
AREQUIPA: ENTRE EL VALLE Y EL ALTIPLANO (PERUANIDAD Y FILOSOFÍA DEL OTRO)

**Arequipa: between the valley and the plateau
(Peruanity and philosophy of the other)**

ALONSO CASTILLO FLORES

Barro Pensativo: Centro de Estudios e Investigaciones en
Humanidades y Ciencias Sociales
Email: acastilloflores87@gmail.com

*Pero la patria no es sólo la tierra y no
quedará reducida a una idolatría telúrica.
Conocer, comprender y aún criticar, es
amar.*

Víctor Andrés Belaunde.

RESUMEN: En el presente artículo, se exponen conflictos etno-culturales vigentes en la ciudad de Arequipa. Se hace una revisión de algunos elementos étnicos, demográficos, geográficos, culturales, políticos y económicos de la ciudad. Se discute el prejuicio racial y regionalista apelando a los mismos estudiosos arequipeñistas y a las prácticas de los inmigrantes de otras ciudades, no ajenas a los ideales arequipeñistas. Se concluye con una filosofía del otro inclusiva que dé lugar a una visión del “nosotros” arequipeño.

AREQUIPA: ENTRE EL VALLE Y EL ALTIPLANO

PALABRAS CLAVES: Arequipa, Perú, Puno, interculturalidad, conflictos culturales, inclusión social, filosofía del otro.

ABSTRACT: In the present article, current ethno-cultural conflicts in the city of Arequipa are presented. An exam upon some ethnic, demographic, geographic, cultural, political and economic elements from the city is done. Racial and regionalist prejudice is discussed, based on the very arequipeñista scholars as well as the immigrants from other cities, not alien to the arequipeñista ideals. It is concluded that an inclusive philosophy of the other give place to a view of the arequipeño “us”.

KEY WORDS: Arequipa, Peru, Puno, interculturality, cultural conflicts, social inclusion, philosophy of the other.

El año pasado, al terminar la resaca de la fiesta de Arequipa quedó en nosotros el sinsabor de los incidentes del Corso de la Amistad: “¡Fuera serranos!”, “¡Terrucos de m...!”, “¡Puneños!”. Resulta escandaloso oír vociferar de esta forma a quienes dicen defender a esta hermosa tierra precisamente en un evento que conmemora la “amistad”. El racismo y el elitismo criollos afilaron sus cuchillos contra dos blancos de ataque: los inmigrantes puneños y los manifestantes del Valle de Tambo. Para hacer añicos estas barbaridades elevaremos el nivel de la discusión a un plano académico, pero con espíritu de identificación con nuestros compatriotas de a pie.

Para ello, echaremos mano de voces extranjeras, como las de Arnold Toynbee, Carleton Beals, Enrique Dussel y Antonio Gramsci, además de mentes peruanas —peruanistas incluso—, José Carlos Mariátegui, Jorge Basadre, José María Arguedas, Gamaliel Churata, Alberto Flores Galindo, etc. y de arequipeños y

arequipeñistas connotados como Víctor Andrés Belaúnde, Jorge Polar, Francisco Mostajo, Eusebio Quiroz Paz Soldán, Héctor Ballón Losada y otros pensadores ilustres, como Flora Tristán (que puede inscribirse a la vez como extranjera, peruana y arequipeña). Así mismo, revisaremos ideas de varios filósofos arequipeños, de quienes hemos sido una vez estudiantes. Al inscribir “peruanistas” y “arequipeñistas” no apelamos a chauvinismo alguno sino a los intelectuales que se dedican al estudio honesto y sentido de los valores del Perú y de Arequipa.

Como arequipeños, no podemos menos que expresar nuestro arraigo a la ciudad mistiana, a venerar como única la ciudad del sillar, del forjado en metal, sus calles adoquinadas y la custodia volcánica, de esa “nevada” que, como lava, hierve en nuestro interior. ¿No es comprensible el orgullo de quienes vemos a diario ese cono perfecto que es el volcán; o quienes pasamos por nuestra imponente catedral albina, la neo-renacentista, al lado de la cuales “todas las demás son capillas”, de quienes a diario masticamos el rocoto, acompañante imprescindible en la mesa? Por supuesto que lo es, lo es también saberse hijo de esta tierra cuna de grandes acuarelistas, caricaturistas, poetas y juristas. No es poca cosa una tierra que vio nacer a Pedro Paulet, el padre de la ingeniería espacial moderna¹, y a muchos otros personajes emblemáticos.

Lo que no es comprensible es el delirio exclusivista, ése que cree que Arequipa es nación ajena al Perú, que para afirmarse deba negar a las regiones hermanas. Condenamos el delirio de los que piensan que Arequipa fue la Roma de América, la única, ignorando que bajo ese rótulo están membretadas también —y con mayor

¹ Efraín Astete recuerda que el científico soviético Boris Schershewsky afirmó: “El advenimiento de la era espacial se hizo realidad con el desarrollo del motor a propulsión diseñada por el peruano Pedro Paulet” (Tapia, 2013, p. 14).

fama— las ciudades de Cusco y Juli, sí, Juli, precisamente ubicada en el departamento de Puno.

1. La etnogeografía characata

No es comprensible tampoco que, bajo el rechazo al hermano, desconozcamos las profundas raíces que nos unen a ellos más que a otros pueblos. Arequipa (como sus vecinos por los cuales se ve asediada) es región de bases aimáricas y puquinas. ¿Quiénes fueron los primeros pobladores de Arequipa?, según el propio José Luis Bustamante y Rivero fueron muy probablemente “tipos aimaraes” “que bajaron del altiplano a la costa” (2010b, 103). ¿Por qué ahora atacar a nuestros hermanos altiplánicos que se alojan y asientan aquí? Las investigaciones arqueológicas e históricas han confirmado las tesis de Bustamante: Las raíces arequipeñas más remotas que se han registrado se encuentran entre los Collaguas y los Cavanos, aimara-hablantes los primeros, quechuas los segundos (Neira, 1990, p. 177). ¿Ponemos este componente por debajo de nuestro legado criollo-español? Y si no más predominante, por lo menos es más ancestral. El mestizaje arequipeño no puede renunciar ni a lo español ni a lo indígena.

Arequipa, la Ciudad Blanca, en el sentido étnico del término es tradición, no realidad, según Víctor Andrés Belaúnde (1933, 88) en el siglo XVIII en Arequipa habitaban 23 mil españoles, más que en ninguna otra ciudad peruana, en Lima había 17 mil. Patricio Ricketts muestra el censo de 1791, donde los blancos descendientes de españoles representan el 60% mientras los indígenas el 15% de la población. Esto llama la atención en un país con un componente “indio” de casi 60% y uno “blanco” del 13% (2010b, p. 256-257). Los porcentajes exactamente invertidos, una Arequipa étnicamente opuesta al Perú. Ese año, de 100 blancos en el Perú 29 vivían en Arequipa, ¡casi la tercera parte del total! Hoy las cifras se hallan reinvertidas, la inmigración masiva de las provincias vecinas data

desde los terremotos del '58 y el '60 (Gonzales, 2015, p. 84). Quizás así podemos comprender (mas no justificar) la reacción de algunos arequipeños encadenados en el pasado.

¿Cómo debe recibir el arequipeño tradicional esta nueva realidad? ¿Debe aceptar esta “revancha” demográfica de la población indígena? ¿Debe resignarse a ver más danzas altiplánicas que las propiamente arequipeñas? La opinión de quien no comprende la complejidad de los movimientos migratorios ni procesos de transculturación puede ser una, pero la de los estudiosos arequipeñistas, preocupados por preservar y construir más que de insultar, es otra. Eusebio Quiroz Paz Soldán nos dice: “No podemos tampoco volver la espalda al tiempo transcurrido y renegar de cómo se han producido los hechos” (2010b, 190), debemos “preservar lo esencial de nuestra identidad cultural e incorporar lo que nos trae el conjunto de los nuevos aportes que se están volcando sobre Arequipa” (2010, p. 190-191), “No podemos tampoco encerrarnos en los muros de lo que fuimos y añorar el esplendor del pasado hermoso” (2010b, p. 191). Ojo: preservar, pero también incorporar, porque los que inmigraron (lo hicieron ya hace más de medio siglo), trajeron mucho, mucho que terminará siendo parte de lo nuestro, si aún no lo es. En el año 1986, Mario Polar Ugarteche nos advierte con ánimo inclusivo que quizás estamos frente a “la aparición de un nuevo mestizaje cultural de frutos aún desconocidos” (2010b, p. 183).

El mestizaje de la Arequipa tradicional era bastante particular. No obstante, era expresión de lo mestizo en la identidad peruana, era una tierra predominantemente blanca pero con espíritu quechua, era española en color pero andina por su suelo. Arequipa era una ciudad, como bien sostuvo Belaúnde (1933, p. 88), “que sintetiza, por decirlo así, la unidad nacional. Racialmente española, es geográficamente andina y serrana”. Según Carleton Beals (1942, p. 287), “Arequipa es una síntesis de todo el Perú, representa mejor

que otra región el tipo del mestizo”; el arequipeño de la chacra “es español en asuntos políticos, indio en su vida diaria” (Beals, 1942, p. 288). En ella se acentuó el influjo de la chacra sobre la aldea, del campo sobre la ciudad, del *loncco* (mestizo de la chacra) sobre el *ccala* (blanco de la urbe), de ahí que el yaraví haya logrado combinar el romanticismo español con la melancolía quechua, de ahí que en el poema *loncco* convivan tanto los quechuismos y “vulgarismos” locales como los arcaísmos castellanos. Conscientes de esto, nuestros pensadores reconocían que ese mestizaje no era estático, en palabras de Eusebio Quiroz (2005, p. 74):

(...) el mestizaje cultural peruano es dinámico y que en ese sentido es una tarea, misión que se inició en un sentido en el siglo XVI y aún no termina. Es un proceso que, dentro de lo previsible, nadie ni nada puede detener.

Patricio Ricketts Rey de Castro fue tremendamente optimista: “Arequipa ha logrado enriquecerse con muchos elementos culturales, sin mengua de su identidad. Esta se vigoriza a medida que los asimila” (2010b, p. 286), en ello incluye, sin duda alguna, los rasgos altoandinos de las regiones hermanas. En este mestizaje cultural, llama la atención, la ignorancia de quienes creen aún en la disyuntiva “arequipeño” versus “cholo”. Para los arequipeñistas verdaderos, el arequipeño era precisamente el “cholo”, y más bien quienes vienen de las alturas se “acholan” en Arequipa. Mario Polar Ugarteche, lo sustenta de este modo: “Los antiguos ‘cholos’ de Arequipa están siendo sustituidos, en parte, por los indios de las serranías”, “por un proceso de transculturización aún no estudiados seriamente se están arequipeñizando y ‘acholando’” (2010b, p. 167). En el poema “El cholo” de Percy Gibson, se le llama al arequipeño, cholo melancólico, “quechua-andaluz” (2010c, p. 98).

Nadie debe preocuparse en aceptar el apelativo de “cholo” como despectivo por el hecho de que pueda haber tenido usos peyorativos (a menos que la intención sea efectivamente ofensiva), nuestra cultura popular usa el término como sinónimo de *peruano*. El arte gótico floreció en la Europa más desarrollada pese a que lo “gótico” era tomado como lo “bárbaro”, lo “godo” e “incivilizado” de las naciones nórdicas, que no descendían directamente del imperio romano; y el estilo arquitectónico se impuso en las naciones poderosas sobre el barroco, con mucho más majestuosidad, altivez, megalomanía. Los apelativos de loncco (arequipeñismo: tosco, que no corta, que no sirve) y ccala (palabra quechua: calato, desnudo) fueron también peyorativos, con los que uno de los grupos sociales apodó al otro. Hoy, decir lonccos y ccalas es sinónimo de decir arequipeños tradicionales.

Además de ello, los intelectuales de la “teoría de Arequipa”, creían fielmente en “una unidad social entre sus diversas clases” (Quiroz, 2005, p. 67), vale decir, de sus etnias, la unidad entre *ccalas* y *lonccos* pese a un poema de Ángel Gonzales Valencia (2015, p. 139), donde nos representa a “Los lonccos y los ccalas / juntos pero no revueltos”. Puede sostenerse, utilizando los conceptos del pensador italiano Antonio Gramsci, que la antigua casta gobernante de Arequipa, más que una *clase dominante* era (por menos durante algún tiempo) un ejemplo de *clase dirigente*, una clase que supo ejercer una *hegemonía cultural* asimilando valores de las *clases subalternas* y que, si es cierto lo que cuentan los arequipeños, más que empuñar las armas contra los humildes, se las repartía para enfrentar a un enemigo foráneo en sus aventuras revolucionarias. Se habría fortalecido en la ciudad una *sociedad civil* (de consenso) más que una *sociedad política* (de represión). Naturalmente, este escenario ha cambiado ya antes del siglo XXI, pues la nueva clase dirigente busca más el dominio económico-político que el consenso cultural y las distancias étnicas distan mucho de haber desaparecido.

La diferencia entre *lonccos* y *ccalas*, que hoy prácticamente ha desaparecido, tiene connotaciones sociales, antes que de ningún otro tipo. Los lonccos, son descritos por Guillermo Carpio Muñoz como el “grupo social mestizo o characato del siglo XVIII, que vive en situación económico–social particular: es autárquico y generador de renta” (Cáceres, 2018, p. 18); Blanca del Prado, por su parte, describe al ccala como “blanco, burgués y señorito” (Cáceres, 2018, p. 308). El loncco es campesino, rudo, de habla cantada y versada; el ccala es el ciudadano culto, elegante, intelectual. Siendo el loncco un hombre predominantemente blanco, no se debe negar su componente indio originario, pues surgió en la zona de *la Chimba* (Yanahuara, Cayma, Challapampa, Chilina, La Tomilla, Sachaca, Huaranguillo, Uchumayo y Tiabaya), donde habitaban hombres quechuas, y *la Ranchería* (Characato, Pocsi, Quequeña, Puquina, La Pampa y Chiguata), antes ocupadas por ccollas y aimaras.

Suele contarse que los pobladores indígenas de estas zonas eran pocos a la llegada de los españoles, por ejemplo, se habla de 80 indios en Yumina, 70 en Socabaya, 14 en Chiguata, 10 en Cayma (Kaymanta) (Peraltilla, 1968, p. 17-18). Suele decirse que varios de ellos se retiraron o fueron expulsados, y que a falta de campesinos, varios españoles se dedicaron a la chacra, mezclándose con los pocos indios que quedaron, generando así el acento loncco y las costumbres lonccas. Para 1911, cuenta Francisco Mostajo que en la ciudad blanca “no hay indígenas, salvo en algún pago, situado en las alturas andinas de los distritos de Pocsi y Chiguata” (Ballón, 2000, p. 382). Los pocos que llegaban de otras regiones eran rápidamente “civilizados” por los lugareños.

A todo esto, debe agregarse que el *ccala* arequipeño — mucho más que el loncco— no ha sido siempre distinto del blanco peruano; al contrario, se le ha parecido mucho en casi todo lo negativo. Mariátegui (1977, p. 88) hacía notar una gran diferencia entre nuestra clase dirigente peruana y la de la China. “El chino

noble o burgués se siente entrañablemente chino” (...), “En el Perú, el aristócrata y el burgués blancos, desprecian lo popular, lo nacional”. Y Arequipa no parece haber sido excepción a esta regla, tanto amor al terruño no la ha eximido del desprecio a lo andino profundo, desprecio que se manifiesta hoy en día, donde más que afecto a lo andino, el “characato” le tiene tolerancia, hasta donde lo “indio” no le abruma.

El ánimo del exclusivismo mistiano, de sentirse equidistante de la costa y de la sierra, tiene naturalmente un motivo geográfico, Arequipa no es chala ni puna, es yunga, “la encrucijada de dos regiones, de dos civilizaciones” (Beals, 1942, p. 284); en palabras de Belaúnde, Arequipa más que andina es “región intermedia”, es “sierra Cisandina”². Empero, alta o baja, Arequipa es ciudad serrana. La negación de la condición serrana de Arequipa está naturalmente más presente en el ccala que en el loncco. Por ello, el poeta loncco Antonio González Polar sentencia: “Mucho orgullo, somos serranos, pe’. Generalmente los ccalas / se creyen que son costeños / serranos qué más, ni en sueños”. Héctor Ballón Losada (2000, p. 376), arequipeño de antaño, muy consciente de estas cosas, hace suyas las palabras de María Rostworowski:

Mientras no aceptemos nuestra realidad indígena, que nosotros somos un pueblo andino, serrano, mientras no comprendamos eso vamos a seguir siendo un pueblo acomplexado; tenemos que aceptar lo andino. El peruano quiere ser europeo, quiere ser yanqui, quiere ser cualquier cosa, no quiere ser peruano, no tiene orgullo de ser peruano.

Es un hecho de trascendencia que Ballón, orgulloso estudioso de la historia de Arequipa y sus manifestaciones

² El prefijo “cis” se refiere a “al lado de acá”, como la región Palestina de Cisjordania que se encuentra entre Israel y Jordania, siendo una nación intermedia, distinta a ambas.

culturales, abraza el llamado de la historiadora peruana: “tenemos que integrarnos hacia lo indígena, de lo contrario no vamos a hacer nación” (2010, p. 376). El arequipeñismo y exaltación del “genio de la casta” no impidieron a Francisco Mostajo defender al indio, esté donde esté, a condenar la servidumbre y los abusos y expoliaciones que sufrió por el blanco, a condenar la idea de “inferioridad racial”. Adelantándose a Mariátegui, afirma que el problema indígena “es el problema nacional de más preponderancia” (Ballón, 2000, p. 386). Mariátegui (1988, p. 83) dijo que la sociedad peruana tiene “el pecado original de la conquista. El pecado de haber nacido y haberse formado sin el indio”, y el indio representaba en su tiempo las 4/5 partes de la población nacional. Mostajo también anticipa esta idea: “Si queremos tener nación, verdadera nación y no una oligarquía de mestizos, debemos empujar a los indios al torrente de la verdadera civilización, al de la cultura moral e intelectual” (Ballón, 2000, p. 391).

Si realmente nos consideramos arequipeños “verdaderos”, debemos tomar muy en serio a Mostajo, porque en el siglo XX no hay otro como él, porque es el emblema arequipeño de esa época, porque, como escribió Mario Polar Ugarteche: “Sabía que la justicia sólo puede ser alcanzada cuando se preserva la dignidad esencial del hombre” (1995, p. 190), del hombre de todos los lares, arequipeño o no. Mostajo fue —decía Bustamante y Rivero—:

(...) un paradigma para los arequipeños. Vemos todos en sus merecimientos, en la rectitud de su línea, en la austeridad de su conducta, en las excelencias de sus aspiraciones el modelo al que deben aspirar quienes se llaman hijos de la Capital Moral del Perú. (Varios, 1995, p. 187-188).

2. Algo de música, danza y gastronomía

La cultura musical del arequipeño no ha sido pobre, ha sido enormemente rica, y además, hartó original. Qué mejor elogio

puede recibir ella sino en la teoría y la pluma de José María Arguedas sobre el huayño peruano. Arguedas decía que en otros lados los nuevos huayños no eran más que una réplica de los huayños antiguos, combinados con estilos venidos del extranjero, como el jazz, el vals, la marinera. “El único caso notable de creación de un género de música popular enteramente distinta, pero de inobjetable procedencia india es el yaraví.” Pero “el yaraví no se baila” (Arguedas, 1977, p. 8), música nada propicia para el pasacalle, sino para la picantería. El yaraví, único y elegante, es ya vetusto, viejo, olvidado, no cabe ni podría ser recibido en un corso; su propia intención está lejos del desfile.

En sus “Apuntes para una interpretación sociológica de la música en Arequipa”, Héctor Ballón Losada (2012, p. 167-173) expone la historia de una música de salón, sea eclesiástica o profana. El apartado sobre el terreno folklórico es de un solo párrafo y se circunscribe al gran compositor Benigno Ballón Farfán. No es propio de la música tradicional de la ciudad la gran comparsa o tropa musical, sino el dueto o trío de cuerdas. El poblador de otras regiones, como el puneño, sí cultiva este tipo de música, y la lleva cual colonizador al lugar donde se instale. En otra dimensión, se puede decir que la música arequipeña —a diferencia de la de otras regiones serranas— no ha logrado integrarse a la modernidad; la saya y los caporales, son danzas más cultivadas en Bolivia, y varios jóvenes de Arequipa (como muchos en Puno) naturalmente hallan estos ritmos mucho más atractivos, dinámicos y sensuales, para la ira de muchos mistianos. Debe anotarse, sin embargo, que estas danzas en el altiplano arrollan en cantidad y fama a los elencos de danzas autóctonas de Puno que en competencia con ellas, parecen haber crecido y difundido en lugar de menguar o desaparecer.

En cierta forma podría decirse que la música arequipeña no ha logrado seguir la heterodoxia de la tradición de la que habla Mariátegui (1988, p. 161). “Porque la tradición es, contra lo que

desean los tradicionalistas, viva y móvil. La crean los que la niegan para renovarla y enriquecerla. La matan los que la quieren fija, prolongación de un pasado en un presente sin fuerza”. Esto no debe traducirse en la “perversión” o “distorsión” de lo tradicional bajo el nombre de lo tradicional mismo. Se refiere más bien al uso de elementos tradicionales para crear nuevas expresiones musicales que recojan una herencia de pasado pero que a su vez se distingan de él. La música latinoamericana de Bolivia es testimonio de esta posibilidad. El Dr. Ballón (2012, p. 167) es consciente que “puesto que con el desarrollo de la sociedad también cambian las condiciones de vida y las ideas de los hombres, del mismo modo han de cambiar los ideales estéticos”.

Debe estudiarse un hecho notorio, al igual que el acento loncco, el yaraví no ha logrado ofrecer gran resistencia cultural al mundo contemporáneo y al Perú integrado. En la región altiplánica ocurre algo opuesto: tanto en idioma como en música, la resistencia cultural es milenaria, al siglo XXI han resistido tanto la lengua pre-incaica como la música pre-incaica, me refiero al idioma aimara³ y la música sikuri, y aunque en la actualidad el primero decae, la segunda ofrece una difusión nacional nunca antes vista. Mostajo felicita a los bolivianos, a su “Hermoso y sentido bolivianismo que

³ Los únicos idiomas andinos no quechuas que han sobrevivido al día de hoy son el aimara, el jaqaru y el cauqui, todos ellos de la familia aimárica. El puquina, que se dice fue difundido en la región de la que ahora es parte Arequipa y Puno desapareció hace siglos, sustituida no por el español, sino por el quechua y el aimara, y de él quedan más algunos nombres, como los del topónimo *-baya*, visto en Socabaya, Tiabaya, Mollebaya o Polobaya; así lo expone Guillermo Galdós (Neira, p. 206-207). El antiguo territorio Colla, puquina mas no aimara, según el cronista Sarmiento de Gamboa, cubría “desde veinte leguas del Cuzco, hasta las Chichas y todos los términos de Arequipa y la costa del mar hacia Atacama y las montañas sobre los Mojos” (Cerrón Palomino, 2013, p. 143).

de lección debe servir a nuestro hombres de palabra y de pluma tan exentos de peruanismo”, y se pregunta:

(...) ¿olvidamos nosotros que nuestra población india es la que tiene que anteponer el antemural de sus pechos mañana cuando el aimará, perfectamente disciplinado, con más espíritu nacional que nosotros, con más tenacidad é instinto, avance a plantar su bandera en los acantilados que miran al mar Pacífico? (Ballón, 2000, p. 393).

Arequipa tiene otras posibilidades de inserción en la cultura popular peruana, más inclinados a lo turístico o lo culinario; en cuanto a danzas, se abre más posibilidades con las expresiones de Caylloma que con las de la ciudad Blanca en sí. Pero aun los ritmos festivos, bailables del arequipeño tradicional, el Carnaval, el Montonero, la Pampeña ¿cómo enfrentarlos a los ejércitos de danzas altiplánicas? ¿Cómo podía competir el arequipeño tradicional —más dado a la gastronomía que a la danza— en el terreno musical con quienes vienen de la capital del folclore peruano? En una familia puneña la regla es ver a varios danzantes o músicos, en Arequipa este tipo de familia es la excepción. No es raro encontrar en quienes han venido de las ciudades vecinas amigos que conozcan y disfruten la música arequipeña de antaño, lo raro es ver que el arequipeño contemporáneo balbucear una sola canción de su tierra. Triste, pero cierto. Nuestros “inmigrantes” parecen tener más apego a la tierra que el arequipeño actual. En una fiesta juvenil arequipeña suenan el Carnaval para que la gente se retire, en Puno con una morenada o una diablada recién comienza la parranda. Arequipa ha sido capital jurídica —como mucho se ha dicho—, no capital folklórica.

Hoy se tiende a ampliar los límites de lo que es Arequipa en cuanto a cultura se refiere, así por ejemplo, las danzas de las alturas de nuestra región son elevadas al rango de danzas primordiales de nuestra ciudad. Esto es cierto, sobre todo para el wititi, danza de bandera de Arequipa o, por lo menos de sus alrededores, de la

Arequipa alto-andina. ¿Fue esto así siempre? Por supuesto que no, la Arequipa de antaño estaba apenas conectada con estas zonas. Luis Enrique Tord advertía que Caylloma, Condesuyos y Castilla están “más identificados, y unidos, a las provincias sureñas del Cusco (...) y de Puno” (2010b, p. 210). ¿Nos sorprendería ver a hermanos cuzqueños y puneños disfrutando y ‘comprendiendo’ estas danzas más que nosotros?

Entretanto, Juan Carpio Muñoz, nos planteaba estas tareas frente a la transculturización sufrida en Arequipa en sus nuevos pobladores: “Tenemos el reto de incorporarlos a nuestra identidad cultural”, “mostrarles nuestro ser mestizo, lejos de discriminarlos (porque pueden terminar por desaparecer nuestra identidad cultural)” (2010b, p. 194). No discriminar, sino enseñar cuando sepamos realmente enseñar, pero no solo enseñar, sino también aprender; y para enseñar, primero debemos conocer.

Citando un ejemplo, si nuestra gastronomía estuviera recluida en las picanterías y restaurantes campestres, podría verse asediada por la comida criolla y por la comida rápida extranjera y doméstica. Felizmente este no es el caso, y esto es así gracias a los mercados, que contribuyen a que los platos sean masificados y que se mantengan vivos sin riesgo a perderse en la historia. Nuestros mercados —como no es novedad para nadie— están repletos del “otro”, el nuevo arequipeño, el venido “de afuera”, la comida arequipeña ha sido asimilada por el inmigrante andino que la difunde a diario. ¿Tenemos miedo a la tergiversación? ¿Miedo al chicharrón con chuño y el solterito con verduras ajenas? No existe pieza cultural que para perdurar generación tras generación no se vea obligada adecuarse a los nuevos climas, a la contemporaneidad, a dejar esa “ortodoxia” que petrificaría nuestros valores culturales convirtiéndolas en piezas de museo, degenerando la cultura viva en la letra muerta de los libros. Por lo menos, eso enseña Mariátegui con su “heterodoxia de la tradición”. El ceviche original, oriundo de

o moches, era hecho a base de chicha. El limón llegó con la conquista de América, y el ceviche, aumentado, mutado, “distorsionado”, se ha erigido plato de bandera del Perú. Es obvio que en el camino, algo se pierde, se deja una pureza de contornos milenarios, pero se gana continuidad, actualidad, vida. Todo producto cultural es, ante todo, un producto histórico, y un producto de *praxis* humana, no de contemplación, de enriquecimiento y no de estereotipos.

Cuando se habla de expresiones culturales de Arequipa, usualmente se obvia las artes decorativas practicadas hasta la actualidad. En los concursos de tallado en sillar, forjado de fierro, tallado de madera, repujado en cuero y repujado en cobre, se exhibe verdadero arte de manifiesta arequipeñidad. Nuestros artesanos, cultores de arte mistiano, están lejos de ser unos ccalas o unos lonccos, y más bien parecen hombres una vez venidos de otras provincias. A ellos, de hecho, nunca se les insulta, ni discrimina; cosa buena, sin duda, pero que nos debe hacer reflexionar un poco más sobre la compasión étnica de nuestra identidad cultural.

3. Intermedio económico y demográfico

Arequipa ha sido revolucionaria, sí, o quizás debamos decir mejor, contestataria, rebelde. Pero esas ínfulas insurreccionales estuvieron muchas veces imbuidas de colonialismo, y de conservadurismo. Mostajo resulta muy honesto en afirmar que: No siempre se revolucionó por la democracia: se revolucionó también por la reacción y entonces (el pueblo) fue más heroico” (Ballón, 2000, p. 335). Lo máspreciado de nuestra herencia arquitectónica es el estilo colonial y barroco, y preservar las fachadas de sillar, conservarlas, invitan al conservadurismo. El otrora aislamiento geográfico de Arequipa y su predominio criollo no podían terminar en otra cosa, esto fue notorio en su intelectualidad. Observaba Mariátegui (2002, p. 150) que “la Universidad de Arequipa ha sido

tradicionalmente de las más impermeables a toda tendencia de modernización. La atmósfera conservadora de la ciudad la preserva de inquietudes extrañas a su reposo”.

Llegado el siglo XIX, tras la bendición del ferrocarril, Arequipa se abre al mercado interprovincial, empieza “la hegemonía arequipeña” en el sur, como recuerda Alberto Flores Galindo (Varios, p. 237). A la llegada de la 1ra Guerra Mundial, asistimos a un desarrollo capitalista burgués (“empresarial”, “inversionista”, en lenguaje laico), y al rompimiento del aislamiento físico y económico de la ciudad. Así lo explica Juan Guillermo Carpio Muñoz, en un enorme texto conjunto sobre la historia de Arequipa (Neira, 1990, p. 577-78). La ayuda a los damnificados por los terremotos del ‘58 y del ‘60, junto a la gran sequía en el sur empuja a miles de inmigrantes a llegar a la ciudad, cuyos pobladores “veían en la explosiva llegada de personas del altiplano una amenaza a su propio espacio, tanto físico, como simbólico”, nos recuerda Jorge Bedregal la Vera (2010b, p. 217).

Durante el gobierno de Velazco, Arequipa se inserta en la economía nacional centralizada, en Lima; el predominio arequipeño sobre la economía de Puno y sus demás vecinos va a descender (Neira, 1990, p. 705). Todos recuerdan que en aquellas épocas llegaron muchos puneños, pero pocos recuerdan cuántos arequipeños —jóvenes sobre todo— migraron a Lima, especialmente en los 70’s (Neira, 1990, p. 707), dejando la ciudad inerte a la “invasión” altiplánica. El mismo Gonzales Valencia (2015, p. 84), en un texto más vivencial que sociológico, donde refunfuña de la depredación de Arequipa por los “invasores”, reconoce que estos eran “no solamente personas peruanas, también gente extranjera”.

Al modernizarse Arequipa e integrarse al mercado mundial e internacional, ya en el siglo pasado, se abre a la cultura

contemporánea occidental, a los medios masivos de comunicación y la cultura de entretenimiento. ¿La pérdida del acento *loncco* es culpa del hombre de la altipampa? ¿Los hijos de los *ccalas* reproducían este dialecto propiamente arequipeño? Nos hemos quejado de la presencia alto andina pero no nos hemos dado cuenta cuánto los medios de comunicación —a través de sus canales limeños, sus doblajes mejicanos y su música latina— han dejado huella en la fonética del arequipeño actual. Esta tesis merece ser estudiada seriamente, ubicando a Arequipa en el contexto nacional donde la televisión y la radio, las modas y jergas foráneas, han contribuido a “limeñizar”, “costeñizar”, “mejicanizar”, “latinizar” y neutralizar los marcados acentos de nuestras provincias, a dejar el “mote” como algo extraño incluso ahí donde es oriundo, haciendo que no solo se pierdan idiomas sino también variedades del castellano nuestroamericano. El acento *loncco* desaparece porque el *loncco* desaparece por obra y gracia de la modernización capitalista, desaparece él y desaparece así mismo su cultura poética y musical. Así lo explica Guillermo Carpio Muñoz:

(...) los *lonccos* al entrar al mercado interior se aburguesan o proletarizan y por lo tanto dejan de ser *lonccos*. El fin de las condiciones materiales de existencia de los *lonccos*, los desaparece a ellos y paulatinamente a su ideología, empezando así el fin del yaraví arequipeño (Cáceres, 2018, p. 32).

No queremos, hemos dicho, aferrarnos en todo al pasado, lo que queremos es resaltar la incoherencia ahí donde es más latente: Quejarnos de la avalancha cultural puneña pero callar sobre el influjo capitalino y extranjero, aborrecer las morenadas mientras recibimos con brazos abiertos las bandas de rock foráneas el día de nuestro aniversario. Rechazamos el “interior” del país pero acobijamos cadenas de comida estadounidense, supermercados chilenos y teleseries mejicanas. Nos deleitamos con la comida chatarra yanqui y los platos marinos de la costa mientras nos hemos olvidado de almorzar los *jallaris* (zarsas) y ni siquiera conocemos la

sopa del día, ambos de una tremenda impronta de características propias de la Arequipa de antaño.

El asunto es muy claro, lo “ajeno” es bueno cuando viene de “arriba”, no cuando viene de “abajo” o del costado. En lugar de dar la espada a los elencos de caporales en el Corso, deberíamos nausearnos con aquellos carros “alegóricos” de ciertas grandes empresas que pasan tocando la música de moda más corriente con no más “arte” que unas cuantas chicas semidesnudas ofertando un producto comercial. Bien sabido es que, en las fiestas de la Candelaria, pese a que a muchos disguste su desorden y borracheras, los elencos son escogidos, pre-seleccionados; en el corso arequipeño cuenta la inscripción con tarifa establecida.

En fin, nuestro rechazo al Altiplano y los Andes es una mera reproducción de lo que nos han achacado la prensa y los medios dominantes en el país. La belleza en el Perú hasta el día de hoy tiene color: el perfume, la rasuradora, el vestido, las uñas pintadas y las cremas faciales son blancas; la mazamorra y la cocina son negras. Y en tan infantil prejuicio, los arequipeños no piensan mejor que el resto de peruanos. El modelo del maniquí de boutique y del poster de peluquería son rostros extranjeros caucásicos, europeos, y el que menos se parece al extranjero en el Perú es naturalmente el hombre del Ande. Arequipa, en esto tampoco se distingue del resto del país.

La “invasión” de Arequipa y las metrópolis por parte de los pobladores del Ande, bien podría ser vista como una “revancha demográfica” de la invasión española del continente. Para que los arequipeños y peruanos observemos este trascendente acontecimiento, nos es preciso liberarnos de la estrechez provincialista. Una mirada desde el extranjero no nos cae nada mal en estos casos. Armando Barreda (2016, p. 169), encuentra sana la filosofía de la historia de Arnold Toynbee, “muy lejos de todo chauvinismo cultural” y “muy lejos incluso de pensar que el mundo

occidental era el único o el mejor”⁴. Toynbee sostenía que no se debe estudiar la historia a nivel nacional sino en escala mayor (Barreda, 2016, p. 151). Pues bien, el pensador inglés en su visita a Arequipa concluye con profundidad y clarividencia:

Los indios llegan a Arequipa en ómnibus y en trenes de carga y se instalan en los alrededores de la ciudad. Esta inmigración en masa causa desaliento a los arequipeños. Se trata en verdad de la contraofensiva india a la conquista española del Perú y no es menos efectiva por el hecho de haberse dilatado por más de cuatrocientos años y por el de asumir la forma de penetración pacífica. Un observador extranjero, que no tenga ningún interés personal en la cuestión, habrá de contemplar este fenómeno con encontrados sentimientos. Sin duda alguna, el destino último de los indios de las tierras altas es el de convertirse en miembros de nuestra sociedad occidental moderna; y las ciudades de los mestizos –Arequipa y Lima, en Perú y Guayaquil en Ecuador– son los crisoles en que se está realizando la función. La miseria en que viven los indios de los arrabales en la ciudad es un lujo para ellos, comparada con la dureza de la vida anterior que llevaban como agricultores, pastores y pescadores. Sin embargo, es también una lástima, para ellos y para el mundo, que la voráGINE de nuestra civilización moderna los esté absorbiendo; porque en efecto, la

⁴ Merece la pena hacer un contraste entre Toynbee y Oswald Spengler, autor de la famosa *Decadencia de occidente*, donde “interpreta eurocéntricamente toda la historia mundial” (Dussel, 1994, p. 87) y donde obvia a la civilización inca o andina dentro de su inventario de culturas. Toynbee, en cambio, no solo incluye a la civilización andina, sino también a la propia filosofía del Tawantinsuyo, expresada en los amautas a los que atribuye, dice Enrique Dussel (1994, p. 88), “el haber comenzado una etapa crítica y universal del pensamiento: ‘the viracochinism’, de la visión teológica de Viracocha, el ‘Hacedor originario del universo’”. Siendo que el americanista Mariátegui (1988, p. 33) no conoció la obra de Toynbee, pensó en Spengler como “el hombre de mayor perspicacia histórica de nuestro tiempo”.

civilización propia de los indios, por ardua que sea, es admirable por su autosuficiencia (2010a, p. 280-281).

Toynbee, que es un pensador que pertenece ya a la época de la “decadencia de Inglaterra” y del “ocaso de Occidente”, termina diciendo que los indios de Latinoamérica quizás en mil años logren encontrarse en Estados Unidos con los campesinos meridionales de Canadá, “ese día el Nuevo mundo se habrá repoblado” (2010a, p. 281). En el imaginario tradicionalista del arequipeño blanco, la conquista fue un hecho pacífico, un poema de Percy Gibson dice: “una blanca invasión de occidentales / levanta la ciudad en sus canteras. / El Padre Sol autóctono del Inca / recibe en paz a los conquistadores / y al Padre Nuestro, y las rodillas hinca” (2010c, p. 96). ¿Por qué el ingreso de los “invasores” indígenas no fue recibido con la misma hospitalidad?

4. El amor al terruño y el León del Sur

El criterio económico ha primado en nuestro imaginario regional, económico por cuanto a la gran inversión se refiere, no al criterio emprendedor, que es más cercano al pequeño comerciante venido de las alturas. Pero cuentan nuestros intelectuales que Arequipa no fue tierra de grandes latifundios, V. A. Belaúnde retrata una tierra de “medianos hidalgos”, “pequeños propietarios” obligados a trabajar sus propios fundos, no “una ciudad señorial”, como Lima y Trujillo (2010b, p. 80). Flores Galindo confirma esta aseveración: “Arequipa no ha sido territorio de grandes haciendas” (2010b, p. 235).

Arequipa no ha sufrido en sus indios el mismo cáncer gamonal que ha hecho tanto daño al país, Mostajo contaba que en Arequipa no existe “enganche” (forma serrana de servidumbre), ni explotación del indio, que los indígenas venidos de otras regiones se insertan en el medio criollo “sin que en esas clases haya distinción

social entre ambos elementos, aunque sí individual por ciertas características éticas” (Ballón, 2000, p. 383). La ciudad del Misti era pues, muy poco propensa a la guerra entre clases debido a su integración social y hegemonía cultural.

Arequipa revolucionaria no ha participado nunca de los grandes movimientos campesinos indígenas del resto de la sierra peruana, ellos se han desarrollado sobre todo en Cajamarca y Ancash al norte, en casi todo el centro del país, y por supuesto en Cusco, Apurímac, Ayacucho y Puno (Kapsoli, 1982). Puede decirse que las revoluciones en Arequipa han sido por lo general contra los gobiernos centrales mientras en el resto de la sierra las rebeliones han sido dirigidas a los poderes económicos locales, y puede verse así como el quechua o aimara descendiente del campesino, visto por otros tan “belicoso” y “bárbaro” como el León del Sur, ha contrastado hasta con el chacarero oriundo de Arequipa.

Arequipa se jactó siempre de “su amor al terruño”, lo tenía, lo aprendió el *ccala* del *loncco* y este del indio, porque, al hombre andino, en tiempos antiguos, quitarle la tierra era quitarle el alma. Hoy nos quitan la tierra y nos alegramos con la espiga de la rica cosecha. Perdido está el espíritu de “la nevada” mistiana, el romanticismo melgariano y la convulsión revolucionaria arequipeña. Se suponía que “contrastando con los demás peruanos, el arequipeño es violento y apasionado”, los mistianos son “quijotescos caudillos revolucionarios” con “algo de místico y guerrero”, iracundos, fanáticos, arrogantes (Beals, 1942, p. 285-289). Francisco Mostajo sentencia: “Las revoluciones (...) son la más clara expresión del romanticismo de nuestro pueblo y también de su genio jurídico” (2010b, p. 101), su nombre quedó grabado como el mayor protagonista de la rebelión del 50, líder y mártir durante la dictadura de Odría.

Antaño, quien salía a defender la tierra y la justicia era un “arequipeño”, hoy es “terrorista”, “incivilizado”. ¿Cuál era la imagen que tenía el historiador peruano de nuestro pueblo? Jorge Basadre, allá por 1919, hacía esta remembranza: “Si en Lima hay ‘cierra puertas’ cuando se oyen disparos, en Arequipa la gente sale armada preguntando ‘¿Por quién combatimos?’” (2010b, p. 83) Hoy el gobierno central y la prensa capitalina mandan a cierra puertas y tenemos que acatar, tenemos que aceptar cuánto atropello nos venga de arriba. Pero si el atropello viene de quienes se oponen al poder central, estos son señalados con los peores insultos.

Amor al terruño significa amar la campiña, y la campiña es sinónimo de valle, el amor del arequipeño al agro fue siempre factor predominante de su identidad cultural, y entendemos que toda modernización e industrialización es buena siempre que no atente contra nuestros medios de vida y nuestro erario terrenal, nuestro espacio geográfico. Arequipa antigua fue no solo el blancor de sus muros, sino el verdor de sus chacras; vemos en nuestro arte culinario, en zarzas, revueltos, ajíes y guisos, verdaderas orquestas de verduras y hierbas. El arequipeño que quiere una Arequipa lejana lo andino no comprende que el volcán es justamente el corazón de los andes, que los barrios tradicionales de Arequipa, Quequeña, Tiabaya, Sogay, Cayma, Yanahuara, Socacaya y demás, están cifrados en lengua andina, indígena, y lo indígena se traduce aquí en lo ecológico, en lo ambiental.

El arequipeño promedio vive lleno de mentiras, porque como todo pueblo vivimos de mitos. Seguimos repitiendo la leyenda de Mayta Cápac cuando Artemio Peraltilla demostró con pruebas históricas, paleográficas, lingüísticas, geológicas, arqueológicas y epistolares hace medio siglo que la palabra Arequipa constituye un bastardeo del término quechua *Atiquipa* que se refiere a “lo que es el lugar: lomas con hierbas natural, exuberante” (1971, p. 47). No puede gritarse a los cuatro vientos amor por Arequipa cuando no se

cuida su propia esencia histórica y etimológica, las lomas, las hierbas, el verdor, la campiña, el valle. Y si insistiésemos en el Ari Qhepay del inca, Arequipa no deja de ser, en su origen, la tierra que el hombre precolombino habita debido a su geografía, sus recursos acuíferos y vegetales.

Pero las ironías de la vida hacen que el grupo de ultraderecha “Arequipeños por Arequipa” sea, a su vez, un grupo pro-minero. Quienes se manifiestan contra el abuso del capital extranjero y el poder minero en el Perú no son más que el eco de la Arequipa revolucionaria decimonónica. Un desadaptado de la Southern sugirió que los pobladores de Deán Valdivia tienen, como Abimael Guzmán, genes terroristas, ¡nada menos!, desvaríos racistas como estos se repiten a diario. Para Eusebio Quiroz (2015, p. 67), en la ciudad blanca “los Manifiestos tienen un contenido doctrinario, político y social”. Jorge Polar, en 1891, se alegraba de “la riqueza mineral del valle de Arequipa” (2010b, p. 57), mientras se lamentaba de que “Nuestra agricultura decae” (2010b, p. 55). ¿Qué diría hoy en día si supiera que la segunda se ve amenazada por la primera? ¿Qué diría conociendo los pasivos mineros en la Oroya, en Yanacocha, y aquéllos perpetrados en el sur por la Southern Peruvian Cooper Corporation?

No hace muchos años, en nombre de la Arequipa tradicional, hombres y mujeres se rasgaron las vestimentas al ver “su” centro histórico “destruido” por “vándalos”, venidos de “otro lado”, sin respetar si quiera nuestras calles y adoquines. Cuando se refieren a los migrantes, olvidan que precisamente en el Arequipazo del 2002, la última gesta mistiana de envergadura, los actores fueron precisamente hombres migrantes. Parecen ignorar que las barricadas de adoquines en momentos de lucha contra la injusticia son precisamente el baluarte contestatario que nuestra Arequipa ha dado a conocer al Perú como pieza de su propia identidad cultural, el muro de adoquín en batalla es una pieza tan arequipeña como el

muro de sillar en el templo. Durante los eventos de junio de 1950 no solo hicieron barreras de adoquín sino también de la mismísima piedra de lava. Se recuerda en la *Historia general de Arequipa*:

La población convergía hacia el centro de la ciudad, donde ya encontraron las históricas barricadas hechas con los ‘adoquines’ de granito que empiedran las calles del centro. Sillares forman improvisadas trincheras en las bocacalles de las principales arterias de Arequipa. (Neira, 1990, p. 658)

Supuestos arequipeños “verdaderos” olvidan la emblemática canción de Los Dávalos *Al pie del Misti*: “Lindas serenatas y las barricadas / Alegres campanas, corridas de toros / Fecundo fervor y revoluciones / Esa es Arequipa, mi blanca ciudad”. Todos tienen derecho a condenar una protesta, pero hacerlo en nombre de la tradición arequipeña resulta totalmente absurdo. Estas personas parecen no saber que la particularidad de los ladrillos de piedra es poder ser retirados, puestos y sacados, y que una vez puestos en muro de contienda, no son dañados ni perjudicados, al regresar al suelo retienen la historia de memorables jornadas de lucha. Las lagunas, las bahías, los ríos depredados por una minería extranjera todopoderosa, son inamovibles, sus daños sí son irreparables.

El Deán Valdivia, que “apoyado por frenéticos arequipeños, hizo y deshizo gobiernos” (Beals, 1942, p. 284), se revolvería en su tumba escuchando a sus herederos condenar las protestas justas; sí, violentas muchas veces, pero donde la “justicia” y la ley no funcionan para defender nobles ideales, el grito y la guaraca se hacen ley. Juan Gualberto Valdivia (1994) en sus memorias sobre *Las Revoluciones de Arequipa*, da cuenta de dieciséis capítulos de revoluciones, batallas, protestas, asambleas, campañas y expediciones del heroico pueblo de Arequipa a lo largo siglo XIX. Según Vargas Llosa tenemos “el mayor número de revoluciones en la historia peruana” (2010a, p. 289), la Arequipa del “ardor de

barricadas y guerrillas que fuera penacho de la ciudad díscola y rebelde”, como escribió Porras Barrenechea (2010a, p. 261). Esa fue Arequipa, “pueblo temperamental”, como la calificaría Basadre, apodada, como “Ciudad Caudillo”, “La Atenas y Esparta de todo el Perú”, “El León de Sur”. (Ballón, 2007, p. 16-17). Cuando el león de bronce de la Variante de Uchumallo es removido, nuestros supuestos “arequipeñistas” salen en “defensa” de Arequipa, pero cuando el verdadero León del Sur es baleado en justa protesta, estos señores callan y abalan la represión. Esa es la gran hipocresía de nuestros llamados tradicionalistas.

Eusebio Quiroz Paz Soldán (2005, p. 66) nos habla de elementos constitutivos de la identidad arequipeña, el “amor por la agricultura” y el “amor al terruño”, nunca habla de amor por la minería, amor por el metálico, la persecución de la monocultura extractivista; “habla popular plena de arcaísmos, quechuismos y cholismos”, nunca dice amor por los extranjerismos, remedo capitalino; “trayectoria revolucionaria”, nunca actitud reaccionaria, miedo a la turba, elitismo y distancia con las muchedumbres. El valle es una de las cosas más preciadas que tenemos, los arequipeños de antaño siempre se refirieron al Valle del Chili como un oasis en el desierto, lo era, y de él aún queda algo: nuestra campiña, pero este no es el único oasis, el otro lo tenemos precisamente en Cocachacra, todo arequipeño honesto y preocupado con su tiempo ha de ponerse del lado de quienes lo defienden. Flores Galindo escribió:

Las costas del sur, especialmente las del departamento de Arequipa, se caracterizan por su extrema aridez. Este rasgo asombró, por ejemplo, a cuantos extranjeros visitaron Islay a lo largo del siglo pasado; no había vegetación en los alrededores, escaseaban los alimentos, e incluso el agua tenía que ser transportada desde otros lugares. (...) Este paisaje monótono se ve eventualmente interrumpido por angostos valles, como los de Camaná, Majes y Tambo (2010b, p. 234).

Notorio el hecho de que “Tambo se convirtió en el principal productor de azúcar de todo el sur” (2010b: 239) en el siglo XIX. Arequipa no es ciudad de mezquinos intereses, fue ciudad heroica y lo está siendo el día de hoy, pese a la masa de indiferentes y codiciosos que tenemos, siempre los hay, Arequipa los tuvo, tuvo célebres traidores y el Perú nos lo enrostró muchas veces. Los Piérola, los Montesinos. Ninguna pretensión de una inmaculada grandeza que nunca existió, ninguna exageración de nuestro rol en el desarrollo del país. “Arequipa ha hecho con su pujanza, casi toda la historia del Perú”, dijo Gustavo Paredes en el Colegio de Abogados en 1940 (2010b, p. 242). Tan alucinantes afirmaciones deben quedar en el pasado.

5. Provincialismo y americanismo mistianos

Todo arequipeño culto siente a Flora Tristán parte de lo suyo, la cree una characata. Pero Flora, personaje de talla mundial, feminista y obrerista, la que crea el lema de *¡Obreros de todos los países, uníos!* no es una characata, una *ccala*, es hija de un arequipeño-español, Mariano Tristán. Y, no importa cuánto crea el arequipeño y el venezolano en la “Patria Grande”, nos disputamos la paternidad de esta atormentada mujer porque los hermanos del Caribe la creen hija de Simón Bolívar. Todo en Arequipa tradicional parece hermoso hasta que uno lee a Flora, la catedral es oscura, triste y de arquitectura pesada, el sillar es monótono y sin vida, nuestra cocina es detestable y nuestra gastronomía es bárbara, “en definitiva, nada es bueno” (Tristán, 2010, p. 173-175). Después de todo, Flora Tristán no fue arequipeña, fue francesa; quizás mujer de gustos refinados y cierto desdén por el atraso del Perú, puede que sus desaventuras influyan en su opinión, pero es claro que es propio del ser humano engrandecer lo propio y minimizar lo ajeno. Hija de don Mariano o de Bolívar —que también conoció Arequipa y que fundó la Universidad de San Agustín junto al Deán Valdivia (Astete, 2018, p. 15)—, nos hace pensar siempre en Nuestra América.

El mentado provincialismo arequipeño termina cuando descubrimos que uno de nuestros mejores próceres, Juan Pablo Viscardo y Guzmán, resulta ser considerado el primer precursor ideológico de la independencia americana. Hombre grande no porque se limitó a la región sino al continente entero, sentimiento expresado en su famosa *Carta a los españoles americanos*. Después de todo, Viscardo no fue hombre de la ciudad blanca sino de Pampacolca, a los pies no del Misti sino del Coropuna. (¿Cómo pensar, entonces, en una tierra que se dice ser revolucionaria, que alberga los espíritus de Flora Tristán, Viscardo y Guzmán, el Deán Valdivia, y al propio Bolívar, condenado todo acto de protesta, todo acto de ejercicio de libertad de expresión contra lo que se cree injusto?)

Francisco Mostajo es de esos hombres que mientras cultivaba la mística propia del arequipeño fue hombre de intereses nuestroamericanos, se bachilleró con la tesis sobre *El americanismo y el modernismo* en 1896. Patricio Ricketts nos muestra la imagen de Mostajo como el prototipo de hombre arequipeño que mira el bosque y no solo el árbol:

Aunque teñida de localismo, la preocupación de Mostajo fue siempre nacional y anchamente humana. No cabe llamarle arequipeñista, sino peruano en Arequipa. Su interés por lo cercano jamás pecó de excluyente. Era por el contrario integral e integrador (1995, p. 177).

Mostajo, Francisco García Calderón, Juan Manuel Polar, Pedro Paulet, J. Vinatea Reinoso, T. Núñez Ureta, y otros tantos (Astete, 2014, p. 30-36), son hombres educados en el Colegio Independencia, fundado también por el Deán Valdivia bajo la consigna y la *praxis* de Bolívar que ordenó su creación, es decir, bajo los ideales de la Independencia Americana y no bajo el rótulo de la “República Independiente de Arequipa”. “Aquí —dice Astete (2018,

p. 19)— se le rinde culto permanente en el Colegio Independencia Americana, todos los días se menciona su nombre con la unción, se pide al alumnado alfeñique asumir las virtudes del venezolano”.

Agreguemos que el propio Gamaliel Churata (2017, p. 106) nacido en Arequipa, más que una visión local tiene también vocación continental. Sus conclusiones son fulminantes, América no existe aún: “América es sólo eso: La Colonia de Europa; la otra, la América que los ilusos americanos soñamos, hay que extraerla de la gleba fecunda en que hace cinco siglos dormita”⁵. Al Perú le toca lo mismo, la peruanidad, pensaba Mariátegui (1988: 36), está en formación, María Rostworowski le da la razón, no somos nación (Ballón, 2000, p. 376); y tal vez, Arequipa sufre el mismo drama, no existe, se está haciendo.

Nuestro premio Nobel, escritor arequipeño de bandera, Vargas Llosa, es un hombre que, como Churata, no se crió al pie del Misti. Él mismo cuenta: “sólo viví aquí un año” (Ballón, 2012, p. 11). ¡Yo soy el Perú!, exclamó una vez y, con nacionalidad española, hoy es marqués en la Península Ibérica. Responde a los que dicen que los arequipeños “somos arrogantes, antipáticos y hasta locos” de esta forma: “nos tiene envidia”, envidia de la

⁵ Churata con esta tesis se adelanta veinte años a la idea de *La invención de América* de Edmundo O’Gorman: “América no aparece con otro ser que el de la *posibilidad de actualizar* en sí misma esa forma del devenir humano, y por eso, América fue inventada a imagen y semejanza de Europa” (Dussel, 1994, p. 31). En Churata tenemos que “América no es sino el sueño hipostásico de la Edad Media. Mejor dicho, América es el fruto de su neurótica embriaguez” (2017, p. 105) Por supuesto, se adelanta también a la tesis de Dussel, América fue encubierta por la modernidad europea. “El descubrimiento de América y la conquista vinieron a detener la marcha de este pueblo que así, ha quedado sepultado y permanece sepulto todo el tiempo que corre desde ese hecho fundamental de la Historia Moderna” (Churata, 2017, p. 106)

grandeza de Arequipa. Anecdótico testimonio de la incoherencia del que migra de su tierra pero reclama cuando otros migran a la suya es el de Doris Gibson, fundadora del diario *Caretas*, que pregonaba y presumía de ser arequipeña. César Hildebrandt, al cuestionarle por qué ella actúa de esa forma si había nacido en Lima, obtiene esta respuesta de la periodista: “un arequipeño nace donde le da la gana”

Ningún “regionalismo” barato y postizo, de esos que imprimen pasaportes y billetes de juguete. Ningún “¿Peruano yo? ¡Arequipeño, carajo!”. La identidad arequipeña ha sido expresión de la cultura peruana, y no se gana nada al contraponer la ciudad a la nación. “Arequipeño” para jactarse e insultar, pero “peruano” para consumir telebasura y repetir los improperios de la prensa dominante sobre *nuestros* pobladores del valle y de otras zonas del país que pensamos que son distintos a nosotros.

Eusebio Quiroz afirma. “Lo que nos diferencia como comunidad en el Perú no es un Regionalismo chauvinista, sino la conciencia histórica, por cierto que posemos ciertos rasgos propios en inconfundibles con los cuales nos identificamos” (Cáceres, 2018, p. 11). Es cierto que hay un verso de César Atahualpa Rodríguez que dice “Yo no he nacido peruano, yo he nacido arequipeño”, pero líneas más arriba leemos: “Soy de raza americana / peruano de Arequipa” (Cáceres, 2018, p. 25).

Pero aun el más sincero orgullo provinciano arequipeño no puede florecer más con los esquemas de ayer. Arequipa ha tenido la necesidad de engrandecerse y en eso estriba su anterior éxito. No se equivoca Mariátegui (1978, p. 79) cuando invoca a la filosofía del pensador alemán Oswald Spengler: “Toda cultura se ha alimentado de su propio pensamiento y su propia fantasía”, toda cultura “ha tenido, como la nuestra, la ilusión de la eternidad. Esta ilusión, por otra parte, ha constituido siempre un elemento moral indispensable de su desarrollo y de su vitalidad”. Pero la historia no se mide en

términos de una provincia, menos en el mundo actual. Ha escrito Spengler: “Quien se entretenga en idealismos provincianos y busque para la vida estilos de tiempos pretéritos, que renuncie a comprender la historia, a vivir la historia y a crear la historia” (Mariátegui, 1988, p. 33).

No hay nada en Mariátegui que no nos pueda interesar a los arequipeños como el resto de peruanos. El gran poeta arequipeño Guillermo Mercado (2010, p. 132) nos dice del Amauta: “Jamás, había visto a otro hombre / en cuyo aliento estuviera tan hondo palpitando / la angustia de su patria”. Nuestro G. Mercado (2010, p. 137-138), piensa en nuestra América en su poema a Túpac Amaru: “En un poema palpita un pueblo / A redimir a América de su lecho de oprobio / la alboral rebelión de tu raza de piedra⁶ / que anidaste en el pecho”. “Y los crepúsculos de América se encienden / y nos alumbran / con la púrpura llamada de tu alma”.

Precisamente el regionalismo literario de Arequipa, del grupo Aquelarre —en el que se inscribe Mercado junto a P. Gibson, C. Atahualpa Rodríguez, A. Guillén, A. Hidalgo— aparece en un momento en que el centralismo de Lima viene a ser cuestionado por el grupo Cusco, Bohemia Andina (Puno) y Orkopata (Puno), y el grupo Norte (Trujillo), y por supuesto la revisa Amauta de Mariátegui a nivel nacional (Cáceres, 2018, p. 24-25). El regionalismo de este tipo, entonces ha tenido —como en otras regiones del país— connotaciones contestatarias más que chauvinistas.

⁶ Mercado coincide con el célebre indigenista Luis Valcárcel y con Mariátegui en afirmar la metáfora de que el indio está hecho de piedra (Mariátegui, 1988, p. 88).

6. La filosofía arequipeña y la filosofía del otro

“Los del valle son serranos”, dijeron. ¿Resulta ahora que Arequipa es costa y Tambo sierra? ¿El lugar de procedencia? El valle requiere agricultores, y la demanda exige trabajadores de distintas partes del país, laborioso sustento de nuestra mesa. Hasta qué punto se puede hablar hoy de “ellos” y “nosotros”. Jorge Bedregal la Vera ha sido muy sugerente en su excelente artículo, “Arequipa y la presencia del otro”, donde explica cómo el arequipeño buscaba “civilizar” al otro, lo civilizado es el “Nosotros” (o el yo), “el mundo simbólico occidental y urbano” (2010b, p. 231-232). ¿Dónde queda hoy el “yo” y el “otro”? En el Perú de hoy en el que “todas las sangres” están tan mezcladas, no debería ser tema de discusión la cuestión del “otro” si no fuera por un puñado de personas que viven encadenadas siglos atrás con una mentalidad de castas y pedigrí, de aquellos que piensan que en el siglo XXI pervive la aristocracia de sangre azul.

Enrique Dussel ha mostrado hace mucho que el “otro” es en América el “indio”, y los indios en la narrativa occidental eurocentrista, “bárbaros”, definidos por el jesuita José de Acosta como “los que rechazan la recta razón y el modo común de los hombres”, que “no llegaron al uso de la escritura ni al conocimiento de los filósofos” (Dussel, 1994, p. 60-61). En el imaginario characato, siendo influido por el indio, el *loncco* era una suerte de hombre blanco-mestizo de costumbres casi andinas, y el indio en Arequipa era más “civilizado”, había perdido su idioma y sus costumbres. El *ccala*, más español, no pudo ser inmune al influjo andino (exhiben “barbarismos” y la “superstición” al volcán) y éste sería distinto entonces al criollo de la costa. Según Vargas Llosa “hablamos el español más castizo” (2010, p. 289), puro y típico, al que el español andino solo podría pervertir.

El mestizaje peculiar de la Arequipa de antaño es un hecho, pero lo es también el vicio civilizador occidental, el “mito de la modernidad” del que habla Dussel, esta idea de “barbarie” india había inculcado al *loncco* que el indio no arequipeño era “inferior” a él. Recordemos la mirada decolonial de Arguedas: “La barbarie es una palabra que inventaron los europeos cuando estaban muy seguros de que ellos eran superiores a los hombres de otras *Razas* y de otros continentes ‘recién descubiertos’” (Dorfman, 1969, p. 67). Y si el arequipeño ve al “otro” como un bárbaro, el europeo ve al arequipeño aún más bárbaro, no importa si el europeo tenga sangre arequipeña, recordemos a Flora Tristán (2010, p. 175) cuando dice que en Arequipa “el arte culinario está aún en la barbarie”, cuando critica las “groseras diversiones”, la “música bárbara” y los “salvajes adornos” de la Semana Santa mistiana (2010, p. 180). “El grado de civilización alcanzado por un pueblo se refleja en todo. Las diversiones del carnaval no son más decentes en Arequipa que las farsas bufonadas de la Semana Santa” (Tristán, 2010, p. 178).

Recordemos que en Mostajo vemos la intención de “empujar a los indios al torrente de la verdadera civilización”. Si con ello nos referimos a impulsar la educación, el conocimiento de las ciencias y las humanidades al alcance de *todos*, incluyendo a quienes no tienen acceso a ellas y otras facilidades. Es una consigna que hacemos nuestra siempre, siempre y cuando acompañemos este ideal aprendiendo de otras formas organización (vistas en la sierra y en la selva) y todo cuanto de en materia de peruanidad puedan “ellos” instruirnos a nosotros para que nos ayuden a encontrarnos a nosotros en “ellos”. También recordamos que Mostajo nos dijo a los peruanos que debemos aprender de los aimaras bolivianos.

Como Dussel, intentaremos abordar los problemas de la identidad arequipeña desde la filosofía y en la filosofía misma. El Dr. Ballón Losada (2007, p. 26), que tan esmerados trabajos ha dedicado al estudio de la intelectualidad arequipeña y su historia

cultural, se ha preguntado si “los estudiosos de la filosofía en Arequipa (...) han dado respuestas a los problemas nacionales o locales”, de si “nos han dado el camino más adecuado de cómo el hombre debe interpretar nuestra realidad y si han dado ideas o no para mejorarla o transformarla”. “Si se han preguntado ¿cómo debemos vivir los arequipeños, para que nuestras acciones sean valoradas positivamente?”, o si solo repetimos el pensamiento de los grandes centros intelectuales del mundo desarrollado. A Arequipa le han podido faltar muchas cosas, pero nunca filósofos, los grandes pensadores arequipeños de antaño lo fueron: Polar fue positivista, Belaúnde, espiritualista.

Dentro de los últimos filósofos estudiados por el Dr. Ballón en su libro, encontramos a los profesores Luis Gamero y Teresa Arrieta. Echando un vistazo a sus más recientes publicaciones podemos encontrar ideas y rutas que nos pueden ayudar a los arequipeños a interpretar y mejorar nuestra realidad. El Dr. Gamero nos advierte sobre la copia del pensamiento occidental, sobre los vicios de nuestra sociedad peruana, que bien podemos encontrar en nuestra Arequipa. La Dra. Arrieta, por su cuenta, ha discutido la posibilidad de una ética ambiental, donde el antropocentrismo sea superado por el biocentrismo y el ecocentrismo. Engarcemos estas ideas con nuestros temas en discusión.

Dice Arrieta (2016, p. 247), “la naturaleza tiene un valor intrínseco, que debe respetársela por lo que ella es y no simplemente por lo que nos sirve”, no podemos enfrentarnos a la naturaleza sino por lo que somos: hombres. Eso nos obliga a una conducta respetuosa hacia la naturaleza. Necesitamos una nueva concepción del hombre “que no lo coloque frente a la naturaleza, sino absolutamente en ella.” (Arrieta, 2016, p. 248), nuestra educación debería “incluir fuentes orientales y de culturas ancestrales que han mostrado una mayor sabiduría en su estado de naturaleza”, nuestros remanentes de cultura andina “pura” en las comunidades indígenas

son claro ejemplo de ello. Los “bárbaros” defensores del Valle de Tambo —el valle que Antonio Raimondi llamó “verdadera despensa de la ciudad de Arequipa” (2010, p. 174)— estarían más cerca del ideal ambientalista, de “amor al terruño”. Pero aun en estas conclusiones de acercamiento a la madre tierra podemos notar un intento de *asimilar* lo ecológico de lo andino como algo que no es nuestro, que no lo es aún, o que lo fue antes, de *incluirlo*, incluir algo que siendo nuestro, está más lejos de nosotros que lo oriental. La visión andina de la naturaleza sería una filosofía-otra. El medio ambiente, del que hablaba la Dra. Arrieta no puede ser visto como “el otro”, bajo la separación de la filosofía moderna europea de “sujeto-objeto”, con el dominio del primero sobre el segundo, situarse en y con la *pachamama*, adentrar en ella como un “nosotros”, porque al cuidarla nos protegemos nosotros (los humanos), llevemos el “amor al terruño” que el arequipeño que se jaca de serlo parece haber perdido a su máxima expresión.

Encontramos en el Dr. Gamero (2012, p. 159-165) una crítica a la razón peruana, manifestada sobre todo en la televisión, esa televisión que segrega y ridiculiza muchos elementos de lo propio del peruano. Hay en el Perú “una premodernidad que no acaba, una modernidad que nunca llegó” (2012, p. 164). Arequipa aquí no juega ningún papel importante ni diferenciado, cae en los mismos vicios que el resto del país. El Perú no es descrito aquí como un “otro”, el Perú tampoco es el “yo”, sino el nosotros. Esto nos llama a superar los rezagos de exclusivismo y encontrar nuestro “ser” en el país entero, llevando la “teoría de Arequipa” desde nuestra cultura (o subcultura) arequipeña como expresión de la identidad nacional. Rostworowski dice “¿Cómo vamos ser nación si no tenemos sentido de ser UNO?” (Ballón, 2000, p. 376), pensamos que el “otro” no es con nosotros un “uno”.

Las ideas de “la presencia del otro” las encontramos desarrolladas en una publicación más reciente en materia filosófica,

por otra docente arequipeña a quien, como los dos anteriores, hemos tenido el gusto de ser estudiantes. La Dra. Ananí Gutiérrez nos ha retratado la vida y sobre todo la filosofía de la persona de Santa Teresita Benedictina, Edith Stein, del lado de filósofos europeos pioneros de la fenomenología —de la que esperamos no hacer burdo calco y copia—, tratando el problema de la empatía como “la presencia del otro”, como el aprendernos en el “otro”; “aparece el otro que también se presenta semejante a uno mismo” (Gutiérrez, 2018, p. 123), la experiencia de la persona aparece solo con la experiencia de sí y del otro. Nos ha recordado los aportes de Immanuel Levinas (también fuente de Dussel), en nuestro encuentro con el rostro del otro, “es la mirada del otro o que nos define” (Gutiérrez, 2018, p. 188). El “otro” y el “sí mismo” quedarían integrados en la pertenencia a un pueblo. “El amor al pueblo de pertenencia permite a la persona el desarrollo eficiente de sus capacidades y energías, impulsándola a ponerse a su servicio y motivando a otros a hacerlo” (2018, p. 257). Vamos aquí una vocación de comunidad con espíritu colectivo. No es raro ver en los verdaderos arequipeñistas el sentimiento de compromiso no solo para Arequipa, sino para el Perú todo, no solo para un grupo, sino para las grandes mayorías. Según Patricio Ricketts “la nación y el pueblo peruano se desarrollarán (...) cuando la defensa de un oprimido interese a todos y cuando se prefiera el bien de la patria a cualquier otro bien” (2010b, p. 260), o como diría Núñez Ureta: “Cuando en nuestro país haya bienestar para todos. Cuando las palabras injusticia, explotación, miseria, engaño, dominación, ignorancia, enfermedad, soledad, hayan perdido su funesto sentido...” (Astete, 2012, p. 26).

En la reciente filosofía Arequipa a la que hacemos referencia, pese a que hayamos encontrado valiosas rutas y puntos de encuentro que nos pueden ayudar a salvaguardar nuestra calidad de arequipeños y aportar a nuestro pueblo, reina una visión extranjerista. Nada raro si hemos aprendido que todo, democracia,

educación, deporte, nace en Grecia, y quienes niegan tajantemente una filosofía andina “en el sentido estricto del término”. Hay en el texto de Gamero (2012, p. 321-328) una “crítica a la filosofía occidental”, pero esta es una crítica germana, la de Nietzsche; la propia “Decadencia de Occidente” de Spengler es “producto del laboratorio occidental” (Mariátegui, 1980, p. 24) y la misma “filosofía del otro” deriva —como el marxismo— de un aporte alemán, la fenomenología de Hegel⁷. ¿Cómo vamos a reconocer un pensamiento crítico andino, cómo vamos a imaginar una filosofía propia de Arequipa si ni siquiera conocemos o valoramos a los autores peruanos y a la crítica latinoamericana?

Natural de Moquegua, el Dr. José Lora Cam ha ejercido una enorme influencia en el sur andino del Perú, desde Arequipa, con una historia de la filosofía eminentemente eurocentrista donde no existen pensadores chinos, indios, egipcios, musulmanes ni judíos, salvo los que hayan asimilado la razón europea. Y, por supuesto, no existe filosofía andina alguna: “El nivel ideológico que se alcanzó en los Andes sólo llegó a la mitología religiosa” (Lora Cam, 2009, p. 19). Los máximos valores que halla Lora Cam en nuestro pasado tawantinsuyano son los de haber constituido un imperio y los de condenar la homosexualidad, pero no los de una cosmovisión digna

⁷ Puede decirse que hemos sido invadidos militar y religiosamente por los españoles, conquistados económicamente por Inglaterra y los EE.UU. (y ahora China) y atrapados por la filosofía germana. La filosofía analítica y anglo-sajona derivan del Círculo de Viena (Austria), y hasta grandes pensadores decoloniales llevan apellido alemán: Korn, Dussel, Grosfoguel. Juan Bautista Segales dice que Franz Hinkelammert es el Marx de nuestra época y basa en ambos su filosofía. Felizmente, los pensadores bolivianos aimaras como el mismo Segales y Silvia Rivera Cusicanqui han ingresado a la academia decolonial contemporánea. Vale, sin embargo, utilizar las herramientas occidentales para hacerse una filosofía propia, como si los mayas e incas hubiesen utilizado las herramientas militares de sus invasores contra estos y ofrecer así una resistencia más efectiva.

de ser asimilada por nosotros. Ya en los sesenta, Guardia Mayorga, profesor agustino, ayacuchano, también muy influyente, en la misma línea del Dr. Lora, niega la posibilidad de la filosofía nativa, afirmando contradictoriamente, por un lado, que los quechuas y aimaras “no llegaron a una concepción filosófica” (aduciendo que solo alcanzaron la cosmovisión mítica) y por otro, que “la religión es la filosofía más antigua de los pueblos” (Ballón, 2007, p. 169-170).

Todas las referencias de nuestros filósofos suelen ser foráneas, validadas por el *mainstream* como las más célebres y sesudas, pero foráneas al fin y al cabo. Como dijo Churata (2017, p. 105), “a los americanos nos corresponde la misión de revisar nuestras ideas y, más que las nuestras, las ajenas, ya que nosotros, pobres en esto también, somos propietarios de muy pocas y limitadas”. Los filósofos de esta ciudad no nos hemos preocupado por estudiar el pensamiento del Deán, de Paulet, de Churata, ni de ningún arequipeño. Con la filosofía ocurre lo mismo que con el arte, el célebre pintor arequipeño, Teodoro Núñez Ureta es de la opinión que: “Creamos en el continente americano un arte poderoso y original que sigue asombrando al mundo, y no hacemos ahora otra cosa que copiar sumisamente los peores modelos de la decadencia extranjera” (Astete, 2012, p. 28-29). Igual de crítico y duro es Mariátegui (1980, p. 25):

Todos los pensadores de nuestra América se han educado en una escuela europea. No se siente en su obra el espíritu de la raza. La producción intelectual del continente carece de rasgos propios. No tiene contornos originales. El pensamiento hispano-americano no es generalmente sino una rapsodia compuesta con motivos y elementos del pensamiento europeo.

Hace tres años el profesor Armando Barreda Delgado (2017) publica su texto *Ideas para una nueva filosofía de la historia, pensado la historia desde América Latina*, magnífico documento con excelentes síntesis de pensadores de la historia, el capital, el imperialismo y la

cibernética. En su portada figura Sudamérica, resaltando el Perú, y por sobre él, en rojo, Arequipa. En el libro, sin embargo, no se abordan temas nacionales, tampoco se consideran fuentes bibliográficas propias, y reinan las extranjeras. Pero esta es ya una costumbre bien arraigada en la filosofía arequipeña, pensarse anglosajona, germana, china, nada nuevo para nosotros que creemos que los europeos nos trajeron la verdadera religión, la más civilizada cultura, y la única filosofía cabal.

Una de las formas de expresión de la cultura mestiza arequipeña tradicional es —ya se ha dicho— su diferenciación de lo andino. Ha dicho el Dr. Héctor Ballón Losada (2007, p. 17) “Arequipa no ha tenido ni tiene intelectuales o pensadores indigenistas, como sí los tienen Cusco y Puno”. A esta idea hay que oponer a Mariátegui (2002, p. 266), para quien el “primer expresador de categoría” del “sentimiento indígena” es nada menos que Mariano Melgar, romántico, popular y plebeyo; “muy indio en su imaginario primitivo y campesino”, indio en tanto rural más que en lo étnico; así Melgar termina siendo “el primer momento peruano de esta literatura”. Paradójicamente, el Amauta coincide con la idea del mestizaje arequipeño de Belaúnde, su mayor crítico en términos de peruanismo. La crítica de Ballón tampoco hace justicia a Guillermo Mercado, a quien Tito Cáceres (2018, p. 108-112) bien ubica en el terreno del indigenismo, expresado sobre todo en su poemario *Un chullo de poemas* (Mercado, 2010, p. 23-39). El cholismo de Percy Gibson debe avalar estas consideraciones. El mejor intento de una filosofía nativa, de pensamiento decolonial más puro, es el de un heredero intelectual de Mariátegui; Gamaliel Churata, indigenista; y Churata es arequipeño de nacimiento, pero por su idiosincrasia es un hombre altiplánico, nunca vivió en Arequipa, Churata habla positivamente de una “filosofía salvaje” y del *Profesor analfabeto*, “incivilizado”, que se enfrenta a Platón.

7. El mito del volcán y la nuestridad

La Arequipa criolla tal vez nunca haya comprendido la visión, la cosmovisión altoandina. Miramos el mundo de forma diferente. En el hombre actual de Arequipa el Misti ha desaparecido de su concepción del mundo, las generaciones anteriores veían al volcán más en un sentido romántico que religioso, más como poetas que como chamanes; por influencia del indio, el Arequipeño antiguo ve al volcán como como custodio de la ciudad y responsable de su estado de ánimo. Pero no cabe en su concepto el estatus de *apu sagrado* que podría representar para los hombres andinos más arraigados al pasado precolombino, sino de ente temido al que se compara con Dios solo por metáfora lírica. Los arequipeños solían atribuir al Misti su propia arrogancia, dedicándole los mejores versos, Alberto Hidalgo⁸ le canta: “Soberbio, lleno de altivez, ufano / de su bella apostura y gallardía”, los gallos le saludan y “él contesta, arrogante, con un vano / gesto de nieve de su testa fría” (2010c, p. 148). Atahualpa Rodríguez cuenta cómo “la nube le hace a veces un capelo / de Cardenal... Señor del infinito” (2010c, p. 126) y Miguel del Carpio: “Inmensa mole que del Dios eterno / Ostentas del poder; volcán terrible” (2010c, p. 38).

No se puede culpar al arequipeño de la neurosis que provoca en él el volcán. El miedo a la lava y al terremoto (que se creía causa del volcán), exige respeto, exige culto, pero a su vez exige respeto y culto a uno mismo, respeto a la gallardía de quien decide vivir y permanecer al pie del volcán, exige exaltarse a uno mismo para enfrentar tremendo peligro, y para embellecer la propia belicosidad

⁸ Puede avalarse la tesis de que Hidalgo refleja la soberbia propia del hombre en el volcán, si recordamos el examen que Mariátegui hace de su poesía, calificándola de egocéntrica e individualista. Poeta de estatura americana, continental, “Hidalgo llevó la megalomanía, la egolatría, la beligerancia del gesto ‘colónida’ a sus más extremas consecuencias”. (Mariátegui, 2012, p. 303).

frente al fantasma de la invasión chilena y las dictaduras centrales. Sin embargo, existe al lado de este drama una necesidad de la exaltación estética del nevado y su campiña, que se ve alimentada por una admiración propia al ser humano ante el espectáculo de la naturaleza. El desdén de Flora Tristán por las costumbres mistianas contrasta con su impresión al llegar a la ciudad al observar a los tres nevados, el Misti, el Chachani y el Pichu Pichu:

(...) mis miradas se dirigieron sobre aquellos tres volcanes de Arequipa, unidos en sus bases, que presentan el caos en toda su confusión y alcanzan hasta las nubes sus tres cimas cubiertas de nieve, las que reflejan los rayos del sol y a veces las llamas de la tierra. Inmensa antorcha de tres ramas encendidas para misteriosas solemnidades, símbolo de una trinidad que rebasa nuestra inteligencia. Estaba yo en éxtasis y no trataba de adivinar los misterios de la creación. Mi alma se unía a Dios en sus arrebatos de amor. Jamás un espectáculo me había emocionado tanto. Ni las olas del vasto océano en su ira espantosa o cuando se agitan resplandecientes con las claridades de las noches de los trópicos, ni la brillante puesta del sol bajo la línea equinoccial, ni la majestad de un cielo centelleante con sus numerosas estrellas, habían producido en mí tan poderosa admiración, como esta sublime manifestación de Dios (Tristán, 2010, p. 123).

El historiador y político inglés James Bryce comparaba hace un siglo a Arequipa, “ciudad fascinante”, con el África árabe, y tras describir los volcanes con sensibilidad de acuarelista concluye: “Las lajas brillantes y el aire seco y limpio recuerdan también la luz y el aire del oriente. Pero ninguna ciudad del levante posee, alrededor, el soberbio paisaje de montañas que tiene Arequipa, comparable sólo al de Suiza” (2010^a, p. 246).

Pero Arequipa es hoy metrópolis, cosmopolita y moderna, queda en sus habitantes solo el orgullo de que “no se nace en vano al pie de un volcán”, más como lema defensivo que como sentimiento

nato. La cultura de entretenimiento y la velocidad de la ciudad casi han sepultado la imagen de antaño. Si seguimos en la misma senda, tanto el criollo como el cobrizo terminarán por ver al *Apu* meramente como parte del paisaje sin importancia poética ni mística, porque uno y el otro se globalizan y modernizan casi del mismo modo, dejando toda mística y romanticismo naturalista de lado. Ya en 1920 Raúl Porras Barrenechea decía que en Arequipa “El ferrocarril ha destruido el aislamiento y las supersticiones desaparecen lentamente como aristas limadas por el cauce civilizador” (2010a, p. 261).

Así, el mundo metropolitano nos hace perder sentido tradicional pero nos hace ganar carácter cosmopolita. Si los latinos debemos dejar de vernos como los “otros”, los arequipeños debemos dejar de ver a los demás como el “otro”; odiar a los “otros” no es premisa para amar Arequipa y, con todo, debemos dejar atrás el contraste uno-otro, se subsumir el “otro” en el “uno”, de darnos cuenta que ya no somos “nosotros” y “ellos”, que las vías y la modernización han interconectado nuestras ciudades a tal punto que perdieron su fisonomía típica, y que estamos más “revueltos” que nunca. Debemos vernos como *nuestroamericanos*, y como *nuestroarequipeños*, de ser un nosotros inclusivo y no exclusivo. El idioma quechua no es más útil para estos fines, buscar un *ñoqanchis* (yo-contigo) y no un *noqayku* (yo-sin-ti). La experiencia de la personalidad arequipeña no se define diferenciándose del otro, sino asimilándose en el otro, y asimilando el otro al uno. No es la “otredad” (o alteridad) ni la *mismisidad* lo que nos define, sino la *nuestredad*.

La actual *nuestredad* no es una ficción ni un vacío ideal, es una posibilidad con asiento en la realidad, los peruanos en Arequipa ahora somos *uno* para excluir al nuevo *otro*, el venezolano. Esperando no excedernos en rápidas generalizaciones, podemos decir que en nuestro concepto de los hijos de Bolívar existe una

imagen bipolar: como el migrante de los años sesenta, moralmente y económicamente “inferior” pero, como el europeo de todos los tiempos, racial y estéticamente “superior”. Espanta cuando nos recuerda al indígena y cautiva en lo que lo distingue del indígena. Mirando a este nuevo “otro” podemos encontrar nuestro sentido de lo “uno”.

Aquí solo debemos excluir solamente aquello que excluye, hacer caso de la Arequipa “integrada” de la que hablaba Eusebio Quiroz, excluir solamente la actitud que entorpece la unidad, la unidad entre los arequipeños de a pie, la unidad de los arequipeños con su terruño. “Querer” más al sillar y el adoquín que al poblador común de Arequipa, pese a su procedencia, resulta infinitamente absurdo. Arequipa es hace mucho tiempo una metrópoli, qué se gana hablando tanto de Puno si tenemos integrados a apurimeños, cuzqueños, moqueguanos, huancaínos, piuranos, y demás compatriotas. Resulta pernicioso, obsceno, verse a uno mismo reflejado en una piedra y no en el prójimo, alienar así las cosas en las personas y las personas en las cosas, fetichizar la tradición y deshumanizar al poblador.

Arequipa, es ciertamente el sillar y el adoquín, el Misti y el rocoto, pero es principalmente sus pobladores, quienes la construyen a diario. El centro histórico de la ciudad es nuestro valor material más típicamente histórico-urbano, pero son las personas de Arequipa el verdadero ser de Arequipa, las personas que han heredado lo mejor del “León del Sur” para proteger a sus integrantes. ¿Tenemos que esperar que la minería a tajo abierto amenace directamente la catedral y los miradores para oponérsele? ¿Haremos con el Valle de Tambo lo que ocurrió con el Valle de Arequipa, destruyendo sus chacras, entregándolas a los *malls* y las constructoras, siendo hospitalarios con una minera que está contaminando la ciudad, que debe regalías al Estado y ha dañado cultivos aledaños con aguas de la Enlozada? Nuestro “nosotros” ya

no es el “aislamiento geográfico” (Quiroz, 2015, p. 66-67) “lejos de la costa y lejos de las alturas” (2015, p. 68), Arequipa hace mucho dejó de estar encerrada en los alrededores del volcán, se extiende desde el borde del Altiplano hasta el Valle costeño.

Tenemos la esperanza que Arequipa llegue un día a ser lo que Guamán Poma de Ayala dijo de la ciudad blanca y sus pobladores: “tienen mucha caridad y amor de prójimos”. “Todos se quieren como hermanos, así españoles como indios y negros” (2010a, p. 7).

8. Conclusiones

Pese a haberse discutido una temática tan variada y haberse referido a tiempos tan distintos, podemos señalar que nuestra preocupación por el racismo vigente en la Ciudad de Arequipa nos ha llevado a siete conclusiones. 1. Arequipa fue ciudad blanca, española, pero también loncca, chola, serrana, y no puede renegar de su pasado ni su presente andino. 2. La cultura tradicional arequipeña ha sido vulnerable a los cambios de la modernidad, se debe cultivar la cultura mistiana en lugar de condenar a los que cultivan la suya propia. 3. La modernización ha desaparecido al loncco arequipeño, también lo han sepultado las migraciones de los arequipeños mismos; no podemos criticar a quienes, como ellos, han inmigrado a nuestra metrópolis. 4. Arequipa ha sido contestataria y revolucionaria por su amor al terruño, la campiña y los valles, no podemos condenar a quienes mantienen viva esta tradición luchando por la tierra. 5. Los grandes personajes arequipeños han tenido vocación peruanista y americanista, debemos cultivar esta actitud y condenar el estrecho chauvinismo provinciano. 6. La filosofía arequipeña ha pensado problemas serios pero no ha ahondado en lo arequipeño y lo andino, debemos remendar estas dificultades fomentando la filosofía nuestroamericana. 7. El hombre arequipeño, por condiciones geográficas y económicas, se erigió

volcánico y arrogante ante las dificultades, la realidad actual nos demanda más bien una actitud de inclusión, peruanidad y nuestridad.

BIBLIOGRAFÍA

Arguedas, José María. (1977). *Nuestra música popular y sus intérpretes*. Lima: Mosca Azul y Horizonte.

Arrieta, Teresa. (2016). *Perfiles filosóficos*. Arequipa: UNSA.

Astete Choque, Efraín R. (2012). *A Teodoro Núñez Ureta*. Arequipa: Editora Cultural Amauta.

Astete Choque, Efraín R. (2014). *La "T" de hoy*. Arequipa: Deán Valdivia.

Astete Choque, Efraín R. (2018). *Arequipa*. Arequipa: Efraín Astete.

Ballón Losada, Héctor. (2000). *Mostajo y la historia de Arequipa*. Arequipa: UNSA.

Ballón Losada, Héctor. (2007). *La filosofía en Arequipa*. Arequipa: Colegio de Abogados de Arequipa.

Ballón Losada, Héctor. (2012). *Arequipa. Patrimonio cultural de la humanidad*. Barcelona: Enciclo.

Barreda Delgado, Armando. (2016). *Ideas para una nueva filosofía de la historia*. Lima: UNMSM.

Beals, Carleton. (1942). *Fuego sobre los andes*. Santiago de Chile: Zigzag.

Belaúnde, Víctor Andrés. (1931). *La realidad nacional*. París: Le Livre Libre.

Cáceres Cuadros, Tito. (2018). *Ensayos de literatura arequipeña*. Arequipa: UNSA.

Cerrón-Palomino, Rodolfo. (2013). *Las lenguas de los incas. El puquina, el aimara y el quechua*. Frankfurt: Peter Lang GmbH / Internationaler Verlag der Wissenschaften.

Churata, Gamaliel. (2017). *Textos esenciales*. Tacna: Perro Calato.

Dorfman, Ariel. (1969). “Conversación con José María Arguedas”, *Trilce*, No. 15-16, pp. 65-70.

Dussel, Enrique. (1994). *1492. El encubrimiento del otro*. Plural / Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación – UMSA.

Gamero Valdivia, Luis A. (2012). *El peor de los mundos posibles*. Arequipa: UNSA.

Gonzales Valencia, Ángel Juan (2015). *Mi Arequipa de antaño*. Arequipa: Graphic Center.

Gutiérrez, Ananí. (2018). *La experiencia de la persona en el pensamiento de Edith Stein*. Sevilla: Thémala.

Kapsoli, Wilfredo. (1982). *Los movimientos campesinos en el Perú. 1879-1965*. Lima: Atusparia.

Lora Cam, José (2009). “Sobre la filosofía andina”, *Revista Peruana de Filosofía Marxista*. Año 1, No 1, p. 19.

Mariátegui, José Carlos. (1977). *Ideología y política*. Lima: Amauta.

Mariátegui, José Carlos. (1978). *Signos y obras*. Lima: Amauta.

Mariátegui, José Carlos. (1980). *Temas de nuestra América*. Lima: Amauta.

Mariátegui, José Carlos. (1988). *Peruanicemos al Perú*. Lima: Amauta.

Mariátegui, José Carlos. (2002). *7 ensayos de interpretación de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Amauta.

Mercado, Guillermo. (2010). *Antología poética*. Arequipa: Gobierno Regional de Arequipa.

Neira Avendaño, Máximo et. al. (1990). *Historia general de Arequipa*. Arequipa: Fundación M. J. Bustamante de la Fuente.

Peraltilla Díaz, Artemio. (1971). *Origen del vocablo Arequipa y su real significado*. Arequipa: El Sol.

Quiroz Paz Soldán, Eusebio. (2005). “La identidad cultural arequipeña como camino de la identidad nacional peruana”, *Persona y cultura*, Año 4, No. 4, pp. 57-75.

Tapia Vilca, Betsabeth F. (2013). *Pedro Paulet*. Arequipa: Editorial Cultural Deán Valdivia.

Tristán, Flora. (2010). *Peregrinaciones de una paria*. Arequipa: Gobierno Regional de Arequipa.

Valdivia, Deán Juan Gualberto. (1994). *Las revoluciones de Arequipa*. Arequipa: Municipalidad de Arequipa.

Varios. (1995). *La revolución del 50*. Arequipa: Municipalidad de Arequipa.

Varios. (2010a). *Arequipa y los viajeros*. Arequipa: Gobierno Regional de Arequipa.

Varios. (2010b). *Meditaciones arequipeñas. Antología*. Arequipa: Gobierno Regional de Arequipa.

Varios. (2010c). *Repertorio poético arequipeño*. Arequipa: Gobierno Regional de Arequipa.