

LOS MARAÑONES Y LA POLÉMICA DE LA CONQUISTA: RETÓRICA E IDEAS POLÍTICAS EN LA CARTA DE LOPE DE AGUIRRE A FELIPE II

*The marañones and the Polemics of Conquest: Rhetoric and Political
ideas in Lope de Aguirre's letter to Philip II*

*Julián Díez Torres**

Resumen

El conquistador español de origen vascongado, Lope de Aguirre, redactó en Venezuela (1561) varias cartas dirigidas a la Corona y a sus representantes venezolanos. La más importante de ellas fue la enviada al monarca Felipe II. En ella, Aguirre adoptó un peculiar tono burlón y profético, y mezcló ideas jurídicas y teológicas relacionadas con la posesión de América. A diferencia de la imagen de Aguirre como personaje irracional divulgada en la documentación y la historiografía de la época, este trabajo descubre la lógica subyacente en su carta al monarca destinada a defender la posición política de Aguirre.

Palabras clave: Historia Perú, rebeliones en América colonial, Lope de Aguirre, conquistadores.

Abstract

During the summer of 1561 in Venezuela, the rebel Lope de Aguirre wrote several letters addressed to his political enemies on both sides of the Atlantic. The most important of these documents was the letter sent to Philip II, king of Spain. In this letter, Aguirre incorporated legal terminology while simultaneously adopting a burlesque and prophetic tone to effectively address the Spanish possession of America. Contrary to the predominant image of Aguirre as an irrational being in the documents and the historiography of that period, this paper shows the rhetorical logic of Aguirre's famous letter. Therefore, the letter is best understood as an attempt to justify a political position.

Key words: History of Peru, rebellions in Colonial Latin America, Lope de Aguirre, conquistadors.

Lope de Aguirre redactó su célebre carta a Felipe II en la localidad venezolana de La Valencia en agosto de 1561, varios meses después de tomar el mando de la hueste alzada que había asesinado a orillas del río Marañón (actual Amazonas) al gobernador Pedro Ursúa, caudillo de la expedición a El Dorado. Tras salir al océano por el Amazonas, el tirano vascongado invadió la isla Margarita en julio, y después pasó al continente con el fin de regresar a pie al Perú, donde esperaba continuar su rebelión contra la Corona siguiendo el modelo de otras rebeliones peruanas anteriores. Sin embargo, finalmente, abandonado por sus hombres, Aguirre fue derrotado y ajusticiado el 27 de octubre en Barquisimeto, Venezuela.

Junto a su carta al monarca, Aguirre redactó otras misivas dirigidas a sus enemigos en Margarita y Venezuela. En todas ellas remedó ideas políticas de la época

con el fin de defender y justificar su alzamiento.¹ Los argumentos planteados en estas cartas no constituyen una teoría política unificada, sino que pretenden justificar las contingencias de la rebelión. Sin embargo, las cartas presentan a un Aguirre menos irracional que el que aparece en la documentación y la historiografía de la época.

Los historiadores de fines del siglo XVI y principios del XVII —Diego de Aguilar y Córdoba y Toribio de Ortiguera en Perú; Juan de Castellanos, fray Pedro Aguado y fray Pedro Simón en Nueva Granada y Venezuela— presentaron a Aguirre como un personaje endemoniado y sediento de fama (Jos, 1927; Lohmann, 1990). Estas caracterizaciones se basaban no sólo en modelos historiográficos renacentistas, sino también en la información de las relaciones escritas durante los juicios contra los antiguos hombres de Aguirre, conocidos como “los marañones”, quienes habían cargado las tintas contra su caudillo para congraciarse con la Corona. En estos informes judiciales, la demonización del tirano aparece de manera más puntual que en la historiografía, concentrándose en sus acciones más crueles (especialmente el asesinato de su propia hija) a la hora de dar una explicación de conjunto a su radicalismo.

Dentro del ámbito de la monarquía hispánica, la presentación historiográfica de Aguirre como antihéroe, debe integrarse dentro de una imagen más amplia de los soldados peruanos como levantiscos y tiranos. En algunos círculos se decía que los conquistadores peruleros habían matado injustamente al legítimo soberano Inca Atahualpa y que después se habían rebelado contra el Rey de España (tras la promulgación de las Leyes Nuevas de 1542 en las que la Corona tomaba el poder sobre los indios quitándoselo a los encomenderos).² Por ejemplo, en su “Carta de Francisco de Vitoria al P. Arcos sobre negocios de Indias”, el gran teólogo pensaba que era “imposible que entraran en el reino de los cielos” (1967:138). En su *Historia general del Perú*, el Inca Garcilaso recordaría años más tarde el frío recibimiento que le dispensó Bartolomé de las Casas en España, debido a su origen peruano (1947: lib. IV, cap. 3). Por su parte, los virreyes se quejaban frecuentemente de los elementos ociosos que se enrolaban en las huestes de conquista en el Perú con el fin de crear motines. El virrey conde de Nieva se refirió expresamente a los marañones en este sentido.³

La cuestión del Perú se convirtió en materia de debate político. Bartolomé de las Casas en su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (1552) y en tratados como “De thesauris” (1561-1563) y “Doce dudas” (1564) dictaminó la ilegalidad de la conquista y el derecho natural de los incas.

¹ Este trabajo se basa en la introducción de mi edición crítica de *El Marañón* de Diego de Aguilar y Córdoba (2011). La recepción de las cartas de Aguirre la trato en (39-40).

² Ver Bomba, *Caesar's Conscience*, (2010:228-244) sobre las Leyes Nuevas de 1542, cuyos aspectos más importantes fueron anulados en 1545.

³ Comp. carta del Conde de Nieva a SM a 30 de abril de 1562: “Hacer entradas no conviene, porque son de poco efecto si es para juntarse después y hacer motines y matar a sus capitanes y volverse al Pirú como ha poco que vimos la experiencia dello, en una entrada que dio el marqués de Cañete al Pedro de Ursúa” (Iwasaki, 1985:23).

Encomenderos y letrados tanto en el Perú como en la península ibérica redactaron informes defendiendo la legalidad de la conquista y las encomiendas (Pereña *et al.*, 1984:XLVI-LXVI). Felipe II abogaría por una vía intermedia, sin aceptar la perpetuidad de las encomiendas pero sin abolirlas. Durante unos años, este debate se sumó a la inseguridad generada por las guerras civiles del Perú de los años cuarenta y cincuenta del siglo XVI, así como por la resistencia inca de Vilcabamba hasta 1572. En el virreinato del Perú se llegó a rumorear que Gonzalo Pizarro, el más importante de los rebeldes peruanos, quiso casarse con su sobrina mestiza doña Francisca para crear un “linaje natural” hispano-incaico, y asimismo se dijo que Carlos V pensaba abandonar las Indias siguiendo el consejo de Las Casas.⁴

Como es sabido, Gonzalo Pizarro dirigió una rebelión que puso en jaque a la Corona entre 1544 y 1548, si bien sus ideas sediciosas ya habían aparecido durante las guerras de pizarristas y almagristas en la década anterior, perdurando en las rebeliones menos exitosas de los años cincuenta. El joven Pizarro mató al virrey Núñez de Vela y mantuvo el control sobre el virreinato peruano (que abarcaba desde Panamá al estrecho de Magallanes) durante dos años hasta ser derrotado por Pedro de la Gasca, enviado por Carlos V desde España para restablecer el poder de la Corona. Los pizarristas aparecen en la historiografía demonizados debido a su ruptura con el vínculo del vasallaje que les unía al monarca.⁵ Diego Fernández, en su *Historia del Perú* señaló que “ninguno en las Comunidades [de Castilla] osó jamás hablar en que la tierra se quitase al rey ni se negase su vasallaje, como en el Perú lo pretendió Gonzalo Pizarro, tomando loca y luciferina soberbia para ser rey de aquella tierra” (1963:vol. I, 119). Numerosos son también los cronistas que recogen la existencia de cuentos graciosos sobre el maestre de campo de Gonzalo Pizarro, Francisco de Carvajal, conocido como “el demonio de los Andes.” En estos cuentecillos Carvajal destaca por su crueldad, agudeza y resistencia física, así como su espíritu antirreligioso y chocarrero. Estos dos arquetipos demonológicos, uno más ideológico y el otro más folklórico, proporcionaron las herramientas interpretativas con las que los contemporáneos explicaron la rebelión de los marañones (*Cfr.*, Baraibar, 2011). Aguirre también participó de las mismas concepciones teológico-políticas del siglo XVI, pero las usó en función de sus propios intereses.

Antes de analizar la argumentación de Aguirre, conviene recordar que la primera fase del alzamiento de los marañones estuvo constituida por el motín contra Pedro de Ursúa y por la de desnaturalización de los reinos de España y el

⁴ Sobre la primera cuestión: Bataillon (1967:489-490) y “Anónimo de Yucay”, (1995:135); sobre la segunda: “Anónimo de Yucay,” (1995:122). Más adelante cito el pasaje.

⁵ Bomba (2010:305) analiza el uso de las categorías de “cortesano”, “el príncipe” y “el tirano” en la documentación epistolar de la rebelión pizarrista.

nombramiento de Fernando de Guzmán, uno de los capitanes de Ursúa, como “príncipe del Perú”. En esta primera fase, los rebeldes son presentados por los diferentes cronistas como tiranos y Aguirre es sólo uno de ellos. En la segunda parte, una vez que Aguirre ha acaparado el poder, los relatos se concentran en sus tropelías, presentadas como una enumeración de crímenes. En esta interpretación de los hechos jugó un papel importante el interés de las autoridades, primero, por esclarecer los delitos contra la autoridad real y posteriormente por cuantificar los crímenes. Aguirre aparece en los relatos de los antiguos rebeldes marañones como el principal culpable, y no hay por qué dudar de que realmente lo fuera. Pero hay que reconocer también que él no pudo defenderse de las acusaciones de sus hombres, ya que fue muerto por dos de sus antiguos lugartenientes que se habían pasado a la tropa de Pablo Collado, gobernador de Venezuela. Acabada la rebelión, varios marañones fueron sentenciados a muerte y hasta cincuenta de ellos recibieron diversas condenas, lo que indica que Aguirre no fue el único culpable (Jos, 1927:5). El cronista Aguado menciona además que, al extenderse la noticia de la rebelión de los marañones en Nueva Granada, las autoridades ordenaron prender a todos los antiguos rebeldes peruanos residentes en dicho territorio (1963:263), lo que indica que la rebelión de Aguirre podía tener un cierto atractivo para algunos antiguos rebeldes del Perú.

Por otro lado, para entender las ideas de Aguirre, también hay que considerar que la imagen negativa del soldado peruano como tirano (en el sentido de usurpador del poder) coexistió con una visión más positiva, defendida por los conquistadores, encomenderos y sus defensores en la península ibérica. Una versión de esta postura aparece en la obra de Bernardo Vargas Machuca, *Milicia y descripción de las Indias* (1599), un compendio sobre las huestes de conquista escrito desde una perspectiva imperialista hispánica. Vargas Machuca comparó a los encomenderos del Perú con el célebre personaje literario del villano del Danubio creado por el humanista Antonio de Guevara en su *Reloj de príncipes* (1529). Concretamente, Vargas Machuca señala que “Dios lo remedie todo y no nos dé otro villano del Danubio para que arrodillado a los reales pies tenga espíritu y lengua para decir el mucho mal que en esta razón se pasa” (2003:71).

En el *Reloj de príncipes*, el emperador Marco Aurelio presenta el caso de un campesino germano que pronunció ante el senado romano un atrevido discurso contra el poder de Roma (lib. III, cap. 3-5). En su declamación, que recuerda a la del bárbaro del *Agricola* de Tácito, el villano denuncia las injusticias cometidas por los romanos y la corrupción de sus costumbres. Frente a ellos, él se presenta como un hombre humilde, pero sabio gracias a su pureza moral. Esta superioridad moral le permite descubrir el doble lenguaje del imperialismo romano y predecir la conquista de Roma a manos de los germanos. Lo que le interesaba a Vargas Machuca del personaje no eran sus posibles connotaciones anti-imperialistas, sino precisamente sus posibilidades

retóricas como punto de vista desde el cual plantear las reivindicaciones de los encomenderos peruanos. Aunque Aguirre no menciona al villano del Danubio, este modelo retórico permite entender la argumentación de la carta a Felipe II como una proclama pública y apologética contra el poder real.

Sabemos que Aguirre hizo llegar su célebre misiva a la Real Audiencia de Santo Domingo a través de un cura, al que previamente había secuestrado en la isla Margarita (Jos, 1927:22). Sin embargo, no se conoce la versión original de la carta, de la cual existen numerosas copias que fueron incluidas en los procesos judiciales y en las crónicas sobre los marañones.⁶ Puesto que la misiva no responde a una demanda concreta de las autoridades, el texto no puede considerarse como una carta de relación típica, ni como un informe de servicios, aunque posee rasgos de ambos modelos discursivos, como la perspectiva autobiográfica, la narración de delitos, la información geográfica y el uso de pruebas y léxico jurídicos. Atendiendo a su contexto de redacción, la carta puede verse como uno de tantos mensajes intercambiados durante los conflictos armados de la época. Sin embargo, el hecho de estar escribiendo a Felipe II parece ofrecer a Aguirre una plataforma para expresar sus ideas políticas. Al igual que ocurría con el villano del Danubio, Aguirre se dirige a un interlocutor que es al mismo tiempo el representante concreto y la figura máxima del poder a nivel teórico. Esto explicaría la presencia de ideas de tipo jurídico junto a principios más deliberativos y apologéticos en la carta.

En base a la existencia de diversas copias de la carta y a su tono de queja colectiva, se ha propuesto que esta podría ser una “carta abierta al rey” (Poupeney-Hart, 1997). En este caso el receptor del texto sería el público general, mientras que el monarca solo sería el narratario o receptor intra-textual. Aunque difícil de probar en la práctica, esta interpretación pone el énfasis en la doble necesidad de Aguirre de justificar lo ocurrido y persuadir a su interlocutor, o dicho en términos retóricos, la doble vocación forense y deliberativa de su discurso. Esta atención al pasado y al futuro inmediato explica la alternancia de pasajes autobiográficos, en los que predominan la queja y la reivindicación jurídicas, junto a fragmentos más políticos, en los que Aguirre crítica a sus enemigos.

Recuérdese, además, que la redacción del texto tuvo lugar en una situación extrema. Desde que zarparon en la región peruana de Chachapoyas, muchos marañones habían fallecido por hambre y enfermedades, en naufragios, perdidos en la selva, en luchas con los indígenas y en enfrentamientos internos, sin contar

⁶ Las copias conservadas no presentan gran variedad, si bien sería deseable un cotejo de las mismas, así como un estudio de los posibles copistas. Aquí citaré por la versión recogida en mi edición de *El Marañón* de Diego de Aguilar y Córdoba (2011). Aguilar copia la carta recogida por el soldado Francisco Vázquez en su relación. Sobre la construcción de la imagen del poder de Aguirre por parte de Vázquez, *Cfr.*, Baraibar (2011).

las cada vez más frecuentes escaramuzas con las autoridades, cuyas filas se engrosaban diariamente con marañones desertores. La mayor parte de los indios que formaban el servicio de la hueste estaban muertos o habían sido abandonados a su suerte. Además, Aguirre había prometido liberar a cuantos esclavos negros encontrara a su paso para que se unieran al alzamiento. Dentro de esta especie de huida hacia adelante, la carta vendría a ser un modo de afirmar el poder del caudillo. En ella, Aguirre debió repetir ideas que habría expresado antes en arengas a su tropa. Algo del tono oral de estas arengas se puede rastrear en los apóstrofes y las expresiones coloquiales que abundan en la carta.

Al igual que otros textos de conquistadores, la misiva comienza con una breve introducción autobiográfica, tras la cual Aguirre plantea la queja por los servicios no pagados, cuestión común en las relaciones de servicios y en los motines de las huestes indianas. A continuación, pasa a acusar a la administración y a los eclesiásticos responsables de las injusticias sufridas por los conquistadores, aportando experiencias personales y referencias a las guerras civiles peruanas de los años anteriores. El rey —afirma Aguirre— ha sido injusto, así que los marañones se han salido de su jurisdicción y le declaran la guerra. El rebelde le ruega que se apiade de los conquistadores, que no le piden mercedes “en Córdoba o Valladolid”, sino en “esta tierra”. Después de este bloque principal aparece un breve resumen de la jornada de Omagua, escrito probablemente con anterioridad, en el que Aguirre incluye una referencia lacónica y fría a sus crímenes y justifica sus acciones mediante alusiones negativas a Ursúa, Guzmán y sus otras víctimas. Al final de la carta, incluye los nombres de sus capitanes, informa al monarca de que la relación de las riquezas de Omagua es falsa y le desea suerte en sus guerras europeas, ya que en las Indias él y sus hombres están dispuestos a cobrarse por la fuerza lo que se les debe. El rebelde concluye con una extraña y célebre frase: “Hijo de fieles vasallos tuyos vascongados, y yo rebelde hasta la muerte por tu ingratitud. Lope de Aguirre. El peregrino”, calificativo más devocional que soldadesco.

A semejanza de las relaciones de servicios de otros soldados indianos, Aguirre comienza su carta insistiendo en que ha cumplido con su parte del vínculo de vasallaje. Pero nótese la presencia del adjetivo “español,” que distancia al narrador y presenta al monarca desde un punto de vista externo

Rey Filipo, natural español, hijo de Carlos invencible:

Lope de Aguirre, tu mínimo vasallo, cristiano viejo, de medianos padres y en mi prosperidad hijodalgo, natural vascongado, en el reino de España, en la villa de Oñate vecino. En mi mocedad pasé el mar Océano a las partes del Pirú por valer más con la lanza en la mano y por cumplir con la deuda que debe todo hombre de bien a sí mismo. Y en veinte y cuatro años te he hecho muchos servicios en el Pirú, en conquistas de indios y en poblar pueblos en tu servicio, y especialmente en batallas y reencuentros que he habido en tu nombre.

Aguirre resume así más de dos décadas de vida soldadesca en las Indias. Su paso a América está registrado en 1539, si bien varios historiadores han señalado que podría haber estado unos años antes en Nueva Granada (Jos, 1927; Ramos 1958; Lohmann, 1990). Para 1559, estaría familiarizado con el funcionamiento de las conquistas, sufragadas en buena medida con el capital de los conquistadores, pero cuyo marco de acción estaba definido por la Corona. En la expedición de Ursúa, el propio Aguirre debió aportar bienes en la medida de sus posibilidades, ya que con él viajaron su hija y una mujer que la cuidaba. A cambio del servicio personal, los miembros de la hueste india recibían mercedes, las cuales solían consistir en cargos políticos y encomiendas. Aguirre había participado en varias expediciones de este tipo en Charcas y posteriormente, durante las guerras civiles, formó parte de las tropas del Rey en la represión de los almagristas (seguidores de Diego de Almagro el mozo) y contra la rebelión de Gonzalo Pizarro. Durante este periodo formó parte de una expedición realista que intentó arrebatar a los rebeldes pizarristas el paso de Panamá.⁷ Esta tropa fue derrotada por Pedro de Hinojosa, quien más tarde se pasaría al servicio de Pedro de la Gasca y llegaría a ser gobernador de Charcas. Los perdones y premios otorgados por el representante de Carlos V a los desertores, así como el escaso pago a los soldados fieles a la Corona, generaron gran descontento. En 1553, desengañado, Aguirre se sumó al alzamiento de Sebastián de Castilla en Potosí, en el que los rebeldes asesinaron al antiguo pizarrista Pedro de Hinojosa. Tras permanecer oculto unos meses, Aguirre se acogió al perdón ofrecido para quienes lucharan contra la rebelión de Francisco Hernández Girón, donde fue herido y quedó cojo, tal y como él mismo refiere en su carta al monarca. Tras estas experiencias, Aguirre decidió abrazar el arquetipo del soldado díscolo contra el que había luchado, ya que su nombre aparece en varios disturbios a fines de los sesenta.

A continuación, tras presentarse como buen soldado y omitir su trayectoria como rebelde peruano, Aguirre pasa a justificar su alzamiento basándose en la falta de paga por sus servicios a la Corona. Aparecen aquí ya una serie de apelaciones afectivas al receptor que serán características de toda la misiva y que la distinguen de otras cartas de petición y agravios. Estas referencias denotan familiaridad, pero su efecto práctico es más bien de irreverencia teniendo en cuenta la distancia social entre el emisor y el receptor

Creo bien, rey y señor, que para mí y mis compañeros no has sido tal, sino cruel e ingrato a tan buenos servicios como de nosotros has recibido, y también creo que te deben de engañar los que te escriben desta tierra, como estás tan lejos. Avisote, rey español, que cumple haya toda justicia y rectitud para tan buenos vasallos como en esta tierra tienes, aunque yo, por no poder

⁷ Me he ocupado de la biografía de Aguirre de manera más extensa en la introducción a *El Marañón* de Diego de Aguilar (2011:33-38).

sufrir más las crueldades que usan estos tus oidores, visorrey y gobernadores, he salido de hecho con mis compañeros (cuyos nombres después diré) de tu obediencia, y desnaturádonos de nuestras tierras, que es España, para hacerte en estas partes la más cruel guerra que nuestras fuerzas pudieren sustentar y sufrir (368).

Y un poco más adelante insiste

Mira, mira, rey español, que no seas cruel a tus vasallos ni ingrato; pues estando tu padre y tú en los reinos de España sin ninguna zozobra, te han dado tus vasallos a costa de su sangre y haciendas tantos reinos y señoríos como en estas partes tienes. Y mira, rey y señor, que no puedes llevar con título de rey justo ningún interés destas partes, donde no aventuraste nada, sin que primero los que en ella han trabajado y sudado sean gratificados (369).

La queja por los servicios no remunerados era una reclamación común entre los conquistadores, derivada del funcionamiento de la conquista y la milicia en general. El soldado, especialmente en un ejército sin sueldo como eran las huestes indianas, tenía derecho a parte del botín, o al menos, a algún tipo de premio. Junto este discurso que conecta con el mundo militar y con la relación de vasallaje de origen medieval, el pasaje incluye también elementos más populares, como el odio contra los intermediarios del poder real y la visión paternalista del monarca. Además, el tono de amonestación de profeta bíblico, que Aguirre conocería no tanto por ser lector de la Biblia como por haber escuchado numerosos sermones, introduce una dimensión religiosa que le permitirá poner en tela de juicio el poder real.

Aguirre apela al antiguo derecho del vasallaje, aplicándolo a su relación con el monarca. Si el señor no cumple su deber, el vasallo puede salirse de su protección, es decir, tiene derecho a desnaturalizarse. Existen numerosos testimonios que señalan que los lugartenientes más exaltados de Gonzalo Pizarro, le propusieron que se proclamara rey del Perú. Varios cronistas reprodujeron en sus historias cartas de los rebeldes Francisco Carvajal y Hernando Bachicao a su caudillo redactadas con este propósito. En su *Historia del Perú*, Diego Fernández el Palentino menciona que algunos consejeros de Pizarro solían entretenerlo contándole los ritos de unción de diversos reyes, así como secesiones famosas de reinos y casos de reyes elegidos por elección popular (1963:vol. I, 117). Entre los conquistadores, se hablaría de casos famosos de soldados desnaturalizados durante las guerras europeas de Carlos V (Caro Baroja, 1983:95). Estas posibilidades tal vez puedan parecer algo anacrónico dentro del contexto de los incipientes Estados modernos, pero formaban parte de la mentalidad nobiliaria con la que se asociaron los conquistadores y en la que se formó Aguirre.

Aunque otros rebeldes anteriores no hubieran sido proclamados príncipes y aunque el espíritu rebelde no llegara a ser mayoritario, lo cierto es que las ideas secesionistas ya existían. Aguirre señala en su carta al rey que de no ser por varios

soldados que abandonaron a Francisco Hernández Girón en 1553, este “fuera hoy rey del Perú”. En Nueva España, donde la situación nunca llegó a ser tan extrema, el cronista Juan Suárez de Peralta recoge rumores en los que, tras recibirse las Leyes Nuevas, algunos propusieron alzarse con la tierra y dársela al marqués Martín Cortés, “pues es suya, y su padre y los nuestros la ganaron a su costa” (1945:12). Volviendo al caso peruano, los marañones sólo dieron un paso más que otros rebeldes anteriores como Pizarro y Hernández Girón, al dar el paso de la desnaturalización (Jos, 1927:181). La situación periférica en medio de la selva ofreció las condiciones necesarias para llevarlo a cabo. A su vez, el desencadenante directo fue la disputa interna entre los rebeldes. Tras la muerte de Ursúa, varios amotinados pretendieron crear un documento colectivo que justificara el motín, y continuara la conquista de El Dorado y Omagua, mientras que otro grupo más radical, encabezado por Aguirre, propuso la rebelión y el regreso al Perú para “señorearlo”. La desnaturalización y el nombramiento de Guzmán como caudillo fueron el vehículo mediante el cual una facción de los amotinados, entre los que se encontraba Lope de Aguirre, se apoderó de la hueste. A partir del momento en que el joven caudillo pasó a ser considerado príncipe a instancias de Lope de Aguirre, todos los marañones comenzaron a dispensarle un tratamiento especial. Este incluía comer solo y saludarlo con cortesía, así como la redacción de cartas que comenzaban con “don Fernando de Guzmán, por la gracia de Dios príncipe de Tierra Firme y Pirú” (Aguilar, lib. II, cap. 4).

Sin embargo, a Aguirre se le quedaba corto el discurso de la queja por los servicios no pagados, que perviviría en las reclamaciones de los beneméritos del Perú a las que aludía Vargas Machuca en el pasaje arriba citado. Como consecuencia de los malos pagos, Aguirre afirma: “Hemos alcanzado cuán cruel eres y quebrantador de fe y palabra, y así tenemos en esta tierra tus promesas por de menos crédito que los libros de Martín Lutero” (369). La referencia a Lutero adquiere más adelante un significado especial, cuando Aguirre le cuenta al rey que ha descubierto en Margarita unas relaciones sobre “la gran cisma de luteranos, que nos pusieron temor y espanto. Y en nuestra compañía hubo un alemán llamado Monteverde y le hice hacer pedazos”. Sabemos por otras versiones de los hechos escritas por antiguos marañones, que Aguirre mató a Monteverde por motivos más prosaicos, pero lo importante es que el luteranismo se va a convertir en pieza clave de su argumentación, ya que le permite crear una división entre nosotros, los marañones, y vosotros, los luteranos y los que habéis sido contaminados por ellos.

Aguirre se distancia de sus enemigos afirmando, como si fuera un nuevo villano del Danubio: “El día de hoy nos hallamos los más bienaventurados de los nacidos por estar como estamos en estas partes de las Indias” (370). Y después se lamenta de que “César y emperador tu padre conquistase con las fuerzas de España la superba Germania y gastase tanta moneda llevada de estas Indias, descubiertas por nosotros” (373), de manera que reincide en la queja por servicios prestados, y añade a la crítica el

uso de la plata peruana para sufragar las guerras de Europa desde una perspectiva geopolítica americana. A continuación convierte a Alemania en un símbolo religioso que aporta a su discurso un matiz mesiánico: “Conquistaste a Alemania con armas y Alemania ha conquistado a España con vicios, de que cierto nos hallamos acá más contentos con maíz y agua sola, por estar apartados de tan mala errónea, que los que en ella han caído pueden estar con sus regalos” (373). Tras este elogio del mundo indiano, como una especie de reserva espiritual frente al Otro luterano, termina su queja asegurando que donde estén los marañones, “cree, excelente príncipe, que cumple que todos vivan muy perfectamente en la fe de Cristo”.

Aguirre construye así una autoridad moral con la que supera el ámbito legal en el que inicialmente había planteado su queja, para trasladarla al plano teológico. Recuérdese que la cuestión de la autoridad del monarca en las Indias, en palabras de Vitoria: “no pertenece a los juristas, al menos exclusivamente. Porque aquellos bárbaros no están sometidos al derecho positivo, y por tanto sus cosas no deben ser examinadas por las leyes humanas, sino por las divinas” (Vitoria, 1967:11). No quiere decir esto que Aguirre se exprese aquí como un teólogo frustrado, ni que los conquistadores utilizaran normalmente estos argumentos para reclamar el pago de sus servicios. Lo que ocurre es que Aguirre, sin tener formación teológica, se lanzó a desacreditar la autoridad del monarca a través del discurso teológico-político utilizado en los debates sobre la conquista americana y las rebeliones peruanas.

Aguirre carga igualmente contra la administración virreinal y los misioneros apropiándose de la perspectiva religiosa, señalando que la situación actual de corrupción requiere medidas urgentes o “no faltarán escándalos”. Por ello termina advirtiéndole al rey de que: “si no pones remedio en las maldades de esta tierra, te ha de venir castigo del cielo”. El tono profético aparece también al referirse a los odores de las Indias, quienes “doquiera que los topemos quieren nos hinquemos de rodillas, como a Nabucodonosor”. Al pasar a lo que él llama la “disolución de los frailes”, la caracterización negativa se vuelve hiperbólica. Los frailes son “enemigos de pobres, incaritativos, ambiciosos, glotones y soberbios”; y el rey no debería creerlos porque “las lágrimas que allá echan ante tu real presencia es para venir acá a mandar”. Tal vez influido por su propia referencia a la doble moral de los frailes, introduce un comentario irónico: “La vida que tienen es áspera y trabajosa, porque cada uno dellos tiene por penitencia en su cocina una docena de mozas y no muy viejas”. El uso de la ironía para destapar una incoherencia entre las palabras y los hechos recuerda precisamente a la crítica política de frailes como Las Casas, quien sin llegar a la amenaza ni la amonestación advirtió al príncipe Felipe en la *Brevísima relación*, de la necesidad de poner fin a las crueldades de los conquistadores para poder salvar moralmente a España.

Como no podía separarse de lo teológico, la crítica del poder del monarca corría el riesgo de caer en la herejía. Al igual que Las Casas, cuya autoridad cayó en la segunda mitad del siglo XVI, otros autores que habían escrito con

ironía sobre el poder de los reyes (Maquiavelo, Tomás Moro, Erasmo) se vieron envueltos personal o nominalmente en polémicas religiosas. En las rebeliones contra Felipe II de los calvinistas de los Países Bajos y los moriscos andaluces, los motivos ideológicos se entremezclaron con los religiosos. En el Perú, el texto conocido como “Anónimo de Yucay,” escrito en 1571 por un protegido del virrey Francisco de Toledo, presentaba a un Las Casas inspirado por el demonio y que proponía a los españoles que abandonaran las Indias.⁸ Por aquellos años comenzaba también el proceso de la Inquisición contra el dominico Francisco de la Cruz, quien sería quemado en Lima en 1578. En una acusación de septiembre de 1573, se dice que este dominico intentaba “plantar una nueva secta y alzarse en esta tierra y ser traidor a su rey y señor natural” (Abril, 1992:655). La cita de este documento inquisitorial podría haber formado parte de cualquiera de las crónicas sobre Aguirre. Poco más tarde, Felipe Guamán Poma de Ayala comenzaría a redactar su *Nueva crónica y buen gobierno*, en la que valiéndose de la retórica sermonaria plantearía su particular evaluación del sistema colonial en el Perú.

En el caso de la carta a Felipe II, Aguirre caracteriza en términos demonológicos a los reyes europeos, tal y como se solía describir a los caníbales, al igual como Las Casas había presentado frecuentemente a los conquistadores, o como más tarde describirían al propio Aguirre sus antiguos marañones: “Por muy cierto tengo que van pocos reyes al infierno porque son pocos, que si muchos fuérades ninguno pudiera ir al cielo porque aún allá seríades peores que Luzbel, según tenéis ambición y hambre de hartaros de sangre humana” (370). A continuación se burla del concepto jurídico-filosófico de la minoría de edad legal del monarca, comparando su estatus con el de los locos. En la carta a uno de sus enemigos —el fraile dominico Francisco Montesinos— Aguirre también mezcla la crítica de la religión y del poder real: “La respuesta suplico a Vuestra Paternidad me escriba, y tratémosos bien, y ande la guerra, porque a los traidores Dios les dará la pena y a los leales el rey los resucitará, aunque hasta ahora no vemos resucitado a ninguno. El rey ni sana herida ni da vida”.⁹ Aguirre se burla así de la creencia en el poder taumáturgico de algunos monarcas europeos, creencia que ridiculiza al atribuirle el poder de resucitar a los muertos, con lo que parece añadir a la burla una blasfemia cristológica.

Según las relaciones escritas por los marañones, Aguirre se burló de la autoridad del rey en otras ocasiones. Por ejemplo, solía preguntar que dónde tenía el rey de España el testamento de Adán para demostrar que éste le había

⁸ Comp. “Anónimo de Yucay”, “Procuró tanto este príncipe de las tinieblas este engaño para que, ya que había entrado la luz evangélica, quedasen unas tinieblas para destruir esta luz. Y así la urdió de manera que el emperador tuvo tanto escrúpulo que este padre le puso, y todos los teólogos siguiéndole por las falsas informaciones” (1995:122).

⁹ Sigo la versión de la carta a Montesinos recogida en Aguilar, *El Marañón* (2011:349).

dejado las Indias en herencia, dicho atribuido también al tirano Carvajal y al rey de Francia. En otra ocasión, algunas relaciones señalan que Aguirre vio un rey de naipes en el suelo y comenzó a patearlo enfurecido. En otros casos, se mofó de los preceptos de la religión, como ya había hecho Carvajal, el demonio de los Andes. Además de anécdotas recopiladas en estilo indirecto, las relaciones de los soldados recogen un supuesto diálogo entre el caudillo y una de sus víctimas que resulta ilustrativo de las ideas asociadas a Aguirre. Tras ahorcar a un soldado, Aguirre se dirigió a su cadáver diciendo: “¿Allá estáis, amigo Alarcón?, ¿Cómo no viene el rey de Castilla a resucitaros?”.¹⁰ Esta misma burla, que parece aludir también a la crucifixión de Cristo, fue utilizada frecuentemente en los estallidos de violencia popular ocurridos en Francia entre católicos y hugonotes durante la segunda mitad del siglo XVI.¹¹

El cuestionamiento de la figura sagrada del monarca a mediados del siglo XVI, era difícil sin entrar en lo herético. Los antiguos marañones coinciden en que Aguirre no creía sino en “nacer y morir”. Según el historiador Aguilar, que transcribe casi textualmente el relato del soldado Vázquez, el tirano decía que “para ir al cielo solo les bastaba el creer en Dios” (414). En términos teológicos estas ideas podrían suponer una concepción materialista del mundo o una creencia similar a la de la salvación por la gracia. El pasaje de Aguilar continúa señalando “que él [Aguirre] no quería los soldados cristianos ni rezadores, sino que jugasen el alma a los dados con el diablo”. Poco antes, en el momento de su muerte, lo llama “hereje gentil” (413), siguiendo a su fuente inmediata que dice “gentil hereje”. Resulta difícil distinguir, no obstante, dónde los soldados y los historiadores de la época dejan de transmitir las palabras de Aguirre para proyectar sobre él arquetipos populares como el del diablo cojuelo, el hereje luterano, el indio caníbal, o la imagen de personajes históricos recordados por la memoria colectiva como el tirano Carvajal y otros conquistadores y rebeldes indianos. La atribución de ideas heréticas y demonológicas responde a la misma necesidad cultural que había llevado a Aguirre a plantar su crítica política de la autoridad, a través de elementos teológicos y proféticos.

Para un historiador letrado y aristócrata como Diego de Aguilar y Córdoba, que escribió en el Perú veinte años después de los hechos, los marañones fueron “una gente sin ley, sin vergüenza ni temor y del todo entregada a sus apetitos” (329). Sin embargo, esta visión estereotipada nos oculta que la argumentación de Aguirre en su carta sigue una estrategia dirigida a la justificación de su particular “guerra a sangre y fuego” contra Felipe II. Aguirre, por un lado, utilizó la retórica de los derechos por servicios no pagados, y por otro, desmontó la autoridad política

¹⁰ Aguilar copia la anécdota de Vázquez y otros marañones también la recogen (2011:388-9).

¹¹ Davis (1975:157 y 162-164) analiza cómo, durante las guerras de religión francesas del siglo XVI, algunas turbas violentas se burlaban de sus víctimas preguntándoles por qué no venía su Dios a salvarlos.

del monarca a través de la denuncia de su mal gobierno, la burla de su figura y la adopción de un tono sermoneador y profético. Nada de esto es propio de una actitud irracional. Ciertamente es que no abrazó una teoría política definida ni constituyó un proyecto político alternativo y unificado. No fue un teórico de la política, sino un hombre de acción, un soldado pasado a la clandestinidad (un “traidor” según la terminología legal) convertido en una especie de pirata o bandolero. Tal vez algunos de sus actos podrían responder a un desequilibrio mental, como se apunta en su sobrenombre de “el Loco”, con el que fue conocido en el Perú ya antes de la expedición a Omagua. Esta locura, si es que existió (y considerando que la idea de la locura de su época difiere de la nuestra), no le impidió atraer seguidores tanto entre los miembros de la hueste de Ursúa como en la isla Margarita.

El único principio afirmado por Aguirre de manera positiva y repetida en sus cartas fue el ideal soldadesco del “más valer” por las armas,¹² es decir el puro ejercicio de la fuerza, lo cual lo emparentaría con otros soldados de fortuna del siglo de oro que dejaron testimonio de sus azarosas vidas. Cabe preguntarse de qué manera Aguirre y otros soldados radicalizados conciliarían este ideal con los principios cristianos que decían seguir. Pero la falta de coherencia ética y de un programa político sólido no puede ser considerada como muestra de irracionalidad. La locura, al igual que sucede con la posesión demoníaca, sirvió a los antiguos marañones y a los cronistas para explicar la ruptura de Aguirre contra el sistema de poder basado en la autoridad sagrada del monarca católico. Al cambiar nuestro punto de vista y analizar la palabra de Aguirre desde su propia posición geopolítica, en vez de como expresión de un arquetipo anti-heroico, sus ideas transgresoras nos permiten descubrir —en tanto que la transgresión implica el reconocimiento de la norma— las concepciones y los conflictos de poder surgidos en el virreinato peruano dentro del marco de la polémica sobre la conquista americana.

*University of North Carolina at Chapel Hill**
Romance Languages and Literatures Department
226 Dey Hall. CB 3170 (EE. UU)
jdiez@email.unc.edu

¹² Comp. Aguirre en la carta a Felipe II: “En mi mocedad pasé el mar Océano a las partes del Pirú por valer más con la lanza en la mano y por cumplir con la deuda que debe todo hombre de bien a sí mismo” (2011:368); y en la carta al dominico Francisco Montesinos: “Después de creer en Dios, el que no es más que otro no vale nada” (2011:348-9).

BIBLIOGRAFÍA

- Abril Castelló, Vidal. (Ed.). *Francisco de la Cruz, Inquisición*. Vol. 1. Madrid: CSIC, 1992.
- Aguilar, Diego. *El Marañón*. Ed. Julián Díez Torres. Madrid/Pamplona/Frankfurt am Main: Iberoamericana/Universidad de Navarra/Vervuert, 2011.
- Aguado, Pedro. *Recopilación historial de Venezuela*. (Ed.). Guillermo Morón. Caracas: Academia Nacional de la Historia, 1963.
- Arellano, Ignacio. “Rebeldes y aventureros del siglo de oro en sus autobiografías”, en *Rebeldes y aventureros: del Viejo al Nuevo Mundo*. (Ed.). H. R. Cortés, E. Godoy, M. Insúa, Madrid: Iberoamericana, 2008:11-36.
- Anónimo. *El anónimo de Yucay frente a Bartolomé de Las Casas (1571)*. (Ed.). Isacio Pérez. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, 1995.
- Baraibar, Álvaro. “Lope de Aguirre: la construcción de una imagen del poder”, en *Alpha* N° 33 (diciembre 2011):187-200.
- Bataillon, Marcel. “Les colons du Pérou contre Charles Quint: analyse du mouvement pizarriste (1544-2548)”, en *Annales* N° 22. 1967:479-492.
- Bomba, Nicholas E. *Caesar's Conscience; Counsel and Crisis in the Hispanic World*. Diss. Princeton U, 2010. Ann Arbor: UMI, 2010.
- Caro Baroja, Julio C. “Lope de Aguirre “traidor””, en *El señor Inquisidor y otras vidas por oficio*. Madrid: Alianza, 1983:65-122.
- Davis, Natalie Z. “The rites of violence”, en *Society and Culture in Early Modern France*, Stanford: Stanford University Press, 1975:152-187.
- Fernández, Diego. *Historia del Perú*. (Ed.). Juan Pérez de Tudela. BAE 164. Madrid: Atlas, 1963.
- Garcilaso De la Vega, Inca. *Historia general del Perú*. (Ed.). Ángel Rosenblat. Buenos Aires: Emecé, 1944.
- Guevara, Antonio de. *Reloj de príncipes*. Madrid: Turner, 1994.
- Iwasaki, Fernando. “Conquistadores o grupos marginales: dinámica social del proceso de conquista”, en *Anuario de Estudios Americanos* N° 42. 1985:1-26.
- Jos, Emiliano. *La expedición de Ursúa al Dorado y la rebelión de Lope de Aguirre*. Huesca:Imprenta de V. Campo, 1927.
- Lohmann, Guillermo. “Introducción”, en Aguilar, Diego. *El Marañón*. Madrid: Atlas, 1990.
- Pereña, Luciano *et al*. “Estudio preliminar”, en Las Casas, Bartolomé. *De regia potestate o derecho de autodeterminación*, Madrid: CSIC, 1984. XXI-CLVI.
- Poupeney-Hart, Catherine. “Aguirre: lettre ouverte au roi”, en *Questionnement des formes. Questionnements du sens*. Ed. M. Carcaud-Macaire. Montpellier: CERS, 1997:619-629.
- Ramos, Demetrio. “Lope de Aguirre en Cartagena de Indias y su primera rebelión”, en *Revista de Indias* N° 73-74. 1958:511-540.
- Suárez de Peralta, Juan. *La conjuración de Martín Cortés y otros temas*. Ed. Agustín Yáñez. México: Ediciones de la UNAM, 1945.
- Vargas Machuca, Bernardo. *Milicia y descripción de las Indias*. Ed. Mariano Cuesta y Fernando López-Ríos. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2003.
- Vázquez, Francisco; Almesto Arias, Pedro. “Relación verdadera de todo lo que sucedió en la jornada de Omagua y Dorado”. Madrid: Bailly. NBAE 15. 1909:423-484.
- Vitoria, Francisco de. *Relectio de Indis; o Libertad de los indios*. Ed. Luciano Pereña *et al*. Madrid: CSIC, 1967.