Para no contradecir cuanto ha supuesto, el *murmullo* vuelve a romper la tranquilidad que había trascurrido a lo largo del día y que se hace presente nada más entrar el virrey al convento de Santo Domingo:

al entrar por la iglesia se levantó un murmullo no muy confuso entre las mujeres (pues lo oyeron los gentileshombres y pajes que le asistían, ¿cómo pudo su excelencia dejar de oírlo?) en que feamente le execraban y maldecían, atribuyendo a sus omisiones y mal gobierno la falta de maíz y la carestía de pan (*loc. cit.*).

El *murmullo*, como el *rumor*, se “levanta” para infamar al representante del conde de Galve. No obstante, aquí no son los “indios” quienes echan en cara el *rumor levantamiento* que amenaza el *statu quo*, sino las “mujeres”. Ellas, aun siendo españolas o criollas⁷²⁹, tienden a los vicios de la lengua. De tal guisa, es lógico que, según la tradición misógina, las mujeres, como la plebe, *murmuren* y lo hacen aquí porque indudablemente han sido presa del *rumor* de los “otros”.

Este apunte es fundamental porque, incluso si Sigüenza y Góngora domina al *rumor* con una retórica hecha a posta, el discurso escrito deja entrever sus efectos. Los “indios” el siete de

⁷²⁹ Aunque no se precise tal dato es imposible deducir que tales “mujeres” sean de origen indígena u otro grupo marginal de la Nueva España, puesto que, de ser así, Sigüenza y Góngora lo especificaría. Enunciar a qué grupo pertenecen los culpables del *murmullo* o del *rumor* es una prioridad en el entramado retórico de la carta. A esto hay que agregar cómo se califica el *murmullo* de las “mujeres”, “no muy confuso”, de manera que se siguen distinguiendo los tipos de *voces* que se filtran en la pluma del catedrático.

junio habían iniciado un *rumor* que *infamaba* a la autoridad y al día siguiente éste ya había llegado a oídos de las mujeres que lo transforman en *murmullo* —con lo que se cambia la relación causa-consecuencia de estos dos fenómenos sociales. Asimismo, tampoco se logra callar lo que sigue a tal “desvergüenza”.

Un nuevo incidente en la alhóndiga del que no se conocen los detalles incendia nuevamente los ánimos de los “indios”: “Lo que sí se sabe sin controversia es que, echándose un indio a una india sobre los hombros y siguiéndola con mayor y alboroto y estruendo que el día antes cuantas allí estaban, que eran muchísimas, se fueron saliendo hasta el Baratillo” (p. 121). A manera de *amplificatio* de lo sucedido el siete de junio, el aplastamiento que sufre una “india” por la multitud provoca el nuevo *alboroto* alimentado por el *rumor levantamiento*.

Describir solamente lo que “se vio” o “se escuchó” desde una perspectiva omnipresente no es suficiente para hacer visible a los ausentes el horror que se vivió en la Ciudad de México. Sigüenza y Góngora entonces emplea distintos “lentes” y “enfoques” para escenificar la tragedia. Por tal razón, introduce el discurso directo a su narración para dar *voz* a dos “estudiantillos” que afirman que la “india” no estaba muerta y que todo era una pantomima de los *alborotadores*.

Sin duda alguna, este momento muestra la maestría con la que el catedrático manejaba el arte retórica, pues, para narrar la performance de los “indios”, él mismo hace una puesta en escena de dichos “estudiantillos” con los respectivos *verba dicendi* —“le dijo el uno al otro estas formales palabras”⁷³⁰ “respondióle el otro” y “les dijo una india” (*loc. cit.*). En este mismo tenor, el catedrático refiere los diálogos a partir de otra *voz*: “Refirióme esto un hombre honrado que se halló presente y me aseguró, con juramento que le pedí, no sólo ser verdad lo que los estudiantes dijeron sino el que poco antes le oyó decir a la muerta que la cargaran bien” (*loc. cit.*).

⁷³⁰ Cabe hacer énfasis en los calificativos que el humanista usa para referirse al discurso de los estudiantes, pues de esta manera dignifica y valida su *voz*, a la vez que la contrasta con aquella de los “indios”.

Esta *variatio* de la narración parodia la tragedia que los “indios” declaraban en su *rumor*; de esta forma, por un lado, aligera la tensión narrativa y, por otro, la pragmática del *alboroto* planeado por los “otros”. Todo esto evitando nuevamente que los *verba dicendi* aludan de alguna manera al *rumor*, ya que, sin ofrecer nombres, se afirma que el relato es de un “hombre honrado” que bajo “juramento” ha ofrecido un testimonio y no un *rumor*. Aún más, aunque dicho hombre o los estudiantes no sean identificados, son individuos y no una multitud como los “indios” que llevan su *rumor* a la plaza, así como su *voz* tampoco llama a *levantamiento* alguno:

al mismo instante que creció el suyo [su número] comenzó uno con grandes voces a decir contra el señor virrey las más atrevidas desvergüenzas y execraciones que jamás se oyeron, y sacando una piedra del seno la tiró al balcón.

Como los compañeros no aguardaban otra cosa sin ésta para romper el candado, alzando al grito con desvergüenzas mayores y desembrazando piedras contras aquél perteneciente al cuarto de la señora virreina, en brevísimo rato lo destrozaron (pp. 121-122).

Es sólo a partir del aumento de la multitud que un “indio” —hombre anónimo— da inicio al ataque de las habitaciones reales sin más armas que piedras y su *voz* transformada en *grito* —“con grandes voces”. Los “indios” unidos en común “grito”, congregados por un *rumor* propio —de “indios”—, enfrentan simbólicamente a la autoridad y arrojan “desvergüenzas” junto a las piedras que logran invadir el espacio personal de la virreina. Para los “otros”, la invasión del espacio íntimo del poder es posible a través del *rumor de “indios”*; éste los cohesiona y les sirve de arma para alterar el paisaje sonoro y los espacios políticos de la Ciudad de México.

Como consecuencia de lo anterior, el *rumor de “indios”* inicia un nuevo *rumor levantamiento* impulsado también por otro elemento unificador: el pulque. La bebida tradicional de los “indios” es expuesto como vicio, pero es indudable su rol en el *alboroto*. El ataque frontal al Palacio Real y la destrucción de algunos puestos del Baratillo son motivos suficientes para involucrar a los soldados que deben enfrentarse a la “tropa de indios” (p. 122).

El enfrentamiento físico entre ambas “tropas” —los soldados de “nosotros” y de los “otros”— es introducido por discursos directos cuya protagonista es la *voz de los “indios”*:

Reconociendo ellos el que así era, saltando y dándose grandes palmadas en las barrigas, —¡Tirad, tirad!, les decían a los soldados, —¡y si no traéis pelotas, echad tomates! ¿Por ventura nos espantan las bombas y cohete? Pues, ¿qué se nos da de vuestros arcabuces? ¡Tomad pelotas y mirad la fuerza que nos da el pulque para arrojarlas!—. Y comenzaron con grande prisa y algazara a tirar las piedras (*loc. cit.*).

Es difícil asegurar que las *voces* que se “escuchan” gracias a los *verba dicendi* y a los diálogos directos sean en efecto las *voces de los “indios”* o bien interpretaciones o una dramatización más de Sigüenza y Góngora, quien aquí no menciona de dónde obtuvo tal información —testigos jurados u otro. Lo cierto es que como parte de la performance corporal y *vocal* que el catedrático registra en su carta es significativo cómo cada movimiento y cada *grito* comprenden una parte del *rumor de “indios”* que los identifica. Por tal motivo, el historiador no deja de valerse de las connotaciones negativas que secularmente se ha dado al *rumor* y al campo semántico que se le relaciona.

El *rumor levantamiento* también *alerta* al “nosotros”, quienes saben que deben contrarrestar los *ruidos* de los “indios”:

Al ruido que hicieron aquellos tiros, acudieron el alférez José de Peralta y algunos pocos soldados que estaban cerca al cuerpo de guarida y al estruendo y gritería de los indios, innumerables indios, así de los que disimuladamente estaban escondidos en la misma plaza como lo que venían de las calles recogiendo piedras (*loc. cit.*).

Alejado de todo posible *rumor bélico* —no hay tal *ruido* cuando se golpea con las piedras— el *rumor levantamiento* provocado por los “indios” es descrito una y otra vez como *voces* de alto tono —“estruido y gritería de los indios”. Se afirma también que son “desvergüenzas” las que se *gritan* o, simplemente, no se explicita el mensaje, como si en estos *rumores* fuera imposible detectar un argumento.

Omitir cuanto los “indios” *dicen y gritan* es silenciarlos; nominar sus *voces* como “estruendo”, “gritería”, “turbación”, “alboroto”⁷³¹ o “ruido” que altera la paz del buen gobierno instaurado por el conde de Galve es dominarlas bajo una retórica ofrecida principalmente por la tradición escrita. Y, aun con todo, el *rumor* deja escuchar la ira de los “otros”, porque sólo este fenómeno sonoro y social permite que sus *voces* entren al discurso del historiador. Además, éste, como ya ocurría con Ercilla, construye su identidad como grupo, su *ethos*, y establece las relaciones con los demás, aquí denominados “nosotros”. En consecuencia, el *rumor* pone en relación a los individuos con su entorno, su realidad, y, dependiendo de cómo se conciba dicho término, se perciben positiva o negativamente los hechos.

Cuanto he descrito es notable cuando Sigüenza y Góngora se vuelve participante activo de los eventos del ocho de junio. El primer momento en que esto ocurre coincide con el momento en que los *rumores de los “indios”*, el *rumor levantamiento* y el *rumor alerta* dominan las calles y la plaza:

A nada de cuanto he dicho que pasó esta tarde me hallé presente, porque me estaba en casa sobre mis libros. Y aunque yo había oído en la calle parte del ruido, siendo ordinario lo que por las continuas borracheras de los indios nos enfadan siempre, ni aun se me ofreció abrir las vidrieras de la ventana de mi estudio para ver lo que era hasta que, entrando un criado casi ahogado, se me dijo a grandes voces: —¡Señor, tumulto! Abrí las ventanas a toda prisa y, viendo que corría hacia la plaza infinita gente a medio vestir y casi corriendo, entre los que iban gritando: ¡Muera el virrey y el corregidor, que tienen atravesado el maíz y nos matan de hambre!, me fui a ella (p. 123).

El fragmento hace eco de un tópico ya presente en otros géneros literarios —libros de caballería, en especial—: el *rumor alerta* interrumpe una actividad del individuo, en este caso las lecturas eruditas del catedrático. De hecho, el episodio resulta casi una parodia de la *Primera*

⁷³¹ Agrega más adelante Sigüenza y Góngora: “y quizá porque lo mandó, o porque la turbación y alboroto común lo persuadiría, se cerraron todas con tanta prisa que, quedándose en la plaza dos o tres soldados y cargando sobre ellos toda la chusma, los hicieron piezas” (p. 122). La “turbación y alboroto” dividen las fuerzas de *nosotros* lo que provoca la terrible muerte de quienes son dejados atrás. El *rumor levantamiento* es entonces emisario de muertes deshonrosas.

parte del libro del invencible caballero don Clarisel de las Flores de Jerónimo de Urrea, en donde el rumor sirve para enaltecer el *ethos* caballeresco.

Como se recordará, en la narración de Urrea, el caballero es interrumpido en su lectura de “fechos de cauallero antiguos”⁷³² por un rumor bélico a cuyo llamado, siguiendo con su *ethos*, responde con valentía. Aquí, por el contrario, Sigüenza y Góngora no es interrumpido por un rumor tan noble como el de las armas que prometen la fama, sino que es uno propio de los “indios” que está infamando la administración del virrey. Además, el erudito no atiende a la alerta, pues está acostumbrado —como lo está el caballero al rumor bélico— a las “borracheras de los indios”.

La observación de Sigüenza y Góngora sobre la borrachera banaliza el rumor de los “indios” y lo acota a un acontecimiento pernicioso y de poco provecho para el buen gobierno. Incluso, cuando conoce la verdad por voz de su criado, no deja de connotarlo negativamente. El campo semántico del rumor —en tanto fenómeno sonoro negativo— aparece enlistado para reforzar el *ethos* de los “otros”: el ruido, el tumulto y los gritos.

Aunado a lo anterior, está el rumor como mensaje, como nueva, una que proclama la muerte del virrey y del corregidor por causas mentirosas, como los antecedentes enumerados por el catedrático muestran. Sólo estos gritos atraen su atención, pues él, como humanista, no presta oídos a rumores de “indios” —ruidos indignos de su atención—; sin embargo, su cercanía con el poder —su *ethos* de buen súbdito— lo hace finalmente atender la alerta. La impresión de lo que encuentra no puede ser expresada más que a través de los *verba dicendi* que refieren el rumor que se vive en la plaza:

Era tan extremo tanta la gente, no sólo de indios sino de todas las castas, tan desentonados los gritos y el alarido, tan espesa la tempestad de piedras que llovía sobre el palacio que excedía el ruido que hacían en las puertas y en las ventanas al más de cien cajas de guerra que se tocasen juntas (*loc. cit.*).

⁷³² J. de Urrea, *Primera parte del libro...*, *op. cit.*, p. 178.

La *evidentia auditiva* es fundamental para expresar el horror que se vive delante de una multitud compuesta por “indios” y otros sectores de la plebe. El narrador entonces recurre a los símiles con el *rumor bélico*, un recurso que otros cronistas y poetas ya habían utilizado para construir una realidad del Nuevo Mundo que transmiten a los receptores de la Península. Por supuesto, el *rumor bélico* aquí está deformado, pues no se tratan de “más de cien cajas de guerra” sino de piedras, que se fusionan con “tan desentonados los gritos y el alarido”.

Las comparaciones con el *rumor bélico* distorsionado —desentonado incluso— no terminan. Llamar a la voz de los “otros” “alarido” implica un grito de guerra propio de los bárbaros⁷³³ con lo que el panorama del motín es claro: el “nosotros” están en guerra con los “otros”, pero es una guerra distinta a la de los libros de caballería o a las crónicas históricas. El espacio no es un campo de batalla sino la plaza, los palacios, las iglesias y las calles de la capital de la Nueva España y el *rumor* no es propiamente *bélico* sino *levantamiento*, todo a causa de los participantes que integran la contienda: “pero los negros, los mulatos y todo lo que es plebe gritando: —¡Muera el virrey cuantos lo defendieren!— y los indios: —¡Mueran los españoles y gachupines (son los venidos de España) que nos comen nuestro maíz!” (*loc. cit.*).

En forma de “desentonados los gritos y el alarido”, el *rumor levantamiento* confronta a la autoridad y pone en entredicho el control que ésta tenía sobre los conquistados en el Nuevo Mundo. Subsecuentemente, Sigüenza y Góngora inicia una *enumeratio in crescendo* de los lugares azotados por los “otros” cuya única naturaleza, pareciera, es la de asesinar al virrey entre “confusión, alboroto y gritos” (p. 124). La *amplificatio* del *rumor* en sus diferentes manifestaciones sólo reafirma una y otra vez el *ethos* de los “otros” que el catedrático, a través de

⁷³³ “Grito mui alto y confuso, que segun el tono, y las ciernstancias en que se dá, y se oye, se concibe con diversos afectos: porque en las batallas, especialmente con las Naciones barbaras, se toma por la grita ò vocería que levantan al cometer, como hacen los Africanos de Barbería, y antiguamente los Griegos, y los Romános” (*Diccionario de la lengua castellana...*, s. v. alarido). Los gritos, como el *rumor*, se “levantan”, lo cual está implícito en la narración de Sigüenza y Góngora.

una *repetitio*, intenta fijar en la memoria de los receptores ideales: otros individuos que pertenecen a “nosotros” y que comparten por ello costumbres, creencias y valores, su *ethos*.

La tragedia y el trauma que dejó el motín de 1692 son escuchados gracias a la descripción del *rumor levantamiento* que realizan los más de “diez mil amotinados” de “todos los colores” (*loc. cit.*). A su vez, dichos se han congregado gracias al *rumor* iniciado por los “indios” tanto en la plaza al momento del *alboroto* como a raíz de las “pláticas” de las pulquerías:

Se prueba con evidencia que por allí andaban, pero no ellos solos [los zaramullos del Baratillo] sino cuantos, interpolados con los indios, frecuentaban las pulquerías, que son muchísimos (y quienes a voz de todos), por lo que tendrían de robar en esta ocasión les aplaudieron días antes a los indios lo que querían hacer (pp. 124–125).

La heterogeneidad del grupo que conforma a los amotinados subyace a una homogeneidad que se consigue durante un determinado tiempo con ayuda del *rumor*. De hecho, es interesante observar cómo el *rumor* actúa de diferentes maneras en este fragmento, puesto que el fenómeno social une a los “indios” y, en general, a la población de “todos colores” en una plebe inmanejable. Paralelamente, la manera en que cada subgrupo piensa y utiliza el *rumor* señala diferencias significativas: mientras los “indios” lo usan como arma para recuperar sus recursos —representados en el maíz—, una parte de la plebe quiere utilizarlo para esconder su pillaje, otra función ya presente en la literatura precedente —en particular, la picaresca.

Pese al aumento desmedido de los “amotinados”, el centro de los “otros” sigue siendo para el catedrático los “indios”:

En materia tan extremo grave como la que quiero decir no me atrevería afirmar asertivamente haber sido los indios los que, sin consejo de otros, lo principiaron o que otros de los que allí andaban, y entre ellos españoles, se los persuadieron. Muchos de los que pudieron oír dicen y se ratifican en esto último, pero lo que yo vi fue lo primero (p. 125).

Contrario a lo *rumores nuevas* —representados con los *verba audiendi*, “oír”, y *dicendi*, “dicen”—, el humanista sostiene que los “indios” son los autores intelectuales del saqueo de los cajones de

madera en la plaza y esto no a partir de cuanto “oyó” sino de cuanto “vio”⁷³⁴. La jerarquía entre sentidos es indiscutible: siempre que Sigüenza y Góngora haya visto algo no recurrirá a lo que los demás “pudieron oír” como sí lo hace en otros momentos de la narración.

Bajo estas *rumorosas* circunstancias, inicia el incendio del Palacio Real “No oyéndose otra voz entre los sediciosos sino —¡Muera el virrey el corregidor!—, y estando ya ardiendo el palacio por todas partes, pasaron a las casas del ayuntamiento, donde aquél vivía, a ejecutar lo propio” (p. 126). Sintomáticamente, en este punto del *alboroto*, no hay confusión de *voces*; las diferencias antes anotadas son superadas y el *rumor* une a los “sediciosos” bajo una misma consigna para crear una confusión que no se nota entre los miembros del grupo, sino que afecta únicamente al orden preestablecido.

La efectividad de la *voz* es tal que todo ha sido conseguido en apenas hora y media:

y es muy notable que desde las seis de la tarde que empezó el ruido hasta este punto, que serían las siete y media, trabajaron con las manos y con la boca con igual tesón. Con aquéllas ya se ha visto lo mucho que consiguieron, y no fue menos lo execrable y descompuesto que con ésta hallaron. No se oía otra cosa en toda la plaza sino —¡Viva el Santísimo Sacramento! ¡Viva la Virgen del Rosario! ¡Viva el Rey! ¡Vivan los santiagueños! ¡Viva el pulque! Pero a cada una de estas aclamaciones (si acaso no eran contraseñas para conocerse) añadían —¡Muera el virrey! ¡Muera la virreina! ¡Muera el corregidor! (pp. 126–127).

Sigüenza y Góngora da el justo mérito al cuerpo y a la *voz* de los “indios”, pues ambos han sido imprescindibles para conseguir el éxito en su convocatoria. Y me atrevo a calificarlo como “éxito” debido a que el humanista, primero en el Palacio Real y ahora en la plaza, afirma que “No se oía otra cosa”. Los “otros” dominan el paisaje sonoro y, simbólicamente, tienen momentáneamente el control de la situación.

En el fragmento, por otra parte, se evidencia que es gracias a los *gritos* que los “sediciosos” logran “conocerse”. No me cabe duda de que el catedrático conoce las dinámicas de ese *rumor* —del que domina su retórica— y, en consecuencia, utiliza sus características para

⁷³⁴ Así puede leerse como ejemplo: “Con la misma pica del capitán (que al cerrar las puertas se quedó fuera) o, por mejor decir, con unas cañas ardiendo que en ella puso, incendió un indio (yo lo vi) el balcón grande y hermosísimo de la señora virreina” (p. 126).

mostrar el *modus operandi* de los “indios”, los iniciadores. A estos, quienes utilizan el *rumor* en contra del virrey, solo les depara la muerte: “En este delito sé muy bien, pues estaba entre ellos, que murieron todos, pero no en quemar las casas del ayuntamiento y cabildo de la ciudad y el palacio, solos los indios” (p. 127). El mensaje es claro: la muerte espera a los *rumorosos*, los *alborotadores*, los *tumultuosos*.

Evidenciar la culpa de los “indios” en el *rumor levantamiento* ayuda también a demostrar que son un grupo pernicioso para la sociedad novohispana. En primer lugar, son ellos los responsables de iniciar en las pulquerías las “pláticas” que atraen a los saqueadores; en segundo, llaman a los demás a saquear el Baratillo en donde incluso participan los españoles y los gachupines:

No les pareció a los indios que verían esto el que quedaba bien, si no entraban en parte en tan considerable despojo; y mancomunándose con aquéllos [los zaramullos del Baratillo] y con unos y otros cuantos mulatos, negros, chinos, mestizos, lobos y vilísimos españoles, así gachupines como criollo, allí se hallaban, cayeron de golpe sobre los cajones donde había hierro y lo que de él se hace, así par tener hachas y barretas con qué romper los restantes como para armarse de machetes y cuchillos que no tenían (*loc. cit.*).

Como si el *rumor* fuera una enfermedad y los “indios” fueran sus transmisores, toda la población baja —hay que notar que Sigüenza y Góngora hace énfasis en esto— se involucra en el saqueo que desvirtúa el objetivo original del *rumor ruido*: “No se acordaron éstos desde este punto de las desvergüenzas que hablaban, ni los indios e indias de atizar el fuego de las casas de ayuntamiento y de palacio y de pedir maíz, porque les faltaban manos para robar” (*loc. cit.*). El saqueo es el signo que el catedrático necesita para (de)mostrar la deshonestidad que subyace al *rumor levantamiento* iniciado injustificadamente por los “indios”.

Lo anterior no significa que el *rumor* haya terminado o perdido cuanto ha conseguido, al contrario: el saqueo es una demostración más del *rumor levantamiento*. Dominar primero *vocalmente* el espacio, llamar a la multitud y luego utilizar el cuerpo es parte de un proceso que culmina en un desastre para la administración del conde de Galve. Sí, no se busca más cumplir

las consignas que unieron en principio a los sediciosos, pero no hay duda de que los “otros” demuestran el poder que tienen para alterar el orden establecido por “nosotros”. Es un mensaje: la autoridad, los conquistadores, son aún vulnerables ante los conquistados.

La tensión entre estos dos grupos es más evidente cuando el poder eclesiástico no puede contener el *rumor levantamiento de los “indios”*:

En vez de rebato se tocaba a esta hora en todas las iglesias a rogativa, y pareciéndoles a los reverendos padres de la Compañía de Jesús y de la Merced el que podrían servir sus exhortaciones para que se compusiese la plebe, acompañando aquéllos a un Santo Cristo y rezando el rosario a coros con devota pausa, y éstos a una imagen de María Santísima, a quien cataban las letanías con suave música, se vinieron a la plaza en comunidad; pero como entonces llovían piedras por todas partes, desbaratado el orden religioso con que venían, se distribuyeron unos y otros a diferentes sitios donde, aunque más predicaban, era sin fruto, porque o no los entendían, o los silbaban (pp. 127–128).

Los predicadores con sus imágenes y sus “coros con devota pausa” pretenden calmar a la plebe y salen de sus templos para reconquistar simbólicamente el espacio dominado por el *rumor de los “indios”*. Sin embargo, el *alboroto* ha alcanzado tal intensidad que encuentran piedras —con las cuales separan al grupo—, incompreensión y, más importante aún, “silbidos”. Ante los cánticos pausados, los “otros” responden con su característico *ruido* descompasado, volviendo así la música molesto *rumor*. Los “otros” someten la armonía del poder eclesiástico.

El *rumor levantamiento* continúa y se manifiesta en otros incendios y en el saqueo, a los cuales reaccionan algunos dueños de los cajones con otro *rumor* que se desarrolla como una nueva escenificación teatral:

Temerosos quizás de lo que después sucedió, estaban los más de los dueños de los cajones entre la plebe desde el principio del ruido, pero no habiendo riqueza alguna que prepondere a la vida del miedo de perderla, viendo y aun llorando la impiedad con que les llevaban su hacienda, callaban unos. —¡Ea, hijos, pues así lo quiere nuestra dicha y vuestra fortuna, aprovechaos muy en hora buena!—, decían otro. No faltó alguno que se robó a sí mismo porque, entrándose a vuelta de los amotinados en su cajón, como quien sabía dónde estaba lo más precioso, se cargaba de ello y echaba a huir, y lo mismo hacían los indios y el innumerable resto de zaramullos (p. 128).

Esta vez Sigüenza y Góngora utiliza otra técnica empleada en composiciones poéticas, narrativas y teatrales —“unos dicen” “otros”— para representar el *rumor* en cuanto a las

diferencias de *opinión*. Sin embargo, el catedrático varía esta estrategia y la utiliza para indicar las tres principales maneras en las que los “dueños de los cajones” respondieron al saqueo, al *rumor*, estableciendo así tres *ethos* distintos. Lo anterior se explica porque, recuérdese, la manera en la que se responde al *rumor* también indica la moral y la jerarquía de los individuos.

En este caso, todos son comerciantes, pero se distinguen entre sí por la prudencia y el valor que le dan a su vida o a lo material. Así pues, unos callan, otros responden con un *rumor* a manera de lamentos —“decían otros”— y están aquellos que intentan recuperar su patrimonio. Evidentemente, aquí el *silencio* vale moralmente más que los otros dos, pues aprecian más la vida y aceptan el destino estoicamente, lo que no pueden hacer los segundos y los terceros, quienes, evidentemente, se funden con el *alboroto* provocado por los “indios”, igualándose de cierta manera a estos.

Ser parte del *rumor levantamiento* por el motivo que sea —común o particular— implica un castigo ya sea físico, ya sea de carácter moral, en donde se ataca generalmente a la honra, la *chica fama*, y de esto último es indudable que la carta tiene una función importante, pues se encarga de eternizar la *mala fama* de los *tumultuosos*. Así, la larga *enumeratio* de grupos que integraron la plebe que participó de una u otra forma en el *rumor levantamiento* son identificados como seres de *ethos* sospechoso; sin embargo, nadie merece más castigo que los iniciadores del *rumor levantamiento* y por ello son asesinados a traición y sus cadáveres saqueados⁷³⁵. Asimismo, consiguen un castigo por *infamar* a *voces* a los españoles con los que se cruzaban en el camino:

Al mismo instante que los españoles que estaban en las bocas de las calles, en el cementerio de la catedral y en otras partes los reconocieron, se fueron interpolando con los tumultuantes; y como éstos, cargados de mercaderías y de riqueza, no sólo se iban saliendo de la plaza atropelladamente sino que mofaban con mucha risa de los que entraban y les decían: —

⁷³⁵ “Se malició que recociendo los que no eran indios lo mucho que éstos y sus mujeres habían cargado, llegándose a éstos con disimulo con cualquier cosa de lo que en los cajones de hierro habían hurtado, si ya no era con espadas los que las tenían, los atravesaban con ligereza; y acudiendo como a favorecerlos cuando caían, los desvalijaban de lo mejor, y se retiraban” (p. 128). En toda la narración es evidente cómo Sigüenza y Góngora se asegura de que, dentro toda aquella plebe despreciable, los “indios” queden retratados como los peores de todos y, por ello, la muerte se convierte en el castigo ejemplar.

¡Españoles de porquería, ya vino la flota! Andad, mariquitas, a los cajones a comprar cintas y cabelleras—. Arrepentidos éstos de haberse estado mirando mano sobre mano tanto destrozo, o avergonzados de oír estas ignominias y otras peores, y sobre todo con el seguro de que ya no había pedradas, unos con carabinas y con espadas dieron en ellos (*loc. cit.*).

Los “indios” aquí padecen la muerte a manos de los españoles por la amenaza de un futuro *rumor nueva* iniciado por los primeros. Dicho de otra manera, en el párrafo se describe una *voz* que se sobreentiende anónima y multitudinaria; ésta amenazaría con alzarse para esparcir una *nueva* —la situación de la plaza— impregnada de una burla mordaz que no se puede dejar pasar, pues va contra la honra de “nosotros”. Nuevamente, no es posible afirmar que la burla haya ocurrido *ad litteram*, pero es evidente que el catedrático justifica el actuar de los españoles que defienden su honra ante futuros *rumores nuevas*, pues las características con las que se conforma este *verbum dicendi* —“les decían”— anticipan un *rumor infamante*. La muerte del emisor, de su *voz*, antes de que salga de la plaza es la manera en que el fenómeno social se controla: con una espada se mata el arma de la lengua.

Estos dos momentos inician la muerte y la dispersión de los *alborotadores*, quienes a veces aún se unen con ayuda de un *rumor alerta*⁷³⁶. Después de alcanzar el clímax del *rumor levantamiento* protagonizado por aquellos “diez mil” amotinados que dominan con sus *voces* todo el paisaje sonoro, llega el *decrecendo*. Tal situación permite “a muchas personas de las primeras de México el acercarse a él [el Palacio Real]”. Así como los “otros” habían invadido simbólicamente el espacio de “nosotros”, estos regresan para volver a posicionarse como la autoridad.

La cruenta relación de la muerte de un importante número de *alborotadores* vuelve a la carta un tipo de *exemplum*, en donde se procura minimizar las demandas originales de los

⁷³⁶ Como ya es común, sin indicar su fuente, Sigüenza y Góngora narra: “[ejemplar castigo] sólo se hizo a indios y eso borrachos porque, largando los más de ellos a un solo grito lo que llevaban, daban a huir, muy al contrario de los que no eran indios, que defendiendo con desesperación lo que les intentaban quitar, se hacían lugar por donde querían” (p. 129). El *rumor de los “indios”* —“un solo grito”— los distancia nuevamente de otros miembros de la *plebe*: el *rumor* los identifica, los construye como individuos y como grupo.

“otros”, para grabar en la memoria de “nosotros” la imagen de unos “indios” y una plebe avariciosos⁷³⁷. De hecho, desde la demostración empírica de las ganancias que tenían las “indias” con la venta de las tortillas, Sigüenza y Góngora, con su pluma autorizada, vuelve ilegítimo el *rumor levantamiento*. Dotando a este último de todas sus características negativas, el humanista construye el *ethos* de los “otros” —los “indios” y otros grupos marginados de la población novohispana— para atribuirles, por una relación de contigüidad, las mismas cualidades perniciosas para el buen gobierno, aquel que “nosotros” procura.

El maniqueísmo del *ethos* de ambos grupos —“nosotros” y los “otros”— se intensifica una vez más antes de que el humanista termine su narración sobre el *alboroto* y motín, y lo hace a través del *rumor nueva* y el *rumor levantamiento*:

La noticia del acometimiento que le hicieron los sediciosos y de la confusión y alboroto que en la plaza había halló al señor virrey en el convento de San Francisco. La voz primera que allí se oyó atribuyó a travesura de muchachos lo que había sido, y afirmó la segunda no ser sino movimiento gigante de todo México, conspirando sin excepción de personas para quitarle la vida a su excelencia, como lo decían a voces (p. 131).

La *noticia* aparece como primer término para identificar el mensaje que recibió el virrey del *alboroto*, de tal manera se indica que los oídos de la autoridad no se dejan influir por una “voz primera” —un suave *rumor nueva*— que bien podría ser una “travesura de muchachos”. El uso del término *noticia* y su anteposición ante cualquier *verba dicendi* que indique un *rumor nueva* es una muestra clara del tratamiento que cada grupo da a las *voces*, del que depende su *ethos*. En consecuencia, después de indicar los nombres y los cargos de cuantos estaban junto al virrey en el convento franciscano, el autor insiste: “Como a esta noticia la acompañó desde luego el desentonado estruendo que por las calles se oía, aunque reconoció ser la turbación de

⁷³⁷ Mientras el catedrático cumple con los valores católicos del “nosotros” —“ungí a trece que estaban vivos y confesé a tres”—, algunos de los “otros”, “por empeñarse en el saqueo de los cajones cuando se quemaban, se abrasaron vivos” o “por quitarles los que estaban por las calles lo que llevaban hurtado o los mataban o los herían” (*loc. cit.*). Asimismo, al terminar el *alboroto*, el catedrático afirma: “al mismo instante que se acabó el pillaje cesó el tumulto, habiéndose retirado los que lo causaron a guardar sus robos” (p. 132).

los que allí estaban cuanta pudo ser, dejó al instante su excelencia la silla para salir a la calle” (*loc. cit.*).

Según la lógica impuesta por el discurso del catedrático, hay una *noticia* luego hay un *rumor levantamiento* —“desentonado estruendo”⁷³⁸, “turbación”— que la confirma; no ocurre al revés. Incluso, sobre “la segunda” *voz* que confirmó el *alboroto*, había informado anteriormente el nombre y el cargo del caballero que pudo haber llevado el mensaje al virrey: “fue resulta de la sesión que entre sí tuvieron avisarle a don Pedro Manuel de Torres, capitán de aquella compañía, lo que había pasado; y no sé si por otro o por este medio tuvo plena noticia de todo el suceso de aquella tarde el señor virrey” (p. 119). Es innegable que Sigüenza y Góngora busca en todo momento alejar el *rumor* de “nosotros”, incluso cuando toda la autoridad está inmersa en este fenómeno.

Insistir en que el virrey tuvo *noticia* y no *rumor nueva* del “acometimiento que le hicieron los sediciosos” tiene dos objetivos principales: el primero, es la construcción y fijación de los dos *ethos* —“nosotros” y los “otros”— que se enfrentan durante el *alboroto*; el segundo, demostrar que los oídos de “nosotros” nunca ceden a la *voz* de los “otros”. Es la *noticia* la que se mueve entre las bocas de los caballeros que acompañan al virrey y que han estado alejados de ese *rumor* al que “corriendo algunos religiosos a cerrar las puertas”. Pese a esto, el fenómeno sonoro no deja de filtrarse en el espacio sonoro dominado por los poderes políticos y eclesiásticos.

En el momento en que el *rumor levantamiento* está alcanzando su clímax, el virrey sólo se alza de su silla cuando escucha —en el texto presente con el *verbum audiendi* “se oía”— “la turbación” en la plaza, resultado y parte del *rumor levantamiento*. Sin embargo, Sigüenza y

⁷³⁸ Quiero enfatizar en el uso del adjetivo que acompaña al “estruendo” puesto que es el mismo que el historiador ha usado en otros momentos para connotar a la *voz* de los “indios”, por lo que continúa caracterizando el *rumor de los “indios”*.

Góngora insiste en separar ambos grupos al contrarrestar los *ruidos* y los *rumores* a la *noticia cierta*:

Por instantes crecía el alboroto en las calles, según se percibían distantemente desde allá dentro, y también se oían los mosquetazos que en palacio se dispararon; y todo esto con noticia cierta de no haber otra voz entre los indios y plebeyos, que también se supo eran los sediciosos, sino de que muriese el virrey porque faltaba el maíz (p. 131).

El paisaje sonoro que percibe el virrey y sus compañeros está invadido por los *rumores* propios del *levantamiento* —“alboroto”, “mosquetazos”— pero el término clave de estos es la “voz entre los indios y plebeyos” que se subordina al término adjetivado: “noticia cierta”. Tal y como aparece en el discurso del catedrático, a lo que se da crédito, aquello que está autorizado por la pluma, no es la mencionada *voz* —en la que significativamente se centra la atención en los “indios”— sino la “noticia cierta” de qué es lo que dicen los sediciosos. De tal manera, Sigüenza y Góngora domina con su discurso escrito las *voces* de los *otros*, pues la *noticia* en la carta está plenamente controlada por la autoridad, quien ya ha realizado un proceso previo de verificación.

Es notable que no se dice a quién se debe dicha *noticia cierta* —tal vez sea siempre don Pedro Manuel de Torres quien la enuncia—, pero tanto esta *voz autorizada* como la de los “otros” pasa a segundo plano cuando el relato se centra en el virrey:

¡Oh, qué aflicción sería la de este príncipe, viéndose allí encerrado! Los suspiros y tiernas lágrimas de su afligida esposa por una parte, por otra parte la refleja a la ingratitud de la plebe para cuyo sustento se afanó tanto y por otra la ciencia de la ninguna prevención y armas de los que allí estaban (*loc. cit.*).

Tres aspectos afligen al conde de Galve y los tres tienen que ver con el *rumor ruido* ora ligado a un síntoma ora presentado como un sinónimo del *rumor levantamiento* y sobre esto no quiero dejar de evidenciar el orden en que se colocan.

En primer lugar, el virrey se aflige por la pena de la virreina que se manifiesta con *rumores ruido* de pena —“suspiros y tiernas lágrimas”—, que son consecuencia inmediata del

segundo aspecto: “la ingratitud de la plebe”, presente en el *rumor levantamiento*. Finalmente, “la ninguna prevención y armas de los que allí estaban” para poder salir del convento es el tercer aspecto. Visto así, la *voz de los otros*, de los “indios”, queda en segundo plano ante la pena de la virreina y es totalmente tergiversada, ya que el reclamo se interpreta como simple mal agradecimiento. Además, al estar entre la virreina y la poca pericia de quienes acompañan al virrey, pierde su potencia y propósito.

Ahora bien, me parece leer en la “falta de prevención” un reclamo general y muy sutil hacia la autoridad que fue incapaz de frenar el *rumor levantamiento*. De ser así, las relaciones de causa y consecuencia de la enumeración de aflicciones del virrey cambiaría. Así, la incompetencia de la autoridad habría provocado que el mal agradecimiento de los “indios” deviniera en un *rumor levantamiento* que afectó hasta los círculos más altos e íntimos del virrey, tal y como muestran las lágrimas de la virreina.

Sigüenza y Góngora es muy cuidadoso para evitar tal lectura por los detalles que ofrece a continuación⁷³⁹ y porque durante su discurso ha dejado en claro que la autoridad hizo cuanto podía para que no hubiese *alboroto* alguno. Pese a esto, es bastante significativo que se señale esta ineptitud de quienes acompañan al virrey —no de éste, es importante señalar—, pues le impiden salir y reconquistar el espacio público y poner fin al *rumor levantamiento*. De tal guisa, salvando el buen nombre del conde de Galve —cuya actitud ante el *rumor* en todos sus tipos es la correcta—, el historiador descubre por un momento que en el *alboroto* y motín pudo, al menos, ser mejor controlado. Por tal motivo, creo que lo pone al final de la lista y da un mayor

⁷³⁹ “Con discursos que mutuamente se embarazaban lo tenían suspenso y sobre todo no queriendo abrir las puertas del convento los religiosos por parecerles ser esto lo que, por estar allí sus excelencias a quienes buscaba la plebe para quitarles la vida, se debía hacer, no había modo para que saliesen los pocos que le asistían a ejecutar sus órdenes y repartir a otros las que juzgó necesario” (p. 131).

desarrollo circunstancial⁷⁴⁰; es decir, difuminando el alcance de tal falta de “prevención”, señala, sí, pero veladamente.

Aunado a lo anterior, considero que mi lectura se sostiene con las órdenes del virrey. Al recuperar las calles y ante la ausencia de los *tumultuosos*, que ya se han retirado a “guardar sus robos” (p. 132), el virrey “con todo, por evitar en la falta del maíz del día siguiente mayor escándalo, despachó su excelencia (perseverante el ruido) al regidor, don Juan de Aguirre Espinosa, a la provincia de Chalco para que hiciese amanecer en México cuanto maíz se hallase” (*loc. cit.*). A diferencia de quienes no pudieron sacarlo del convento, el conde de Galve previene el “escándalo”.

Sigüenza y Góngora coloca a los “indios”, en tanto “desentonzados” y “desconocidos”, como los peores dentro de la plebe que conforma a los “otros”, puesto que motivan e inician el *rumor levantamiento*. De la misma manera, entre “nosotros”, el más destacado de todos es el virrey, el príncipe, el conde de Galve, porque es predilecto de la Providencia y previsor de futuros *rumores*. En suma, el catedrático construye al mejor y a los peores a partir de su impecable tratamiento de la *retórica del rumor*, ya que no hay momento en que no se describan las principales características de estos sin que se haga referencia a su relación o rechazo del fenómeno sonoro y social.

3.3.3 Después del alboroto

Tal y como la virreina había vivido la sedición, el humanista indica que al terminar el *tumulto* se podía “llorar con suspiros dolorosos lo que el fuego hacía” (p. 132). Se prescribe así un paisaje

⁷⁴⁰ Con esto me refiero a que el historiador se preocupa por acotar la queja del virrey a un momento bastante preciso, por lo que no podría acusársele de reclamar a un parte de “nosotros” algún fallo durante el *alboroto*.

sonoro patético⁷⁴¹ en donde se deja totalmente fuera la *voz de los otros* y que sólo puede concluir con la salida del virrey del convento de San Francisco:

Acompañados del ilustrísimo señor arzobispo, de los ministros togados, de los títulos y de primera nobleza, y también de inmensa plebe que, con disimulo o arrepentimiento de lo pasado, les deseaban vida en públicas aclamaciones, salieron los señores virreyes del convento de san Francisco y se vinieron a hospedar al palacio nuevo del marqués del Valle (p. 133).

Las personalidades más importantes del gobierno político y religioso de la Nueva España acompañan a los virreyes durante su salida del convento y, debido el incendio del Palacio Real, su traslado al palacio del marqués del Valle. Sin embargo, también está presente una “inmensa plebe que, con disimulo o arrepentimiento [...], les deseaban vida en públicas aclamaciones”. A las *altas voces* y *gritería* que pedían la muerte de la autoridad se oponen estas “públicas aclamaciones”.

Sigüenza y Góngora pone siempre en duda los intereses de la plebe —“con disimulo”—, lo cual no significa que no pueda usar nuevamente sus *voces* a su conveniencia, pues es sólo así que puede demostrar que el orden político y religioso se ha restablecido. Lejos del “secreto” que puede caracterizar el *rumor*, los “deseos de vida” son públicos. En consecuencia, el espacio físico y sonoro es reconquistado por la autoridad y lo hace con ayuda de la *voz* de los mismos que la habían puesto en entredicho. Esto es bastante significativo: lograr que los “otros” digan lo que se quiere es una victoria simbólica de la *voz autorizada* sobre la *voz de la plebe*.

Así pues, con el sometimiento público de la *voz de los otros* se decreta entonces el poder de la autoridad frente a todos los sectores de la población, incluso aquella “ingrata, traidora chusma de las insolentes indias” (*loc. cit.*), a quienes el virrey no deja de tratar con misericordia. Los vítores y las muestras de caridad públicas, unos y otras eternizadas por Sigüenza y Góngora, rematan el retrato del máximo representante de “nosotros”: el virrey, “excelente príncipe

⁷⁴¹ Es peculiar este momento en la narración, porque Sigüenza y Góngora no describe el paisaje sonoro que subsigue al *alboroto*, sino que es, tal y como digo, un tipo de prescripción, como si “llorar con suspiros dolorosos” fuera la única reacción posible. De esta manera, se notaría cómo toda la carta parte de una retórica auditiva que bien conoce el catedrático y que no duda en poner al servicio del discurso imperialista español.

cuantos en todos tiempos les formó la elocuencia a los mayores héroes” (p. 134). La referencia final a los dotes de elocuencia del conde de Galve no es una casualidad, pues señala que su *voz* ha sido educada, contrario a la de los “otros” que *gritan*, *claman*, *alborotan* y, en breve, recurren al *rumor*.

Tal *imago principis* se contrasta en la *peroratio* de la carta con el recuento de las principales causas del *rumor* levantamiento de los “indios”:

las muertes, los robos, los sacrilegios, los estupro, las bestialidades, las supersticiones, las idolatrías contra que tantas veces se declamó en los púlpitos y se escribió en los libros, ¿quién duda que tenían ya (si así se puede decir) enfadado a Dios; y quién duda que, tomando por instrumento a los consentidos, quiso hacer un pequeño amago para castigar a un lugar donde tanto se le había ofendido en esta línea? Si falta enmienda, perfeccionará su justicia (p. 134).

Según el catedrático, fuerte crítico de los “otros”, la *enumeratio* de estas acciones deshonestas de los “indios” se deben principalmente al pulque, bebida que Sigüenza y Góngora relaciona incluso con el demonio⁷⁴². En contraposición, “nosotros”, que están cercanos a Dios —son “consentidos”—, atacan tales vicios con su *voz* —“se declamó en los púlpitos”— y su escritura —“se escribió en los libros”— y, aun con todo, saben aceptar la justicia divina que espera a tanta “barbarie”.

En suma, el pulque representa la extrañeza que provocan los “otros” y, por ende, es la que los ayuda a “levantar” el *rumor*:

Desde el instante mismo que se principió el tumulto, inspirados quizá del cielo, levantaron todos el grito —¡Este es el pulque!—. Y ofreciósele lo propio al mismo tiempo al señor virrey (quien mucho antes, detestando las consecuencias que de su abuso se siguen, había escrito al Rey Nuestro Señor dilatadamente) y, pareciéndole que obsequiaría a su majestad obsequiando a Dios, mandó el lunes mismo por la mañana, nueve de junio, el que ni una sola carga de pulque le entrase en México (*loc. cit.*).

⁷⁴² Sobre el pulque Sigüenza y Góngora advierte: “Al respecto de su abundancia no había rincón, muy mal he dicho, no había calles ni plaza pública en toda ella donde, con descaro y con desvergüenza, no se le sacrificasen al demonio muchas almas con este vicio que cuerpos se le ofrecieron en sus templos gentílicos en los pasados tiempos” (p. 134). Recuérdese que en los textos religiosos como las biografías de santos y religiosos el *rumor* también se liga al demonio, quien sería el creador del primero. La relación demonio-pulque-*rumor* es sutil pero consistente.

La relación causa-consecuencia entre el pulque y el *rumor* vuelve a ambos elementos despreciables que circunscriben a los “otros”, pues las connotaciones de uno connotan al otro y viceversa. En consecuencia, evitar el ingreso del pulque en la Ciudad de México debería prevenir cualquier futuro *rumor levantamiento*; es decir, sin pulque no debería “levantarse” el grito de los “otros”.

En esta misma línea de precauciones, el virrey manda a encarcelar y castigar a los “indios” que, “sin tormento alguno” (*loc. cit.*) —el catedrático se cuida de aclararlo—, habían confesado ser “cómplices en el tumulto y cooperado al incendio” (*loc. cit.*). Ahorcar, incendiar y azotar son algunas de las penas ejemplares que se les da a estos, pero no son suficientes para concluir el *rumor levantamiento*, que, como el *rumor nueva*, va corriendo por todo el territorio de la Nueva España: “Las alarmas falsas, los miedos, las turbaciones de todo México en aquella semana, y quizá después, pedían para su expresión relación muy larga” (p. 134). Silenciar el *rumor* definitivamente es más complejo que traer maíz, prohibir el pulque o castigar a los implicados.

Tal y como si se tratara de una hilera de pólvora, una vez que un *rumor levantamiento* ha culminado con la dispersión de los congregados y la aprehensión de sus supuestos iniciadores, un nuevo *rumor levantamiento* —de menor impacto— inicia en una población que se creía aliada: los tlaxcaltecas. Para restar importancia al asunto, el evento es reducido a unas breves líneas que narran la “noticia cierta” (p. 135) del amotinamiento de tres pueblos de Tlaxcala el 16 de junio para que se bajara el precio de la carga de maíz de dos fanegas de cinco a cuatro pesos. Sobre esto, Sigüenza y Góngora precisa que no “se les hizo oposición alguna por excusar alborotos” (*loc. cit.*): los castigos impuestos a los “indios” habían sido ejemplares, pero también lo había

sido el *rumor levantamiento* del ocho de junio de 1692, que habían emulado los tlaxcaltecas⁷⁴³ posiblemente gracias a los *rumores nuevas*⁷⁴⁴.

Ora en la capital ora en poblados de Tlaxcala o cualquier otra parte de la Nueva España, los castigos no se hacían esperar a los *rumorosos* —especialmente a los iniciadores—, porque el objetivo de la autoridad es siempre uno y el mismo: conseguir “el sosiego en que hoy perseveran ellos y todo el reino” (*loc. cit.*). La justificación última de someter la *voz de los “otros”* a la de “nosotros” se perfila entonces como un beneficio para los primeros. Indudablemente, en la apología y el panegírico del conde de Galve subyace una defensa discursiva a favor de quienes detentan el poder.

3.3.4 El rumor aurisecular y su retórica en Alboroto y Motín

A lo largo del presente análisis, he ilustrado pormenorizadamente cómo la presencia de los *verba dicendi* y *audiendi* —además de algunas marcas performáticas— pueden introducir elementos característicos del fenómeno sonoro y social conocido como *rumor*. Para descifrar tales relaciones, me he valido de la revisión y el análisis de un prolijo *corpus* que demuestra la forma en la que, desde el siglo XIV al XVII, la tradición escrita hispánica se ha valido de la resemantización y fijación de las denotaciones y las connotaciones del término *rumor*. Asimismo, los testimonios escritos consignan un importante campo semántico en torno a dicho

⁷⁴³ “Ni aun éstos quisieran los indios que hubieran venido y, emulándoles a los de México cuanto habían hecho, a un mismo tiempo comenzaron a apedrear aquel palacio y ponerle fuego. Hiciéronles el alcalde mayor y lo que le acompañaban cuanta resistencia se pudo y, con la ayuda de otros veinte españoles que acudieron presto, después de haberlos destrozados razonablemente, los retiraron” (p. 135).

⁷⁴⁴ Es indudable la pérdida que representa el desconocimiento de las redes de comunicación entre los pueblos originarios de las diferentes ciudades y pueblos, pero cabe suponer que la mayoría, sino es que la totalidad de éstas, fueron de manera oral. Igualmente, que no se explicita este tipo de canales alternos de información es sintomático, pues demuestra que Sigüenza y Góngora o no los comprendía o no le interesaba describirlas para evitar dar más *voz* a los nativos. Me atrevería a pensar que es lo segundo porque a lo largo de la carta muestra gran perspicacia para develar los principales espacios de interacción propios de los “indios”: los mercados y, aún más, las pulquerías.

fenómeno, lo que también me ha permitido ofrecer una lectura a *Alboroto y motín* que prioriza la comprensión ética del *rumor* como constructor de identidades.

Sigüenza y Góngora se integra a una tradición discursiva peninsular para darle continuidad, puesto que procura enaltecer a las figuras políticas relacionadas con la corona ante los “otros”, un aspecto que era urgente en las colonias. En consecuencia, se encuentran referencias a prácticamente todos los tipos de *rumor* que identifiqué en la tipología del *rumor*: el *rumor nueva* —portador de la fama e infamia—, el *rumor bélico* que es trastocado, el *rumor de pueblo* y su subtipo, el *rumor levantamiento*, que en varios momentos se presenta al explotar la dialógica del *ruido-rumor*. Por supuesto, no deja de ser relevante la falta del *rumor de gente*, que apenas se alude en las voces femeninas que se *alborotan* durante el eclipse solar o que echan la culpa al virrey del *tumulto* de los “indios”: la *gente*, que podría identificarse con “nosotros”, no *rumorea* por lo general.

La frecuencia y la disposición de cada uno de los tipos de *rumor* son herramientas tanto políticas como narrativas para el catedrático. Así, el *rumor nueva* no deja de contrastarse con la “noticia cierta” —base del *Alboroto y motín*— y prevalece durante la descripción de los logros del conde de Galve, introduciendo sus hazañas con una *enumeratio* de tono grave. Sin embargo, ésta se ve paulatinamente interrumpida por otra *enumeratio*, una que va *in crescendo* y que lleva el ritmo de la narración del *lento* al *presto*, aquella que señala los *rumores levantamiento* de los “indios”.

El humanista entreteje sutilmente ambas *enumerationes* y sus respectivos ritmos provocados por los dos tipos de *rumor*, para crear así una compleja ilusión temporal, un *tromp l’olei* auditivo. Por un lado, el ritmo grave del gobierno del virrey ralentiza la narración, pero el periodo de tiempo que narra es largo —prácticamente la administración del conde de Galve hasta el *alboroto* (1688–1692). Por otro, la narración que llega al ritmo *presto*, caracterizada por

el *rumor levantamiento*, es realmente una pausa en el tiempo de dicha administración —apenas unos cuantos días—: una miniatura que se detalla con el catalejo de Sigüenza y Góngora.

Aunado a lo anterior, el *rumor bélico*, que está alejado completamente del campo de batalla y de la *fama*, se hace presente cuando el *rumor levantamiento* llega a su punto álgido. Por supuesto, su irrupción narrativa evidencia la violencia del *alboroto*, el cual, llegando a su *climax*, procede a ir *in descensus*. Aquí, el *rumor levantamiento* se deja escuchar una última vez antes de que la epístola concluya.

Finalmente, debo señalar que el *rumor de pueblo* —ora negándose con la “noticia cierta” ora representada en la *voz de los “indios”*— permea toda la narración, a guisa de hilo conductor a nivel discursivo y narrativo. Su importancia no se reduce, empero, a tal función, ya que el *rumor de pueblo* en la narración de Sigüenza y Góngora está resemantizado, hecho que se debe principalmente a los emisores del fenómeno social, es decir el *pueblo*. Tal y como ocurría en la tradición peninsular, este tipo de *rumor* lo conforman las *voces* del vulgo, de la plebe, pero este grupo social difería bastante de la población a la que los autores españoles aludían, pues las calles de la Nueva España eran recorridas por una gran cantidad de castas, inmigrantes y nativos, quienes cumplen una función específica en la carta.

Los diferentes grupos de las poblaciones nativas del Nuevo Mundo —los “indios”, como los llama el humanista— son indudablemente los protagonistas del *rumor de pueblo*. Son sus *voces* y sus *ruidos* los que se alzan sobre el resto de la *plebe*; son los organizadores del *alboroto* de 1692 y son los que se *levantan* en contra de “nosotros”. Su desafío a la autoridad y su ingratitud son señalados constantemente por parte de Sigüenza y Góngora, quien dirige su catalejo a este grupo del *vulgo*, al grado de que se construye un nuevo subtipo de *rumor*, el de “indios”, que, mejor logrado que el *rumor bárbaro* de Ercilla, funciona como contrapunto del discurso apologético y encomiástico del virrey de la Nueva España.

Contrarias a la figura providencial del conde de Galve, las descripciones de los “indios”, como individuos *alborotadores* y malagradecidos, aparecen muy pronto en la carta y su retrato se convierte en un *leitmotiv* al cual se le agregan o quitan adjetivos peyorativos. El objetivo es bastante claro: construir éticamente al *otro* de manera peyorativa para encumbrar y validar las acciones del poder. En este sentido, me parece imprescindible resaltar el método que utiliza Sigüenza y Góngora para la conformación del *ethos* tanto de los “indios” como del virrey, cuya base se encuentra en la relación que estos tienen con el *rumor*.

Reitero que el término que analizo no está presente textualmente en la carta del catedrático al almirante, pero sí aparece su campo semántico, sus connotaciones, sus sintagmas y sus funciones registrados por la tradición escrita hispánica precedente. Siguiendo esto, el virrey se distancia constantemente de todos aquellos fenómenos vocales que puedan referirse a mensajes no oficiales que están en evidente relación con el *rumor nueva*, al que se trata con sospecha. Frecuentemente se narra que, haciendo gala de su regia prudencia, la autoridad vigilante y censora de la información escucha las *voces* que corren para someterlas a un ejercicio de verificación antes de actuar. Y la única ocasión en que esto no sucede es para evitar que el vulgo se “levante”, otra muestra de la prudencia del virrey. Tanto las distancias como los acercamientos que la autoridad tiene con el *rumor* ya están registrados en otros testimonios escritos.

Opuesto a lo anterior, los “indios” siempre están inmersos en los *ruidos* —*alborotos*, *rumores levantamiento*— que ellos mismos provocan. En las relaciones de causa-consecuencia y de contigüidad, las cualidades del *rumor* y de los “indios” se construyen conjuntamente. Por tanto, el *rumor* —transgresor, caótico y pernicioso para el orden impuesto por la autoridad— connota al “indio” y éste —“otro” malagradecido, rencoroso e inconforme con dicho orden— connota al *rumor* que se vive en el Nuevo Mundo, uno que es “desentonado”, inarmónico. En suma, se

conforma el *rumor de los “indios”*, en donde uno y otros se connotan negativamente para los receptores de la misiva.

Se comprende entonces que sean solamente los “indios” quienes pueden “levantar” gritos, los cuales, a su vez, “levantan” los precios de los granos, detonante del *rumor levantamiento*. Por su parte, el *alboroto*, resultado de las pláticas —*rumores* en tanto no hay certeza de lo que se decía en estas—, irrumpe violentamente en el paisaje sonoro de la colonia española para construir uno caracterizado por los *rumores de pueblo* y, en especial, por el de los “indios”. En éste, las suaves *voces* de la autoridad eclesiástica son silenciadas por las *voces* de los *alborotadores*, lo que muestra que, mientras los “indios” y la plebe tengan el control del espacio sonoro, la autoridad no tiene *voz*, demostrando su vulnerabilidad ante el “otro”. El éxito del *alboroto* y motín es, empero, efímero, tal y como lo es el *rumor*, recurso que les permitió a los “indios” unirse en contra de la autoridad.

Hay, además, otro punto de convergencia entre los emisores y el fenómeno social que es esencial para profundizar en la construcción de la “otredad” realizada por el catedrático: lo inasible. Tanto los “indios” como el *rumor* son delineados para hacer gala de la pericia intelectual del autor, con lo que justifica la necesidad de la labor humanista por parte de los discursos del poder. Entonces, las repeticiones y las amplificaciones de la carta buscan constantemente —incluso desesperadamente— fijar una definición de los “indios”, porque para la autoridad representan un grupo que no puede ser comprendido en su totalidad —baste recordar el episodio del hallazgo de “figurillas” supersticiosas y la explicación brindada por el novohispano.

Por otra parte, no hay tampoco una definición para el *rumor*, pero sí se identifican sus connotaciones y sus características ya trabajados y asentados por los peninsulares. Tal aspecto es notable incluso en detalles como la presencia del verbo “levantar” asociado a la *voz* de los

“indios” y al *alboroto* subsecuente. Existe pues una codificación de una retórica ya presente en la tradición secular de los textos literarios e historiográficos de los cuales echa mano Sigüenza y Góngora para dialogar con los españoles ibéricos, de manera que el *rumor* retorizado permite la comprensión de dos realidades diferentes.

Así pues, el catedrático entreteje en su discurso elementos característicos del *rumor ibérico* para tener un código en común con su público ideal, pero no deja de adaptarlo a la realidad del Nuevo Mundo, con lo que vuelve también decodificable una realidad epistemológica desconocida para dicho público. De tal guisa, no solo los emisores cambian, sino también los espacios y los momentos en que el *rumor* trastoca el paisaje sonoro. Por supuesto, las relaciones del fenómeno social con otros términos también cambian.

A partir de lo anterior, los campos de batallas de las crónicas y las novelas de caballerías, que ya se habían transformado en los siglos XVI y XVII en las plazas y las calles de las ciudades, se transforman también en el Nuevo Mundo en las pulquerías, las alhóndigas y mercados como el Baratillo. Asimismo, el *rumor* llega cada que haya un *levantamiento* por parte de los nativos: su presencia está en sintonía con un estado de *alerta*, de vulnerabilidad de la autoridad. En consecuencia, se pierde casi en su totalidad la relación *rumor-fama*, que solo se mantiene cuando el contenido del *rumor nueva* está dictado por el grupo en el poder, y se priorizan las relaciones con términos que evidencian un estado de crisis: el *alboroto*, el *tumulto*, el *escándalo*. Al ser los “indios” los emisores, no podría esperarse que fuese de otra manera.

Ahora bien, la resemantización del fenómeno sonoro y social se centra en construir la realidad que circunda a Sigüenza y Góngora y a ese “otro” que tanto perturbaba a la autoridad. No obstante, la cuestión de lo inasible no termina de resolverse porque tanto los “otros” como el *rumor* —ese “otro” sonoro— escapan a una definición absoluta y total. De hecho, hay un intento de usar este último como forma de comprender a los primeros, pero si no existe una

definición que exponga su esencia, sino sus accidentes, entonces ocurre lo mismo con los “indios”, a los que se les califica con distintos adjetivos.

Entre estas consideraciones, quiero resaltar la función del medio que utiliza el humanista para fijar su discurso político y ético: la escritura. La manera en que las *voces* de los “indios” son capturadas por la pluma deja entrever el control que se buscaba imponer en dicho medio oral con ayuda de una tecnología que violenta y transgrede su esencia. De la misma manera, el catedrático da continuidad al poderío de la escritura al distinguir entre la *rumorosa multitud* a los iniciadores del *rumor*: los siempre responsables “indios”, a quienes fija con su pluma como *alborotadores*.

Sobre el asunto de las identidades, no deja de ser significativo que tanto los nombres de los “indios” como del predicador indiscreto son silenciados en la narración. ¿No eran acaso datos relevantes? Ya he expuesto mi hipótesis al respecto del predicador, quien, al ser parte del clero, podría tener cierta protección, ya que no era intención de Sigüenza y Góngora entrar en conflicto de ninguna forma con la Iglesia.

Ahora bien, considero que la ausencia de los nombres de los nativos implicados tiene dos posibles respuestas. La primera obedece a que el catedrático no quería dejar rastros de quienes tanto mal habían hecho al gobierno del virrey; dicho de otra forma, es una forma de negarles alguna *fama*. La segunda, a la característica inasible que comenté, ya que, en realidad, no es posible identificar al iniciador de *rumor*; por tanto, en un intento de dominarlo, se recurre a la multitud que lo constituye, las “indias” y los “indios”. Informar de los responsables del *rumor levantamiento* sería pues una ilusión, una puesta en escena que esconde las incapacidades de la autoridad y de la escritura, su tecnología privilegiada.

Recapitulando, no cabe duda de que las primeras apariciones del *rumor* en *Alboroto* y *motín* son propias de un fenómeno domesticado, retorizado y fundamentalmente pernicioso.

Por decirlo de otra manera, el receptor se enfrenta a un *rumor oficial* que se utiliza para construir tanto el “nosotros” —grupo al que se integra el autor— como a los “otros” por las relaciones de rechazo o aceptación del *rumor*. En la medida en que los individuos interactúen y respondan al fenómeno sonoro y social, su retrato ético se fijara en la narración, insistiendo además en ciertas características —“deshonesto”, “desentonado”, por ejemplo.

El *rumor* retorizado ayuda a dominar las *voces* de los “otros” al contenerlas en etiquetas peyorativas. Sin embargo, a la vez que se usa para definir a los “otros”, estos dominan y resemantizan el término. Por eso el historiador crea un *rumor* que, más allá de poder llamarlo genéricamente de *pueblo*, puede ser particularizado al de “indio”, el cual cumpliría con las características perniciosas que el catedrático encuentra en tal grupo. Sigüenza y Góngora también modula el tono de este *rumor* y el del *levantamiento* para darle el ritmo correcto a su narración —*in crescendo*, clímax e *in descensus*— y enfatizar semánticamente la maldad de los nativos.

El hombre cercano al virrey, dominador absoluto de las *voces* de su texto monológico, supervisa en todo momento las entonaciones de unas y otras para ofrecer un retrato claro y definido del “nosotros” y los “otros” que imposibilite cuestionar al virrey y a la corona en general. Sin embargo, pese a la pericia del cosmógrafo, pese a su implacable entramado retórico, el poder del *rumor* es perceptible en los *verba dicendi* y en las consecuencias sociopolíticas narradas. Lo anterior es notable en la importancia del *rumor* dentro del *alboroto* narrado.

El *rumor* es el arma *verbal* del “levantamiento” de los nativos; junto y a través de éste se unen, enfrentan a la autoridad y derrocan momentáneamente el orden impuesto por los conquistadores. Su importancia es tal que, gracias al *rumor*, las *voces* indígenas tienen cabida dentro de una historia oficial como la que realiza Sigüenza y Góngora para los españoles de la península ibérica. Aquí, podría volver y reiterar el control que el humanista tiene de las *voces*

que narra monológicamente, pero lo cierto es que la realidad de un evento histórico definido por los distintos tipos de *rumores* determinó en mayor o menor medida el tipo de retórica que permea toda su narración.

Es más, la insistente manera con la que Carlos de Sigüenza y Góngora se aleja de todo aquello que podría considerarse *rumor*, para acercarse al discurso autorizado, no responde solamente a la tradición retórica de la historiografía, sino también a su manera de relacionarse con su realidad histórica. De tal guisa, se separa de una cotidianidad que se construye entre los *rumores de los “indios”* y que siempre se cuela por su ventana, como el mismo declara antes de que se le avise de que hay un *alboroto* que atenta contra el virrey y su poder. Pero esta misma cotidianidad lo obliga a incluir la vida de los “indios” que se juega en sus *voces* y sus *rumores*.

Las *voces* de los nativos son un constante performance que construye su realidad y, para poder representarla, Sigüenza y Góngora echa mano del *rumor aurisecular* y su retórica. En consecuencia, la carta es una escenificación que procura la *evidentia auditiva* para que dichas *voces* se vuelvan desagradables a los oídos de su público. Siguiendo esta metáfora, el gobierno del conde de Galve ha impuesto una música en donde los *rumores de los “indios”* “desentonan” creando una trágica estridencia, una que, muy a pesar de la autoridad, se deja escuchar a través del *rumor*.

Entre el *rumor “bárbaro”* y el *rumor de los “indios”* observo una filiación de contigüidad e incluso de resemantización, pues el segundo podría leerse precisamente como una resemantización del primero, al aplicarse la *retórica del rumor* en un momento diferente de la conquista —la colonia— y con una población diferente. Además, las características de ambos obedecen completamente tanto al género como a las intenciones de los autores: el *rumor “bárbaro”* muestra un “otro” que, si bien es éticamente inferior, es digno de ser contrincante de los soldados españoles, a quienes enaltece con su bravura; por su parte, el *rumor de “indios”* —o

“indias”, grupo de especial interés para Sigüenza y Góngora— construye un *ethos* despreciable e incluso maligno al que se debe someter. Ambos autores se apropian de esta manera del *rumor aurisecular* y su retórica para conseguir sus propios objetivos.

Ahora bien, no pienso que ninguno de los dos tipos pueda constituir una definición del *rumor novohispano*, aunque mi reflexión obedece a causas diferentes a las enunciadas para el *rumor medieval* hispánico. En este caso, observo que ambas obras no sólo parten del *rumor aurisecular* y su retórica construida ya en el Viejo Mundo, sino que le dan continuidad para construir una “otredad” que se explica únicamente a partir de la tradición hispánica ibérica. En este sentido, el *rumor* es una herramienta que se integra al discurso colonialista y, como tal, no explica o representa la realidad novohispana, sino que un “nosotros” la construye a partir de un *rumor* codificado por y para la sociedad española de los Siglos de Oro a partir de su *corpus* escrito.

CONCLUSIONES

El *rumor* es un término que se encuentra registrado literalmente en el *corpus* escrito hispánico en el siglo XIV. Desde entonces hasta el siglo XVII, cada una de las coincidencias que encontramos tejen, refuerzan y resemantizan sus principales denotaciones y connotaciones. Una atenta revisión permite observar cómo se construye el concepto del *rumor*, aunque éste se encuentra circunscrito a determinados momentos históricos y literarios, pues, como ya Pascal Froissan acota, el *rumor* es un término que posee historicidad.

Así, el *rumor* de los siglos XX y XXI, que tanta tinta ha hecho correr entre psicólogos, psicoanalistas, sociólogos, comunicólogos y folcloristas, entre otros, no es el mismo que corre entre los escritos del *corpus* hispánico de los siglos XIV–XVII; de hecho, en estos siglos puede ya notarse cómo va transformándose. Por tal motivo, las definiciones y metodologías pensadas para explicar el fenómeno contemporáneo son inadecuadas o insuficientes para dar cuenta de lo que ocurría en los siglos pasados. Con lo cual, no quiero indicar que se trate de dos conceptos tajantemente diferentes o incluso opuestos, pues, a partir de mi análisis, sostengo que los *rumores* de los siglos XIV–XVII aún hacen eco en aquellos de los siglos XX y XXI. Sin embargo, para comprenderlos, hay que estudiarlos en su justa medida, dentro de su contexto, con métodos que se ajusten a sus dinámicas.

El primer acercamiento al término en el Medievo y los Siglos de Oro a partir de los vocabularios de la época —el *Tesoro* de Covarrubias y *Autoridades*, en principio—, me permitió entender la naturaleza doble del *rumor* —aspecto poco señalado en la crítica—: es fenómeno social, pero también sonoro. Ambas denotaciones ya se integran al concepto del *rumor*, pues al atenderlas se comprende mejor sus características —ora como *sonidos* ora como mensajes, noticias— y sus funciones. Por otra parte, la selección y el análisis de las coincidencias que me ofreció el CORDE del año 1000 al 1700 en textos escritos de la más diferente naturaleza genérica

me han permitido determinar, tanto diacrónica como sincrónicamente, las principales connotaciones del término que, si bien se resemantizan con cada mención, pueden agruparse dentro de tipos.

Mi propuesta metodológica para analizar un término que escapa a una sola definición, dinámico —por usar el término de Fernando Conde—, ha sido la elaboración de una tipología, que, al señalar los matices de las causas o a los emisores del *rumor*, puedan comprender también sus principales —mas no únicas— connotaciones. Aunado a esto y siguiendo la insistencia con la cual la crítica historiográfica y literaria han relacionado o igualado el *rumor* con otros términos, he consignado un campo semántico que me ha ayudado también a delimitar en su justa medida el fenómeno sonoro y social, sin caer en equivalencias equívocas con la *fama* o la *murmuración*, por ejemplo. He aislado primero las concordancias literales del término presentes en los textos escritos de los siglos XIV-XV y, luego, tanto la tipología del *rumor* como el campo semántico que ha resultado de este análisis los he aplicado y analizado en fragmentos paradigmáticos de los siglos XVI-XVII.

En cuanto a los siglos XIV-XV, las traducciones encargadas por Fernández de Heredia y los vocabularios bilingües de Palencia, Nebrija y Santaella indican la tradición culta —latina— de la cual bebe el término *rumor*. De todos ellos, destaco cómo la presencia del vocablo en el libro IV de la *Eneida* al lado de la monstruosa *Fama* virgiliana, determinó, primero, la relación de ambos términos, y, en segundo lugar, la connotación prevalentemente negativa del fenómeno. Asimismo, junto a la *fama* —ora *chica*; ora *buena* ora *infamia*—, el *rumor* se asocia al *tumulto* —*discordia* y *batalla*—, la *opinión*, la *nueva*, la *voz*, y hay verbos que lo acompañan, pues el *rumor* puede correr, alzarse o levantarse.

En este *corpus* escrito, que cuantitativamente no posee tantas connotaciones como los siglos siguientes, también es posible empezar a trazar las funciones políticas y literarias del

rumor. Sobre las últimas, no deja de ser significativa la figura del Marqués de Santillana, quien integró en dos ocasiones el término a su poética para, por ejemplo, ‘hablar’ de la afasia que provoca el dolor del duelo. Las características y funciones santillanescas se tratan, empero, de casos particulares que, si bien pueden asociarse a algunas de las principales connotaciones del *rumor*, manipulan de tal manera el fenómeno —aquí esencialmente sonoro— que dejan ver nuevas connotaciones, unas presentes en uno o pocos escritos o autores.

Como el caso de Santillana hay otros que, si bien son especialmente interesantes para comprender la potencia semántica del término, no me permitieron ofrecer generalidades del concepto y, por ello, recalco su existencia sin ahondar en ellas, como invitación a ulteriores estudios particulares. Por el contrario, aquellas connotaciones constantes —persistentes incluso— en documentos de la más variada naturaleza —trabajos historiográficos, crónicas, testamentos, vocabularios— me han indicado una clave de lectura preciosa: la tipología del *rumor*, que condensa las principales características y funciones del *rumor*, por lo que me ha permitido interpretar connotaciones constantes, resemantizaciones de éstas y, precisamente, usos particulares por parte de poetas, narradores, dramaturgos, etc.

La tipología del *rumor* está integrada por cinco tipos y dos subtipos. Los primeros son el *rumor bélico*, el *rumor nueva*, el *rumor ruido*, el *rumor de gente* y el *rumor de pueblo*; los segundo se tratan del *rumor alerta* —subtipo del *rumor ruido*— y el *rumor levantamiento*, que se encuentra en el entrelazamiento entre el *rumor de pueblo* y el *bélico*. Cada uno de los tipos puede compartir características y funciones con otros, lo que significa que éstas son propias del *rumor* en sí. Entre ellas, se encuentra la capacidad que tiene de interrumpir una actividad o estado, o unir varias voces en una, lo que explica que sea un fenómeno hiperbólico y la gran velocidad con la que se difunde, así como su capacidad para volverse un arma que defiende o ataca, según quien enuncie y reciba el mensaje —piénsese en quien gana y pierde una batalla.

Las características y funciones, así como el dinamismo terminológico del *rumor*, facilitan que un tipo de *rumor* pueda ser leído como dos tipos diferentes al mismo tiempo o que uno se transforme en otro o lo inicie. Un claro ejemplo se tiene con el *rumor bélico* que puede interpretarse como *nueva* o, incluso, *alerta* o convertirse en estos cuando los receptores no están en el campo de batalla; es decir, quienes escuchan el *rumor bélico* o sus resultados lo identifican como un *rumor alerta* o *nueva*. A su vez, a partir de la tipología del *rumor* se pueden descifrar las relaciones que tiene el fenómeno con otros términos de su campo semántico y, por tanto, sus funciones tanto a nivel narrativo como social, ya que puede tratarse de un motivo o bien de la causa/consecuencia de la *fama* o de la *discordia*, por ejemplo.

Las consideraciones previamente señaladas, en el caso de los siglos XIV–XV, no me han permitido construir una definición del *rumor medieval hispánico* por dos motivos. Primero, no considero que el número de coincidencias ni los textos escritos que los contienen —pertenecientes únicamente al ámbito culto— sean suficientes para dar cuenta de una definición que considere todos los matices; segundo, lo anterior indica que se trata de un concepto en construcción —al igual que la tipología—, por lo que en la presente investigación leo al periodo medieval como preámbulo del *rumor aurisecular*. En consecuencia, propongo que se realicen ulteriores estudios que apliquen la tipología a documentos que no consignen de manera literal el término *rumor* pero que sí aludan al fenómeno a través de sintagmas específicos, como los *verba dicendi* y *audiendi*.

Por su parte, los ejemplos que el CORDE ofrece para los siglos XVI–XVII, de los que he hecho una selección, sí me han permitido consignar una definición del término que, sin duda, puede ser perfeccionada o matizada según el texto o *corpus* escrito analizado. Para abstraerla, he utilizado un método deductivo, pues he revisado dichos ejemplos a partir de la tipología anteriormente delimitada. He pues verificado las principales características y funciones de cada

tipo —y del *rumor* en sí—; y, además, he observado las resemantizaciones que prevalecen en la gran variedad de textos escritos que lo consignan y que, al integrar al *rumor* a su discurso —ora narrativo, ora poético, ora retórico, ora político—, construyen una retórica.

En los Siglos de Oro, el *rumor bélico* se integra a la poesía lírica, a la comedia y, especialmente, a la poesía épica y los libros de caballería. Su presencia es un compuesto de *ruidos* y *voces* que conforman el paisaje sonoro bélico, permiten la escenificación de las batallas y retóricamente se convierten en *evidentia* auditiva. Puede leerse también como *rumor nueva* y *alerta*, pues avisa o alerta —muchas veces hiperbólicamente— que se está desarrollando una batalla o el resultado de ésta, con lo cual puede ser la causa de la *fama*, ya sea de un individuo o de un ejército.

El desarrollo del *rumor bélico* es notable en los sonidos que lo integran, pues se pasa del “ruido de las armas” a todo un aparato instrumental que construye un verdadero lenguaje militar en donde la trompeta —asociada a la *Fama*— tiene un papel protagonista. Así, a la constante relación del *rumor bélico* con la confusión y el caos que puede provocar o de los que forma parte, se opone esta función que organiza y dirige un batallón, lo cual no anula el peligro que conlleva su presencia. El atronador *rumor bélico* puede utilizarse como intimidación para los contrincantes y se convierte en un ejército sonoro, en un arma que permite que espías, por ejemplo, se escondan bajo su manto sonoro. Y su función está presente aún y cuando se ausenta del campo de batalla, pues el *silencio* —la ausencia del *rumor*— es una estrategia militar que permite el ataque por sorpresa.

Es fundamental entender los espacios y los motivos por los que se alza el *rumor bélico* para comprender cabalmente sus resemantizaciones. Del campo de batalla se traslada a las plazas, de las batallas por la conquista o la defensa de la tierra se pasa a los eventos cortesanos como las justas, las ginetas o, incluso, las corridas de toro, que, en una suerte de mimesis

auditiva, buscan imitar los *ruidos* de las escenas épicas para ganar la gloria, una que debía ser igual a la que ofrecía una batalla real. Dicha tentativa muestra que quienes ostentan el poder — los principales promotores de estas actividades— entienden el mecanismo con el que el *rumor bélico* pasa por el *rumor de gente* para transmitir una *nueva* que da cuenta de las hazañas de los caballeros o participantes de ginetas y corridas de toro, por lo que lo imitan para obtener la preciosa *fama* que sus antepasados ganaron en las guerras; por tanto, con el *rumor bélico* se procura reconstruir un pasado glorioso.

La instrumentalización de este tipo de *rumor* por parte de las élites no termina aquí, pues la misma producción escrita que da cuenta de estos sucesos, ficcionales o no, está pensada para transmitir tal *rumor* con su consecuente *fama*. En torno al *rumor* comienza entonces a construirse una retórica en beneficio de un determinado grupo social que no duda en explotarlo a su favor y esto incluye, aunque paradójicamente, sus efectos negativos. A las alabanzas que los poetas dedican a quienes inician un *rumo bélico* para recuperar el poder o que lo imitan para conservar la *fama* que éste promete, se entrelazan las condenas cuando es provocado por individuos que están en contra de la corona o del poder, como los moros, lo cual es aún más notable cuando comienzan a llegar *nuevas* del Nuevo Mundo.

Las reservas hacia el *rumor bélico*, empero, no se limitan al *ethos* de quien lo inicia, sino que se extienden a una crítica hacia la guerra, la vana *fama* o a lo indecoroso que puede resultar un vano *rumor* para determinados individuos. Bajo tales reacciones negativas o prohibiciones del *rumor bélico* está latente la decadencia militar y moral que vive la corona. Del segundo aspecto, se desprende que se repruebe la emisión de *rumores* también por cuestiones religiosas, pues la *fama* que trae puede resultar en ignominia al no estar buscando la salvación divina y sí la gloria entre los seres humanos.

La crítica hacia el *rumor bélico* se extiende al fenómeno sonoro en sí, tal y como se ve con el *rumor ruido*, que, aunado a su capacidad de caracterizar personajes o profesiones, se vuelve una carnavalización del *rumor bélico* en plumas de autores de la talla de un Cervantes. En estos casos, se explota la corporeidad que puede poseer el *rumor ruido* al que se equipara el *rumor bélico*, para ridiculizar así la dignidad que buscaban imitar las élites con sus encuentros cortesanos, tan frecuentes, entre otros, en los libros de caballería. Igualmente, se vuelve negativo en las reflexiones quevedianas, las cuales oponen el fenómeno sonoro al buen gobierno y a la armonía musical que la autoridad motiva: el *rumor ruido* se vuelve caos y representa la ruptura del orden político.

La connotación negativa de un *rumor ruido* que hace las veces de su subtipo, el *rumor alerta*, es igualmente visible en la lexicalización del término en el teatro aurisecular a través de frases como “¿Qué rumor es éste?” que cambia el ritmo de la performance al trastocar el paisaje sonoro y vital tanto de los personajes como del público espectador. De tal guisa, en el *corpus* literario se evidencia la construcción de la ya mencionada *retórica del rumor*, aquí explotada por las plumas auriseculares. El *rumor*, en su connotación de *ruido*, se convierte pues en una estrategia dramática que permite transformar el ritmo de la narración, al introducir a un nuevo personaje o cambio de situación, lo que provoca una incertidumbre o una inquietud bajo las que subyace un miedo antropológico.

En las comedias auriseculares, cuestionar la naturaleza del *rumor ruido*, buscar su origen, es una confirmación de la manera en la que el fenómeno se concibe como una invasión del espacio sonoro. El personaje que enuncia la pregunta materializa los temores que despierta el *rumor* y que adquieren una dimensión política cuando dicho personaje representa a una autoridad. “¿Qué rumor es éste?”, además, pone en alerta y crea un horizonte de expectativas esencial para la trama, pues se anticipa que algo va a pasar. Esto puede observarse también en la

narrativa como señalaré más adelante, pero, reitero, es en el escrito dramático en donde se lexicaliza.

El *rumor ruido* y sus relaciones con la armonía y la música no se agotan con la mención que he hecho de Quevedo, pues, como inarmonía, se integra a la disputa gongorina de la mano de Juan de la Cueva, quien llama a los versos de Góngora *rumores*, debido a que no siguen el *decorum* en la presentación del Duque de Béjar con una escena de cacería. Por su parte, en los villancicos, el *rumor ruido* se distancia de su valor negativo para transformarse en un medio performativo, es decir, una suerte de onomatopeya musical que ayuda en la construcción de la *fama* de los santos. Ora positivo ora negativo, el *rumor ruido* presenta la flexibilidad semántica propia del fenómeno, aunque es innegable que tiende a las connotaciones negativas, aún más visibles en su subtipo, el *rumor alerta*.

El *rumor alerta* puede ser un elemento narrativo que permite la introducción de un nuevo personaje a través de una imagen auditiva que anteceda la visual; es un *ruido* que *alerta*, es decir, prepara a los personajes intradieгéticos y a los receptores extradieгéticos para un cambio. En los libros o poemas caballerescos se trata de un *ruido alerta* maravilloso e hiperbólico que introduce a uno o varios personajes o creaturas y es una irrupción violenta que cambia el ritmo de la narración. Es entonces un hiatus narrativo y vital que alerta ante un peligro, en ocasiones, mortal, y puede comportar una técnica narrativa ligada al *entrelacement*, como se ve en Urrea, traductor del *Orlando furioso*. Aunado a la técnica dramática del *rumor ruido*, el *rumor alerta* se integra así a la *retórica del rumor* en la literatura.

Entre las estrategias narrativas que nacen de su uso retorizado, he notado cómo el *rumor alerta* tiene funciones que implican aspectos morales y políticos. En este tenor, puede definir el *ethos* de un personaje a través de su entrada, ya que puede tratarse de un *rumor ruido* terrible o magnífico, o bien, establecer u ordenar una jerarquía sociopolítica, ya que el fenómeno sonoro

altera emocionalmente de diferente manera a los implicados. De hecho, es frecuente ver a un rey hacer frente al *rumor alerta* con total ecuanimidad para restablecer con su sola *voz* el orden que rompe el fenómeno sonoro, volviéndose así dueño del espacio sonoro de su corte y su reino. Tales funciones tendrán importantes implicaciones políticas cuando el texto literario que dé cuenta del término apele a un evento histórico.

El *rumor alerta* —cuya presencia aumenta en el siglo XVII— puede caracterizar situaciones violentas y dolorosas. Al presentarse de manera imprevista, interrumpe en numerosas ocasiones el sueño u otras actividades de reposo; además, coincidente con su función de hiatus, y, al igual que el *rumor bélico*, puede encubrir hechos, muchas veces deshonestos. El *rumor* es a veces un arma, a veces un escudo, y esta potencialidad apela a las autoridades, que no dejan de mirar cómo puede alertar —y alterar— su corte, su reino e, incluso, su vida.

En otro orden de ideas, la transmisión de boca en boca de un mensaje que puede o no plasmarse de manera escrita es una de las connotaciones más comunes en el siglo XX para el *rumor* y puede rastrearse con matices diferentes en los siglos XVI–XVII a través del *rumor nueva*. Sobre este último, es sintomático que los textos escritos que lo reproducen —principalmente de carácter literario e histórico— procuran dejar constancia de quién inicia el *rumor nueva*, así la *voz* del mensajero o pregonero se mezcla con las múltiples *voces de gente* que reproducen la *nueva*. En una reveladora muestra del control del fenómeno sonoro y social, el *rumor nueva* tiene la función de amplificar la *voz* de un individuo, sin que esto signifique que se modifique el mensaje original: el *rumor nueva* que llega al texto escrito se presentaría entonces como la reproducción del *rumor nueva* que corre oralmente entre los individuos, lo cual no deja de tener consecuencias políticas.

Otra función del *rumor nueva* es igualar a todas las *voces* y, con ello, las dota de la misma autoridad, todas poseen igual credibilidad, como si se tratara de una ilusión de la *voz*. Por ello,

puede confundir al oído y la autoridad que ostenta el poder se preocupa de dejar constancia de su propia *voz* a través de sus embajadores y mensajeros, encargados a su vez de verificar los *rumores nuevas* que puedan atentar contra la estabilidad política. Las cartas de embajadores como Bernardino de Mendoza ofrecen elocuentes ejemplos, en donde frecuentemente investiga o desautoriza los *rumores nuevas*, llamándolos *rumorcillos*.

Del Nuevo Mundo también empiezan a llegar *rumores nuevas* que con su *brevitas* permiten a los escritores construir una nueva realidad sensorial y ética comprensible para sus receptores a través de un código bien identificado. Los habitantes de la península, su público ideal, durante siglos, de manera silenciosa, han construido una retórica en torno a un fenómeno cuyas connotaciones, como la alerta, se presentan como nocivas para el orden y así se confirma con estos nuevos *rumores*, pues prevalecen las *nuevas* de levantamientos de los grupos originarios. Que los *rumores nuevas* sobrevuelen los mares en forma de tinta indica la manera en que la escritura aurisecular buscaba, por un lado, controlar las *voces* habladas, y, por otro, justificar y volver moralmente aceptables las acciones de la conquista.

En el Nuevo Mundo, es aún más urgente determinar el origen del *rumor nueva* que trastoca la paz hegemónica imperial que desean imponer los conquistadores. De esta forma, principalmente en textos historiográficos, es posible observar esta preocupación, ya que se debía alertar a la corona de los peligros que la acosaban en sus nuevos territorios para silenciar los *rumores nuevas* lo más pronto posible. Si en las crónicas, cartas de relación, diarios, etc., aparecía un *rumor nueva* significaba que podía moverse todo un aparato político y militar para verificar su veracidad y, en caso de ser necesario, silenciarlo.

Los *rumores nuevas*, que tanto habrían ayudado a los caballeros en la transmisión de la *fama* que ganaban haciendo gala de sus hazañas —representadas a veces por el *rumor bélico*—, se convierten en pruebas de algún crimen de sedición. Para una y otra función, que no dejaron de

convivir en el siglo XVII, era necesaria la presencia de otros dos tipos de *rumor* que se caracterizaron por la multitud: el *rumor de gente* y el *rumor de pueblo*. Ambos son un hecho social y su capacidad de construir y transmitir *fama* e *infamia* se basa en su función social y política de unificar e igualar las *voces* en una sola, como ya se había advertido con el *rumor nueva*.

La diferencia crucial entre el *rumor de gente* y el *rumor de pueblo* se juega en las motivaciones sociopolíticas de sus enunciantes, las cuales pueden dar cuenta de su *ethos*. Mientras el *rumor de gente* crea consenso entre un grupo de individuos para transmitir la *fama* de particulares —lo que vuelve a la “gente” testigo—, el *rumor de pueblo* alerta de la unión de *voces*, en principio heterogéneas, para alterar a la autoridad política o religiosa, ya sea a través de la construcción de la *fama*, la organización del “pueblo” u otro. Los alcances que ambos pueden tener —al tratarse de la reputación de personas o lugares— pueden ser igualmente importantes y se vuelven en consecuencia indeseables, al grado de relacionar el fenómeno social con la sátira y la murmuración.

Las menciones que tratan el *rumor de gente* positivamente siguen estando relacionadas con la transmisión del *rumor nueva* que ayuda a la construcción o difusión de la *fama*; aún más, tal asociación se vuelve en algunos escritos metonímica —*rumor* como parte de la *fama*. Sin embargo, en los textos historiográficos no deja de ponerse en duda la veracidad del *rumor de gente*, el cual podría atraer también la atención de la autoridad en caso de que afecte de alguna forma la *chica fama*. Una de las funciones del *rumor de gente* es volver público el secreto, lo cual, en caso de causar la *infamia* de los individuos, es considerado pecado proveniente de la murmuración, es decir, un pecado mortal.

A las condenas que ofrecen los textos religiosos o de carácter moralizante, que incluso asocian el *rumor* al demonio, se aúna la ridiculización de la *fama* que el *rumor de gente* transmite —una resemantización similar a la que sufre el *rumor bélico* al ser carnavalizado. Contrario a la

fama que se transmite por grandes hazañas, aparece el “rumor de las trazas” de la Justina de López de Ubeda que, al trastocar los espacios y agentes de la épica, crea una *fama* cuestionable para la protagonista. La pérdida de seriedad del *rumor* intensifica la desconfianza hacia las *nuevas* transmitidas por el *rumor de gente* y se considera que la autoridad es la única capacitada para discernir entre las *voces* vanas de las que no lo son, lo cual se deja por escrito.

Las *voces vanas* se equiparan a las *voces* que *infaman* con ayuda del *rumor de gente* o de *pueblo*, por lo que se pone en entredicho a los individuos que los transmiten y se considera que necesitan una guía para reconducir sus *voces*. Los gobernantes y sacerdotes reafirman su autoridad política y moral en este sentido, evidenciando que dichos *rumores* ponen en riesgo la reputación, por lo que crean métodos incluso legales para prevenir o silenciar el fenómeno social. Entre estos avatares, tanto la honra femenina como la *voz* de las mujeres se convierten en un punto de interés al tratarse de un grupo considerado sin autoridad suficiente, que podía ser propenso a difundir falsos *rumores de gente* que afectan a todos los sectores de la sociedad, pero que, sin duda, importan más a quienes ostentan una carga pública.

El *rumor de pueblo*, que enraíza su connotación política en los verbos que han acompañado al término desde el siglo XIV, se asocia al *levantamiento*, que *alborota*, crea *escándalos* e *infama* a la autoridad. Su característica subversión contra el poder permite deducir el *ethos* de quienes lo crean y transmiten, pues se trata de grupos que están tanto en contra de la corona española como de la religión cristiana. En consecuencia, la *retórica del rumor* echa mano de este tipo para integrarlo al discurso imperialista, pues se da cuenta de una “otredad” que potencialmente puede afectar los intereses de las autoridades.

Narrativa y políticamente, el *rumor de pueblo* une a un grupo de personas, amplifica su *voz*, desestabiliza el espacio sonoro y político con lo que altera el sistema jerárquico. Al levantarse, el *rumor de pueblo* se pone en conflicto el *status quo* y la escritura, al hacerlo presente,

lo señala, pero para buscar darle lógica a los acontecimientos. Quien ostenta la pluma, echa mano de la *brevitas* elocuente del fenómeno sonoro y social para representar lo imposible y sintetizar *voces*, *opiniones*, *gritos*, que construyen en el escrito una dicotomía entre un “nosotros” —la autoridad— y los “otros” —el pueblo que se levanta.

Cuando el *rumor de pueblo* se integra a la retórica del fenómeno se convierte en un mecanismo narrativo que organiza a quienes participan del *rumor* sin dejar de mostrar su peligrosidad a través de las hiperbólicas *voces* del pueblo. De esta forma, el escritor puede crear una *evidentia* auditiva que deja oír a través de la escritura las representaciones de acontecimientos públicos, con los que se busca conmover. Para ello, no sólo se requiere representar las *voces*, sino también a todos aquellos *ruidos* que integran al *rumor de pueblo* —y también al *rumor de gente*.

Si a los hechos que integran al *rumor de pueblo* —a sus *voces* y su *grito*—, se agrega la acción misma del levantamiento y se dejan oír nuevos *rumores*, unos que recuerdan a los *bélicos*, pero que se alzan contra la autoridad; encontramos así el *rumor levantamiento*. El *alboroto*, el *tumulto*, el llamado al conflicto interno de un grupo unido en una sola *voz* se vuelve un reto público para la autoridad, en un intento de arrebatarle el poder, a partir de la desestabilización y apropiación del espacio sonoro. En el *rumor levantamiento*, la *voz* se vuelve un hecho que puede mostrar la resistencia de grupos marginales a los abusos de la autoridad.

Aunque este tipo de *rumor* se encuentra latente en algunos textos de los siglos XIV–XV, es indudable que en el siglo XVII se explotó su connotación a partir de la conquista del Nuevo Mundo. Aquí, el *rumor levantamiento* es un alarido desgarrado que llama a las armas y la *alerta* o la *nueva* se vuelven de atención urgente, pues la autoridad y su vida misma están en peligro. Los castigos ejemplares para los iniciadores del *rumor* no eran suficientes, por lo que se buscó prevenirlo. En este sentido, conocer a los conquistados era esencial para dictarles aquellas

prohibiciones que evitaran el levantamiento de sus *rumores* contra los conquistadores; sin embargo, el hecho de entender al “otro” significó constantemente la construcción de la identidad de los grupos nativos a partir de diferentes mecanismos, entre los cuales la *retórica del rumor* fue primordial.

Así pues, en el Nuevo Mundo, los textos literarios y de carácter historiográfico instrumentalizan el *rumor levantamiento* para crear las siguientes asociaciones: por un lado, el levantamiento se relaciona con el *rumor* y el así llamado “indio”; y, por otro, la paz se vincula al silencio y al español. De tal manera, se construye y sostiene la existencia del peligro que los “otros” representan y, además, se justifica también el discurso imperialista y cristiano. No obstante, la caracterización de los grupos originarios y los españoles podía llegar a variar dependiendo del apoyo que estos mostraran a la corona. Por tanto, aunque un individuo formara parte de los grupos originarios, se caracteriza como la gente española civilizadora si sigue el discurso imperialista; en cambio, aquellos soldados españoles que se sublevarán serán igualados al *ethos* de los “otros”.

De las sucintas reflexiones arriba expuestas, he observado los hilos que unen los tipos de *rumor* que, en la pluma de los escritores auriseculares, se han convertido en una retórica implacable. La suma de ambas observaciones, así como las diferentes relaciones que el término posee con su campo semántico, me ha permitido dar cuenta de una definición operativa para los *corpora* escritos de los siglos XVI-XVII, la cual reza: el *rumor aurisecular* es un fenómeno sonoro y social que interrumpe actividades cotidianas o vitales, ayuda a construir el paisaje sonoro bélico y a representar sucesos sociales, así como construye y/o transmite *nuevas y famas* al unir las *voces* de un grupo heterogéneo. En los textos escritos, el *rumor aurisecular* es una herramienta que construye tanto la realidad auditiva como la de los individuos, en diferentes aspectos, incluyendo los éticos o políticos. Por tal motivo, este fenómeno puede ser

instrumentalizado a partir de la retórica por los mismos individuos para satisfacer ciertos objetivos, como ganar una guerra, crearse o bien transmitir la propia *fama* y/o la de “otros”.

Las relaciones del *rumor aurisecular*, en especial con la *fama*, aunadas a su función de construir realidades trascienden en la creación del *ethos* del “nosotros” y de los “otros”. Lo anterior ayudó a justificar el discurso político hegemónico de la corona española, una de las necesidades más urgente a partir de la conquista de América. La realidad sensorial del Nuevo Mundo no coincidía con la de los conquistadores quienes utilizaron la *retórica del rumor* como herramienta para traducirla a quienes esperaban noticias en la península ibérica. Con su *brevitas* y su dinamismo, el *rumor* no sólo parecía el instrumento ideal para construir los paisajes sonoros de las tierras conquistadas, sino también para representar el *ethos* de unos “otros” que usaban sus *voces* como armas.

Al atravesar el océano, la tipología del *rumor* se resemantizó, especialmente en lo que respecta el *rumor bélico*, el *rumor ruido*, el *rumor nueva*, el *rumor de pueblo* y el *rumor levantamiento*. Los poetas y los cronistas no se preocupaban por desmentir *rumorcillos*, sino que sus oídos estaban atentos a los nuevos *rumores* que eran propios de los nativos y se ocuparon por distinguirlos de aquellos que ellos, los conquistadores, realizaban y que durante siglos se habían registrado por escrito. Aun cuando la conquista era un hecho, la existencia del “otro” en el marco político de la Nueva España provocó que las plumas más eruditas echaran mano de la *retórica del rumor* incluso si no se mencionaba literalmente el término *rumor*.

La *Araucana* de Alonso de Ercilla y *Alboroto y motín de los indios de México* de Carlos de Sigüenza y Góngora ejemplifican paradigmáticamente cómo los tipos de *rumor*, con todas sus connotaciones, se resemantizaron tanto para traducir una realidad distinta a la peninsular, como para conquistar sonora e ideológicamente al “otro”. Aunque ambas obras comparten finalidades similares al usar la *retórica del rumor* —justificar y defender el discurso imperialista;

integrarse al “nosotros” para obtener beneficios políticos y socioeconómicos—, es posible distinguir una apropiación diferente del fenómeno sonoro y social. Mientras Ercilla bebe directamente de la tradición escrita de la épica y los libros de caballerías y se integra a ésta con sutiles variaciones, Sigüenza y Góngora, sin tener que mencionar el *rumor*, se apropia del término para volverlo un escudo contra los críticos del virrey y un arma para los “indios”.

Las resemantizaciones que ambos autores hacen de los tipos de *rumor* me han permitido identificar dos nuevos tipos del fenómeno que parten de los usos específicos que Ercilla y Sigüenza y Góngora dejan escritos. Así, el *rumor bárbaro* del primero y el *rumor de indios* del segundo son nuevas connotaciones del fenómeno que, como el resto de tipos, son definidas por sus emisores que, a su vez, son definidos y contruidos por tales *rumores*. Estos son los alcances políticos del *rumor* que sigue construyendo paisajes sonoros, *ethos* y *famas* buenas o malas.

El *rumor “bárbaro”* y el *rumor de “indios”* muestran nuevos sentidos tanto narrativos como políticos del *rumor*, así como las transformaciones para representar el fenómeno sonoro y social. Sobre esto último, es elocuente el ejemplo de *Alboroto y motín*, en donde tuve que observar los *verba dicendi* y *audiendi* y el campo semántico del *rumor*, para delimitar los tipos que se presentaban en el texto escrito y sus transformaciones. El sofisticado entramado retórico de Sigüenza y Góngora muestra sin duda una instrumentalización y dominio del *rumor* que sobrepasa al usado por Ercilla, quien más bien busca crear un puente e integrarse con la tradición culta hispánica.

Es importante acotar que no se puede afirmar que estos dos tipos de *rumores* se traten de algo que podría definirse como *rumor novohispano*. La manera en que los autores —uno poeta, otro humanista erudito— beben de la tradición precedente me hace pensar que tanto el *rumor “bárbaro”* como el *rumor de “indios”* —posible resemantización del primero—, pertenecen al *rumor aurisecular*. Éste es el que se hace presente en el Nuevo Mundo, en la Nueva España, para

construir y seguir dominando desde el “nosotros”; el *rumor aurisecular* se vuelve entonces un arma más de conquista. Aún con todo, el *rumor “bárbaro”* y el *rumor de “indios”* no dejan de ser un punto de partida para revisar el *corpus* escrito novohispano y conocer sus respectivas connotaciones.

El análisis de los dos últimos textos permite mostrar la efectividad de un estudio del *rumor* tal y como se propone en el presente trabajo. Dichos análisis han echado luz sobre la poética y la retórica de ambos autores y han brindado una lectura que complejiza literaria y políticamente sus obras. De esta forma, el *rumor* se enriquece con los textos escritos a la vez que éste los enriquece; es una lectura de ida y vuelta que no debe desestimarse, pues el *rumor* se construye con sus enunciantes y estos son —somos— contruidos por el *rumor*. Por tanto, no queda más que seguir preguntando a los escritos: ¿qué *rumor* es éste?

BIBLIOGRAFÍA

BIBLIOGRAFÍA DE LOS TEXTOS TOMADOS DEL CORDE

Aucto de la degollación de Sant Juan Baptista, en *Códice de Autos Viejos*. Selección. Edición, introducción y notas de Miguel Ángel Pérez Priego. Castalia, Madrid, 1988, pp. 87–106. (Clásicos Castalia, 173)

ALFARO, Gregorio de (fray). *Vida del Illustríssimo Sr. D. Francisco de Reynosso obispo de Córdoba: donde se pone la de Gerónimo Reynosso su sobrino canónigo de la Iglesia de Palencia. Por el P. M. F. Gregorio de Alfaro monge de la Orden de San Benito natural de Córdoba. Dirigido al Illustríssimo Dean y Cabildo de la Santa Iglesia de Córdoba*. Por Francisco Fernández de Córdoba, Valladolid, 1617. Disponible en línea: https://bibliotecadigital.jcyl.es/es/catalogo_imagenes/grupo.do?path=10073336

AMESCUA, Mira de. *El esclavo del demonio*. Edición de James Agustín Castañeda. Cátedra, Madrid, 1984. 2da. edición. (Letras Hispánicas, 113)

ARGUIJO, Juan de. *Poesía*. Edición, introducción y notas de Gaspar Garrote Bernal y Vicente Cristóbal. Fundación José Manuel Lara, Sevilla, 2004. (Clásicos Andaluces)

[ARIAS MONTANO, Benito]. *Aphorismos sacados de la Historia de Publio Cornelio Tácito, por el D. Benedicto Aries Montano, para la conservación y aumento de las Monarchias, hasta agora no impressos. Y las Centellas de varios Conceptos, con los avisos de Amigo de Don Ioachin Setanti Cavallero Catalán del hábito de Montesa. Dirigido al Illustríssimo y Reverendíssimo Señor Don Luys Sans, del Consejo de su Magestad, y Obispo de Barcelona*. A costa de Miguel Manescal, mercader de Libros. Por Sebastián Matevat, Barcelona, 1614. Disponible en línea: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000084000&page=1>

ARIOSTO, Ludovico. *Orlando furioso*, 2 vols. Edición bilingüe de Cesare Segre y María de las Nieves Muñiz. Traducción de Jerónimo de Urrea (1549). Introducción de Cesare Segre.

Texto de Ariosto fijado por Cesare Segre. Traducción de las octavas omitidas por Urrea de María de las Nieves Muñiz. Transcripción del texto de Urrea de Isabel Andreu Lucas. Cátedra, Madrid, 2002. (Letras Universales, 333-334)

ARJONA, Juan de. *La Tebaida traducido del latín al castellano por el licenciado Arjona*. Mss. 3982. Disponible en línea: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000012366&page=1>

BALBUENA, Bernardo de. *El Bernardo, o victoria de Roncesvalles. Poema heroyco del doctor don Bernardo de Balbuena Abad Maior de la Isla de Iamayca. Obra toda texida de una admirale variedad de cosas. Angiguedades de España, Casas, y linages nobles d'ella, Costumbres de gentes Giográficas Descripciones de las más floridas Partes Del mundo, Fabricas de edificios y Suntuosos Palacios Iardines, Caças y frescuras, Transformaciones y Encantamentos De nuevo y Peregrino Artificio llenos De sentencias y moralidades. Al Excelentísimo Señor Don Francisco de Castro, Conde de Lemos, de Andrade y Villalua, Marqués de Sarria, Conde de Castro, y Duque de Taurisano Comendador de la Encomienda de Hornachos Del Consejo de Estado de su Magestad Virrey y Capitán General que ha sido de los Reynos de Nápoles y Sicilia y Embaxador de Roma. Por Diego Flamenco, Madrid, 1624.* Disponible en línea: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000112812&page=1>

BARAHONA DE SOTO, Luis. *Las lágrimas de Angélica*. Edición de José Lara Garrido. Cátedra, Madrid, 1981.

BAUTISTA DE LA CONCEPCIÓN, Juan (san). *Obras completas. Edición crítica, II, La Reforma Trinitaria*. Transcripción, introducciones y notas de Juan Pujana y Arsenio Llamaznares. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1995.

CABRERA, Alonso de. *Sermones*. Edición y discurso preliminar de Miguel Mir. Librería Editorial de Bailly-Bailliére e Hijos, Madrid, 1906. (Nueva Biblioteca de Autores Españoles.

Predicadores de los Siglos XVI y XVII, I). Disponible en línea: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000108691&page=1>

CABRERA DE CÓRDOBA, Luis. *Historia de Felipe II, Rey de España*, II. Edición de José Martínez Millán y Carlos Javier de Carlos Morales. Junta de Castilla y León-Consejería de Educación y Cultura, Salamanca, 1998.

_____. *Relaciones de las cosas sucedidas en la Corte desde 1599 hasta 1614*. Imprenta de J. Martín Alegría, Madrid, 1857. Disponible en línea: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000039733&page=1>

CALDERÓN DE LA BARCA, Pedro. *Entremés de la Premática*. En Agustín de la Granja, “Los entremeses de *La premática*, de Calderón. (Notas y addenda a una edición crítica)”. *Estudios románicos dedicados al Prof. Andrés Soria Ortega*, II. Universidad de Granada, Departamento de Filología Románica, Granada, 1985, pp. 257-274.

_____. *La dama duende*. Edición de A. J. Valbuena Briones. Rei México-Cátedra, México, 1988. (Letras Hispánicas, 39)

_____. *La vida es sueño*. Edición, introducción y notas de José M. Ruano de la Haza. Castalia, Madrid, 1994. (Clásicos Castalia, 208)

“Cancionero castellano y catalán de París (Dutton PN4)”. En *Textos Poéticos Españoles. Digital Library of Old Spanish Texts*. Edición de Francisco Gago Jover y transcripción de Robert G. Black. Hispanic Seminary of Medieval Studies, 2013. Disponible en línea: <https://www.hispanicseminary.org/t&c/poe/index-es.htm>

Cartas de algunos padres de la Compañía de Jesús sobre los sucesos de la Monarquía entre los años 1634 y 1648, I, *Que comprende las de 1634, 35 y 36*. Edición de la Real Academia de Historia. Imprenta Nacional, Madrid, 1861. (Memorial Histórico Español. Colección de Documentos, Opúsculos y Antigüedades que publica la Real Academia de la Historia,

- _____. *Tardes entretenidas en seis novelas*. Edición de Emilio Cotarelo y Mori. Librería de los Bibliófilos Españoles, Madrid, 1908. (Colección Selecta de Antiguas Novelas Españolas, IX) Disponible en línea: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000069041&page=1>
- CÉSPEDES Y MENESES, Gonzalo de. *Historias peregrinas y ejemplares*. Edición, introducción y notas de Yves-René Fonquerne. Castalia, Madrid, 1970. (Clásicos Castalia, 23)
- CERVANTES DE SALAZAR, Francisco. *Crónica de la nueva España*, 2 tt. Edición de Manuel Magallón, estudio preliminar e índices por Agustín Millares Carlo. Atlas, Madrid, 1971. (Biblioteca de Autores Españoles desde la Formación del Lenguaje hasta Nuestros Días, tomos 244 y 245)
- CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de. *Don Quijote de la Mancha*. Edición del Instituto Cervantes (1605, 1615, 2015), dirigida por Francisco Rico con la colaboración de Joaquín Forradellas, Gonzalo Pontón y el Centro para la Edición de los Clásicos Españoles; presentación a la edición mexicana de Margit Frenk. Academia Mexicana de la Lengua, CDMX, 2016.
- _____. *Obra completa*. II. *Galatea. Novelas Ejemplares. Persiles y Sigismunda*. Edición de Florencio Sevilla Arroyo y Antonio Reyes Hazas. Centro de Estudios Cervantinos, Alcalá de Henares, 1994.
- _____. *Obra completa*. III. *Ocho comedias y ocho entremeses. El trato de Argel. La Numancia. Viaje al Parnaso. Poesías sueltas*. Edición de Florencio Sevilla Arroyo y Antonio Reyes Hazas. Centro de Estudios Cervantinos, Alcalá de Henares, 1995.
- CHIRINO, Pedro. *Relación de las Islas Filipinas y de lo que en ellas han trabajado los padres de la Compañía de Jesús*. Imprenta de Esteban Balbás, Manila, 1890. (Biblioteca de la 'Revista Católica de Filipinas') Disponible en línea: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000090502&page=1>

- Colección de documentos inéditos para la historia de Chile, desde el viaje de Magallanes hasta la Batalla de Maipo, 1518–1818. VIII. Valdivia y sus compañeros, I.* Edición de José Toribio Medina. Imprenta Elzeviriana, Santiago de Chile, 1896. Disponible en línea: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000167576&page=1>
- CORRAL, Gabriel de. *Obras de Gabriel de Corral*. Introducción, edición y notas por John V. Falconieri, nota preliminar de Lorenzo Rubio González. Servicio de Publicaciones de la Diputación Provincial de Valladolid, Valladolid, 1982. (Colección de Autores Vallisoletanos)
- Crónica del Rey Enrico Otavo de Inglaterra, escrita por un autor coetáneo, y ahora por primera vez impresa é ilustrada, con introducción, notas y apéndices, por el Marqués de Molins, individuo de número de la Academia de la Historia y director de la Academia Española.* Edición de Marqués de Molins Mariano Roca de Togores. Imprenta de Aribau y Compañía, Madrid, 1874.
- CRUZ, Juana Inés de la (Sor). *Obras completas de Sor Juana Inés de la Cruz, II, Villancicos y letras sacras*. Edición, prólogo y notas de Alfonso Méndez Plancarte. Fondo de Cultura Económica, México, 1952. (Biblioteca Americana. Serie de Literatura Colonial)
- CUEVA, Juan de la. “Comedia de la libertad de España por Bernardo del Carpio”, *Comedias y tragedias de Juan de la Cueva*, I. Ed. Francisco A. de Icaza. Sociedad de Bibliófilos Españoles, Madrid, 1917, pp. 153–211. [Edición facsímil: Órbigo, La Coruña, 2015]
- . “Comedia de la Libertad de España por Bernardo del Carpio”. En *Teatro renacentista*. Edición de Miguel Ángel Pérez Priego. Ediciones Libertarias, Madrid, 2005, pp. 144–214. (Clásicos Libertarias, 41)
- . *Coro febeo de romances historiales, Compuesto por Ioan de la Cueva. Dirigido, A Doña Iuana de Figueroa y Cordova, muger de don Gerónimo de Montalvo, Cavallero de la Orden de Señor*

- Santiago, *Gentil hombre de la casa del Rei nuestro Señor, Alguazil mayor de Sevilla*. Ioan de León, Sevilla, 1587. Disponible en línea: https://books.google.com.mx/books?id=tjB_bk2HpBQC&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false
- _____. “El infamador”, *El infamador. Los siete infantes de Lara. Ejemplar poético*. Edición, introducción y notas de Francisco A. de Icaza. Espasa-Calpe, Madrid, 1973, pp. 1-67. (Clásicos Castellanos, 60)
- DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Edición, estudio y notas de Guillermo Serés. Real Academia Española, Madrid, 2015. (Biblioteca Clásica de la Real Academia Española, 36)
- DUQUE DE ESTRADA, Diego. *Comentarios del desengañado de sí mismo. Vida del mismo autor*. Edición, introducción y notas de Henry Ettinghausen. Castalia, Madrid, 1982. (Clásicos Castalia, 109).
- ENRÍQUEZ GÓMEZ, Antonio. *Fernán Méndez Pinto. Comedia famosa en dos partes*. Editado y con una introducción de Louis G. Cohen, Francis M. Rogers y Consance H. Rose. Harvard University Press Cambridge, Massachusetts, 1974. (Harvard Texts from the Romance Languages, 5)
- ERCILLA, Alonso de. *La Araucana*, 2 vols. Edición, introducción y notas de Marcos A. Moringo e Isaías Lerner. Castalia, Madrid, 1979. (Clásicos Castalia, 91 y 92)
- ESPINEL, Vicente. *Diversas rimas*. Edición, introducción y notas de Alberto Navarro González y Pilar González Velasco. Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 1980. (Serie Varia. Temas Científicos y Literarios, 32)

ESPINOSA MEDRANO, Juan de. *Amar su propia muerte*. Edición, prólogo y notas de Juan M. Vitulli. Iberoamericana-Vervuert, CSIC, Madrid, 2011. (Clásicos Hispánicos. Nueva época, n. 4)

FERNÁNDEZ DE CÓRDOBA, Francisco. *Historia y descripción de la antigüedad y descendencia de la Casa de Cordoua*. Edición de la Real Academia de Córdoba de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes. Tipografía San Álvaro, Córdoba, 1954. (Boletín de la Real Academia de Córdoba de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes, Año XXV-XLI, n. 70-92, 1954-1972) Disponible en línea: https://biblioteca.cordoba.es/images/biblio-digit/1954_historia_casa_de_cordoba_con%20ocr.pdf

FERNÁNDEZ DE HEREDIA, Juan. *Crónica de Morea*. Transcripción y edición de Juan Manuel Cacho Bleca para el CORDE, 2003. Disponible en línea: <http://corpus.rae.es/cordenet.html>

———. *Grant crónica de Espanya*, I. En *Textos del español antiguo. Textos navarro-aragoneses. Digital Library of Old Spanish Texts*. Edición de Francisco Gago Jover, transcripción de John Nitti y Lloyd A. Kasten y corregido por Regina af Geijerstam. Hispanic Seminary of Medieval Studies, 2013. Disponible en línea: <https://www.hispanicseminary.org/t&c/nar/index-es.html>

FERNÁNDEZ DE SANTAELLA, Rodrigo. *Vocabulario ecclesiastico*. Officina Johannis, Thome et Magni sociorum, Germania, 1499. Disponible en línea: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000176988&page=1>

Floresta de poesías eróticas del Siglo de Oro con su vocabulario al cabo por el orden del a.b.c. Recopiladores Pierre Alzieu, Robert Jammes e Yvan Lissorgues. France-Ibérie Recherche, Université de Toulouse-Le Mirail, Toulouse, 1975.

FUENTES Y GUZMÁN, Francisco Antonio de. *Historia de Guatemala ó recordación florida. Escrita el siglo XVII por el capitán D. Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán*, tt. II. Edición, notas e ilustraciones de Justo Zaragoza. Luis Navarro, Madrid, 1882–1883. (Biblioteca de los Americanistas) Disponible en línea: <https://bibliotecadigital.aecid.es/bibliodig/es/consulta/registro.cmd?id=1077>

GALLO GUTIÉRREZ, Alonso. *Advertencias para torear. Dedicadas al Excelentísimo señor don Gaspar Alonso Pérez de Guzmán el Bueno, Duque de la Ciudad de Medina Sidonia, Marqués y Conde, Gentil-Hombre de la Cámara de su Magestad, etc. Compuestas por D. Alonso Gallo Gutiérrez, Señor de la Villa de Fuentepelayo, natural de la Ciudad de Burgos*. Por Diego Díaz de la Carrera, Madrid, 1653.

GARCÍA, Carlos. *La desordenada codicia de los bienes ajenos. Antigüedad y nobleza de los ladrones*. Edición y prólogo de Fernando Gutiérrez. Selecciones Bibliófilas, Barcelona, 1959. (Segunda Serie, 9)

GÓMEZ DE TOLEDO, Gaspar. *Tercera parte de la tragicomedia de Celestina*. Edición, introducción y notas Mac E. Barrick. University of Pensylvania Press, Philadelphia, 1973.

GÓMEZ DE TEJADA DE LOS REYES, Cosme. *León Prodigioso. Apología moral entretenida, y provechosa a las buenas costumbres, trato virtuoso y político. Por el Licenciado Cosme Gómez Tejada de los Reyes Capellán mayor de las Bernardas descalças y Patronazgo en San Ildefonso de Talavera. Dedicado a esta Insigne Villa*. Por Francisco Martínez, Madrid, 1626. Disponible en línea: <https://bibliotecadigital.jcyl.es/es/consulta/registro.do?id=13282>

GÓMEZ DE ZAMORA, Alfonso. *Morales de Ovidio, BNM ms. 10144*. Transcripción de Derek C. Carr, Hispanic Seminary of Medieval Studies, Madison, 1995. Disponible en línea: <http://corpus.rae.es/cordenet.html>

- GÓNGORA, Luis de. *Soledades*. Edición de Jonh Beverley. Cátedra, Madrid, 2017. (Letras Hispánicas, 102)
- GUTIÉRREZ DE SANTA CLARA, Pedro. *Historia de las guerras civiles del Perú (1544–1548) y de otros sucesos de las Indias*, II. Librería General de Victoriano Suárez, Madrid, 1904. (Colección de Libros y Documentos referentes á la Historia de América, III) Disponible en línea: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000175716&page=1>
- HERRERA Y TORDESILLAS, Antonio de. *Historia General de los hechos de los castellanos en las Islas i tierra firme del Mar océano escrita por Antonio de Herrera coronista mayor de su Magestad de las Indias y su coronista de Castilla. En quatro Décadas desde el Año de 1492 hasta el de 1531. Década primera Al Rey Nuestro Señor*. Imprenta Real, Madrid, 1601. Disponible en línea: <https://liburutegibiltegi.bizkaia.eus/bitstream/handle/20.500.11938/71235/b11093407.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- HUETE, Jaime de. *Comedia Tesorina*. En *Cuatro comedias celestinescas*. Edición de Miguel Ángel Pérez Priego. UNED–Universidad de Sevilla–Universitat de València, València, 1993, pp. 51–133. (Textos Teatrales Hispánicos del siglo XVI, 3)
- ISABA, Marcos de. *Cuerpo enfermo de la milicia española*. Edición de Consuelo Maqueda Abreu. Ministerio de Defensa, Madrid, 1991.
- JÁUREGUI, Juan de. “Antídoto contra la pestilente poesía de las *Soledades*, aplicado a su autor para defenderle de sí mismo”. En *Documentos gongorinos. Los Discursos apologéticos de Pedro Díaz de Rivas. El Antídoto de Juan de Jáuregui*. Edición de Eunice Joiner Gates. El Colegio de México, México, 1960, pp. 69–140.
- LEÓN, Luis de (fray). *De los nombres de Cristo*. Edición de Cristóbal Cuevas García. Cátedra, Madrid, 1986.

LIZÁRRAGA, Reginaldo de (fray), “Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile”. En *Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile de Reginaldo Lizárraga. Jornada del Río Marañón de Toribio de Ortiguera*. Estudio preliminar por Don Mario Hernández Sánchez-Barra. Atlas, Madrid, 1968, pp. 1–213. (*Biblioteca de Autores Españoles desde la Formación del Lenguaje hasta Nuestros Días (Continuación)*, CCXVI)

LOBO LASSO DE LA VEGA, Gabriel. *Mexicana*. Estudio preliminar y edición de José Amor y Vázquez. Atlas, Madrid, 1970. (*Biblioteca de Autores Españoles Desde la Formación del Lenguaje hasta Nuestros Días (Continuación)*)

LONDOÑO, Sancho de. *Discurso sobre la forma de reducir la disciplina militar a mejor y antiguo estado por Don Sancho de Londoño, Maestre de Campo. Dirigido a D. Fernando Álvarez de Toledo, Duque de Alba*. Blass, S. A. Tipográfica, Madrid, 1943.

LOPE DE VEGA CARPIO, Félix. *El perro del hortelano. El castigo sin venganza*. Edición, introducción y notas de A. David Kossoff. Castalia, Madrid, 1990. (Clásicos Castalia, 25)

———. “Entremés famoso de los habladores”, *El Fénix de España Lope de Vega Carpio, Familiar del Santo Oficio. Séptima parte de sus Comedia. Con Loas, Entremeses y Bayles. Dirigidas a don Luys Fernández de Córdova, Cardona y Aragón, Duque de Sessa, Duque de Soma, Duque de Baena, Marqués de Poça, Conde de Cabra, Conde de Palámos, Conde de Olivito, Vizconde de Yznajar, Señor de las Baronias de Belpuche, Liñola, y Calonge, Gran Almirante de Nápoles*. Por la viuda de Alonso Martín, Madrid, 1617, fols. 290r–293r. Disponible en línea: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000014432&page=1>

———. “La famosa tragicomedia del assalto de Mastrique, por el Príncipe de Parma”, *Doze Comedias de Lope de Vega Carpio Familiar del Santo Oficio. Sacadas de sus originales. Quarta parte. Dirigidas a Don Luys de Córdova, Cardona, y Aragón, Duque de Sessa, Duque de Soma,*

- Duque de Vaena, Marques de Poza, Conde de Cabra, Conde de Palamos, Conde de Oliuito, Vizconde de Yznajas, Señor de las Baronias de Velpuche, Liñola, y Calonga, gran Almirante de Nápoles.* En casa Sebastián de Cormellas, Barcelona, 1614, fols. 53r-75v. Disponible en línea: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000088431&page=1>
- . “Las Batuecas del duque de Alua”, *Parte veinte y tres de las Comedias de Lope Félix de Vega Carpio, del Ábito de San Pedro y de S. Iuan. Dedicadas a D. Gutierre Domingo de Terán, y Castañeda, señor de la Casa de Terán del Valle de Yguña Montañas de Burgos. Por Manuel de Faria y Sousa Cauallero del Ábito de Christo, y de la Casa Real. Por María de Quiñones,* Madrid, 1638, fols. 22v-47v. Disponible en línea: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000013921&page=1>
- . “La Santa Liga”, *Decimaquinta Parte de las Comedias de Lope de Vega Carpio, Procurador Fiscal de la Cámara Apostólica, y Familiar del Santo Oficio de la Inquisición. Dirigidas a diversas personas.* Por la viuda de Alonso Martín, Madrid, 1621, fols. 91r-117v. Disponible en línea: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000014000&page=1>
- . *Jerusalén conquistada. Epopeya trágica*, tt. 3. Edición y estudio crítico de Joaquín de Entrambasaguas. Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Instituto Miguel de Cervantes, Madrid, 1951.
- . *Novelas a Marcia Leonarda.* Edición, prólogo y notas de Francisco Rico. Alianza, Madrid, 1968. (El Libro de Bolsillo)
- . *Servir a señor discreto.* Edición, introducción y notas de Frida Weber de Kurlat. Castalia, Madrid, 1975. (Clásicos Castalia, 68)
- LÓPEZ DE AYALA, Pero. *Las décadas de Tito Livio*, II. Ed. Curt J. Wittlin. Puvill Libros, Barcelona, [1982]. 2 vols.

LÓPEZ DE MEDOZA, Íñigo (Marqués de Santillana). *Obras completas*. Edición, introducción y notas de Ángel Gómez Moreno y Maximiliaan Paul Adriaan Maria Kerkhof. Planeta, Barcelona, 1988. (Clásicos Universales Planeta)

LÓPEZ DE ÚBEDA, Francisco. *La pícara Justina*, 2 vols. Ed. Antonio Rey Hazas. Editora Nacional, Madrid, 1977. (Biblioteca de la Literatura y el Pensamiento Hispánicos)

LÓPEZ PINCIANO, Alonso. *Philosophía antigua poética del doctor Alonso López Pinciano, Médico Cesáreo. Dirigida al Conde Ihoanes Keuenhiler de Aichelberg, Conde de Frankemburg, Barón absoluto de Landtsron y de VVernsperg, Señor de Osteruiz y Carlsperg, Cavallerizo Mayor perpetuo y hereditario del Archiducado de Carinthia, Cavallero de la orden del Tuson del Rey nuestro señor, y del Consejo y de la Cámara del Emperador, y su Embaxador en las Españas*. Thomas Iunti, Madrid, 1596. Disponible en línea: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000095964&page=1>.

MÁRQUEZ, Juan (fray). *El gobernador christiano deducido de las vidas de Moysén, y Iosué, príncipes del Pueblo de Dios. Por el maestro F. Iuan Márquez, de la Orden de san Agustín, Cathedrático de Visperas de Theología de la Universidad de Salamanca. Dirigido a don Gómez Suárez de Figueroa y Córdova, Duque de Fera, Marques de Villalva, Señor de las casas de Salvatierra, y Comendador de Segura de la sierra de la Orden de Sant-Iago. Con quatro tabals muy copiosas. La primera de los Capítulos: la segunda de las Questiones: la tercera de las cosas notables: y la quarta de los lugares de Escritura*. Por Carlos de Labàyen, Pamplona, 1615. Disponible en línea:

https://liburutegibiltegi.bizkaia.eus/bitstream/handle/20.500.11938/70719/b11081363_i11181473.pdf?sequence=1&isAllowed=y

MARTORELL, Joanot y Martí Joan de Galba. *Tirante el Blanco. Versión castellana impresa en Valladolid en 1511 de la obra de Joanot Martorell y Martí Joan de Galba*, tt. 5. Edición,

- introducción y notas de Martín de Riquer de la Real Academia Española. Espasa-Calpe, Madrid, 1974.
- MELO, Francisco Manuel de. *Historia de los movimientos, separación y guerra de Cataluña*. Edición, introducción y notas de Joan Estruch Tobella. Castalia, Madrid, 1996. (Clásicos Castalia, 224)
- MENESES, Felipe de. *Luz del alma cristiana*. Estudio preliminar y edición de Ismael Velo Pensado. Universidad Pontificia de Salamanca-Fundación Universitaria Española, Madrid, 1978. (Espirituales Españoles)
- MENDOZA, Bernardino de. "Correspondencia de don Bernardino de Mendoza". En *Colección de Documentos inéditos para la historia de España*, XCI, *Correspondencia de Felipe II con sus embajadores en la Corte de Inglaterra, 1558 á 1584*. (Archivo general de Simancas), IV. Edición del marqués de la Fuensanta del Valle, José Sancho Rayón y Francisco de Zabalburu. M. Ginesta Hermanos, Madrid, 1888, pp. 181-573.
- . *Teórica y práctica de guerra*. Estudio preliminar y versión de Juan C. Saavedra Zapater y Juan A. Sánchez Belén. Ministerio de Defensa, Secretaría General Técnica, Madrid, 1998.
- MERLO DE LA FUENTE, Luis, "Carta que el Oidor Dotor LUIS MERLO DE LA FUENTE, Capitan Jeneral que fué de la guerra de Chile, escribió al capitan don Melchor Jufré del Águila, autor deste libro, sobre cosas concernientes a él i por servicio de Dios i de S. M.". En Melchor Jufré del Águila. *Compendio historial del Descubrimiento i Conquista del Reino de Chile. Seguido de dos discursos: Avisos prudenciales de gobierno i guerra, de la astrología judiciaria*. Advertencia por Luis Mont. Imprenta Cervantes, Santiago de Chile, 1897, pp. 19-44.

- Migajas del ingenio. Colección rarísima de entremeses, bailes y loas.* Edición, prólogo y notas de Emilio Cotarelo y Mori. Imp. de la Rev. De Archivos, Madrid, 1908. Disponible en línea: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000254214&page=1>
- MILÁN, Luis de. *Libro intitulado El cortesano compuesto por D. Luis Milán. Libro de motes de damas y caballeros, por el mismo.* Aribau (Sucesores de Rivadeneyra), Madrid, 1874. (Colección de Libros Españoles Raros o Curiosos, 7)
- MOSQUERA DE FIGUEROA, Cristóbal. *Comentario en breve compendio de disciplina militar; en que se escribe la jornada de las islas de los Açores. Por el licenciado Christoval Mosquera de Figueroa, Auditor general del armada, y exercito del Rey nuestro señor.* Por Luis Sanchez, Madrid, 1596. [Edición facsimilar: Editorial Órbigo, febrero de 2010]
- MURÚA, Martín de (fray), *Historia general del Perú.* Edición de Manuel Ballesteros. Dastín, Madrid, 2001. (Crónicas de América, 20)
- NEBRIJA, Antonio de. *Vocabulario de romance en latín. Transcripción crítica de la edición revisada por el autor (Sevilla, 1516).* Introducción y edición de Gerald J. Macdonald. Temple University Press–Castalia, Madrid, 1981.
- OCAÑA, Diego de (Fray). *Comedia de Nuestra Señora de Guadalupe y sus milagros.* Estudio preliminar y notas de Teresa Gisbert; ilustraciones de José de Mesa. Biblioteca Paceña, Alcaldía Municipal, La Paz, 1957. (Cuadernos de Teatro No. 1)
- OÑA, Pedro de. *Arauco domado.* Edición crítica y anotada de J. T. Medina. Imprenta Universitaria, Santiago de Chile, 1917. Disponible en línea: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000041935&page=1>
- “Ordinación dada á la Ciudad de Zaragoza por el Rey Don Fernando I (el de Antequera)”. En *Ordinaciones de la Ciudad de Çaragoça, II, Desde m.cccc.xiiij anyos reynānte el Senyor don Fernando I hasta m.cccc.xxxx.ij años reynante el Sēyor don Alfonso V.* Edición de Manuel

- Mora y Gaudó. Impresor M. Escar, Zaragoza, 1908, pp. 19-484. (Colección de documentos para el estudio de la historia de Aragón, Tomo iiiij)
- OROSIO, Paulo. *Historias contra los paganos. Versión aragonesa patrocinada por Juan Fernández de Heredia*. Edición crítica, estudio y vocabulario de Ángeles Romero Cambrón. En colaboración con Ignacio J. García Pinilla. Prensas Universitarias de Zaragoza, Instituto de Estudios Altoaragoneses, Instituto de Estudios Turolenses, Dpto. de Educación, Cultura y Deporte del Gobierno de Aragón, Zaragoza, 2008. (Larumbe. Textos Aragoneses, 50. Historia y Pensamiento)
- ORTÍ Y MOLES, José. *Aire, tierra y mar son fuego*. Edición, introducción y notas por Javier Vellón Lahoz y Pasqual Mas i Usó. Generalitat Valenciana-Edition Reichenberger, Kassel, 1980. (Teatro del Siglo de Oro. Ediciones críticas, 34)
- [ORTÚÑEZ DE CALAHORRA, Diego]. *Libro segundo de la primera parte de Espejo de príncipes y cavallero. En que se prosiguen los inmortales hechos del Cavallero del Febo, y de su hermano Rosicler, hijos del gra[n]de Emperador Trebacio. Con las altas cavallerías y muy estraños amores de la muy hermosa y estremada Princessa Claridiana, y de otros altos Príncipes y Cavalleros*. Por Esteban de Nagera, Çaragoça, 1555. Disponible en línea: <https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb10943840?q=%28ortu%C3%B1ez+de%29&page=,1>
- PALENCIA, Alfonso de. *Universal vocabulario en latín y en romance. Reproducción facsimilar de la edición de Sevilla, 1490, 2 tt.* Comisión Permanente de la Asociación de Academias de la Lengua Española, Madrid, 1967.
- PÉREZ DE VILLAGRÁ, Gaspar. *Historia de Nuevo México*. Edición de Mercedes Junquera. Historia 16, Madrid, 1989. (Crónicas de América, 51)
- PÉREZ LEDESMA, Gonzalo. *Censura de la eloquencia, para calificar sus obras, y señaladamente las del púlpito. Dalo a la estampa el doctor don Gonzalo Pérez de Ledesma, Canónigo Dignidad de la*

- Santa Iglesia de León al Excelentísimo señor Conde de Oropesa, etc., Virei de Valencia, etc.* A costa de Matías de Lizau, Mercader de Libros, Zaragoza, 1648.
- PARAVICINO, Hortensio (Fray). "Oración fúnebre de Fray Simón de Rojas", *Sermones cortesanos*. Edición, introducción y notas de Francis Cerdán. Castalia-Comunidad de Madrid, 1994, pp. 159-233. (Clásicos Madrileños, 6)
- PÉREZ, Antonio [Benito Arias Montano]. *Suma de preceptos justos, necesarios y provechosos en Consejo de Estado al Rey Felipe III, siendo príncipe. Aforismos sacados de la historia de Publio Cornelio Tácito*. Introducción y notas de Modesto Santos. Anthropos-Ministerio de Educación y Ciencia, Barcelona, 1991. (Textos y Documentos Clásicos del Pensamiento y de las Ciencias, 11)
- PÉREZ DE CHINCHÓN, Bernardo. *La lengua de Erasmo nuevamente romançada por muy elegante estilo*. Edición de Dorothy S. Severin. Imprenta Aguirre, Madrid, 1975. (Anejos del Boletín de la Real Academia Española. Anejo XXXI)
- PÉREZ DE HITA, Ginés. *Guerras Civiles de Granada. Primera parte*. Editado con una introducción, notas, glosario y apéndice por Shasta M. Bryant. Juan de la Cuesta, Newark, Delaware, 1982. (Hispanic Monographs. Ediciones críticas, 2)
- PINEDA, Juan de. *Diálogos familiares de la agricultura cristiana*, V. Edición de P. Jan Meseguer Fernández. Sucs. J. Sánchez de Ocaña y Cía, Madrid, 1964. (Biblioteca de autores españoles)
- Polindo*. Edición de Manuel Calderón Calderón. Centro de Estudios Cervantinos, Alcalá de Henares, 2003. (Los Libros de Rocinante, 16)
- PLUTARCO. *Vidas semblantes. Versión aragonesa de las Vidas paralelas, patrocinada por Juan Fernández de Heredia*. 2 vols. Edición, introducción y notas de Adelino Álvarez Rodríguez. Prensas Universitarias de Zaragoza, Instituto de Estudios Altoaragoneses,

- Instituto de Estudios Turolenses, Depto. de Educación, Cultura y Deporte del Gobierno de Aragón. Zaragoza, 2009. (Larumbe. Textos Aragoneses, 59. Historia y Pensamiento)
- . *Vidas semblantes*, I. En *Textos del español antiguo. Textos navarro-aragoneses. Digital Library of Old Spanish Texts*. Editado por Francisco Gago Jover y transcrito por John Nitti y Lloyd A. Kasten. Hispanic Seminary of Medieval Studies, 2013. Disponible en línea: <https://www.hispanicseminary.org/t&c/nar/index-es.htm>
- QUEVEDO, Francisco de. *La Hora de todos y la Fortuna con seso*. Edición, introducción y notas de Luisa López-Grigera. Castalia, Madrid, 1987. (Clásicos Castalia, 67)
- . *Poesía completa*, II tt. Edición de Alfoso Rey y María José Alonso Veloso. Edhasa Castalia, Barcelona, 2021. (Castalia Maior)
- Relaciones histórico-geográficas de la Audiencia de Quito. Siglos XVI-XIX, t. II, s. XVII-XIX*. Edición de Pilar Ponce Leiva. Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Centro de Estudios Históricos-Departamento de Historia de América, Madrid, 1992. (Colección Tierra Nueva e Cielo Nuevo, 30)
- REY DE ARTIEDA, Andrés. *Discursos, epístolas y epigramas de Artemidoro*. Edición, prólogo y notas de Antonio de Vilanova. Selecciones Bibliófilas, Barcelona, 1955. (Selecciones Bibliófilas, 17)
- RIBADENEIRA, Pedro de. *Vida del Padre Ignacio de Loyola, fundador de la Religión de la Compañía de Jesús. Escripita en Latín por el padre Pedro de Ribadeneyra de la misma Compañía, y ahora nuevamente traducida en Romance, y añadida por el mismo Autor. Dirigida al Illustrissimo y Reverendissimo Señor don Gaspar de Quiroga, Cardenal y Arçobispo de Toledo, Inquisidor general, etc. Por Alonso Gómez, Madrid, 1583*. Disponible en línea:

https://liburutegibiltegi.bizkaia.eus/bitstream/handle/20.500.11938/69397/b11080905_i11180717.pdf?sequence=1&isAllowed=y

- ROBLES, Juan de. *El culto sevillano*. Edición de Alejandro Gómez Camacho. Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Sevilla, 1992. (Filosofía y Letras, n. 144)
- ROJAS VILLANDRANDO, Agustín de. *El natural desdichado*. Edited, from an autograph in The Biblioteca Nacional at Madrid, with an Introduction and Notes by James White Crowell. Instituto de las España en los Estados Unidos, New York, 1939.
- RUFO, Juan. *La Austriada de Juan Rufo, jurado de la ciudad de Córdoba. Dirigida a la S. C. R. M. de la Emperatriz de Romanos, Reyna de Bohemia, y Ungría, etc.* Alonso Gómez, Madrid, 1584. Disponible en línea: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000239782&page=1>
- SALINAS, Juan de. *Poesías humanas*. Edición, introducción y notas de Henry Bonnevillie. Castalia, Madrid, 1987. (Clásicos Castalia, 164)
- SALA BALAUST, Luis. *Constituciones, estatutos y ceremonias de los antiguos colegios seculares de la Universidad de Salamanca. Edición Crítica, I.* [CSIC] Acta Salmanticensia. Iussu Senatus Universitatis Edita, Salamanca, 1962. (Historia de la Universidad, T. II)
- SÁNCHEZ, Vicente. *Lira poética*, 2 vols. Edición, introducción y notas de Jesús Duce García. Prensas Universitarias de Zaragoza–Instituto de Estudios Altoaragoneses–Departamento de Cultura y Turismo del Gobierno de Aragón, Zaragoza, 2003. (Larumbe. Clásicos Aragoneses, Filología, 23)
- SÁNCHEZ CORDERO, Gregorio. “Carta del cura de la catedral de Buenos Aires, doctor Gregorio Sánchez Cordero (criollo), a la reina...”. Edición de Germán de Granada. Real Academia Española, Madrid, 1993. Disponible en <http://corpus.rae.es/cordenet.html>

- SANZ DEL CASTILLO, Andrés. *La mogiganga del gusto en seis novelas*. Introducción y edición de Emilio Cotarelo y Mori. Librería de los Bibliófilos Españoles, Madrid, 1908. (Colección Selecta de Antiguas Novelas Españolas, VIII)
- SIERRA, Pedro de la. *Espejo de príncipes y caballeros. (Segunda parte)*. Edición de José Julio Martín Romero. Centro de Estudios Cervantinos, Alcalá de Henares, 2003. (Los libros de Rocinante, 15)
- SIGÜENZA, José de (fray). *Historia de la Orden de San Jerónimo. Publicada con un Elogio de Fr. José de Sigüenza*, I. Edición de Juan Catalina García. Bailly-Bailliére é Hijos, Madrid, 1907. (Nueva Biblioteca de Autores Españoles) Disponible en línea: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000014946&page=1>
- SUÁREZ DE FIGUEROA, Cristóbal. *El pasajero*, 2 vols. Presentación de José Manuel Blecua Teijeiro. Introducción, edición, notas e índices de María Isabel López Bascuñana. Promociones y Publicaciones Universitarias, S. A., Barcelona, 1988. (Textos Universitarios, 5)
- TAMARIZ, Cristóbal de. *Novelas en verso*. Edición de Donald McGrady. Charlostteville, [Virginia], Madrid, 1974. (Biblioteca Siglo de Oro, 1)
- TELLO, Antonio de (fray). *Libro segundo de la crónica miscelánea en que se trata de la conquista espiritual y temporal de la Santa Provincia de Jalisco en el Nuevo Reino de la Galicia y Nueva Vizcaya y descubrimiento del Nuevo México*. Edición de Araceli Campos Moreno y Patricia Escandón Bolaños. Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Nacional Autónoma de México, CDMX, 2022. (HEÚRESIS: Letras Hispánicas)
- “Testamento secreto de Carlos III”. En *Textos lingüísticos navarros*. Edición de Fernando González Ollé. Colección Pueblos y Lenguas. Diputación Foral de Navarra, Institución Príncipe de Viana, Pamplona, 1970, pp. 160-164.

- TORRES, Bernardo de. *Crónica agustina*, 3 vols. Transcripción, estudio crítico e índices de Ignacio Prado Pastor. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 1974. (Crónicas del Perú, 1)
- TORRES NAHARRO, Bartolomé de. “Comedia Seraphina”, *Obra completa*. Edición y prólogo de Miguel Ángel Pérez Priego. Turner-Biblioteca Castro, Madrid, 1999, pp. 159-233.
- TUCÍDIDES. *Discursos de la guerra del Peloponeso. Versión aragonesa de la Historia de la guerra del Peloponeso, patrocinada por Juan Fernández de Heredia*. Edición, introducción y notas de Adelino Álvarez Rodríguez. Prensas Universitarias de Zaragoza, Instituto de Estudios Altoaragoneses, Instituto de Estudios Turolenses, Depto. de Educación, Cultura y Deporte del Gobierno de Aragón, Zaragoza, 2007. (Larumbe. Clásicos Aragoneses, 28. Historia y Pensamiento)
- TRANSILVANO, Maximiliano. “Relacion escrita por Maximiliano Transilvano de cómo y por quién y en qué tiempo fueron descubiertas y halladas las islas Molucas, donde es el propio nascimiento de la especiería, las cuales caen en la conquista y marcacion de la Corona Real de España. E divídese esta relacion en veinte párrafos principales”. En *Colección de los viages y descubrimientos, que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo XV, con varios documentos inéditos concernientes a la historia de la Marina Castellana y de los Establecimientos Españoles en Indias*, IV, *Expediciones al Maluco. Viage de Magallanes y de Elcano*. Coordinada é ilustrada por Martín Fernández de Navarrete. Imprenta Nacional, Madrid, 1837, pp. 249-287. Disponible en línea: <https://minerva.usc.es/xmlui/handle/10347/13898>
- URREA, Jerónimo Jiménez de. *Diálogo de la verdadera honra militar*. [Editado por Domingo Yndurain]. Ministerio de Defensa, Secretaría General Técnica, Madrid, 1992.

———. *Primera parte del libro del invencible caballero don Clarisel de las Flores y de Austrasia*.

Edición de José María Asensio. Francisco Álvarez y C.^a impresores, Sevilla, 1879.

(Sociedad de Bibliófilos Andaluces. Primera Série) Disponible en línea:

https://www.bibliotecavirtualdeandalucia.es/catalogo/es/catalogo_imagenes/grupo.do?path=1015183

VALDIVIELSO, José de. *Vida, excelencias, y muerte del gloriosísimo Patriarca y esposo de nuestra Señora*

san Ioseph. Por el Maestro Ioseph de Valdivielso Capellán del Illustríssimo Cardenal de Toledo

don Bernardo de Sandoval y Roxas: y Muzárabe en su santa iglesia de Toledo. Van enmendadas

en esta impresión algunas cosas por el mismo autor, Pedro Rodríguez, Toledo, 1610.

Disponible en línea:

http://alfama.sim.ucm.es/dioscorides/consulta_libro.asp?ref=B20521078&idioma=0

VALENCIA Y GUZMÁN, Juan de. *Compendio historial de la Jornada del Brasil y sucesos della, donde se*

cuenta de como ganó el rebelde holandés la ciudad del Salvador y Bahía de Todos Santos, y de su

restauracion por las armadas de España, cuyo general fue don Fadrique de Toledo Osorio,

marqués de Villanueva de Valdueza, capitan general de la real armada de el Occéano y de la

gente de guerra de el reino de Portugal en el año de 1625. Dirigido al capitan don Fernando de

Porres y Toledo, comendador de Ballesteros en la órden de Calatrava, por don Juan de Valencia y

Guzmán, natural de Salamanca, que fue viviendo á S. M. en ella de soldado particular, y se halló

en todo lo que pasó, en Colección de documentos Inéditos para la historia de España, LV.

Editado por el marqués de Miraflores y Miguel Salva. Imprenta de la viuda de Calero,

Madrid, 1870, pp. 43–200.

VALLADARES DE VALDELOMAR, Juan. *Cavallero venturoso con sus extrañas aventuras y prodigios*

trances adversos y prósperos. Historia verdadera verso y prosa admirable y gustosa por D. Juan

Valladares de Valdelomar clérigo presbítero de la ciudad de Córdoba a Doña María Sidonia,

condesa de Barajas. Ahora por primera vez publicado con arreglo al manuscrito original. Edición de Alfonso Bonilla y San Martín y Manuel Serrano y Sanz. Impresor Rodríguez Serra, Madrid, 1902. Disponible en línea: <https://ia800504.us.archive.org/9/items/cavalleroventuro0102vall/cavalleroventuro0102vall.pdf>

VARGAS MACHUCA, Bernardo de. *Libro de ejercicios de la gineta, compuesto por el Capitán D. Bernardo de Vargas Machuca, Indiano, natural de Simancas en Castilla la Vieja. Dirigido al Conde Alberto Fucar*. Por Pedro Madrigal, Madrid, 1600.

———. *Teórica y ejercicios de la Gineta, primores, secretos, y advertencias della, con las señales y enfrentamientos de los caballos, su curación y beneficio. Por el Governador Don Bernardo de Vargas Machuca. Dirigida a Don Luis Enriquez, Conde de Villafior, del Habito de Alcantara, Comendador de Cabeça el Buey, en Tres libros de Jineta de los siglos XVI y XVII*. Edición de C. Sanz Egaña. Imprenta Aldus, Madrid, 1951, pp. 113–270 (Sociedad de Bibliófilos Españoles. Segunda Época, 26)

VÁZQUEZ DE ESPINOSA, Antonio. *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*. Transcrito del manuscrito original por Charles Upson Clark. Smithsonian Institution, Washington, 1948. (Smithsonian Miscellaneous Collections, 108) Disponible en línea: <https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwi9p7vIub2CAxWNMEQIHWE3BV0QFnoECAsQAQ&url=https%3A%2F%2Frepository.si.edu%2Fbitstream%2Fhandle%2F10088%2F23742%2F1948%2520smc%25201-801.pdf&usg=AOvVaw2vXi--VZ3Oad0axpViTPhb&opi=89978449>

VELÁZQUEZ DE VELASCO, Diego Alfonso. *El Celoso*. Edición crítica, introducción y notas de Jesús Sepúlveda. Bulzoni Editore, Roma, 2000. (“Il Labirinto”. Teatro Spagnolo e Hispanoamericano. Saggi e Testi, 5)

- VÉLEZ DE GUEVARA, Luis. *El rey en su imaginación*. En *Teatro antiguo español. Textos y estudios*, III. Edición de J. Gómez Ocerín. Imprenta Sucesores de Hernando, Madrid, 1920.
- Disponible en línea:
<https://ia800306.us.archive.org/10/items/elreyensuiimagina00vlez/elreyensuiimagina00vlez.pdf>
- . “Loa Para los Años de la Reyna Nvestra Señora”, *Los celos hacen estrellas*. Editada por J. E. Varey y N. D. Shergold con una edición y estudio de la música por Jack Sage. Tamesis, London, 1970, pp. 3-15. (Colección Tamesis. Serie B – Textos, IV)
- . *El conde don Pero Vélez y don Sancho el Deseado*. Edición crítica y anotada de William R. Manson y C. George Peale; estudio introductorio de Thomas E. Case. Juan de la Cuesta, Newark, 2002. (Hispanic Monographs. Ediciones críticas, 15)
- VIRUÉS, Cristóbal de. *El Monserate de Cristóval de Virués. Al Príncipe nuestro señor*. Por Querino Gerardo, Madrid, 1587. Disponible en línea: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000190919&page=1>
- ZAYAS Y SOTOMAYOR, María de. *Desengaños amorosos. Parte segunda del Sarao y entretenimiento honesto*. Edición y prólogo de Agustín G. de Amezúa y Mayo. Aldus, Madrid, 1950. (Biblioteca Selecta de Clásicos Españoles, Serie II, Vol. IX)
- ZURITA, Jerónimo. *Anales de la Corona de Aragón [Segunda parte] compuestos por Jerónimo Zurita, cronista de dicho Reino, VIII, Libros decimonoveno, vigésimo*. Edición de Ángel Canellas López. Institución Fernando el Católico-CSIC, Zaragoza, 1977.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

- ALCIATO, Andrea. *Il libro degli emblemi. Secondo le edizioni del 1531 e del 1534*. Traducción y comentario de Mino Gabriele. Adelphi, Milano, 2015.

ÁLVAREZ RODRÍGUEZ, Adelino. "Cuestiones en torno a la obra de Tucídides". En Tucídides.

Discursos de la guerra del Peloponeso. Versión aragonesa de la Historia de la guerra del Peloponeso, patrocinada por Juan Fernández de Heredia. Edición, introducción y notas de Adelino Álvarez Rodríguez. Prensas Universitarias de Zaragoza, Instituto de Estudios Altoaragoneses, Instituto de Estudios Turolenses, Depto. de Educación, Cultura y Deporte del Gobierno de Aragón, Zaragoza, 2007, pp. XVII-LIV. (Larumbe. Clásicos Aragoneses, 28. Historia y Pensamiento)

———. "Cuestiones en torno a las biografías de Plutarco". En Plutarco. *Vidas semblantes.*

Versión aragonesa de las Vidas paralelas, patrocinada por Juan Fernández de Heredia, I. Edición, introducción y notas de Adelino Álvarez Rodríguez. Prensas Universitarias de Zaragoza, Instituto de Estudios Altoaragoneses, Instituto de Estudios Turolenses, Depto. de Educación, Cultura y Deporte del Gobierno de Aragón. Zaragoza, 2009, pp. XXIII-CLXIV. (Larumbe. Textos Aragoneses, 59. Historia y Pensamiento)

———. "Introducción". En Plutarco. *Vidas semblantes. Versión aragonesa de las Vidas paralelas,*

patrocinada por Juan Fernández de Heredia, I. Edición, introducción y notas de Adelino Álvarez Rodríguez. Prensas Universitarias de Zaragoza, Instituto de Estudios Altoaragoneses, Instituto de Estudios Turolenses, Depto. de Educación, Cultura y Deporte del Gobierno de Aragón. Zaragoza, 2009, pp. IX-XXI. (Larumbe. Textos Aragoneses, 59. Historia y Pensamiento)

ALLPORT, Gordon W. y Leo Postman. *Psicología del rumor.* Traducción de José Clementi.

Editorial Psique, Buenos Aires, 1973.

ANCOS, Pablo. *Transmisión y recepción primarias de la poesía del mester de clerecía.* Universitat de

València, Valencia, 2012. Disponible en línea:
<https://bidi.uam.mx:5392/visorepub/34907>.

- AZPILCUETA NAVARRO, Martín de. *Tractado de alabança y murmuración. En el qual se declara cuándo son mérito: cuándo peccado venial, y cuándo mortal. Compuesto por el Doctor Martín de Azpilcueta Navarro Cathedrático jubilado de Prima en Canones. Sobre el cap. Inter verba, II. q. 3. Nuevamente revisto, y añadido por el mismo Author.* Impreso por Adrian Ghemart, Valladolid, 1572. Disponible en línea: <https://digibug.ugr.es/handle/10481/10075>
- ASTAPOVA, Anastasiya. *Humor and Rumor in the Post-Soviet Authoritarian State.* Lexington Books, London, 2021.
- BERTRAND, Jean-Marie y Pauline Schmitt. "Pour conclure". *Hypothèse*, vol. 1, n. 4 (2001), pp. 327-328. Disponible en línea: <https://www.cairn.info/revue-hypotheses-2001-1.htm>
- BALMACEDA, Catalina. "Orosio: tradición y revolución en la historiografía latina". *Onomázein*, 33 (2016), pp. 156-173. Disponible en línea: <https://www.redalyc.org/pdf/1345/134546830007.pdf>.
- BILLORE, Maïté. "Les projets de Louis de France outre-Manche à l'épreuve de la rumeur (1216-1217)". En *La Rumeur au Moyen Âge. Du mépris à la manipulation V^e-XV^e siècle.* Bajo la dirección de Maïté Billoré y Myriam Soria. Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2011, pp. 177-191.
- BOISSELLIER, Stéphane. "La circulation réticulaire de l'information en milieu rural: historiographie et pistes de réflexion". En *La Rumeur au Moyen Âge. Du mépris à la manipulation V^e-XV^e siècle.* Bajo la dirección de Maïté Billoré y Myriam Soria. Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2011, pp. 249-278.
- BONHOMME, Julien. *The Sex Thieves. The Antropology of a Rumor.* Traducido por Dominic Horsfall y prefacio de Philippe Descola. Hau Books, Chicago, 2016 [2009].
- BORDIA, Prashant y Nicholas DiFonzo, "When social psychology became less social: prasad and the history of rumor research", *Asian Journal of Social Psychology*, 5 (2002), pp. 49-61.

- BOTELHO, Keith M. *Renaissance Earwitnesses. Rumor and Early Modern Masculinity*. Palgrave MacMillan, New York, 2009.
- BOUTOULLE, Frédéric. “Il est un meilleur roi que le roi d’Angleterre’. Note sur la diffusion et la fonction d’une rumeur dans la paysannerie du Bordelais au XIII^e siècle”. En *La Rumeur au Moyen Âge. Du mépris à la manipulation V^e–XV^e siècle*. Bajo la dirección de Maïté Billoré y Myriam Soria. Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2011, pp. 279–290.
- BOYER–GARDNER, Delphine. “La réputation face à la rumeur. Fama épiscopale et mémoires ecclésiastiques aux XI^e–XII^e siècles”. En *La Rumeur au Moyen Âge. Du mépris à la manipulation V^e–XV^e siècle*. Bajo la dirección de Maïté Billoré y Myriam Soria. Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2011, pp. 63–82.
- BOZOKY, Edina. “La rumeur de sainteté dans l’hagiographie des ‘martyrs de faits divers’”. En *La Rumeur au Moyen Âge. Du mépris à la manipulation V^e–XV^e siècle*. Bajo la dirección de Maïté Billoré y Myriam Soria. Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2011, pp. 291–299.
- BROCARD, Nicole. “La rumeur, histoire d’un concept et de ses utilisations à Besançon et dans le Comté de Bourgogne aux XIV^e–XV^e siècles”. En *La Rumeur au Moyen Âge. Du mépris à la manipulation V^e–XV^e siècle*. Bajo la dirección de Maïté Billoré y Myriam Soria. Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2011, pp. 119–131.
- BRONNER, Stephen Eric. *A Rumor about the Jews. Conspiracy, Anti-Semitism, and the Protocols of Zion*. Palgrave–MacMillan, Switzerland, 2019 [2000].
- BUCKNER, H. Taylor, “A Theory of rumor transmission”, *The Public Opinion Quarterly*, 29:1 (1965), pp. 54–70.
- CAMPANINI, Giuseppe y Giuseppe Carboni. *Vocabolario latino–italiano. Italiano–latino*. G. B. Paravia & Co, Torino, 1949.

CAMPOS MORENO, Araceli y Patricia Escandón Bolaños. “Prólogo”. En Antonio de Tello (fray).

Libro segundo de la crónica miscelánea en que se trata de la conquista espiritual y temporal de la Santa Provincia de Jalisco en el Nuevo Reino de la Galicia y Nueva Vizcaya y descubrimiento del Nuevo México. Edición de Araceli Campos Moreno y Patricia Escandón Bolaños. Facultad de Filosofía y Letras–Universidad Nacional Autónoma de México, CDMX, 2022, pp. 11–13. (HEÚRESIS: Letras Hispánicas)

CASSOL Alessandro. “La memoria de la escritura. Parodia de los géneros literarios en los Comentarios de Diego Duque de Estrada”. En *Letteratura della memoria. Atti del XXI Convegno. Salamanca 12–14 settembre 2002*, I. Coordinado por Domenico Antonio Cusato, Loretta Frattale, Gabrielle Morelli, Pietro Taravacci y Belén Tajerina. Andrea Lippolis Editore, Messina, 2004, pp. 41–52.

CHAUCEr, Geoffrey. “La casa de la fama”, *El Parlamento de las aves y otras visiones del sueño*. Edición de Jesús L. Serrano Reyes. Siruela, Madrid, 2005, pp. 75–110. (Biblioteca Medieval, 24)

CLÉMENT, François. “Écrire la rumeur: les marqueurs d’accréditation dans les sources arabes médiévales”. En *La Rumeur au Moyen Âge. Du mépris à la manipulation V^e–XV^e siècle*. Bajo la dirección de Maïté Billoré y Myriam Soria. Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2011, pp. 45–62.

COHEN, Louis G. “The Ascription of the Play to Lope de Vega”. En Antonio Enríquez Gómez. *Fernán Méndez Pinto. Comedia famosa en dos partes*. Editado y con una introducción de Louis G. Cohen, Francis M. Rogers, Consance H. Rose. Harvard University Press Cambridge, Massachusetts, 1974, pp. 28–42. (Harvard Texts from the Romance Languages, 5)

CORONADO SCHWINDT, Gisela. “Marcas de sonoridad en la documentación sidonal y concejil del Reino de Castilla (siglos XV-XVI)”. En *Abordajes sensoriales del mundo Medieval*. Dirigido por Gerardo Rodríguez y Gisela Coronado Schiwindt. Grupo de Investigación y Estudios Medievales, Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata, 2017, pp. 129-149. Disponible en línea: Disponible en línea: [Rodríguez et. al – Paisajes sonoros medievales.pdf \(giemmardelplata.org\)](#)

CORREA, Gustavo. “El concepto de la fama en el teatro de Cervantes”, *Hispanic Review*, vol. 27/3 (1959), pp. 280-302. Disponible en línea: <http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>.

CORREAS, Gonzalo. *Vocabulario de refranes y frases proverbiales y otras fórmulas comunes de la lengua castellana en que van todos los impresos antes y otra gran copia que juntó el maestro Gonzalo Correias, catedrático de Griego y Hebreo en la Universidad de Salamanca. Van añadidas las declaraciones y aplicación adonde pareció ser necesaria. Al cabo se ponen las frases más llenas y copiosas*. Tipografía de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, Madrid, 1924.

COVARRUBIAS HOROZCO, Sebastián de. *Emblemas morales*. Por Luis Sánchez, Madrid, 1610. Disponible en línea: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000108144&page=1>

———. *Tesoro de la lengua castellana, o española*. Copwesto por el licenciado Don Sebastian de Cobarruiias Orozco, Capellan de su Magestad; Mastrescuela y Canonigo de la santa Iglesia de Cuenca, y Consultor del santo Oficio de la Inquisicion. Impreso por Luis Sanchez, Madrid, 1611. Disponible en línea: <http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/765/descargar/tesoro-de-la-lengua-castellana-o-espanola/>.

- DELACAMPAGNE, Christian. “À propos des cagots et des quelques autres peuplades non moins énigmatiques”, *Le Genre Humain*, 5 (1982), pp. 115-126. Disponible en línea: <https://www.cairn.info/revue-le-genre-humain-1982-3.htm>
- DEPREUX, Philippe. “Rumeur, circulation des nouvelles et gouvernement aux temps carolingiens”. En *La Rumeur au Moyen Âge. Du mépris à la manipulation V^e-XV^e siècle*. Bajo la dirección de Maïté Billoré y Myriam Soria. Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2011, pp. 133-147.
- DESWARTE, Thomas. “La rumeur de sainteté: Herménégilde (VI^e-XIII^e siècles)”. En *La Rumeur au Moyen Âge. Du mépris à la manipulation V^e-XV^e siècle*. Bajo la dirección de Maïté Billoré y Myriam Soria. Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2011, pp. 311-327.
- DETIENNE, Marcel. “La rumeur, elle aussi, est un déesse”, *Le Genre Humain*, 5 (1982), 71-80. Disponible en línea: <https://www.cairn.info/revue-le-genre-humain-1982-3.htm>
- DEUSTCH, Émeric. “Anatomie d’une rumeur avortée”, *Le Genre Humain*, 5 (1982), pp. 99-114. Disponible en línea: <https://www.cairn.info/revue-le-genre-humain-1982-3.htm>
- DÍAZ DUCKWEN, María Luján. “¿En qué forma puede una hagiografía transmitir sonidos? El caso de la *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium*”. En *Abordajes sensoriales del mundo Medieval*. Dirigido por Gerardo Rodríguez y Gisela Coronado Schiwindt. Grupo de Investigación y Estudios Medievales, Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata, 2017, pp. 15-30. Disponible en línea: [Rodríguez et. al - Paisajes sonoros medievales.pdf \(giemmardelplata.org\)](https://www.giemmardelplata.org/medievales.pdf)
- Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las phrases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras convenientes al uso de la lengua.* Disponible en línea: <http://web.frl.es/DA.html>
- Diccionario de la lengua española.* Disponible en línea: <https://dle.rae.es>

- DIEGO PACHECO, Cristina. "Sonidos inusuales: el paisaje sonoro en algunos acontecimientos excepcionales del Valladolid del Quinientos". En *Abordajes sensoriales del mundo Medieval*. Dirigido por Gerardo Rodríguez y Gisela Coronado Schiwindt. Grupo de Investigación y Estudios Medievales, Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata, 2017, pp. 168-187. Disponible en línea: [Rodríguez et. al - Paisajes sonoros medievales.pdf \(giemmardelplata.org\)](#)
- DIFONZO, Nicholas y Prashant Bordia. *Rumor Psychology. Social and Organizational Approaches*. American Psychological Association, Londo-New York, 2007.
- DONG, Xuefan, Yijun Liu, Chao Wu, et. al. "A double-identity rumor spreading model", *Physica A: Statistical Mechanics and its Applications*, 528 (2019). Disponible en línea: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0378437119308830#preview-section-cited-by>
- DU CANGE, Domino. *Glossarium mediæ et infimæ latinitatis*. Disponible en línea: <http://ducange.enc.sorbonne.fr/arrumare?clear=1>.
- ENDERS, Jody. "Dramatic Rumors and Truthful Appearances. The Medieval Myth of Ritual Murder by Proxy". En *Rumor Mills. The Social Impact of Rumor and Legend*. Editado por Gary Alan Fine, Véronique Campion-Vincent y Chip Heath. Routledge, London-New York, 2017 [2005], pp. 15-29.
- EREKSON, Keith A. *Real vs. Rumor. How to dispel latter-day myths*. Desert Book, UTAH, 2021.
- FARGE, Arlette y Jacques Revel. *The Vanishing Children of Paris. Rumor and Politics before the French Revolution*. Traducido por Claudia Miéville. Harvard University Press, Cambridge, 1991 [1988].
- FINE, Gary Alan, Véronique Campion-Vincent y Chip Heath (eds.). *Rumor Mills. The Social Impact of Rumor and Legend*. Routledge, London-New York, 2017 [2005].

- . “Does Rumor Lie? Narrators, Trust, and the Framing of the Unsecured Information”. En *Deception from Ancient Empires to Internet Dating*. Editado por Brooke Harrington. Stanford University Press, CA, 2009, pp. 183–200.
- FLEM, Lydia. “Bouche bavarde et oreille curieuse”, *Le Genre Humain*, 5 (1982), pp. 11–18.
Disponible en línea: <https://www.cairn.info/revue-le-genre-humain-1982-3.htm>
- FROISSART, Pascal. “Historicité de la rumeur. La ruptura de 1902”, *Hypothèse*, vol. 1, n. 4 (2001), pp. 316–326. Disponible en línea: <https://www.cairn.info/revue-hypotheses-2001-1.htm>
- . *La rumeur. Histoire et fantasmes*. Belin, Paris, 2002.
- GAUVARD, Claude. “Rumeur et stéréotypes à la fin du Moyen Âge”. En *La circulation des nouvelles au Moyen Âge: XXIV^e Congrès de la SHMES (Avignon, juin 1993)*. Dirigido por la Société des Historiens Médiévistes de l’Enseignement Supérieur Public. Éditions de la Sorbonne–École française de Rome, Rome, 1994, pp. 125–142.
- . “Rumeur et gens de guerre dans le royaume de France au milieu du XV^e siècle”, *Hypothèse*, vol. 1, n. 4 (2001), pp. 281–292. Disponible en línea: <https://www.cairn.info/revue-hypotheses-2001-1.htm>
- . “Introduction”. En *La Rumeur au Moyen Âge. Du mépris à la manipulation V^e–XV^e siècle*. Bajo la dirección de Maïté Billoré y Myriam Soria. Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2011, pp. 23–32.
- GIBSON, B. J. “Rumors as causes of events in Tacitus”, *Materiali e discussioni per l’analisi dei testi classici*, 40 (1998), pp. 111–129. Disponible en línea: <http://www.jstor.org/stable/40236120>

- GOTTELAND, Sophie. “Rumeur et politique dans la cité grecque à l’époque classique”, *Hypothèse*, vol. 1, n. 4 (2001), pp. 267-279. Disponible en línea: <https://www.cairn.info/revue-hypotheses-2001-1.htm>
- GREGORIU, Brindusa. “Rumeurs et amours courtoises. Voix du XII^e siècle”. En *La Rumeur au Moyen Âge. Du mépris à la manipulation V^e-XV^e siècle*. Bajo la dirección de Maïté Billoré y Myriam Soria. Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2011, pp. 83-100.
- HABLOT, Laurent. “Rumeurs, emblems et guerre civile en France à la fin du Moyen Âge”. En *La Rumeur au Moyen Âge. Du mépris à la manipulation V^e-XV^e siècle*. Bajo la dirección de Maïté Billoré y Myriam Soria. Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2011, pp. 213-222.
- HARDIE, Philip. *Rumour and Renow. Represetnations of Fama in Western Literature*. Cambridge University Press, New York, 2012.
- HESÍODO. *Los trabajos y los días*. Introducción, versión rítmica y notas de Paola Vianello de Córdova. UNAM, Ciudad de México, 2007. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum)
- HOCQUARD, Emmanuel. “Des nuages et des brouillards”, *Le Genre Humain*, 5 (1982), pp. 93-97. Disponible en línea: <https://www.cairn.info/revue-le-genre-humain-1982-3.htm>
- HU, Yuhan, Quihui Pan, Wenbing Hou y Mingfeng He. “A double-identity rumor spreading model”, *Physica A: Statistical Mechanics and its Applications*, 505 (2018), pp. 1084-1094. Disponible en línea: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0378437118304874>
- HUIDOBRO SALAZAR, María Gabriela. “El retrato del bárbaro y el concepto de barbarie en la épica sobre la Guerra del Arauco en el siglo XVI”, *Hipogrifo*, 5:2 (2017), pp. 169-198. Disponible en línea: <http://dx.doi.org/10.13035/H.2017.05.02.12>

- ILLADES AGUIAR, Gustavo. "El pregonero difusor en la Edad Media", *Revista de Folklore*, 489 (2022), pp. 132-147. Disponible en línea: <https://funjdiaz.net/folklore/pdf/rf489.pdf>
- . "Esbozo del pregonero en la Edad Media española", *Medievalia*, 27 (2015), pp. 43-53. Disponible en línea: <https://revistas-filologicas.unam.mx/medievalia/index.php/mv/article/view/306/332>
- . "La 'ecuación oralidad-escritura' en las letras hispánicas de los siglos XV-XVII (propuestas en torno a un diálogo en ciernes)". *Criticón*, 120-121 (2014), pp. 155-170.
- . *La "ecuación voz-escritura" en las letras hispánicas (del Cantar de Mio Cid al Quijote y el Persiles)*. Libros Pórtico, Zaragoza, 2022.
- . "Observaciones sobre la *actio* del lector. (De *La Celestina* a la sátira anónima novohispana)", *Escritos. Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje*, 26 (2002), pp. 13-35. Disponible en línea: http://cmas.siu.buap.mx/portal_pprd/work/sites/escritos/resources/LocalContent/28/2/gustavoillades.pdf
- . "Sátira, prédica y murmuración: genealogía de una contienda por la voz en el *Quijote* de 1605", *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America*, 27: 1 (2007), pp. 161-178. Disponible en línea: <https://www.h-net.org/~cervantes/csa/artics07/illadess07.pdf>.
- ISAÏA, Marie-Céline. "‘*Rumor ad nos magnum pervenit*’. Information et circulation des nouvelles aux origines du royaume franc". En *La Rumeur au Moyen Âge. Du mépris à la manipulation V^e-XV^e siècle*. Bajo la dirección de Maïté Billoré y Myriam Soria. Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2011, pp. 103-117.
- IZQUIERDO ANDREU, Almudena. *El prólogo del libro de caballerías: mentalidad y propaganda*. Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2019.

- JACQUARD, Albert. "L'intelligence est à 80% génétique, c'est scientifiquement démontré", *Le Genre Humain*, 5 (1982), pp. 81-91. Disponible en línea: <https://www.cairn.info/revue-le-genre-humain-1982-3.htm>
- JUNG, Carl G. "A Contribution to the Psychology of Rumour". En *Collected Papers on Analytical Psychology*. Traducción y edición de Constance E. Long. Baillière, Tindall and Cox, London, 1916, pp. 176-190.
- . "A Visionary Rumour", *The Journal of Analytical Psychology*, 4 (1959), pp. 5-19.
- KAGAN, Richard L. *Los Cronistas y la Corona. La política de la historia en España en las Edades Media y Moderna*. Centro de Estudios Europa Hispánica y Marcial Pons Historia, Madrid, 2010. (Los Hombres del Rey)
- KAPFERER, Jean-Noël. *Rumeurs. Les plus vieux média du monde*. Seuil, Paris, 1987. Edición E-Book.
- KIMMEL, Allan J. *Rumors and Rumor Control. A Manager's Guide to Understanding and Combatting Rumors*. Lawrence Erlbaum Associates, Mahwah-New Jersey-London, 2004.
- LACOUTURE, Jean. "Bruit et information", *Le Genre Humain*, 5 (1982), pp.19-29. Disponible en línea: <https://www.cairn.info/revue-le-genre-humain-1982-3.htm>
- LARRAN, Francis. *Le bruit qui vole. Histoire de la rumeur et de la renommée en Grèce ancienne*. Presses Universitaires du Mirail, Toulouse, 2011.
- LAURANCE, Ray. "Rumour and Communication in Roman Politics", *Greece & Rome*, 41, n. 1 (1994), pp. 62-74. Disponible en línea: <http://www.jstor.org/stable/643134>
- LECUPPRE, Gilles y Élodie Lecuppre-Desjardin. "La rumeur: un instrument de la compétition politique au service des princes de la fin du Moyen Âge". En *La Rumeur au Moyen Âge. Du mépris à la manipulation V^e-XV^e siècle*. Bajo la dirección de Maïté Billoré y Myriam Soria. Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2011, pp. 149-175.

- LIDA DE MALKIEL, María Rosa. *La idea de la fama en la Edad Media castellana*. FCE, Ciudad de México, 2006 [1952].
- LIDDELL, Henry George y Robert Scott (comps). *A Greek-English Lexicon. With a revised supplement*. Clarendon Press, Oxford, 1996.
- LIU, Wanping, Xiao Wu, Wu Yang, et. al. "Modeling cyber rumor spreading over mobile social networks: A compartment approach", *Applied Mathematics and Computation*, 343 (2019), pp. 214-229. Disponible en línea: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0096300318308270>
- LORENTE MEDINA, Antonio. "Introducción". En Carlos de Sigüenza y Góngora. *Oriental planeta evangélico*. Universidad de Navarra-Iberoamerica-Vervuert, Pamplona, 2008, pp. 7-74. (Biblioteca Indiana, 11)
- LORENZO CADARSO, Pedro Luis. "Los tribunales castellanos en los siglos XVI y XVII: un acercamiento diplomático". *Revista General de Información y Documentación*, vol. 8, 1 (1998), pp. 141-169.
- "Los Vassallos leales del Reyno de Mexico dan cuenta a V. Magd. del tumulto que succedio en Mexico a 8 de Junio de este año, etc.". En Carlos de Sigüenza y Góngora. *Alboroto y motín de México del 8 de junio de 1692. Relación de Don Carlos de Sigüenza y Góngora en una carta dirigida al Almirante Don Andrés de Pez*. Edición anotada por Irving A. Leonard, Ph. D. Talleres Gráficos del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, México, 1932, pp. 131-138.
- MARTÍNEZ CAVERO, Pedro. "Orosio historiador *Adversus paganos*", *Antigüedad y cristianismo: revista de estudios sobre antigüedad tardía*. Monografías históricas sobre la antigüedad tardía. El pensamiento histórico y antropológico de Osorio, 19 (2002), pp. 112-341. Disponible en línea: <https://revistas.um.es/ayc/issue/view/5021/3251>

- MARTÍN ROMERO, José Julio. *La caballería: historia, mito y literatura*. Ediciones Monosilabo, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, 2022.
- MAZO SALMERÓN, María Elena. *El rumor y su influencia en la cultura de las organizaciones. Una investigación teórica y bibliográfica*. Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1996.
- MOLL, Jaime. “Del libro español del siglo XVI”. En *El libro antiguo español. Actas del segundo Congreso Internacional (Madrid, 1989)*. Editado por María Luis López-Vidriero y Pedro Manuel Cátedra. Universidad de Salamanca, Biblioteca Nacional de Madrid, Sociedad Española de Historia del Libro, Salamanca, 1992, pp. 325–338.
- . “El impresor y el librero en el Siglo de Oro”. En *Mundo del libro antiguo. (Curso de verano de El Escorial)*. Edición de Asín Remírez de Esparza. Editorial Complutense, Madrid, 1996, pp. 27–41.
- MONER, Michel. “Técnicas del arte verbal y oralidad residual en los textos cervantinos”, *Edad de Oro*, 7 (1988), pp. 119–127.
- MORENO CASTILLO, Enrique. “Anotaciones a la silva *Sermón estoico de censura moral*”, *La Perinola*, 11 (2007), pp. 131–183.
- MURRAY SCHAFER, R. *El paisaje sonoro y la afinación del mundo*. Traducción de Vanesa García Cazorla. Intermedio, Barcelona, 2013 [1977].
- NEUBAUER, Hans-Joachim. *Fama. Una historia del rumor*. Traducción de Germán Garrido Miñambres. Siruela, Madrid, 2013 [2009]. (El Ojo del Tiempo)
- NOGALES RINCÓN, David. “Los espejos de príncipe en Castilla (siglos XIII–XV): un modelo literario de la realeza bajomedieval”, *Medievalismo*, 16 (2006), pp. 9–39. Disponible en línea: <https://revistas.um.es/medievalismo/article/view/50931/49061>

- NOFRI, María Clarisa. “Barbarie y demonización en los orígenes de un imaginario para la conversión de los indígenas de la Pampa oriental (1663-1690)”. En *XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche*. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, 2009, s. p. Disponible en línea: <http://www.aacademica.org/000-008/513>.
- OGAWA, Yoshinori. “‘Fijo eres de rey’: ambigüedad en el *Libro de Alexandre*”, *Medievalia*, vol. 52, no. 2 (2020), pp. 51-60.
- OLIVARI, Michele. *Avisos, pasquines y rumores. Los comienzos de la opinión pública en la España del siglo XVIII*. Traducción de Carlos Caranci y Ros García. Cátedra, Madrid, 2014. (Historia/Serie Menor)
- ORLANDI, Eni P. “Rumeurs et silences. Les trajets des sens, les parcours du dire”, *Hypothèse*, vol. 1, n. 4 (2001), pp. 257-266. Disponible en línea: <https://www.cairn.info/revue-hypotheses-2001-1.htm>
- ORTIZ Y SANZ, Joseph. *Compendio cronológico de la historia de España desde los tiempos remotos hasta nuestros días*, t. 6. Madrid, Imprenta Real, 1801.
- OVIDIO. *Metamorfosis. Libros I-V*. Traducción, introducción y notas de José Carlos Fernández Corte y Josefa Cantó Llorca. Gredos, Madrid, 2008. (Biblioteca Clásica Gredos, 365)
- Oxford Classical Dictionary. Disponible en línea: <https://oxfordre.com/classics/display/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-4949?p=emailA8.0S8EhnSdAA&d=/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-4949>

- PARRACK, John C. “Guerras Civiles de Granada: novela histórica o épica en prosa”. En *Actas del XV Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, “Las dos orillas”, Monterrey, México. Del 19 al 24 de julio de 2004, II, *Literatura Española y Novohispana*, Siglos XVI, XVII y XVIII. *Arte y Literatura*. Edición de Beatriz Mariscal. FCE, Asociación Internacional de Hispanistas, Tecnológico de Monterrey, El Colegio de México, Ciudad de México 2007, pp. 367-376. (Sección de Obras de Lengua y Estudios Literarios) Disponible en línea: https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/15/aih_15_2_032.pdf
- PATY, Michel. “Des rumeurs d’incertitude”, *Le Genre Humain*, 5 (1982), pp. 31-46. Disponible en línea: <https://www.cairn.info/revue-le-genre-humain-1982-3.htm>
- PÉREZ GARCÍA, Rafael M. “La imprenta en España, c. 1472-1559: negocio, política y cultura”, *Boletín de la Sociedad de Amigos de la Cultura de Vélez-Málaga*, 5 (2006), pp. 19-24. Disponibel en línea: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2888382>
- PÉREZ PRIEGO, Miguel Ángel. “Introducción”. En *Teatro renacentista*. Edición de Miguel Ángel Pérez Priego. Ediciones Libertarias, Madrid, 2005, pp. 9-81. (Clásicos Libertarias, 41)
- PETERSON, Warren A. y Noel P. Gist. “Rumor and Public Opinion”, *American Journal of Sociology*, vol. 57, n. 2 (1951), pp. 159-167.
- PINET, Simone. “Rumor and noise: notes for a political soundscape in *mester de clerecía*”, *Journal of Medieval Iberian Studies*, vol.10, no. 1 (2018), pp. 26-45.
- POUX, François. “‘Bruits alarmants’ et ‘fausses nouvelles’ dans la France du XIXe siècle (1814-1870)”, *Hypothèse*, vol. 1, n. 4 (2001), pp. 303-314. Disponible en línea: <https://www.cairn.info/revue-hypotheses-2001-1.htm>
- PLUTARCO. *Vidas paralelas*, IV, *Aristides-Catón*. *Filpemen-Faminino*. *Pirro-Mario*. Introducción, traducción y notas de Juan M. Guzmán Hermida y Óscar Martínez García (traducción y notas). Gredos, Madrid, 2007. (Biblioteca Clásica Gredos, 356)

- . *Vidas paralelas*. V. Lisandro–Sila. Cimón–Lúculo. Nicias–Craso. Introducciones, traducciones y notas de Jorge Cano Cuenca, David Hernández de la Fuente y Amanda Ledesma. Gredos, Madrid, 2007. (Biblioteca Clásica Gredos, 362)
- . *Vite parallele di Plutarco*, I. Traduzione di Carlo Carena. Einaudi, Torino, 1958. (I millenni, 42*)
- . *Vite di Plutarco*, IV, *Filopemene e Tito Quinzio Flaminio. Pelopida e Marcello. Alessandro e Cesare*. Edición de Domenico Magnino. UTET, Torino, 1996. (Classici Greci)
- POLIAKOV, Léon. “La course de l’Antéchrist”, *Le Genre Humain*, 5 (1982), pp. 47–62.
- Disponible en línea: <https://www.cairn.info/revue-le-genre-humain-1982-3.htm>
- POMIAN, Krzysztof. “Samdi 19 Décembre 1981, à 17 heures: Varsovie”, *Le Genre Humain*, 5 (1982), pp. 63–69. Disponible en línea: <https://www.cairn.info/revue-le-genre-humain-1982-3.htm>
- PRASAD, Jamuna. “The Psychology of Rumor: A Study Relating to the Great Indian Earthquake of 1934”, *British Journal of Psychology*, 26 (1935), pp. 1–15.
- . “A comparative study of rumors and reports in earthquakes”, *British Journal of Psychology*, 41 (1950), pp. 129–144.
- PRESTA, Ana María. “Encomienda, familia, y redes en Charcas colonial: los Almendras, 1540–1600”, *Revista de Indias*, vol. LVII, núm. 209 (1997), pp. 21–53. Disponible en línea: <https://revistadeindias.revistas.csic.es/index.php/revistadeindias/article/view/793>
- RAE. *Diccionario de la lengua española*. Disponible en línea: <https://www.rae.es>
- RAUWEL, Alain. “La rumeur dans le psychodrame grégorien: autour d’Hugues de Breteuil”. En *La Rumeur au Moyen Âge. Du mépris à la manipulation V^e–XV^e siècle*. Bajo la dirección de Maïté Billoré y Myriam Soria. Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2011, pp. 223–229.

- REY, Alfonso y María José Alonso Veloso. "Prólogo". En Francisco de Quevedo. *Poesía completa*, I. Edición de Alfonso Rey y María José Alonso Veloso. Edhasa–Castalia, Barcelona, 2021, pp. 11–105. (Castalia Maior)
- REYES Y FLORENTINO, Isabelo de los. *El folk–lore filipino*. Manila, Tipo–litografía de Chofré y Compañía, 1889.
- RIQUER, Martín de. "Introducción". En Joanot Martorell y Martí Joan de Galba. *Tirante el Blanco. Versión castellana impresa en Valladolid en 1511 de la obra de Joanot Martorell y Martí Joan de Galba*, I. Edición, introducción y notas de Martín de Riquer de la Real Academia Española. Espasa–Calpe, Madrid, 1974, pp. XVII–CIX.
- RIDER, Jeff. "Ut aiunt: la rumeur comme source dans l'historiographie de Galbert de Bruges et de Gautier de Théroutanne". En *La Rumeur au Moyen Âge. Du mépris à la manipulation V^e–XV^e siècle*. Bajo la dirección de Maïté Billoré y Myriam Soria. Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2011, pp. 35–43.
- RODRÍGUEZ DE MONTALVO, Garci. *Amadís de Gaula*, I. Edición de Juan Manuel Cacho Bleuca. Cátedra, Madrid, 2004 [1987]. (Letras Hispánicas, 255)
- RODRÍGUEZ MANSILLA, Fernando. "El silencio en el Monstruo del Manzanares", *LEJANA. Revista Crítica de Narrativa Breve*, 7 (2014), pp. 1–14.
- ROSNOW, Ralph L., "Inside Rumor. A Personal Journey", *American Psychologist*, 49:5 (1991), pp. 484–496.
- . "Psychology of Rumor Reconsidered", *Psychological Bulletin*, 87:3 (1980), pp. 578–591.
- . "Rumor as Communication: A Contextualist Approach", *Journal of Communication*, 38:1 (1988), pp. 12–28.
- ROSSI, Annunziata. *El humanismo renacentista florentino. Presagios, viajes, arte y ciencia hacia el continente americano*. UNAM, Ciudad de México, 2017.

- SÉNECA, Lucio Anneo. *Sobre la clemencia*. Estudio preliminar, traducción y notas de Carmen Codoñer. Tecnos, Madrid, 1988. (Clásicos del pensamiento)
- SEVILLA, Isidoro de (san). *Etimologías. Edición bilingüe*. Texto latino, versión española y notas por José Oroz Reta y Manuel-A. Marcos Casquero. Introducción general por Manuel C. Díaz y Díaz. Biblioteca de Autores Cristiano, Madrid, 2004.
- SHAKESPEARE, William. *The second part of King Henry IV*. Edited by A. R. Humphreys. Tomson, London, 2003 [1981]. (The Arden Edition of the Works of William Shakespeare)
- SHIBUTANI, Tamotsu. *Improvised News: A Sociological Study of Rumor*. Bobbs-Merrill, Indianapolis, 1966.
- SIGÜENZA Y GÓNGORA, Carlos. *Alboroto y motín de México del 8 de junio de 1692. Relación de Don Carlos de Sigüenza y Góngora en una carta dirigida al Almirante Don Andrés de Pez*. Edición anotada por Irving A. Leonard, Ph. D. Talleres Gráficos del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, México, 1932.
- . *Seis obras. Infortunios de Alonso Ramírez. Trofeo de la justicia española. Alboroto y motín. Mercurio volante. Teatro de virtudes políticas. Libra astronómica y filosófica*. Prólogo Irving A. Leonard. Edición, notas y cronología William G. Bryant. Biblioteca Ayacucho, Bilbao, 1984. (Biblioteca Ayacucho, 106)
- SLATER, Laura. “Rumor and reputation management in fourteenth-century England: Isabella of France in text and image”, *Journal of Medieval History*, 47, n. 2 (2021), pp. 257–292. Disponible en línea: <https://www.tandfonline.com/loi/rmed20>
- SORIA, Myriam. “Présentation”. En *La Rumeur au Moyen Âge. Du mépris à la manipulation V^e–XV^e siècle*. Bajo la dirección de Maïté Billoré y Myriam Soria. Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2011, pp. 13–22.

- . “Rumeur, discours de haine et ralliement: autour du schisme d’Anaclet”. En *La Rumeur au Moyen Âge. Du mépris à la manipulation V^e–XV^e siècle*. Bajo la dirección de Maïté Billoré y Myriam Soria. Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2011, pp. 231–246.
- STEWART, Pamela J. y Andrew Strathern. *Brujería, hechicería, rumores y habladurías*. Traducción de Raquel Vázquez Ramil. Akal, Madrid, 2002 [2008].
- SUETONIO. *Vidas de los doce Césares*, II. Traducción y notas de Rosa María Agudo Cubas. Madrid, Gredos, 1992. (Biblioteca Clásica Gredos, 168)
- . *Claudius*. Edited with Introduction and Commentary by J. Mottershead. General Editor John H. Betts. Bristol Classical Press, Brighton, 1986.
- SUNSTEIN, Cass R. “Believing False Rumors”. En *The Offensive Internet: Speech, Privacy, and Reputation*. Editado por Saul Levmore y Martha Craven Nussbaum. Harvard University Press, Cambridge, 2012, pp. 91–106.
- . *Rumorología. Cómo se difunden las falsedades, por qué nos las creemos y qué se puede hacer contra ellas*. Prólogo de Irene Lozano y traducción de Alfonso Barguñó Viana. Debate, Navarra, 2015 [2009].
- TERÁN ELIZONDO, María Isabel. “¿Verdad histórica o verosimilitud literaria? El ‘Alboroto y motín de los indios de México’ de don Carlos de Sigüenza y Góngora”. En *Cultura literaria novohispana. Las palabras tras los límites*. Coordinado por Alberto Ortiz e Isabel Terán. Universidad Autónoma de Zacatecas y Editorial Terracota, Zacatecas–México, 2015, pp. 70–87.
- THÉRY, Julién. “Fama: l’opinion publique comme preuve judiciaire. Aperçu sur la révolution médiévale de l’inquisitoire”. En *La preuve en justice de l’Antiquité à nos jours*. Dirigido por

- Bruno Lemesle. Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2003, pp. 119-147.
- Disponible en línea: <https://books.openedition.org/pur/15839>.
- The Medieval Bestiary*. Sitio mantenido por David Badke. British Columbia, 2024. Disponible en línea: <https://bestiary.ca/index.html>
- TÜRK, Egbert. “La chute de Guillaume de Longchamp (1191) ou la rumeur instrumentalisée”. En *La Rumeur au Moyen Âge. Du mépris à la manipulation V^e-XV^e siècle*. Bajo la dirección de Maïté Billoré y Myriam Soria. Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2011, pp. 195-212.
- TURNER, Patricia A. *I heard it through the grapevine. Rumor in African-American Culture*. University of California Press, Berkeley, 1993.
- VIDAL NAQUETE, Pierre. “Pour ouvrir le bal”, *Hypothèse*, vol. 1, n. 4 (2001), pp. 250-255.
- Disponible en línea: <https://www.cairn.info/revue-hypotheses-2001-1.htm>
- VILANOVA, Antonio de. “Prólogo”. En Andrés Rey de Artieda. *Discursos, epístolas y epigramas de Artemidoro*. Edición, prólogo y notas de Antonio de Vilanova. Selecciones Bibliófilas, Barcelona, 1955, pp. 7-21. (Selecciones Bibliófilas, 17)
- VINCENT, Nicholas. “Conclusion. Rumeur à l’anglais”. En *La Rumeur au Moyen Âge. Du mépris à la manipulation V^e-XV^e siècle*. Bajo la dirección de Maïté Billoré y Myriam Soria. Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2011, pp. 329-347.
- WAGNER, Anne. “Calomnier les saints: la rumeur médisante dans l’hagiographie”. En *La Rumeur au Moyen Âge. Du mépris à la manipulation V^e-XV^e siècle*. Bajo la dirección de Maïté Billoré y Myriam Soria. Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2011, pp. 301-310.
- WAHNICH, Sophie. “La patrie en danger, rumeur et loi”, *Hypothèse*, vol. 1, n. 4 (2001), pp. 293-302. Disponible en línea: <https://www.cairn.info/revue-hypotheses-2001-1.htm>

WICKHAM, Chris. "Gossip and Resistance among the Medieval Peasantry", *Past & Present*, 160 (1998), pp. 3-24.

YNDURÁIN, Domingo. "Enamorarse de oídas". En *Serta philologica F. Lázaro Carreter natalem diem sexagesimum celebranti dicata*, 2: *Estudios de literatura y crítica textual*. Cátedra, Madrid, 1983, pp. 589-603. Disponible en línea: https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/enamorarse-de-oidas/html/b405b154-a102-11e1-b1fb-00163ebf5e63_6.html.

ZÁRATE HERNÁNDEZ, José Eduardo. "Notas antropológicas sobre 'Alboroto y motín en México del 8 de junio de 1692' de Carlos de Sigüenza y Góngora". *Relaciones*, vol. XIX, 76 (1998), pp. 92-105.

ZHU, Linhe y Gui Guan. "Dynamical analysis of a rumor spreading model with self-discrimination and time delay in complex networks", *Physica A: Statistical Mechanics and its Applications*, 533 (2019). Disponible en línea: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0378437119311410>

ZUMTHOR, Paul. *La letra y la voz de la 'literatura' medieval*. Traducción de Julián Presa. Madrid, Cátedra, 1989. (Crítica y Estudios Literarios)

ZIRES ROLDÁN, Margarita. *Del rumor al tejido cultural y saber político*. Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, CDMX, 2005.



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

ACTA DE DISERTACIÓN PÚBLICA

No. 00319

Matrícula: 2183800742

La construcción del rumor
aurisecular: tipología,
retórica y conceptualización
del fenómeno sonoro y social
en la tradición escrita
hispánica de los siglos
XIV-XVII

En la Ciudad de México, se presentaron a las 12:00 horas
del día 4 del mes de julio del año 2025 en la Unidad
Iztapalapa de la Universidad Autónoma Metropolitana, los
suscritos miembros del jurado:

DRA. LILLIAN VON DER WALDE MOHENO
DRA. MARIA CRISTINA AZUELA BERNAL
DR. GUSTAVO ILLADES AGUIAR



SHARON SUAREZ LARIOS
ALUMNA

Bajo la Presidencia de la primera y con carácter de
Secretario el último, se reunieron a la presentación de la
Disertación Pública cuya denominación aparece al margen,
para la obtención del grado de:

DOCTORA EN HUMANIDADES (LITERATURA)

DE: SHARON SUAREZ LARIOS

y de acuerdo con el artículo 78 fracción IV del Reglamento
de Estudios Superiores de la Universidad Autónoma
Metropolitana, los miembros del jurado resolvieron:

Aprobar

Acto continuo, la presidenta del jurado comunicó a la
interesada el resultado de la evaluación y, en caso
aprobatorio, le fue tomada la protesta.

REVISÓ

MTRA. ROSALIA SERRANO DE LA PAZ
DIRECTORA DE SISTEMAS ESCOLARES

DIRECTORA DE LA DIVISIÓN DE CSH

DRA. SONIA PEREZ TOLEDO

PRESIDENTA

DRA. LILLIAN VON DER WALDE MOHENO

VOCAL

DRA. MARIA CRISTINA AZUELA BERNAL

SECRETARIO

DR. GUSTAVO ILLADES AGUIAR