

A propósito del bicentenario: ambigüedades en la independencia de Arequipa*

In light of the bicentenary:
Ambiguities in the independence of Arequipa

Mario Zapata Delgado**
Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa

Resumen

Esta investigación tuvo como finalidad apreciar las contingencias y ambigüedades de la independencia en Arequipa, donde la diferencia entre la elite y la plebe no estaba establecida en la gran brecha económica, más bien era difusa, mas no así en relación de una hegemonía y subordinación basada en conceptos de honor para el rico, y honradez para el pobre, en ese contexto se dan dos etapas fundamentales, el ingreso de Pumacahua en Arequipa (1814) y la jura de la independencia (1825). La historiografía menciona la capacidad patriótica del arequipeño a partir de algunos personajes, lo cual creemos falso ya que tanto la plebe como la elite no quisieron la independencia, solo buscaban algunas reformas que mejoraran su situación en el mundo urbano; donde sí hay una presión por una transformación más profunda es en la zona rural.

La metodología que hemos utilizado es la historia regional; además las fuentes de archivo utilizadas pertene-

* El presente artículo es resultado de la investigación de tesis que se realizó en el año 2009, en el marco de la Maestría en Ciencias Sociales con mención en Estudios Andinos (Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa).

** Doctor en Gestión y Ciencias de la Educación por la Universidad San Pedro (Chimbote) y Candidato a Doctor en Antropología por la Pontificia Universidad Católica del Perú (Lima). Docente principal de la Escuela Profesional de Historia de la Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa. E-mail: mzapata1@unsa.edu.pe

cen a los repositorios del Archivo Regional de Arequipa, Archivo Arzobispal de Arequipa y el Archivo Municipal.

Esta investigación nos presenta algunos resultados en torno a la ambivalencia de los grupos elite-plebe pluriétnica, además que la fisonomía geográfica y las distancias permiten apreciar una actividad más particular que nacional, unido comercialmente con el alto Perú. Permite apreciar que finalmente la independencia de Arequipa fue más un mandato de Sucre mediante un comunicado divulgado en el diario *Primavera de Arequipa*, que el resultado de un patriotismo señero de la población, ello no impide reconocer que hubo algunos intelectuales, sacerdotes y población que sí estuvieron de acuerdo con un cambio radical.

Palabras clave: historia regional, independencia, sociedad, ambigüedades sociales.

Summary

This research had as objective to appreciate the contingencies and ambiguities in the independence of Arequipa, where the difference between social classes was not so much given by a large wealth gap but for a relation of hegemony and subordination, based on concepts of honor for the rich and of honesty for the poor. It is in this context that we can identify two different but very important stages: the entry of Pumacahua into Arequipa (1814) and the local proclamation of independence (1825). Historiography depicts people from Arequipa as very patriotic, citing specific people as examples. We, however, think this to be untrue since people across all social classes did not look for independence but for certain reforms that improved their situation in the urban areas. People in the rural areas looked for deeper reforms, though.

We have used as our sources regional history and the archives belonging to the repositories of the Regional Archives of Arequipa, the Archiepiscopal Archives of Arequipa and the Municipal Archives of Arequipa.

This research shows some results in respect of the ambivalence of the pluri-ethnic high and low social

classes. On top of that, we can notice that local activities were more closely connected to what was known then as upper Peru. This was due to geography and the distance between the two areas. Finally, this can lead us to conclude that the proclamation of independence in Arequipa was more the result of an order given by Sucre through a local newspaper called Primavera de Arequipa, than the direct consequence of the fervent patriotism felt by the people of Arequipa. Nevertheless, we can not deny that some people, among them intellectuals and priests, were for more of a radical change.

Key words: Regional history, independence, society, social ambiguities.

Introducción

Antecedentes

Las investigaciones sobre la independencia del Perú que se han realizado pueden ser divididas en cuatro momentos: el primero tiene como objetivo el fortalecimiento de la peruanidad, como se desprende de los escritos de Mariano Felipe Paz Soldán (1888), German Leguía y Martínez (1972), Vickuña Mackena (1971), pasando por la generación del 900 y la obra prolífica de De La Puente y Candamo (2013), conocida dentro de la historiografía como tradicional. El marco que engloba esta postura es la idea de la construcción de la nación peruana, el mestizaje y la capacidad de generar un patriotismo acendrado, reflejado en símbolos y representaciones.

El segundo momento se da en la década del 70, a propósito del sesquicentenario y la producción de la Colección Documental de la Independencia del Perú (CNSIP, 1971-1976), y una historiografía prolífica basada en hechos políticos y militares que exaltan un patriotismo y legitiman una historia de la independencia, cuyo éxito fue llegar a la escuela como historia oficial.

El tercer momento es la escisión de esta historiografía del Perú como nación, reflejada en la obra de Bonilla y otros autores

(1981), que a diferencia de la historiografía anterior, nos dice que la independencia del Perú fue concedida, que el Perú nunca fue homogéneo y que la idea de mestizaje es una creación de un discurso legitimador del *statu quo* dominante, y que durante todo el periodo colonial estuvo desbordado por diversos levantamientos y asonadas contra el antiguo régimen. Una respuesta señera planteó Jorge Basadre en *El azar en la historia y sus límites* (1973), cuya idea básica fue que en todo el proceso de independencia hubo intervención de “indios”, “mestizos” y “criollos”, incluso el batallón “Numancia” paso a filas patriotas.

El cuarto momento surge a partir de la idea e implementación de la modernidad al interior de la monarquía hispánica, la que finalmente lleva a la desintegración de este mundo hispanoamericano (Guerra, 1992); y es a partir de esta propuesta y tomando en cuenta el balance y las perspectivas del bicentenario en Latinoamérica que se han realizado estudios o reeditado una profusión de investigaciones en torno a la independencia.

En ese sentido es aleccionador el planteamiento de Timothy Anna (2003), quien resalta, dentro del régimen español en nuestro país, la pobreza, a diferencia de las bucólicas remembranzas que sobre el Perú colonial rico y próspero se ha descrito. El autor busca desvanecer la ilusoria idea de riqueza del virreinato peruano, porque hubo crisis en la economía colonial en la etapa final de la dominación hispánica. Sumado a la escasez de la mano de obra, la ausencia de buenos caminos y comunicaciones, lo limitado del capital invertido y el estancamiento del comercio debido a las constantes rebeliones, como la de 1814 (Zela, Paillardelle, Angulo, Crespo). Fue en ese mar de contradicciones en donde los protagonistas resolvieron el destino histórico nacional, donde se enfatizó que las revueltas regionales fueron más contra Lima.

Brian Hammett (2011) propone que no existe una evidencia clara y definitiva que las “naciones incipientes estaban luchando contra un sistema imperial injusto para emanciparse” (p. 372); es decir, no hubo intencionalidad liberal y menos independentista de los “patriotas”, que supuestamente

se llevaron en vilo 300 años de dominio de la “madre patria”, sino que –después de la independencia– se terminó de hacerse añicos la idea de una monarquía en el Perú en el seno de una caótica república.

Esta investigación buscó, a través de la historia regional, embarcarse en una mirada local de la independencia en Arequipa dentro de una perspectiva global, pues creo que las formas historiográficas anotadas, imprimen en su construcción una visión vertical, es decir, la explicación de la totalidad partiendo de los hechos más connotados. Es por ello que buscamos la mirada provinciana, local, cotidiana y real en torno a los diversos grupos sociales y sus acciones, sin descuidar la mirada global; para lo cual hemos tomado dos etapas muy marcadas en nuestra historia de la independencia regional: Pumacahua y Angulo, 1814; la juramentación de la independencia en Lima, 1821; y 1825, año en que la independencia es declarada y proclamada en Arequipa.

Considero que esa mirada es necesaria para comprender que esta declaración, hecha por San Martín el 28 de julio de 1821, no tuvo efecto en un marco nacional. Es por ello que he planteado los siguientes objetivos: la independencia de Arequipa tuvo dos fases, la primera con Pumacahua y Angulo, entendida como formación de las juntas de gobierno que finalmente no prosperó, y una segunda fase en la que españoles y “criollos” no se animaron a jurar la independencia en 1821 sino que la postergaron hasta 1825. Ello explicaría que hubo una formación económica articulada en diversos ámbitos de la sociedad que fortalecía el *statuo quo* de la sociedad arequipeña, en vez de una incierta libertad expresada en un discurso histórico y patriotero.

Finalmente, la sociedad arequipeña estaba formada por grupos sociales ambiguos y difusos que constituían gran parte de la economía, lo que no permitió la formación de una elite muy rica, y conllevó a situaciones de diferencias no muy definidas en los sectores sociales. Sutilmente esto puede parecer que

los grupos no tuvieran diferencias profundas, pero no es así, a pesar de las brechas económicas mínimas existió hegemonía.

Metodología y fuentes

Es una propuesta de historia regional y responde a una interpretación política vinculada a la identidad regional. Las fuentes primarias de esta investigación se encuentran en los repositorios del Archivo Regional de Arequipa; Archivo Arzobispal de Arequipa y el Archivo Municipal de Arequipa. En nuestras pesquisas, el repositorio documental del Archivo Arzobispal fue fundamental. Allí detectamos la existencia de un proceso contra Mariano José de Arce (citado por Porras); dos procesos seguidos contra el Dr. Don José Manuel Fernández de Córdova, Cura de la doctrina de Salamanca, según el dato siguiente: Archivo Arzobispal de Arequipa; Protocolo de 1816 - 1820; Causas Civiles 1814; Proceso José Manuel Fernández de Córdova Cura de Salamanca: 09-09 1816 fs. 1-4.

Además, hallamos otro proceso por fuga de enemigos fechado en 1823, Causas Civiles, Archivo Arzobispal de Arequipa. También sobre la sociedad y plebe pluriétnica se ha trabajado en los repositorios del Archivo Regional de Arequipa, a saber: ARAR, Intendencia Administrativa 20-I-1803, Don Pascual Vargas cacique de Santa Marta, presenta las dificultades de entregar los Reales Tributos. De igual manera, los documentos 22-VII -1785 20-VI 1780. Se hizo la búsqueda en el Archivo Municipal de Arequipa encontrando documentación sobre donaciones a la causa fidelista en las diversas asonadas que se dieron en el sur peruano: AMA LAC 1813-1815 y 1815-1820, entre otras fuentes consultadas.

Resultados

Arequipa en el escenario de la independencia

La fisonomía de Arequipa puede ser definida como una pintura al fresco de aquellas campiñas catalanas o de Córdova, donde hasta hoy no pierden sus colores y su bucólico romance con el pasado. Felipe Bauza repara:

Su planta es admirable por estar en llano y a ésta ventajosa disposición acompaña la hermosura de las casas que siendo todas de piedra y abovedadas, ofrecen a sus habitantes viviendas cómodas y a la vista un aspecto agradable por el universal cuidado e inclinación de aquel vecindario para conservarse con aseo y decencia. (Citado por Zegarra, 1973, p. 19)

Por otro lado, Alberto Flores Galindo menciona:

Arequipa no ha sido territorio de grandes haciendas. La predominancia de la pequeña y la mediana propiedad es una característica del paisaje agrario arequipeño, desde los tiempos coloniales hasta la actualidad. La gran propiedad, en todo caso, aparece como excepción en medio de un paisaje definido por las “chacras”. (Flores, 1977, p. 23)

Víctor Andrés Belaunde (1963) veía heredades más bien austeras y no propiedades muy lucrativas de grandes beneficios y fortunas de esta sociedad enclavada en la sierra interandina. Evidentemente, las grandes propiedades, a excepción de valles como Tambo, o tierras de la familia Goyeneche en las cercanías de Arequipa, no se encontraban ni en la campiña, ni en los valles, sino en las alturas de Puno y el Cuzco. La riqueza de la clase alta arequipeña va a reposar en los territorios de estos dos departamentos.

En cuanto a la fidelidad, esta fue muy grande. Por ejemplo, los blasones que ostentó como leal, fiel y fidelísima al rey de España, la cual es reconocida por cédula del 5 de diciembre de 1805. Entonces, ¿cuál fue la participación de Arequipa en la independencia? Según la historiografía, esta fue más rural que urbana. Basta señalar que Arequipa no fue teatro de ninguno de los movimientos libertarios, ni de ella tampoco surgió el apoyo efectivo para los que estallaron en otras partes, salvo en la revolución de Pumacahua, cuando ingresó a la ciudad, contando con el fervoroso aporte de algunos intelectuales y religiosos. En cambio, los realistas contaron con el apoyo de la elite arequipeña y los funcionarios más representativos.

Un caso claro es que Arequipa había enviado pertrechos de guerra al Alto Perú y cuando se anunció la llegada de Pumacahua, ésta buscó con mucho esfuerzo armar el ejército de Picoaga y Moscoso, y cuando este regimiento estuvo en campaña con víveres y agua “corrieron al campo (...) y ofreciéndoles –damas– ellas

mismas (...) heroísmo que obligó a Moscoso a ponerles un lazo de cinta blanca en el brazo para distinción del patriotismo con que defendían su suelo y su derecho” (Flores, 1977, p. 55). En 1823 Sucre sufrió la desertión de sus elementos en favor de la corona, Gonzaga de la Encina decía de sus párrocos que eran fundamentales “los sentimientos de fidelidad hacia nuestro amado rey y la detestación del sistema revolucionario” (Zegarra, 1973, p. 20).

Arequipa siempre se consideró goda o chapetona; el lema “Arequipa ciudad blanca” está referido a tener una población reconocida como “blanca” mayoritariamente. Don Gil de Taboada y Lemus en un censo de 1796) realizado en el Cercado, encontró reportados 22207 españoles; 5929 indios, 4908 mestizos. Flores-Galindo nos dice que “la mancha india”, característica del surandino tiene su excepción:

Aparece una ciudad predominantemente occidental y española: Arequipa. A la predominancia de españoles en Arequipa colonial, se va a añadir las tempranas migraciones de ingleses y franceses, posteriormente españoles y árabes, que, aunque se producen en escaso número, incrementan a la clase dominante arequipeña, la que por cierto tampoco fue muy numerosa. (Flores, 1977, p. 56)

Ello indica una proclividad y fidelismo a la corona, pero este problema es más complejo y vale la pena un acercamiento. El proceso de independencia fue en Arequipa un despertar, pero es necesario entremezclarnos en la complejidad de sus protagonistas. En esta aclaración la elite arraiga una lealtad a la corona y lo demuestran las múltiples donaciones, prebendas y regalías que permanentemente entregaron en apoyo a la causa realista. Veamos algunos donativos que hizo la ciudad de Arequipa frente a asonadas en la Paz, donde la lealtad de sus ciudadanos es por demás sugerente.

En cumplimiento a lo acordado en el acta 3-V-1804 sobre los negocios tristes de la ciudad de la Paz y donativo (...) al Señor Virrey del Reino, y a la que ordene en la materia para que se le dar cuenta por expreso como unánimemente se acordó; pues todos lo obrado es solo, con el objeto de que las cosas están preparadas para aprovechar los instantes y obras sin demora si es preciso y se resuelve el auxilio. (...) El Exmo. Sr Maraus de Avilés veinte mil pesos 20,000- El V. y Cardo quatro mil pesos 4,000 - El Sr. Alcalde

de Segundo Voto Coronel Don Domingo Tristán 300 (...)” - El Sr. Dn. Juan de Goyeneche contestando a la pregunta que quedo a dar el día de ayer sobre el donativo ofrece costear veintidós soldados por el término de un mes y a su hijo el alférez de caballería Dn. Juan Mariano de Goyeneche sin sueldo ni bagaja, para que los señores comandantes, con respecto a su calidad y circunstancias lo destierren en lo que tuviesen por conveniente con lo cual se concluye este cabildo (...). (AMA, LAC, 1813)

Este fragmento demuestra la actitud de la elite de apoyo al mantenimiento del orden establecido. No fue así en algunos sectores intelectuales o en algunos sacerdotes, como el cura Centeno, Fernández de Córdova, Mariano José de Arce, Luna Pizarro y otros. Todas estas muestras permiten apreciar varios elementos en este proceso.

- La lealtad de la elite urbana arequipeña a la corona.
- La proclividad de algunos sectores populares, intelectuales y sacerdotes a favor de la causa patriótica.
- Una ideología de mantenimiento del *statuo quo*.
- La “riqueza” austera de la elite.
- La insurgencia rural.

No nos olvidemos que en el sur andino Arequipa jugó un papel fundamental, ya que, al ser un bastión realista contrarrestaba la insurgencia de Puno y Cuzco; en la república fue hegemónica sobre los valles de la costa y la sierra de Puno y Cuzco. Dicha hegemonía arequipeña se gestó en la colonia y se consolidó a fines del XIX y principios del XX.

Sociedad pluricultural

A diferencia de otras poblaciones del virreinato, Arequipa estaba compuesta principalmente por españoles y “mestizos”. En los alrededores mismos de la ciudad, se dice, que los denominados “indios” escaseaban. Echevarría y Morales atribuyen el fenómeno a una temprana migración de los Collaguas. Según un testimonio de 1795 –la revisita de Joaquín Bonet– más de 36 000 habitantes conformaba la población arequipeña, de los cuales 22 712 eran

españoles (62 %); 4908 mestizos (13 %) y 5099 indios (14 %). El porcentaje restante estaba conformado por quienes eran estigmatizados como “negros” y “mulatos”.

De acuerdo con *La Relación del intendente Salamanca*, no abundan los mendigos, ni los “indios” forasteros (Fisher, 1968). Entonces, la sociedad pluriétnica puede ser comprendida por:

- Elite regional: formada por autoridades, alto clero, oficiales militares, burocracia administrativa, los vecinos nobles, caciques y principales, terratenientes, comerciante y mineros, arrieros, conductores de comercio.
- Plebe pluriétnica, formada por pequeños comerciantes, el bajo clero, artesanos, individuos de oficio, jornaleros, servidumbres.

Para Tord y Lazo (1981) “la casta no era impedimento para integrar la élite, muchos hacendados propietarios eran mestizos, que incluso podían ocupar cargos públicos” (p. 391). En parte este asidero es correcto, pero tenemos serias dudas respecto de lo que se entiende por casta, ya que Tord opina que las castas son relativas, por lo que un “negro” podía acceder a adquirir tierras y romper su status y acceder a otro. Aunque creemos que no fue tan fácil porque la estratificación por castas no solo es étnico-racial sino también cultural. Esta situación era asumida por el “blanco-europeo”, y en este sector (Albión) el color no tenía ninguna relevancia sino contaba con una economía holgada. Era común encontrarse con españoles y “criollos” definidos como plebeyos y hasta asimilados en condición servil, ya que, como lo hemos visto, la sociedad arequipeña urbana era más fluida que fija. Era diferente en la zona rural, menos fluida y más fija, debido a que los elementos de coerción de la elite rural fueron más notorios.

Scarlett O’Phelan (1976) señala que los partidos de Condesuyos, Caylloma y Majes eran proclives a la insurgencia, corroborado por las fuentes documentales de los archivos. Es el caso del Cura de Salamanca y de muchos otros más. Los movimientos en el surandino fueron más en contra de Lima que de España, la cual se resumía a una pugna entre la elite provinciana y la aristocracia limeña; pugna entre “criollos” provincianos y españoles; por equiparidad

de oportunidades. La historia de Arequipa y del Cuzco permanecía más relacionada con los territorios de las actuales repúblicas de Bolivia y Argentina que con Lima o la costa norte. Los desiertos y los malos puertos —esas constantes de la costa sureña— alejaban a Arequipa de Lima.

De aceptar las observaciones del virrey Gil de Taboada y Lemos, había existido un importante comercio entre Lima, Arequipa y Tarapacá. Pero, a medida que transcurría el tiempo, este comercio parece que fue disminuyendo. Con el desarrollo del puerto de Arica o, mejor dicho, con su recuperación, se volvieron menores los lazos con la capital.

Creemos que se dio un fenómeno muy peculiar en la sociedad pluriétnica de ese entonces, a saber:

- a) *La hegemonía ideológica* de los grupos dominantes, la cual sirve para explicar los mitos sociales por lo que este grupo tenía el control social a través de la coerción y el consentimiento, como infieren Tord y Lazo (1981). Es decir, *la hegemonía* señala la capacidad de la clase dominante de imponer su visión del mundo y de la sociedad. En este decurso historiográfico encontramos puntos de vista muy variados al explicar la sociedad pre-independiente desde la *república de indios y españoles*; sociedad de castas, estamentos, capas y culturas; basada en jerarquías; una aristocracia vinculada a la península; elites provinciales y una masa pauperizada (plebe, castas, población flotante e “indios”). Mientras que los estudios regionales de Fisher, Lynch, Flores Galindo y Chambers; enfocan realidades particulares que indican temores de las elites provinciales con respecto de Lima y a su vez representan un cuadro de sociedades ambiguas.

Intentaremos un acercamiento a esta difusa sociedad. Sabiendo que la población era mayoritariamente “blanca”, es posible que el censo de Taboada se haya inflado con mayor proporción de “blancos”, al considerar a “mestizos” y “mulatos” de piel más clara, como españoles. Se atribuye así el crecimiento de la población “blanca” para, entre otros motivos, evadir impuestos.

- b) *El honor de los grupos*. La sociedad arequipeña, en la independencia, tuvo una ideología de honor más inclusiva: la ciudadanía, hombre de bien; en vez de linaje y privilegio, es decir un sistema estamental y de castas muy ambiguo y difuso, siendo no determinante la elite y su ideología dominante, más bien se asimilan nuevos conceptos de honor.

Al no tener la elite arequipeña grandes títulos ni grandes propiedades, más bien reducida y de medianos recursos, como observó Flora Tristán y Humboldt, los elementos de coacción son mínimos e incluso desaparecen. Dice Chambers (2003): “ni siquiera había guardianía civil para reprimir los desórdenes de la plebe” (p. 12). No se temía “a los de abajo”, existe el “honor popular” influenciado por la elite y mediatizado por presuntos rasgos “igualitarios”, siendo el concepto de “honor” y reconocimiento de la elite, distinto en la plebe arequipeña, ya que no era entendida como “obediencia”, “respeto”, “lealtad”, en actitud inferiorizante; sino más bien la noción de “honor” es de “cuasi-igualdad”, sumado el factor étnico (casta) que al contrario denota una caracterización de castas más fluida y difusa que vertical: el “mestizo”, “cholo” y “mulato” pasaban por “blancos”; incluso hubo juicios de “limpieza de sangre” para comprobar la blancura.

Otro factor fue el que la elite arequipeña era reducida, por tanto el temor de la plebe era mínimo, quizás porque esta elite estaba formada por medianos propietarios, comerciantes, artesanos, etc. Distinto a Lima que si era conformada por una aristocracia muy fuerte. Pensamos que estas características peculiares estimularon a que se creara un nuevo sentido del “honor” basado en la virtud y no en las jerarquías de “superioridad”, estimulados por la mínima diferencia de “castas” (étnico), el honor era entendido como código social. La nobleza protege su “linaje”, la plebe protege su conducta honesta: “*hombre de bien*”.

Durante la colonia, como se ha visto, el código de honor es jerárquico y vinculado con la monarquía, en cambio en el proceso de independencia se va desvaneciendo, y su legitimidad va a ser cuestionada, apresurándose las ideas de igualdad

y libertad, en algunos sectores dándose una interpretación del honor basado en el “merito individual”, en vez de privilegio hereditario.

La elite social

A inicios del siglo XIX la situación política de Arequipa ante la emancipación del dominio español estaba involucrada en sus valores fidelistas. El Rey Carlos III la designo como la muy fiel y leal de todo el Virreinato peruano después de Lima. Esta situación se hace notar en la colecta masiva del partido de Arequipa a favor del ejército patriota español. Una ciudad que guardaba fidelidad y lealtad a la Corona, demostrada con los fuertes donativos que le hacía a su favor. Estas buenas actitudes ayudan sobre todo a los habitantes chapetones de la ciudad de Arequipa, con las oportunidades de adquisiciones de terrenos o favoritismos, como en casos civiles de adjudicación de tierras en el tiempo colonial. Al fin y al cabo, otorgaban este dinero en condición de préstamo, ya que le será retribuida favorablemente por medio de la Corona Real. El mayor interés social de los españoles residentes en la ciudad de Arequipa era quedar bien con la Corona Real y de esta manera cuidar sus intereses económicos.

La sociedad de Arequipa no era una burguesía tan opulenta y notarial como la de Lima, la cual llevo a tener el control del monopolio comercial de España. Además, fue en esta capital del Virreinato donde se congregó el monopolio comercial del tabaco, naipes y papel sellado con España, ocasionando graves pérdidas económicamente a los comerciantes del Atlántico. El linaje era un requisito indispensable para poder mantener su honor, es por ello que se hace la limpieza o pureza de sangre (“indios” que se casaban con españoles) para llegar a ser “mestizos” o para evitar el pago de impuestos.

En Arequipa había un sector medio grande de los hacendados, comerciantes y profesionales, distinguiéndose de los que se ocupan en manualidades denominadas como los oficios viles y bajos (Chambers, 1992).

Los “criollos” en la independencia

Estaban compuestos por comerciantes de menores recursos, funcionarios de la orden, artesanos prósperos, profesionales liberales, maestros e intelectuales. Es importante mencionar que fue este grupo de “criollos” el que justificó la independencia y le dio coherencia al proceso liberador.

Los “criollos” urbanos fueron aquellos que no tuvieron mucho que ganar con la independencia pero cuando las disposiciones emitidas por la metrópoli se dirigían en contra de sus intereses comerciales, fueron los primeros en salir en protesta en contra los peninsulares. Los “indios”, quienes a consecuencia de la caída de la rebelión de Túpac Amaru, fueron perseguidos, van a ser soliviantados sobre todo de las zonas rurales, por algunos sacerdotes para apoyar a los “criollos” y “mestizos” en 1814, que coincidían en intereses económicos y políticos. Una expresión de ello fue la Academia Lauretana y la tertulia de Mariano Melgar (Zegarra, 1973).

Las castas

Chambers (2003) utiliza la categoría étnico-estamental para ingresar a la población urbana, advirtiéndonos que era reducida o difusa la distancia entre la elite y la plebe, por lo que no había demasiado control por las autoridades civiles, pero si celo eclesiástico en uso de costumbres y creencias.

Las castas asociaban en la persona raza y bagaje cultural. Estas cualidades abarcaban muchas cosas como linaje, color de piel, hábitos, costumbres, tradición social o disposición para determinados trabajos. En este contexto social, todos convenían en la ventaja de ser “blancos”, ya sea por el tipo de ocupaciones que tenían o por querer ejercer cargos de superioridad. El perjurio racial llevaba a los “criollos” a vanagloriarse; como dice un cronista de la época: “odian al español más si se ofrece alegar sobre el lustre y nacimiento no se le escucha otra cosa (que decir), mi padre fue gallego, andaluz mi bisabuelo (...) Soy más español que los mismos europeos” (Lazo, 1981, p. 361).

Los hijos de los “chapetones” decían esto porque no querían quedarse atrás, ya que, siendo sus padres comerciantes y funcionarios de la institución pública, las castas secundarias los vacilaban. Es por ello que decían ser más españoles que el mismo europeo, para de esa manera sobresalir por sus linajes y tener un respeto por los demás (“mestizo”, “indio”, “negro”). Convenía ser “blanco” en la colonia, porque se tenía acceso a trabajos de poca monta como barbero, comerciante, peluquero, abarrotero, etc., actividades que en el tiempo colonial eran de honra y respeto social, pero de sectores bajos, ocupados por las castas; es decir, se tenían abiertas todas las puertas para desarrollar cualquier tipo de actividad de lucro. Es por ello que en la ciudad mistiana el intendente se inundó con solicitudes quejándose de que “ese Vargas los forzaba a pagar tributos” (Chambers, 1992, p. 157).

Ante ello, la plebe, muy molesta, lanzaba imprecaciones, porque a pesar de su linaje y de ser reputado como honrado y hombre de bien no debieron ser coaccionados a pagar dichos tributos, por ello muchos se hacían los “juicios de limpieza” o “pureza de sangre” para saber o comprobar:

La descendencia de cristianos viejos, el no tener como tronco de familia a un judío, a un moro o a un converso, el no haber sido penitenciado por la inquisición ni el descender de algún relajado y el no estar mellado por la infamia de la ilegalidad también la carencia de un espíritu cristiano estaba sujetos a la limpieza de sangre (Tord y Lazo; 1981, p. 371).

Esta “limpieza de sangre” se dio con más frecuencia a fines del siglo XVIII, donde el dominio español decaía y estaban en auge las ideas liberales o de los ilustrados franceses, es por lo que el “indio” o “mestizo” toma hábitos peninsulares.

Las consecuencias de la “limpieza de sangre” originaron la exoneración del pago del tributo, por lo que los curas estaban en contra de este tipo de situaciones. Esta situación era desesperante para los colonos peninsulares porque son ellos quienes se benefician con ser leales a la corona, mientras que el lucir “al tipo peninsular” de los “mestizos”, “cholos” y algunos “indios” (funcionarios) los condujo a tener casi iguales derechos de los “chapetones”. Es por

eso que se desarticulan socialmente las normas de la sociedad española, incomodando a los españoles y caciques, que eran los encargados de cobrar este tributo real para la corona. Pero, en el fondo, la situación era diferente, porque los caciques no cobraban para la corona sino que para ellos mismos, hasta llegar al extremo de la violencia y la amenaza.

Los caciques siempre eran los señores que tenían medianamente poder debido a que eran los encargados de dar a la corona la real contribución y única fuente de ingreso de estos servidores del rey, es por ello que agreden o amenazan verbalmente a los contribuyentes que les deben, pero con los “juicios de limpieza de sangre” y ante una resolución favorable, las condiciones del tributo eran exiguas. Además, a los “mestizos” que nacían de madre española y padre indígena les era concedida esta solicitud ante el intendente, ocasionando situaciones inestables para los caciques, quienes eran los que al fin y al cabo se enfrentaban con estos casi españoles, exentos de la Real contribución, y les salían los indígenas descendientes de sangre española quedando eximidos de tal contribución.

Lo mismo pasó con los “indios” forasteros, quienes también por “juicio de limpieza de sangre” quedaban eximidos de tal contribución. Esto provocó situaciones de conflictos entre los caciques y tributarios, dándose conatos y protestas, sobre todo en Pampa de Miraflores, lugar donde residía gran cantidad de “indios”, “indios” forasteros, plebeyos, artesanos, “mestizos”; donde las discusiones y amenazas eran constantes debido a que sus habitantes solicitaron su “limpieza de sangre” y se les concedió.

Ignacio de Lecuanda en 1793, al describir el partido de Trujillo decía: “generalizaba que los españoles son de genio muy dócil y de caridad distinguida y muy cultivados, mientras que los indios todos de un mismo carácter, son incrédulos, desconfiados, recelosos, crueles, en el castigo, ebrios, supersticiosos e incestuosos” (Tord y Lazo, 1981, p. 362).

Entonces, podemos inferir que:

- Las castas buscaban tornarse en “blancos” o españoles por una necesidad económica: no pagar tributos.

- Las castas en la ciudad eran tenidas étnicamente como “blancos” o de manera difusa como “claros”, lo cual coadyuvaba a presentarse como grupos emergentes socialmente en Arequipa.
- Las castas, en el ámbito rural, eran grupos tenidos en la parte más baja de esa sociedad. La ciudad prometía mejores condiciones de vida y es por ello la aparición de una plebe pluriétnica más difusa que fija, en cuyo interior eran: “blancos”, “cholos”, “mestizos”, “indios”, “indios” ladinos, forasteros, “mulatos” y algunos españoles.

¿Inmovilismo arequipeño?

Este inmovilismo, señalado por algunos historiadores, lo consideramos como mal entendido, ya que el referente de esta aceptación y conformismo propiamente es la Arequipa urbana y al interior de ella la elite. En cambio, la plebe y los otros sectores –sacerdotes, intelectuales– estuvieron en pro de la patria o aquello que era entendido como cambio o transformación. Es en el campo donde se observa más claramente estas ganas de cambio; existen enjundiosos estudios como los de Scarlet O’Phelan, Luis Durand Flores, entre otros, que han descrito los diversos levantamientos que se dieron en el siglo XVIII. Asimismo, los archivos Arzobispal, Regional y Municipal, tienen bastante información sobre estos hechos:

- Levantamiento de Valderrama, en la revolución de Túpac Amaru.
- Levantamiento de Iglesias en Condesuyos.
- Levantamiento de Bendezu; Fernández de Córdova y Palomino Ángel Figueroa en Chuquibamba.
- Levantamiento de Miguel Bermúdez.
- Movimiento soterrado de Domingo Tristán.
- Apoyo de Fernández de Córdova a la causa de Pumacahua.
- Apoyo de Centeno y Mariano José de Arce, etc.

Son varios los movimientos, causas y planes desde el campo por el cambio. Y justamente este es el cuadro donde creemos que la hegemonía ideológica de elite urbana no llegó a persuadir a los espacios rurales de una obsecuencia fidelista, y siendo los elementos de persuasión mínimos, además de encontrar explotación y maltrato de “criollos” y españoles en la zona rural y por doquier (Ichuña y los abusos cometidos por el párroco interino don Melchor Rodríguez).

Tanto Superunda como Jauregui, falsearon los datos reales a fin de mostrar que en sus gestiones no hubo movimientos, y que los únicos grandes movimientos fueron los de José Santos Atahualpa en 1742 y Túpac Amaru, 1780, dándose en un inter-estadio de cerca de 40 años, una pasividad ecuménica, en la que algunos historiadores que privilegiaron solo documentación política como fuente primaria, no encontraron otros movimientos, conatos o insurgencia en los corregimientos (O’Phelan, 1976).

Sabemos que en el siglo XVIII las cargas fiscales se hacen cada vez más gravosas y lo mismo con los repartos de efectos. Según O’Phelan (1976) la incidencia de mayores revueltas se deben a:

- Expulsión de los jesuitas creando desajustes en el trabajo hacienda y obrajes.
- Exceso de mercaderías obligados a ser adquiridos por los “indios” en los famosos repartos, realizado por los corregidores.
- El cobro de diezmos y primicias por la iglesia complementando los tributos e impuestos, llevando al colapso la economía de los “indios”.
- La política tributaria de los Borbones donde se incluyó a “mestizos zambos”, “mulatos” y “cholos” que hasta ese momento estuvieron exentos de tributos.

Es menester señalar que para Arequipa los clérigos se dieron cuenta de la conmoción que podía producirse debidos a los repartimientos de efectos realizados por los corregidores (1778), precisan: “debemos temer prudentemente porque pasando de un pueblo a otro el alboroto y rebelión puede llevar la sublevación a mayor parte de este reino sino se remedia con tiempo” (Biblioteca Nacional de

Lima C4129). También hay referencias al problema de repartos en Melchor de Paz, publicado por Luis Antonio Eguiguren (Tomo I Lima, 1952) y en el informe de don Gabriel de Avilés, publicado por Raúl Zamalloa en cuadernos de información bibliográfica, Lima 1969, Instituto de Riva Agüero, seminario de Historia Nro. 6, tomado de Scarlett O’Phelan Godoy (*Túpac Amaru y las sublevaciones del siglo XVIII*). Además, es fundamental el estudio del Dr. Galdos Rodríguez, *La rebelión de los pasquines* (1975).

Creemos entonces que los levantamientos en el surandino del siglo XVIII, sobre todo en Arequipa, tuvieron esos considerandos y sobre todo la característica fundamental de haber sido rural, con excepción de la rebelión de los pasquines iniciada en Arequipa el 1 enero de 1780, por la abolición de la aduanas y antifiscal, las razones de los otros movimientos presentan características más complejas.

Movimientos rurales en Arequipa del siglo XVIII

Tabla 1

Movimientos rurales en Arequipa – Siglo XVIII

1769	Viraco, Condesuyos
1769	Cailloma
1770	Cailloma
1771	Quechualla, Condesuyos
1773	Callalli
1775	Chuquibamba, Condesuyos
1775	Achoma, Caylloma
1776	Pampacolca, Condesuyos
1779	Viraco, Condesuyos
1780	Arequipa
17...	Belinga, Condesuyos
17...	Puquina, Moquegua.
17..	Majes
1781	Arequipa

Fuente: Biblioteca Nacional de Lima C4129.
Extraído de O’Phelan (1976).

Entonces, tal inmovilismo se dio más en la ciudad, no así en el campo, donde la problemática se agudiza a partir de contingencias, coyunturas ante un proceso de pauperización del “indio” y las reformas cada vez más ominosas.

Proceso de independencia en Arequipa

a) *La rebelión de los pasquines y Túpac Amaru*

La independencia no es un hecho histórico sino un proceso de casi 45 años de diversos conatos, en la que se nota una actitud de liderazgo “indígena”. Inicialmente está el caso de Túpac Amaru; luego una transición en la rebelión de Pumacahua, donde el liderazgo es “indígena-criollo” y finalmente el liderazgo “criollo” con las corrientes libertadoras, y todo lo que significó la independencia. La actividad bélica campesina no tiene sino un valor concomitante, auxiliar o secundario; en cambio, Charles Walker (1990), señala que el montonerismo fue una arma poderosa en la rebelión de Túpac Amaru.

No dejaron relucir las proclamas en pasquines, lo que Basadre (1973) llamó “la guerra de papel”. En cambio, para Quiroz el pasquín fue el único medio de expresión de protesta en una sociedad muy fuertemente controlada (1980). Es necesario destacar que antes de la rebelión tupamarista en enero de 1780, hubo un levantamiento fiscal denominado *la rebelión de los pasquines*, estudiado por Galdos y Condori. La razón, a diferencia de los conatos indígenas de esa época, era la implementación de las aduanas con efecto devastador entre los “mestizos”, “criollos” y españoles.

En el año 1779 se nombró al contador del Viento de la Administración General de Reales Derechos de Lima, Juan Bautista Pando. En las casas “criollas” vivían además “mestizos”, “indios”, “cholos” y “negros” que por el vínculo de servicio están articulados, lograron identificarse con el malestar por la aplicación de nuevos impuestos. Cuando Baltazar de Semanat pasó a Tiabaya para realizar el recuento de la población, observó que lo miraban con malos ojos y se expresaba públicamente la desazón ante la disposición del Visitador General del Virreynato Areche.

En estas circunstancias el corregidor empezó a empadronar únicamente a los tributarios aborígenes y forasteros, lo que no fue obstáculo para que apareciera el primer pasquín en la puerta de iglesia del lugar (Santiago Apóstol). En él se pedía permiso al Jesús de Nazareno para asesinar a Semanat como a sus alguaciles el 1 de enero de 1780.

Oh poderoso Jesús
 Como permitis subsistan
 ¿A vuestra ley, agresores?
 Licencia os pido mi Dios
 Y el perdón te lo suplico
 Que a Semanat degollado
 Con sus cohetes de estopa.
 (Galdos, 1990, p.384)

El aduanero Pando, sin amedrentarse, instaló la Aduana en la calle San Francisco y siguió en la función de la recaudación de las alcabalas y demás tributos, en las cuales estaban incursos los españoles, “criollos”, “mestizos” e “indios”, incluso la *ropa de la tierra* (bayeta) no era expuesta a pago alguno pero desde la implantación de la aduana todo producto tenía que pagar el impuesto. Es sintomático señalar que los pasquines eran ubicados en lugares públicos, por ejemplo, las parroquias, plazas e instituciones públicas, por lo que el primer pasquín fue colocado en la iglesia de Santiago Apóstol de Tiabaya. Además, es necesario aclarar que en uno de los pasquines se indicó la cantidad de insurgentes (577 sumaron los participantes en la asonada).

Quinientos setenta y siete
 Somos todos los citados
 Los que expresamente alzados
 Hemos de morir matando
 Varios estorbos quitando
 De vidas perjudiciales
 Que con ganas insaciables
 Solo estamos esperando
 A que se publique el bando
 De los más nuevos impuestos.
 (Galdos, 1990, p.387)

Lo interesante es saber que a pesar de ser un movimiento contra la administración y el pago de los tributos, la participación del sector popular en esta asonada fue de 260 y 317 “criollos”.

Es muy corta compañía
Lo que aquí se ha provenido
Son trescientos diecisiete
Fuera de todos los indios.
(Galdos, 1990, p.388)

El 13 de enero de 1780 un gentío de 600 personas durante la noche se abalanzó a San Francisco, donde funcionaba la Real Aduana (Galdos, 1990). Debido que se proclamaba en el cargo patriotas y no foráneos, como el caso del corregidor Semanat y el aduanero Pando, allí considera las semillas de un movimiento libertario y no solamente de índole administrativo. No debemos olvidar que en noviembre de ese año se da el levantamiento de Túpac Amaru, el cual, según algunos estudiosos, estuvo muy vinculado a esta asonada. Lo cierto es que fue Arequipa la primera que se levantó, sea por la desaparición de las aduanas, que era el mayor problema para los “criollos”, o porque tenía probablemente pequeñas formas de segregacionismo y liberación. Semanat amedrentado determinó suspender la visita e informar sus motivos al visitador Areche (Galdos, 1990).

El 15 de enero se atacó la Casa del corregido Semanat –se pidió que Pando y la Torre abandonaran la ciudad– y después de destruirla, la turba se dirigió a la calle Mercaderes, donde Campderros tenía su negocio. De allí sustrajeron 30 000 pesos, pasaron luego a la cárcel y liberaron a muchos vecinos acusados de colocar los pasquines. Luego debían pasar por la caja real y sustraer cerca de 200 000 pesos, pero lo postergaron para el 16 de enero.

Al día siguiente, montado en ira, Semanat convocó a todas las fuerzas estando a cargo de la milicia Domingo de Olazabal y Mateo Cossio. Tal distribución de fuerzas se hizo teniendo en cuenta que nuevos pasquines amenazadores habían aparecido en los templos de Tiabaya, Yanahuara, Cayma, San Antonio Abad y Santa Marta.

Galdos (1990) manifiesta que:

Criollos y mestizos comprometidos en el complot tuvieron que formar en los cuadros milicianos a los que pertenecían, de modo que las huestes populares, en último instante se vieron abandonados; como de don Diego Benavides y Vilchez (...) a quien se le sindicó de cabecilla secreto de la rebelión y que dirigió el ataque contra la aduana, tuvo que plegarse a las acciones del ejército realista (...) a las 10.00 am la turba se enfrentó a la caballería en Santa Marta (...) al mismo tiempo (...) en el puente se empeñaba una acción (...) en que intervinieron los pobladores de Tiabaya, Antiquilla, Yanahuara y Cayma enfrentándose en Beaterio donde detuvieron a 15 patriotas. (1990, p. 394)

Como era de esperarse, después de la arremetida de la milicia fidelista desaparecieron los “criollos” y “mestizos” y fueron hechos prisioneros y culpados los “indios” de la ranchería y de la pampa: Nicolás Quispe, Bernardo Mamani, Simón Chaguasoncco, Marcello Chuquicallata, Ascencio Laguna y Diego Arias que mediante juicio sumario fueron condenados a la horca. Insiste Galdos (1990) sobre la actitud patriótica y libertaria de este movimiento. Lo importante, creemos, para este estudio, es que hubo una participación masiva del pueblo de Tiabaya y en el fragor de los enfrentamientos de ese mes de enero de 1780 dejan claro su fe insondable sobre lo que consideraba la explotación, el sometimiento y el abuso. Fueron muchos los héroes anónimos que quedaron en esta rebelión.

b) *Pumacahua y los hermanos Angulo*

Los movimientos conspiradores se hacen notar en Huánuco (1812), Tacna (1813), Cuzco (1814) y Tacna (1911), extendiéndose hasta Arequipa. Basadre (1973) las llama a estas conspiraciones, *movimientos de la independencia en gestación*. La proclama de los patriotas del Cuzco, firmada el 3 de agosto de 1814 es una arenga basada en la justicia:

Cuzqueños (...) todos sois uno e iguales empezad ya a operar con denuedo hollando imperiosamente las leyes bárbaras de España fundaos solo en la necesidad, era la razón y la justicia; y sean estas el timón donde gobernéis a un pueblo que no reconoce autoridad

alguna extranjera. (Proclama cuzqueña del 3 de agosto de 1814 # GGC11C)

El nuevo gobierno de Angulo envió expediciones militares hacia Huamanga, Arequipa y Puno. Existe una exhortación confrontacional de Angulo, *Respuesta peruana al virrey Abascal*, la cual denota la certeza del triunfo de las armas patriotas sobre las fuerzas fidelistas:

Ved virrey (...) Si (...) según es vuestra fe pública, os ponéis en la triste situación de tratarnos como enemigos, entonces experimentareis nuestro justo rigor, vos y vuestros cómplices. Si, despachad tropas al pasto de nuestra venganza, nosotros os avisarnos que no pasaran de cuatro mil fogueados-valientes militares (...) que contrarrestaran con diez mil que vengan. (Respuesta peruana al virrey José Fernando de Abascal y Sousa GGC11 C)

La autoridad virreinal limeña, todavía debilitada por la guerra contra la revolución de José Gabriel Condorcanqui (Túpac Amaru II), recién tomo medidas enérgicas en octubre. Mientras tanto, el 29 de agosto los patriotas habían ocupado sin resistencia la ciudad de Puno; otro tanto ocurrió el 20 de septiembre en Huamanga y el 22 de septiembre en La Paz. Sin embargo, en Arequipa, el mariscal de campo Francisco Picoaga y el intendente José Gabriel Moscoso, con refuerzos llegados desde Lima, se enfrentaron a las tropas de Pumacahua en La Apacheta (Arequipa), el 10 de noviembre de 1814. Con el apoyo de numerosos voluntarios civiles que se fueron sumando desde el Cuzco, ganó la causa patriota. Tras esta victoria, la autoridad del capitán general Angulo se extendió hasta la costa.

Una de las proclamas más importante que dieron los revolucionarios a la ciudad de Arequipa evidencia la adhesión de intelectuales, clases populares y un sector eclesiástico. Veamos:

Y deciros con el lenguaje de la honradez y con la lealtad que acostumbra los hombres de bien, que no temáis, que viváis tranquilos en el goce de que vuestras derechos y posesiones que viváis persuadidos que somos católicos y que respetamos la religión que amamos la humanidad y aborrecemos a los tiranos por tanto debemos de mandar y mandamos y que todas las familias retraídas en los conventos y monasterios se retiren a sus casas a cuidar de ellos seguros de que no serán atropellados. (...) Que todos los que se

hallen con armas oficiales y soldados bien sean espadas, sables, lanzas, pistolas y escopetas, fusiles bocones y cañones, todo armamento y munición de los que se han descarriado en el cuerpo de batalla, en el término de veinticuatro horas nos lo presentaron so pena de que sus bienes serán confiscados y al que no lo tenga lo pagarla con su cabeza después de ser declarado enemigo de la patria. Que todo empleado del estado que fuere en el término de 24 horas so pena de tratarlo como enemigo de la patria (...). (N 10 14 - 1914)

Nos indica la necesidad de ordenar la ciudad, tomada por los revolucionarios, tratando de ganarse adeptos en los sectores sociales, pero a su vez da garantías a la población de regresar a su casas, implica que no toda la población estuvo con los revolucionarios y sobre todo el estamentos del estado, los cuales tenían que entregar las armas so pena considerarlos enemigos de la patria. Esta documentación es importante porque precisamente se refiere a la contingencia producida por la posesión de Arequipa, señala lo que pasa en ese momento con la población y los revolucionarios. Tenemos un documento muy aleccionador al respecto.

Por tanto ordenamos y mandamos que dichos prófugos comparezca y que se presenten a esta ciudad y Comandancia General que se restituyan a sus casas en el término preciso y perentorio de quatro días contados desde esta fecha bajo apercibimiento de no cumplir con lo mandado se los declarara contumaces antipatriotas y se procederá a la traba y remate de sus bienes, aplicando al producto de ello para la reposición de sus gastos de esta expedición y demás necesidades de la patria signándoles al efecto este auto y solemne citación. (N 10 14 - 1814)

Posteriormente Pumacahua se vuelve a pronunciar. Desde la ciudad de Arequipa, el 12 de noviembre de 1814, en representación del gobierno patriota cuzqueño, emitiendo una solemne “intimidación” o declaratoria de guerra al virrey Abascal. Sin embargo, al ser informados de las medidas de guerra dispuestas por el virrey; Pumacahua y Angulo decidieron replegarse en torno al Cuzco, dejando libres todas las intendencias y provincias ocupadas.

Pero, ¿cuál fue la intervención efectiva de los arequipeños en esta *revolución*? Solo por mencionar, tenemos la actitud de Mariano

José Arce, sacerdote emblemático de la independencia, quien no tuvo reparos en señalar la abyecta situación de los españoles en esta ciudad, además de morigerar la situación del Rey Fernando VII, como un déspota y Tirano, el encumbramiento de la patria como única forma o razón de ser de una vida digna. Igualmente, Corbacho, que milagrosamente se salva en Umachiri; o Mariano Melgar, fusilado en el campo de batalla.

Las fuerzas del virrey ocuparon la “ciudad del Misti” el 9 de diciembre de 1814. El general español Juan Ramírez, encargado de librar la contraofensiva, aplicó severas penas contra los patriotas arequipeños conocidos. Esto dio lugar a que Angulo dispusiese en el Cuzco el fusilamiento de sus dos principales prisioneros de guerra: el mariscal Picoaga y el intendente Moscoso. Para el virrey, esto significó la “guerra a muerte” a los patriotas. Entretanto, el 8 de febrero de 1815, con representantes de todas las provincias de la intendencia, el ayuntamiento del Cuzco ratificó la proclama de agosto.

El general Ramírez ocupó el Cuzco el 25 de marzo de 1815. El 21 de abril dispuso las ejecuciones de Mayorga y de los demás patriotas sobrevivientes: Pumacahua, los hermanos José, Vicente y Mariano Angulo, José Gabriel Béjar, Pedro Tudela y otros. El uniforme de José Angulo y su estandarte militar fueron enviados por Ramírez en calidad de trofeos de guerra. Así concluyó uno de los primeros capítulos de la fiesta emancipadora peruana.

c) *La penosa jura de independencia en Arequipa*

La fidelidad era indispensable para los colonos residentes en esta ciudad, pero, esta no podía ser eterna; debido a los problemas que pasaba España en Europa con la invasión de Napoleón y que no había un orden administrativo en las colonias americanas. Además, las nuevas ideas ilustradas llegaban por el Atlántico, vía del contrabando a inicios del siglo XVIII, como la luz, por las rendijas de la carcomida sociedad colonial. Por eso, al asumir el cargo de Obispo de Arequipa el Ilustrísimo Sr. Goyeneche en 1819, recomendaba a su párroco, destruir con sus predicas los ímpetus subversivos.

La intendencia de Arequipa fue un bastión realista gobernada por Juan Bautista Lavalle y por Monseñor José Sebastián de Goyeneche, ambos mantenían la fidelidad en la ciudad. Mención aparte es la participación de Mariano José de Arce, que logró escapar de la hecatombe de Umachiri, quien después tendrá un papel encomiable en la independencia del Perú ya que tenía correspondencia con San Martín. Además, Luna Pizarro fue uno de los artífices de la proclamación de independencia. Después de las victorias de Junín y Ayacucho se realizó la capitulación ante Sucre.

El documento llegó a Arequipa el 23 de diciembre de 1824; después del ayuntamiento, en sesión del 30 se acuerda declarar su adhesión a la victoria de Ayacucho y recibir a la primera autoridad elegida por Bolívar, el Comandante General Francisco de Paula y Otero, siendo el 6 de febrero de 1825 la ceremonia de la jura de la independencia. Entonces, ahora podemos entender la situación ambigua de la población arequipeña respecto de la independencia. Había intereses particulares que primaban sobre la idea de libertad, era muy aciago pensar en formar un país ante circunstancias totalmente dudosas, ya que a pesar de tener un sistema de dominación, tanto los “criollos”, “mestizos” e “indios” en Arequipa se habían adecuado a estas formas de vida cotidiana. El azar de la independencia era muy peligroso, ello explicaría el motivo de la jura tan tarde en Arequipa como en los demás pueblos, incluyendo Tiabaya (Malaga, 1990).

Otero, siendo el primer prefecto y máxima autoridad de Arequipa, publica un bando el 1 de febrero de 1825, en el cual dispone que el día 13 de febrero se Jure la Independencia en los pueblos aledaños, pero el ayuntamiento de Tiabaya Jura la Independencia del Perú en el 23 de febrero, precisamente por los preparativos de tan magno evento. La fórmula utilizada para Arequipa, lugares aledaños y provincias fue la siguiente:

Juro por dios, que reconozco la Independencia de la república del Perú en que es comprendido el departamento de Arequipa, que la defenderá constantemente del gobierno español y de toda dominación extranjera, haciendo para ello uso de los bienes naturales y fortuna que dios me ha dado y cumpliendo exactamente en el estado con las leyes y mandadas por el poder soberano. Si así

lo hiciere dios me ayude y si no me lo demande, mi nombre sea borrado de la lista cívica del Perú e infamado para siempre y para su constancia lo firmo. (Quiroz, 1990, p. 417)

Discusión

Fundamentalmente la actuación de Arequipa en la independencia tuvo dos etapas; el ingreso de Pumacahua a la ciudad, siendo la elite y la plebe que dio signos de adhesión, como es el caso de algunos intelectuales y clérigos, como el cura Mariano José de Arce; Fernández de Córdova; Centeno, Luna Pizarro y Corbacho, solo por mencionar; y una segunda, propiamente la jura de la independencia en el tardío 1825, entendido en términos urbanos, ya que la población rural, como se demuestra en la información, estuvo en un proceso permanente de asonadas y movimientos.

Los diversos sectores de la población realizaban sus actividades de manera normal, evitando que las crisis de independencia perjudicaran sus economías y formas de vida. No hubo mayor movimiento al interior de los grupos, tanto en la elite como en la plebe pluriétnica, fue una decisión externa la que produjo la jura de independencia en Arequipa. Antonio José de Sucre envió un oficio en el que se anuncia que la independencia se había logrado en los campos de Ayacucho en un diario: *La primavera arequipeña*.

El sentido patriota o separatista es asumido por pequeños grupos de la ciudad y no por la población en general, lo que conlleva a un análisis más prudente sobre el patriotismo y la peruanidad en términos de la memoria histórica y el discurso histórico que se exponen en las diversas investigaciones.

Conclusiones

La Independencia de Arequipa, desde una mirada del proceso regional, tiene particularidades en torno a tres aspectos: el espacio surandino aislado respecto de la capital y el norte; la fisonomía de la plebe y la elite arequipeña, donde estaban premunidos por el honor la nobleza; y un conjunto de valores estamentales.

Arequipa no buscó jurar la independencia, sino más bien fueron intereses creados los que especulan primero con la revolución de Pumacahua y después con la jura de la Independencia en 1821, y es a partir de estos intereses que llevan a la sociedad arequipeña a su proclamación en 1825.

Los hechos más importantes de la intervención de esta ciudad en la independencia son los referidos al ingreso de Pumacahua; y la jura de la independencia en 1825, después de la derrota de los realistas en Ayacucho.

La propuesta patriótica de Arequipa sobre la independencia perteneció a un grupo pequeño de intelectuales, sacerdotes y parte de la población que no tuvo mayor connotación; pero convertido en discurso histórico, es importante ponderar las acciones de estos personajes.

Rreferencias bibliográficas

- Anna, T. (2003). *Caída del gobierno español en el Perú*. Lima : IEP.
- Basadre, J. (1973) *El azar en la historia y sus límites*, Lima, Villanueva.
- Belaunde, V. (1963). La cuestión social en Arequipa. *In Meditaciones peruanas*. 116-127. Lima: Talleres Gráficos.
- Bonilla, H. y otros (1981). *Independencia en el Perú*. Lima: IEP.
- Hamnett, B. (2011). *Revolución y contrarrevolución en México y el Perú. Liberales, realistas y separatistas, 1800-1824*, . México D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Chambers, S. (1992). *Los matices de la ciudad Blanca: la sociedad urbana en Arequipa 1780-1854*. (Inédito). Arequipa.
- Chambers, S. (2003). *De subditos a ciudadanos: honor, género y política en Arequipa. 1780/1854*. Lima: PUCP.
- CNSIP (1971-1976). *Colección documental de la independencia del Perú*. Lima: CNISP.
- De la Puente, J. (2013). *La independencia del Perú*. Lima: Fondo del Congreso de la República.
- Fisher, J. (1968). *Arequipa 1796.1811*. Lima: UNMSM.
- Flores, A. (1977). *Arequipa y el sur andino*. Lima: Horizonte.
- Galdos, G. (1990). *Historia General de Arequipa*. Arequipa: Bustamante de la Fuente.

- Guerra, F. (1992). *Modernidad e independencias*. Madrid: MAPFRE.
- Leguia, G. (1972). *Historia de la emancipación del Perú: el protectorado*. 7 vols. Lima: CSIP.
- O'Phelan, S. (1976). Túpac Amaru y las sublevaciones del siglo XVIII. En Alberto Flores Galindo (Comp.), *Túpac Amaru II - 1780: Sociedad colonial y sublevaciones populares* (67-83). Lima: Retablo de papel.
- Paz-Soldan, M. F. (1888). *Historia del Perú independiente*. Lima: Lemale.
- Tord, J. y Lazo C. (1981). *Historia del Perú*. Tomo IV. Lima: Juan Mejía Baca.
- Vickuña, B. (1971). *Independencia en el Perú*. Buenos aires: Aguirre.
- Zegarra, G. (1973). *Arequipa en el paso de la colonia a la república*. Arequipa: Cuzzi.

Fuentes de archivo

1. AMA LAC -1-VI, r-1 309, FF- 65-166.
2. Proclama cuzqueña del 3 de agosto de 1814 # GGC11C.
3. Respuesta peruana al virrey José Fernando de Abascal y Sousa#GGC11 C.
4. 109 Protocolo de 1816 - 1820, Archivo Arzobispal de Arequipa; Causas Civiles 1814; Proceso José Manuel Fernández de Córdova Cura de Salamanca: 09-09 1816 fs 1-4, véase anexo.
5. Fs. 1 Oficio dirigido por Don Manuel José Fernández de Córdova abogado del ilustre Colegio de Lima y cura propio de la doctrina de Salamanca al Señor Gobernador intendente de la ciudad de Arequipa con motivo de la victoria reportada por las armas de la patria sobre dicha ciudad el memorable día 10 de noviembre 1814.
6. Arequipa n 22 1816 (26 - 03- 1816).
7. 1813 - 1816 Contra e D.D. Manuel José Fernández de Córdova.
8. Documentos presentados por el D.D. Manuel José Fernández de Córdova Cura de Salamanca N2 (30 - 4 - 1815).