

Caciques, cofradías, memoria y parcialidades

Un ensayo sobre el origen de la identidad catacuense

Alejandro Diez Hurtado

Sabemos que la identidad de un pueblo es un producto histórico. En cada momento, la identidad se construye sobre la base de una selección de elementos reales o imaginarios, y las más de las veces, en interpretaciones singulares de hechos del pasado en relación con la imagen que una sociedad quiere proyectar de sí misma. Si es fácil estar de acuerdo con estas afirmaciones de carácter general, e incluso ilustrarlas con ejemplos, no es tan sencillo mostrar cómo se produce la síntesis que da origen a la identidad de un pueblo.

Si queremos abordar un problema de este tipo, necesitamos encontrar un ejemplo que proporcione una gama suficientemente grande de factores a considerar, unida a la disponibilidad de la información necesaria para ello. Para este propósito, el “pueblo” de Catacaos, en la costa del departamento de Piura, parece ser el caso ideal.

San Juan Bautista de Catacaos es una de las comunidades más antiguas y es considerada una de las más tradicionales del Perú: el conjunto humano, económico y social que definimos hoy como Catacaos es el resultado de un largo proceso que compromete la tenencia en común de la tierra, una organización política centralizada y la formación de un imaginario colectivo compartido (veremos que no de manera uniforme ni necesariamente por los mismos agentes) y esta conciencia de pertenecer a un mismo grupo nos remite a la identidad comunal. Además, existen numerosas fuentes y estudios que proporcionan información y dan cuenta de diversos aspectos de su organización pasada y presente (Revesz y otros 1996: 534), suficientes para intentar un análisis a diversos niveles.

Muchos son los elementos culturales de la vida cotidiana que podemos considerar característicos de la identidad de los catacaos: el consumo de chicha de maíz, las costumbres matrimoniales, las relaciones de compadrazgo o la religiosidad; a éstos debemos sumar aquellos elementos presentes en el imaginario

colectivo, los que podemos resumir en tres afirmaciones: la comunidad es única e indivisible, es heredera directa de la antigua etnia tallán y ha sido fundada en tiempos inmemoriales por dos dinastías cuya memoria se conserva en las parcialidades presentes en las cofradías.

Si estos tres elementos resumen hoy un mismo mensaje de unidad, aunque no de coherencia, no tienen sin embargo el mismo origen. De hecho son tres imágenes gestadas en diversos momentos y coyunturas y que son reivindicadas por actores diversos:

- Aunque reconocida oficialmente en 1940, la Comunidad de San Juan Bautista de Catacaos sólo se autoadjudica el calificativo de “única e indivisible” a fines de la década de los 60 de este siglo, al momento de las tomas de tierras que preludieron la formación de las primeras Cooperativas comunales de trabajadores (CCT) y Unidades comunales de producción (UCP) y luego la Reforma Agraria¹; ya en la década de los 70 se generaliza, a nivel regional, la figura líder de Catacaos como muestra máxima de “Comunalidad”.
- La identificación de la población costeña de Piura, y en particular de Catacaos, como heredera de los tallanes es un poco más antigua y corresponde probablemente al primer encuentro entre maestros e investigadores (arqueólogos, historiadores y antropólogos). En este encuentro juegan un papel especial Manuel Yarlequé, abogado cataquense de inquietudes indigenistas, y Josefina Ramos de Cox, historiadora, muchos años después. La etnia tallán, mencionada someramente por varios cronistas, es asumida como una “cultura” a la que se le atribuyen los relatos de la tradición oral, las costumbres de los pueblos yungas referidas por los cronistas y la autoría de todos los restos arqueológicos encontrados en el territorio de Piura y Tumbes². Esta identidad cataquense,

1. “La comunidad es una unidad indestructible y autónoma”, es el primero de los “principios comunales” aprobados en Asamblea general en diciembre de 1972 (Catac Caos 1989).

2. La singularidad de los tallanes se apoyaría además en la existencia de una lengua propia. No hay dudas acerca de la existencia de varias lenguas en la costa piurana, aunque los trabajos de diversos estudiosos disienten entre sí al clasificarlas: algunos unifican todas las lenguas desde Piura hasta La Puná, otros establecen particularidades (Ramos 1950); el trabajo más reciente y serio de Torero (1986) establece la inteligibilidad de las lenguas de Catacaos y Colán y su relativo parentesco con la de Sechura. Manuel Yarlequé recogió una serie de palabras, supuesto último resto de la lengua original. Sin embargo no hay elementos para saber si se trata de una verdadera recuperación-recopilación de la lengua originaria o de una invención de la lengua ancestral: de hecho, y con permiso de los lingüistas, me parece que no hay suficiente evidencia para considerar como auténticas todas las palabras recogidas; más bien parece tratarse de una reescritura de topónimos y apellidos sobre la base de una serie de reglas para su registro y lectura –que bien podría ser legítima a pesar de que muestra inconsistencia entre los vocablos señalados y las traducciones españolas de los mismos. Por otro lado, cabe mencionar que la utilización de los “términos tallanes” –como esencia de la lengua original– por varios artistas, principalmente escritores, nos remite a otro componente en la formación de la identidad: el reconocimiento por el otro, por la mirada extraña que te dice –o te repite– quién eres.

tallana, es asumida por los intelectuales y artistas locales y reconocida por otros actores regionales: nadie le discute a Catacaos su “tallanidad”.

- El tercer elemento de identidad –la existencia de las dinastías fundadoras y su relación con las cofradías– sería o habría sido propia de la tradición oral de los comuneros cataquenses y ha sido recogida y difundida por Cruz Villegas (1982)³. Esta afirmación, que nos remite a algún momento más lejano, nos narra el origen y nos explica la “estructura” del pueblo. Las diez parcialidades del pueblo aparecen ordenadas en las “dinastías” de Mec Non (parcialidades de Menón, Mechato, Mécamo, Amotape y Pariñas) y Ñari Walac (Narigualá, Muñuela, Mecache, Melén y Marcavel), fundadoras de Catacaos; su memoria se conservaría en el orden en las filas de las cofradías del pueblo.
- Responder al problema de la identidad en el espacio cataquense supondría responder a los cuatro elementos mencionados: las características culturales, las filiaciones políticas, la imagen histórica y la tradición oral sobre el origen y la continuidad del grupo. Ello es parte de un proyecto cuya ambición sobrepasa los límites de este artículo y del que existen ya algunos avances (Diez 1992; Castillo y Diez 1995). Por ahora, me limitaré a ocuparme del último de los temas planteados.

En este trabajo pretendo, pues, aproximarme desde la historia y la antropología al origen de la identidad cataquense preguntándome sobre los fundamentos históricos de la tradición. Para ello, partiré de la creación colonial del pueblo de San Juan Bautista de Catacaos, analizando a continuación la formación de sus parcialidades, su interacción y el origen de su relación con las filas de las cofradías y, luego, con la formación de la identidad del pueblo.

Trataré de mostrar que la tradición sobre el origen cataquense, basada en una reinterpretación original de la historia que rescata otro tipo de ‘verdad’: el discurso sobre las parcialidades y las filas de la cofradía, no es sólo una construcción imaginaria sino que se alimenta y se mantiene por su realización en la organización política y en la celebración de las fiestas.

LA REDUCCIÓN COLONIAL: ORIGEN HISPANO DEL PUEBLO DE SAN JUAN BAUTISTA DE CATACAOS

La creación de Catacaos no fue una empresa sencilla. No era fácil obligar a los indígenas a cambiar su patrón de asentamiento disperso para obligarlos a vivir en

3. También presentada en un documento que los mayordomos alcanzaron al Obispo de Piura explicando su tradición y sus costumbres. “Cofradías Informan al Ilmo Mons. Arzobispo de Piura y Tumbes de Actividades, Costumbres y Referencias Históricas”. Catacaos, [s.e] 1979, en: FRANCO 1981.

poblados. De hecho, hay referencias a varias “reducciones” del que luego sería San Juan Bautista de Catacaos: en 1572 (encomendada a Bernardino de Loaiza, visitador), en 1575 (que bien podría ser la primera) y en 1583 (por Forero de Ureña, corregidor), la que parece ser la definitiva. Aunque los documentos son poco claros, es posible que debamos empezar a contar desde que Gonzalo Prieto Dávila desplazó a los indígenas del valle de la Chira hacia el de Lengash (1572).

Otro problema a resolver es cuál era la composición de los grupos reducidos en Catacaos. En su probanza de servicios, Alfonso Forero de Ureña menciona que reunió en Catacaos “*ocho pueblos de yndios questaban mandados reducir a el, los quales yndios andavan derramados por otros valles a ocho y diez leguas*” (Osma y Cornejo 1906: 26). Probablemente se refería a los indios del valle del Chira, quizás huidos del pueblo en el que se supone debían residir. La frase parece clara, pero no lo es tanto. La terminología española de la época presenta una serie de dificultades para precisar qué eran estos “pueblos” de indígenas movilizados y reducidos (para efectos prácticos no se necesitaba comprender a profundidad la organización indígena: los españoles formaban repartimientos y otorgaban encomiendas tomando como referencia a sus caciques). En los documentos de la época aparecen tres términos para referirse a los grupos indígenas del norte: pueblo, repartimiento y parcialidad. Siendo el primero de carácter general, nos ocuparemos de los otros dos.

Un *repartimiento* era una unidad administrativa colonial formada por un grupo de indígenas a la que se le fijaba un monto de tributos y a la que se le exigía una cantidad predeterminada de trabajo temporal (*mita*); es el término utilizado con más frecuencia en los documentos oficiales. La relación de Toledo (1573) consigna como reducidos en Catacaos un total de ocho repartimientos, con un total de 550 tributarios. La lista de Vásquez de Espinoza (1602) menciona nueve –un repartimiento (Mechato-Mécamo) se había separado en dos (Diez 1988: 40).

El término *parcialidad* presenta mayor dificultad. Se trata de un término castellano trasladado a América y muchas veces confundido con el término *ayllu*, palabra de la que no existe equivalente conocido en las lenguas de la costa norte. Según Rostworowski, “parcialidad”, en castellano del siglo XVI, indicaba cada una de las dos partes de un pueblo, por lo que, en términos andinos “correspondería a una unidad sociopolítica de un curacazgo o de un señorío” (1981: 38). Si bien esta idea de “mitad” se encuentra en algunos casos en los que se menciona el nombre del pueblo y en segundo lugar el de su parcialidad (por ejemplo “Sechura y su parcialidad Muñuela”), en el uso corriente y generalizado del término parece haber significado “grupo de indígenas bajo la autoridad de un cacique”: una unidad básica de organización social (Diez 1988). En teoría, un repartimiento no correspondía necesariamente a una parcialidad pues podía incluir varias o sólo una fracción de alguna de ellas por lo que no se puede establecer necesarias relaciones

de correspondencia; la tarea se complica porque, además, la formación del pueblo influyó en la configuración de los grupos.

Como era normal, el establecimiento del pueblo-reducción implicó la creación de un centro poblado de trazado especial (damero)⁴ y la distribución de tierras entregadas al conjunto del común para su sostenimiento y para el pago de tributos. Cabe señalar que la entrega de tierras se realizó de acuerdo a las parcialidades. Ello estableció dos formas de vecindad entre grupos que hasta el momento habían estado separados: una cotidiana, en el pueblo; otra en el campo, compartiendo ordenadamente los recursos de tierra y agua. En esta convivencia las parcialidades se irían transformando por la combinación de dos procesos complementarios: la fusión o desaparición de algunos grupos singulares –por matrimonio principalmente– y la afirmación y conservación de la identidad de cada grupo-parcialidad marcada por la ocupación de tierras diferenciadas y la obediencia a caciques diferentes. Pero ¿cómo se articulaban estos grupos?, ¿cómo se resolvía el problema de la coexistencia obligada? Para intentar una respuesta analizaremos a continuación la población de las parcialidades, la distribución de las tierras y el ordenamiento político en la reducción.

LA CONSTRUCCIÓN DE LAS PARCIALIDADES: POBLACIÓN, TERRITORIO Y POLÍTICA

El 8 de diciembre de 1655 una multitud de indígenas del pueblo de Catacaos invadió la plaza de Piura. Eran más de doscientas personas, hombres y mujeres, chicos y grandes, que protestaban por el regreso de un párroco que les maltrataba y que venía de ganarles el juicio que le habían interpuesto. Si ante la población de la ciudad los “indios de Catacaos” aparecen como un conjunto indiferenciado, los dos escribanos que tomaron nota y dieron fe de los acontecimientos los registraron de acuerdo a sus parcialidades: veintiocho de Menón, nueve de La Chira, dos de Cusio, dos de Mecache, diez de Mechato, cinco de Pariña, tres de Motape, cinco de Muñuela y cincuenta y cuatro de Narigualá, haciendo un total de 118 adultos presentes frente a la casa del ayuntamiento de Piura⁵.

Para la segunda mitad del siglo XVII, cada repartimiento era considerado como una parcialidad. Pero a lo largo del siglo XVII no hubo un número fijo de

4. En todo caso, por el volumen de su población a inicios del siglo XVII –22% del total del partido (Cook 1981: 77)– y su proximidad a la ciudad de San Miguel del Villar, la historia de Catacaos está ligada a la de la ciudad de Piura y al desenvolvimiento económico de la costa del partido.

5. ADP. Cor. Ord. leg. 8, exp. 120, 1655. Expediente sobre la venida de indios Catacaos a esta ciudad. Es de destacar el interés que desató en la población de Piura el reclamo de los indígenas que amenazaron no sólo con dejar la reducción sino con ausentarse definitivamente si no se les acogía en Piura desamparando así las tierras y ganados de los hacendados y los ingresos de los encomenderos, dependientes del tributo.

parcialidades: se mencionan ocho en 1572, nueve en 1602 y doce en 1670; ello se debía a la división de algunas de ellas y a la anexión de la parcialidad de Muñuela, escindida de Sechura. Aunque se trataba de unidades político-administrativas legalmente equivalentes, no tenían el mismo número de tributarios, presentándose en cambio notorias diferencias: frente a Narigualá (25% de la población del pueblo), Menón (19%) o Mechato (12%), se hallaban Tangarará, La Chira y Motape que, en conjunto, reunían sólo el 5% del total (cuadro 1).

Cuadro 1						
Catacaos: número de tributarios según parcialidades. Siglo XVII						
Parcialidades	1573		1602		1671	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%
Narigualá	212	39	145	39	79	24
Mechato	*		56	15	40	12
Mécamo	*		*		19	6
Menón	74	13	40	11	61	19
Mecache	48	9	31	8	37	11
<i>Suma parcial</i>	<i>334</i>	<i>61</i>	<i>272</i>	<i>73</i>	<i>234</i>	<i>72</i>
Pariña	63	12	48	13	20	6
Cusio	*		*		20	6
Maricavelica	33	6	16	5	14	5
La Chira	61	11	17	5	10	3
Tangarará	25	5	9	2	3	1
Motape	34	6	9	2	3	1
<i>Suma parcial</i>	<i>216</i>	<i>39</i>	<i>99</i>	<i>27</i>	<i>70</i>	<i>22</i>
Muñuela					19	6
Totales	550	100	371	100	323	100

* Incluida en la parcialidad precedente.
Fuentes: Cook 1981; Vásquez de Espinoza 1964; ADP. Cor. Ord. leg. 12, exp. 195, 1670.

Además, en los primeros cien años transcurridos desde la creación del pueblo⁶, la distribución de la población en cada parcialidad varió notablemente: algunas como Menón y Mecache incrementaron su población; otras, como Narigualá y Mechato-Mecamo, la disminuyeron; mientras que Motape, La Chira y Tangarará llegaron

6. La población de la costa norte se hallaba en drástico descenso desde antes de la llegada de los conquistadores, tendencia que no se detuvo con la implantación de las reducciones. Según los datos recolectados por Cook, el número total de tributarios en Piura descendió de 14 250 en 1545 a 6 000 en 1560 y 2 400 en 1575 (1981: 125). Aunque no tenemos datos precisos para Catacaos suponemos que, en principio, debió seguir la tendencia general. Su población hallaría un punto de equilibrio durante la segunda mitad del siglo XVII, cuando empieza a estabilizarse alrededor de los 350 tributarios.

prácticamente a desaparecer –las dos últimas serían finalmente borradas incluso del imaginario colectivo y no se mencionan en la estructura actual de las parcialidades del pueblo. En todo caso, las diferencias poblacionales no se reflejaban necesariamente en el estatus legal de los grupos pues si algunas parcialidades no tenían tributarios, todas constituían repartimientos, conservaban sus atribuciones políticas y sus derechos, se hallaban bajo el mando de un cacique y mantenían derechos sobre sus tierras de parcialidad.

La supervivencia de parcialidades mínimas podría explicarse por la propia estructura de esta forma de organización. Probablemente cada parcialidad se subdividía en unidades menores: al interior de cada una de ellas habían diferentes grupos, manteniéndose un principio segmentario-familiar de organización. Aunque los documentos oficiales sólo registran las parcialidades-repartimientos, la presencia de dos o más caciques en algunas parcialidades es muestra de las subdivisiones existentes al interior de éstas. En el padrón de tributarios de “Narigualá”, por ejemplo, se mencionan diez grupos, cada uno con nombre propio; su número de integrantes es variable: desde tres hasta diecinueve tributarios, con un total de ochenta y dos para la “parcialidad” (cuadro 2). Seguramente las parcialidades de Menón (con cincuenta y nueve tributarios), Mechato (con cuarenta) o Mecache (con treinta y cuatro) también se subdividían en grupos menores.

Por otro lado, durante el siglo XVII aún se tenía clara memoria de cuáles eran las parcialidades originales del valle y cuáles venían de afuera. Por lo general la población de las primeras era la más numerosa: Narigualá mantuvo una supremacía constante aunque en descenso (entre 40 y 25% de la población) mientras Mechato-Mecamo (15-19%) y Mecache (9-12%) mantenían un porcentaje estable y Menón duplicaba su población. Las parcialidades foráneas (a excepción de Pariña y Cusio) mantuvieron una población exigua, normalmente en disminución. En su conjunto, durante todo el siglo, la población originaria mantuvo un mayor volumen poblacional: 61% en 1573; 74% en 1602 y 78% en 1671. Aunque las referencias consultadas no consideran como “forasteras” a las parcialidades provenientes del norte, sí se señalaba esta condición en algunos juicios por tierras⁷. Analizar las disputas por la tierra podría, entonces, brindarnos alguna información adicional sobre las relaciones entre las parcialidades.

7. No se encuentra tampoco, explícita ni implícitamente, ninguna oposición entre “originarios” y “forasteros”. Este último término designaba a los indígenas huidos o movilizados de su reducción originaria y que se hallaban residiendo en otra. Para evitar confusiones, llamaremos “foráneos” a los indígenas originarios de otros valles reducidos en Catacaos.

Cuadro 2 Subdivisiones de la parcialidad de Narigualá según el padrón de 1671	
Grupos	Tributarios
Melén	4
Mevite	6
Olleros	15
Pablos	3
Gonya	6
Purilla	9
Payabe	19
Megualora	9
Apucha	8
Socola	3
Total	82

Fuente: ADP. Cor. Ord., leg. 12. exp. 195, 1670.

La posesión de la tierra al interior del común de indios puede analizarse desde dos ángulos: desde la separación entre parcialidades y desde la distinción entre tierras de caciques y tierras de indígenas. Como la segunda escapa a los objetivos de este trabajo, me limitaré a la primera, ocupándome de los derechos de propiedad y distribución originados por la constitución del pueblo-reducción.

Un primer problema es explicar por qué los catacaos “originarios” aceptaron –o toleraron– que se entregara parte de sus tierras a los foráneos; pregunta que involucra también a los pobladores del Alto Piura, igualmente reducidos a Catacaos. Parece ser que la distribución del espacio se realizó tomando como referencia el río y los canales de irrigación existentes alrededor de éste (en la época, la propiedad se medía por medio de líneas paralelas que naciendo de la orilla del río se internaban monte adentro). Analizando diversas fuentes, la distribución de las parcialidades a ambos lados del río habría sido probablemente como sigue:

Banda derecha	Banda izquierda
Motape	Narigualá
Pariñas	Menón
Marcavelica	Mecache
La Chira	Mechato
Cucio	Mécamo

Fuente: Diez 1988: 43.

De ser cierta esta distribución, los originarios del valle habrían ocupado las tierras de la banda izquierda y los forasteros las de la derecha. Partiendo de ello, la respuesta a nuestra pregunta quizá se encuentre en la diferencia de riqueza de los suelos y su utilización y en el sistema de propiedad o, mejor dicho, de apropiación tradicional del territorio. Los grupos originarios de Catacaos, como otras sociedades de valle costeño (Rischar 1991), basaban su producción agrícola en sistemas de regadío, pero la construcción de los canales estaba condicionada por dos factores: la posibilidad de utilización del riego por gravedad (sólo se puede hacer descender el agua) y la calidad del suelo (se buscará siempre regar los suelos más fértiles). Y son las tierras de la margen izquierda del río Piura⁸ las que reúnen ambos requisitos; en ella se encontraban la represa del Tajamar y una gran acequia de más de cuatro leguas de largo (unos 22 kilómetros)⁹.

Quizá los foráneos no representaban una molestia significativa para los originarios; ocupando tierras marginales, se hallaban en desventaja. Es posible que su limitado acceso a buenas tierras de cultivo explique en parte por qué los indígenas de las parcialidades originarias del valle del Chira disminuyeron más que las del Piura. Para ello podríamos barajar tres posibilidades: 1) las parcialidades de forasteros no pudieron reproducirse y disminuyeron su población drásticamente; 2) al no contar con tierras sus miembros migraron más que los de otras parcialidades, estableciéndose en otros pueblos o como yanaconas en algunas haciendas vecinas; y, 3) sus miembros cambiaron de parcialidad vía el matrimonio con familias de otras parcialidades que sí tenían acceso a tierras irrigadas.

Por supuesto que restaba la posibilidad de introducirse por la fuerza en las tierras de la otra banda; de hecho, algunos de los conflictos por tierras se producían cuando las parcialidades de foráneos encontraban algún modo de acceder a las tierras del otro lado del río. Muchos de estos conflictos se resolvían seguramente al interior del pueblo, gracias a la intervención de sus propias autoridades: los miembros del cabildo, pero sobre todo los caciques.

Si con el pueblo se creó un cabildo de naturales, durante el siglo XVII los cabildos fueron totalmente opacados y controlados por los caciques, el verdadero poder al interior de la reducción¹⁰. Esta situación tenía sus efectos sobre la organización

8. Por supuesto, no eran las únicas tierras cultivables; existían también las tierras de humedad, generadas por el río durante las crecientes, y también las tierras de temporal mojadas por las muy ocasionales lluvias. Había entonces un conjunto de tierras privadas y delimitadas (de regadío) y otro conjunto no limitado de tierras a las que todos podían tener acceso (de temporal).

9. ADP. Cor. Ord. leg. 18, exp. 323, 1644.

10. En un trabajo anterior sobre Sechura mostramos cómo el cabildo de naturales sólo se consolida desde el siglo XVIII, convirtiéndose en el único órgano político del pueblo; aunque no desaparecen las parcialidades, sin diferencias políticas de por medio, se reconocen como partes de un mismo pueblo (DÍEZ 1989).

sociopolítica y administrativa del pueblo: si es probable que las diferencias entre parcialidades fueran disminuyendo por mecanismos de convivencia, el control político de los caciques dificultaba concebir al pueblo como una unidad: cada uno gobernaba su parcialidad y se encargaba de cobrar sus tributos y de controlar el cumplimiento de la mita, respondía por un pedazo de tierras “comunes” y muchas veces se hallaba en conflicto y sostenía litigios con sus colegas.

Algunas familias de caciques gobernaron durante todo el siglo: los Temoche en Narigualá –y luego también en Muñuela–, los La Chira en La Chira, Motape y Tangará y los Mecache en la parcialidad del mismo nombre. En cambio, y en el mismo período, las parcialidades de Mechato-Mecamo, Pariña y Cocio, Maricavelica y Menón cambiaron de gobernante casi sistemáticamente, recurriendo muchas veces a la administración española para dilucidar quién era el gobernante “legítimo” (en las probanzas del siglo XVII se mezclan muchos elementos –nativos e hispanos– y muchas veces es difícil esclarecer su origen y el verdadero derecho).

En resumen, hasta aquí podemos afirmar que la estructura política del pueblo-reducción pasaba por las parcialidades en tanto medio de clasificación social, pero también por los caciques en tanto detentadores del poder –además de intermediarios entre las esferas indígena y española. Pero mostrar la relación entre las parcialidades y la estructura administrativa española como parte de la estructura sociopolítica del pueblo de Catacaos no es suficiente; para abordar el problema de la identidad debemos mostrar conexiones entre esta esfera y la del imaginario colectivo. Para ello, nos ocuparemos de las cofradías.

DE LA ESTRUCTURA SOCIAL AL IMAGINARIO COLECTIVO

A inicios del siglo XVII, la costa de Piura se hallaba medianamente evangelizada (Jiménez de la Espada 1885: 238). En el pueblo de Catacaos existía un templo quizá desde los años de la reducción, el mismo que, arruinado en 1619, seguía desarreglado once años después, celebrándose los oficios “*en una ramada que está en la plaza*”¹¹. Pero la precariedad de la infraestructura no impedía una activa vida ritual: en 1645 se celebraban treinta y seis fiestas, número que se mantendría invariable por lo menos hasta 1664. Las limosnas recogidas durante estos años eran significativas (aproximadamente 680 pesos en 1645 y alrededor de 620 en 1664)¹². ¿Esta cantidad aparentemente exagerada de fiestas respondía a una participación impuesta o espontánea de los indígenas? Alonso de Lossada Roldán, párroco en 1668, se quejaba porque “*se hallan oy los naturales de dicho pueblo*

11. ADP. Cor. Ecle. leg. 59, exp. 1217, 1626.

12. AAP. Libro de Bautismos 1643-1733 y Papeles varios (resto de un libro de bautismos hoy inexistente).

*tan inclinados a la malicia y poca xpianidad que, además de no haber podido en él catequisarlos ni enseñarlos en nuestra Santa Fee Catholica, por que admitieran algunos el ser mayordomos de las cofradías fundadas en dicho pueblo, fue necesario usar de algunas amenazas de rigor porque de otra suerte no quisieron asetarlos”*¹³.

Pero el elevado número de fiestas no se puede explicar únicamente por la utilización de “*algunas amenazas de rigor*”. Lo cierto es que para entonces ya existía en Catacaos un incipiente sistema de cofradías, las que organizaban la recolección de las limosnas y patrocinaban las fiestas. Si no tenemos referencias de su implantación a mediados del siglo XVI (la tradición menciona que la primera cofradía fue instituida por el visitador La Gasca en 1545¹⁴), sabemos que las cofradías se instituyeron “oficialmente”, sólo durante la segunda década del siglo XVII.

Podemos decir que el “imperio” de las cofradías en Catacaos se inicia en 1666 con la fundación de la Cofradía del Santísimo Sacramento durante la visita de Vasco Jacinto de Contreras, obispo de Popayán y electo de Huamanga; a ella concurrieron los acompañantes del obispo, el párroco, los caciques principales, los miembros del cabildo de indios así como “*otros españoles y vecinos notables*”¹⁵. Su institución tuvo el carácter de un “pacto fundacional”, que establecía –por escrito– las obligaciones del párroco, los caciques y los indígenas: en otras palabras, reglamentaba la participación en la cofradía de los diferentes estamentos del pueblo-reducción¹⁶.

En su organización interna, la cofradía reproducía el *status quo*: el párroco ocupaba el cargo de prioste (encargado general) asegurando su supremacía en materia religiosa; los cargos de mayordomos se reservaban para los caciques (quienes terminarían por hacer de la cofradía del Santísimo una fuente de legitimidad política); mientras que la admisión de algunos indios principales como muñidores abría un canal de participación para algunas familias. Los indios del común participaban, obligatoriamente, pagando las limosnas necesarias para la celebración del culto, pero no podían acceder a los cargos prestigiosos de la cofradía.

Sólo los caciques ocupaban las mayordomías y se situaban en lugares preferentes en procesiones y banquetes. Pero como había una sola cofradía del Santísimo –la más importante en todos las reducciones de indios– su participación estaba normada por reglas que pretendían garantizar la distribución del prestigio de

13. ADP. Cor. Ord. leg. 11, exp. 171, 1668.

14. “Cofradías informan...”. *Op. cit.*

15. AAP. Primer libro de la cofradía del Santísimo del pueblo de San Juan Bautista de Catacaos.

16. Por supuesto, la cofradía no funcionaba exactamente como se suponía que debía hacerlo. En 1683 se visita la cofradía y “*no se pudo hacer cuenta por que la han servido diferentes mayordomos y algunos estaban ausentes*”, mandándose hacer las cuentas y tener un cuaderno de cargo y descargo. Seis años después se repite el mismo informe.

acuerdo a las relaciones de poder existentes entre caciques y parcialidades. En la celebración de Semana Santa, por ejemplo, los caciques cargaban los guiones (estandartes de la cofradía) guardando un orden predeterminado¹⁷; entre 1687 y 1705 existían tres guiones que salían en procesión los días Miércoles Santo, Jueves Santo (del Santo Cristo) y Viernes Santo (de la Soledad). Aunque por línea general una parcialidad no llevaba dos guiones en el mismo año, y muy raramente llevaba uno al año siguiente, los turnos no eran estrictos. La frecuencia de la participación aparece como un indicador de la importancia relativa de las parcialidades; sobre treinta y un oportunidades de las que tenemos registro, las parcialidades de Lachira y Pariña lo llevan cinco veces cada una (y sólo el miércoles y viernes), en tanto que Muñuela, Mecache, Mechato y Narigualá lo hacen en cuatro oportunidades; Maricavelica tres (sólo el miércoles) y Motape dos (sólo viernes). Cabe anotar que quien llevaba el guión estaba también encargado de cobrar las limosnas para la cofradía.

Parcialidad	Miércoles	Jueves	Viernes	Total
Muñuela	2	1	1	4
La Chira	3	0	2	5
Pariña	2	0	3	5
Mecache	1	1	2	4
Narihualá	2	2	0	4
Maricavelica	0	3	0	3
Mecache	0	3	1	4
Motape	0	0	2	2
Totales	10	10	11	31

Fuente: AAP. Libros de la Cofradía del Santísimo, Catacaos.

La participación de los caciques de acuerdo a sus parcialidades reproducía las relaciones de poder existentes en el pueblo. A su vez, la alternancia en la participación de las parcialidades durante las celebraciones simbolizaba la unidad del pueblo, al mismo tiempo que permitía marcar las diferencias y particularidades de cada una. Hasta aquí tenemos elementos que vinculan a caciques, parcialidades y cofradías. Pero hasta el momento sólo nos movemos a nivel de élites; se necesita analizar si este universo de representaciones corresponde al imaginario colectivo: ¿era este modelo de representación exclusivo de las élites?, ¿hay mecanismos por los cuales los indígenas del común hicieran suyo este modelo? Creemos que esta

17. Tenemos referencias a la importancia de llevar el guión para el pueblo de Colán, donde se entabla un juicio entre los caciques para que se respeten los turnos de las parcialidades menores. Había pues, en efecto, un interés vivo en esta institución.

transferencia de una a otra esfera se produjo paulatina y lentamente, pasando por el acceso de los indios del “común” a los cargos de mayordomos.

La creación de otras cofradías, de extracción más “popular”, da cuenta de este proceso. En 1683, se instituye la de “San José, Santa Rosa de Lima y San Juan Bautista”, encargada de organizar las fiestas de los tres santos, las que ya se celebraban; en su fundación participaron sólo “*los alcaldes y vecinos deste pueblo*”, y la lista de adherentes a la cofradía no incluyó a ningún cacique¹⁸. En 1704 se “crea” la cofradía de la Santa Cruz y en 1711 la de Santa Lucía, también institucionalizando fiestas que se celebraban desde años atrás. Poco a poco, los indios “parques” –como se llamaba a los indios comunes– empezaban a acceder a mecanismos para adquirir prestigio y, más tarde, ya en el siglo XVIII, terminarían por desplazar a los caciques de los puestos principales de la cofradía principal¹⁹.

Las nuevas cofradías reproducían o, mejor dicho, copiaban la organización de la del Santísimo. Al reproducirse el modelo y por la participación de los indios del común, encontramos un vínculo entre las parcialidades del pueblo: la participación generalizada de los indígenas y la estructura de las cofradías. Tenemos sin embargo un pequeño problema por resolver: la estructura de las cofradías del siglo XVII no corresponde en lo absoluto al sistema de filas de sus sucesoras contemporáneas; las cofradías coloniales de las que hemos venido hablando se componían únicamente de uno o dos mayordomos, un escribano y un sacerdote²⁰ y no se organizaban en filas ni se suponían herederas de dos dinastías.

Es probable que el incremento del número de mayordomos en las cofradías de Catacaos date del siglo XVIII, tal y como ocurrió en la vecina comunidad de Sechura, donde desde mediados de siglo se reorganizó el culto, instituyéndose nuevas cofradías que como la de la Virgen del Carmen aumentaron la participación de los indígenas del común incluyendo primero seis y luego hasta veintiocho sacerdotes; o como la del Santísimo que se organizó sobre veinticuatro sacerdotes o mayordomos (Diez 1994: 157). En cualquier caso, el proceso debió ser concomitante con un cambio en las relaciones de poder local: en ambos pueblos, el “cabildo de indios” se hizo cargo del gobierno local durante el siglo XVIII, reemplazando a los caciques, al mismo tiempo que se abrió y generalizaba la participación de los indígenas en las numerosas cofradías existentes.

18. AAP. Papeles Varios. Parroquia de Catacaos.

19. Probablemente el acceso de los indios del común a la cofradía del Santísimo se vio favorecida con la ruptura del Tacalá, que provocó la ruina de los campos que sustentaban el poder económico de los caciques principales: “*Como consta de las limosnas recogidas a la buelta de ésta, ymporta 135 pesos 6 reales cuiu disminución respecto de los antecedentes años fue motivada de la suma escases que ocaasionó la ruina del Tacalá, ayándose el pueblo sin gente pues las tres partes de él se retiraron a las estancias en busca del mantenimiento*” (Nicolás Montero, párroco, 1722). AAP. Primer libro de la Cofradía... *Op.cit.*

20. AAP. Libros de cofradías de Catacaos.

Es probable que la formación de dos filas, con seis mayordomos cada una, date de este periodo. La identificación de las parcialidades y las mayordomías sería inmediatamente posterior y se habría producido mediante la relación “tributaria” establecida por el cura entre parcialidades y mayordomos. Una referencia hallada en el libro de la Cofradía del Santísimo apoya esta afirmación: en 1814, ante las dificultades endémicas para la recaudación de las limosnas, el párroco instituye que sean cobradas por los mayordomos y “*que siendo dose el número de los mayordomos de la cofradía se elixa uno de cada parcialidad, y dos de las parcialidades mayores, como son Narigualá, Menón y Mechato, para que cada uno cobre la limosna de su respectiva parcialidad*”²¹. Imagino que, con el tiempo, los mayordomos pasarán de “cobradores” a “representantes” de su respectiva parcialidad. De ser esto cierto, la “interiorización” de la correspondencia entre filas, mayordomos y parcialidades se habría producido a mediados del siglo XIX. Pero esto no nos aclara la vinculación entre las filas de las cofradías y las dos dinastías fundacionales del pueblo.

EL ÁLGEBRA SOCIAL: LAS DINASTÍAS DE MEC NON Y ÑARI WALLAC

¿De qué estamos hablando cuándo nos referimos a las dinastías de Catacaos? La respuesta contemporánea nos remitiría al nombre de las dos filas de mayordomos de las cofradías juradas del pueblo; la explicación de su existencia nos remite en cambio a la existencia inmemorial de dos grupos de pobladores del valle de Catacaos: los *Mec Non*, los primeros en llegar, que habitaban originalmente en cuevas y luego levantaron viviendas, que adoraban al cóndor, al puma, al mar y a la Luna, que eran curanderos y hechiceros²²; y, los *Ñari Wallac* que llegarían después atraídos por la fertilidad del valle, que aún siendo más numerosos coexistirían amistosamente con los primeros, que impusieron la adoración del dios Walac. Ambos grupos tomaron el nombre del cacique que les mandaba; cuenta la tradición que cada uno tenía sus capitanes y que luego de establecerse en Catacaos salieron a conquistar y poblar otros lugares vecinos (Cruz 1982: 32-46)²³.

La tradición nos remite a un origen mítico. Detrás de él hay un mensaje sobre la formación del pueblo y el origen de los grupos que lo conformaron, señalando la preeminencia de uno de ellos. Por su parte, los datos históricos nos proporcionan dos elementos de comparación: la población y la propiedad de la tierra.

21. AAP. Libro de la Cofradía del Santísimo 1806-1876.

22. Observemos que varias de las características atribuidas a la dinastía originaria (habitación en cuevas, vinculación a la hechicería, adoración de animales) son las mismas que la mitología andina prehispánica atribuía a los habitantes de eras anteriores de la humanidad.

23. Cruz presenta además una serie de elementos complementarios referentes a la historia de cada una de las parcialidades y al carácter de sus habitantes.

De las doce parcialidades²⁴ que conformaron durante el siglo XVII el pueblo de San Juan Bautista de Catacaos, seis eran originarias del valle de Lengash (Piura), aunque es probable que no todas éstas fueran originarias del territorio que hoy corresponde a Catacaos: algunas de ellas provendrían del Alto Piura –zona donde se asentaron las haciendas de los españoles–, mientras que Muñuela, perteneciente al conjunto Sechura, fue reducida en San Juan Bautista porque se hallaba muy lejos de San Martín de Tours. Las otras seis parcialidades tenían su origen en el valle del Chira o en las costas al norte de éste. Desconocemos por qué fueron reducidos en Catacaos y no en Colán o Payta, pueblos más cercanos, o en Máncora o Tumbes al norte.

En la presencia de dos grupos claramente distintos puede estar la base para la concepción del pueblo como instancia dividida en dos dinastías. A esta clasificación dual pudieron haber contribuido además las pugnas por tierras y por el poder local entre los caciques durante el siglo XVII y luego la existencia de dos alcaldes en el cabildo durante el siglo siguiente. He mencionado líneas antes que las parcialidades de Narigualá y La Chira eran las más importantes del pueblo y que sus caciques tenían además el gobierno de otras parcialidades²⁵; añadiré que su autoridad se fundaba tanto en su relación privilegiada con las autoridades españolas –estaban además muy aculturados– como en su solvencia económica, pero también en el hecho de tener a su cargo un número importante de indígenas. Pablo de la Chira tenía a su cargo ciento veinte tributarios (1573), su bisnieto –del mismo nombre– contaba con setenta y siete tributarios cien años después, mientras que en 1672 Jacinto Temoche tenía a su cargo ciento ocho indígenas.

Las dinastías tendrían en su base a los dos principales linajes de caciques de Catacaos, gobernadores de las dos parcialidades más numerosas a fines del siglo XVII: Narigualá y Menón²⁶. De ser esto cierto, el gobierno de la parcialidad de Menón –considerada la más antigua– por los caciques de La Chira –los forasteros en el valle– aparece como una contradicción. Una breve comparación con otros casos reportados puede ayudarnos a disiparla.

La explicación del origen de una comunidad mediante el concurso de dos pueblos –muchas veces uno invasor del otro– es frecuente en la literatura antropológica. Los linajes de las tribus africanas se consideran muchas veces los descendientes de un grupo de pobladores originarios dueños de la tierra a los que

24. Hemos tomado como referencia las doce parcialidades mencionadas en el padrón de 1671. La tradición catacaense menciona otras dos: Melén y Poechos, hoy desaparecidas.

25. Los Temoche, caciques de Narigualá, tenían a su cargo la parcialidad de Muñuela; los La Chira, de la parcialidad del mismo nombre, se encargaban también de Tangarará y Motape.

26. La desaparición de la parcialidad de La Chira no fue un obstáculo para la conservación del orden dual establecido: en el último cuarto del siglo XVII, Pablo de La Chira asume el gobierno de la numerosa parcialidad de Menón que se había quedado sin cacique hereditario.

se integró más tarde un grupo de conquistadores –guerreros o pastores–(Amselle 1990: 59); más cercanamente, sabemos que en el siglo XVI los pueblos de la sierra de Lima definían como “huari” a los agricultores originarios y cómo “yacuz” a los pastores, a los que se consideraba llegados posteriormente (Duviols 1986: LVI). En ambos casos, la distinción se refiere más a las relaciones políticas y sociales establecidas por los grupos que al supuesto origen de unos u otros. La elección de los Mec Non como dinastía originaria –y primera fila– no respondería a su presencia anterior en el valle sino a una determinada relación de fuerzas entre los grupos existentes en el pueblo de Catacaos.

Queda pendiente explicar la distribución de las parcialidades cataquenses entre las dos dinastías-filas de las cofradías. La asociación más simple e inmediata sería suponer que una corresponde las parcialidades originarias y la otra a las foráneas; ello nos permitiría, además, hallar una correlación entre filas de la cofradía y la tenencia de la tierra. Sin embargo, una rápida mirada a la ‘composición’ de ambas dinastías muestra que el criterio de clasificación ha sido otro.

De hecho, una clasificación por origen es imposible dada la distribución de la población entre las parcialidades; hemos visto que la población de las parcialidades foráneas era menor –y en disminución. Podemos entonces preguntarnos si la necesidad de equilibrar la población base de cada fila proporciona una mejor explicación. Un análisis sobre la distribución de los tributarios durante el siglo XVII parece apoyar esta presunción: si agrupamos la población de las antiguas parcialidades tomando como referencia la composición actual de las dinastías, conseguimos un relativo equilibrio (cuadro 4). La operación es pertinente pues las parcialidades presentes en la cofradía actual son las existentes en el siglo XVIII: a las nueve sobrevivientes del siglo anterior se les añade la de Melén, separada de la de Narigualá²⁷. Pero si los números muestran la plausibilidad de nuestra hipótesis, ésta no puede demostrarse por tal camino pues la vinculación entre mayordomos y parcialidades habría sido posterior; para ello sería necesario contar con un censo de Catacaos de finales del siglo XVIII y que registre la población por parcialidades.

En cualquier caso, podemos imaginar el mecanismo de transmisión de los mensajes de la gestación de identidad: la formación de una unidad política, integrada a pesar de sus diferencias, sumada a la existencia de rituales y ceremonias compartidos sobre los que es posible trabajar para recrear hacia atrás una justificación *a posteriori*. La constitución de las filas de las cofradías que borra de la memoria colectiva las diferencias de origen entre las parcialidades reales; más

27. Conocemos poco sobre la parcialidad de Melén, de presencia opaca –y comprendida en la de Narigualá– durante el siglo XVII, su cacique encabeza un juicio para disminuir el número de cofradías del pueblo en 1777, para lo que incluso viaja a Lima. AAP. Civ. Col. exp. 7, leg. 89, 1777.

tarde, el mito recupera y reinterpreta los orígenes diversos y los transporta a los orígenes de las dinastías. Todo ello habría sido permitido por el hecho de que ninguna parcialidad haya recibido el calificativo de foránea o de forastera, lo que posibilitaría más tarde su recomposición de acuerdo con su volumen poblacional o cualquier otro criterio.

Cuadro 4 Población de las parcialidades según "dinastías" Catacaos, siglo XVII (tributarios, en porcentajes)					
MEC NON Parcialidades	1602	1671	ÑARI WALLAC Parcialidades	1602	1671
Menón	11%	19%	Narigualá	39%	24%
Motape	2%	1%	Melén	*	*
Pariñas	13%	6%	Muñuela	0%	6%
Cusio**	*	6%	Mecache	8%	11%
Mechato	15%	12%	Marcavel	5%	5%
Mécamo	*	6%			
La Chira**	5%	3%			
Tangará**	2%	1%			
Totales	48%	54%		52%	46%

* Incluida en la parcialidad precedente
 ** No figura en la relación actual de parcialidades.
 Fuente: cuadro 1.

Finalmente, la práctica cotidiana de las celebraciones de las cofradías, distribuidas a lo largo del año, habría fijado en el imaginario colectivo los diferentes elementos del mito: las dos dinastías cobran existencia porque las recuerdan las filas de los mayordomos. Adicionalmente, la disposición física de la plaza del pueblo funciona como ayuda-memoria: la estructura se reproduce también en la plaza, que consagra dos esquinas a las parcialidades más importantes de cada dinastía cuyos nombres toman las calles que desembocan a ella²⁸.

LA IDENTIDAD Y LAS PARCIALIDADES: REALIDAD CAMBIANTE

Creemos haber señalado argumentos suficientes para mostrar cómo se construyó parte de la identidad cataquense: la reducción de los indígenas al pueblo de San Juan Bautista, la formación de las parcialidades, la vinculación de éstas con las cofradías por medio de los caciques, la participación generalizada de la población, la conformación de dos filas de mayordomos encargados del cobro de las limosnas

28. ADP. JPIC. leg. 92, exp. 1844, 1856.

—por las que pasa luego la participación del conjunto de los indígenas—, para terminar en la reinterpretación de las filas como muestra de las míticas dinastías fundadoras del pueblo. En Catacaos, la identidad comunal contiene elementos históricos del pasado que —tal como las fallas geológicas colocan a flor de tierra pedazos de la corteza terrestre— nos presentan rasgos de la organización y de las sociedades más antiguas. A este substrato se le unen nuevos elementos que la perfilan y le hacen responder y corresponder al momento contemporáneo.

El proceso de formación de la identidad muestra, pues, una serie de operaciones lógicas y mentales que producen la consolidación de algunos elementos como constitutivos del *ethos* de Catacaos: la selección y discriminación de las fuentes de información; la conservación y fijación de determinadas características; y, la reinterpretación o lectura de la identidad en diferentes momentos históricos.

La “información” sobre la que se levanta la identidad cataquense proviene de diversas fuentes: de la tradición oral que incluye tanto relatos sobre los antiguos pobladores como los mitos, las historias que nos remiten a un tiempo inmemorial; de las fuentes escritas, los diversos documentos coloniales y republicanos que obran en poder de la comunidad, o que han sido recopilados o consultados por miembros de ésta; y, finalmente, de los rituales, ceremonias y prácticas cotidianas: la manera de conmemorar fiestas religiosas o momentos del ciclo vital nos remite también a la tradición, a la “costumbre”. Los cataquenses han seleccionado algunos elementos del conjunto (origen de los grupos, nombre de las parcialidades, población, relación con el mundo exterior, etc.) para señalar su identidad proveyéndose de una “historia”.

Los mecanismos para producir y conservar la tradición difieren de un momento a otro: inicialmente de padres a hijos, reforzando la memoria con la práctica cotidiana; luego interviene también la escritura, primero al registrarse algunos datos de manera esporádica —muchas veces sin ninguna intencionalidad— y más tarde recopilando y ordenando una serie de elementos culturales o identitarios para “preservarlos”. Los indigenistas —y en el caso de Catacaos, Manuel Yarlequé y luego Jacobo Cruz— rescatan y destacan algunas características de la tradición, las ponen por escrito y las difunden. El vehículo de conservación de la identidad ya no será más la oralidad únicamente sino también el texto escrito. Se opera entonces un cambio de vehículo en el proceso de transmisión de la tradición y de la creación de la identidad. Si la transmisión oral permitía la reinterpretación constante y el cambio en la tradición²⁹, la escritura cristaliza la historia oral y dificulta su modificación estableciendo un referente con el que las versiones orales deben

29. Los estudios sobre el África y también sobre la Europa Medieval han demostrado gran variabilidad en los mitos y canciones tradicionales, los que, supuestamente fijos e inmutables, cambian continuamente apreciándose cambios considerables incluso en el lapso de una generación (Goody 1985: 39).

confrontarse. El “pasado” queda entonces fijo, inmutable y con él, la tradición. Esto no implica que se clausure la vía oral como medio de transmisión sino que continúa paralelamente contando con la fuente escrita como recurso de información pero sobre todo de legitimidad en el discurso.

Por último, el registro escrito de la tradición implica también un cambio en la manera de concebirla. Yarlequé era abogado; Cruz, maestro. Ambos fueron políticos y participaron de un razonamiento moderno, historicista, y en este marco interpretaron la información de la que disponían: el mito, los documentos y la práctica cotidiana terminaron fundidos en un conjunto único, presentado como historia, que retroalimenta la tradición y la identidad.

UNA REFLEXIÓN FINAL

A lo largo del texto las parcialidades –principio de organización, estructura de clasificación de los cataquenses– me han servido para sustentar mis argumentos y sobre ellas he concentrado la mayor parte del material histórico presentado. Su presencia durante cuatro siglos, la misma que nos ha facilitado el análisis, podría hacer pensar en la continuidad inmutable de una “estructura” social en el pueblo de Catacaos. Nada está más lejos de la realidad: al igual que la tradición, que la identidad y que las sociedades que las producen, la estructura es también una institución cambiante.

Aunque no tenemos elementos suficientes para analizar la composición interna de las parcialidades de Catacaos, lo más probable es que se transformaran como las de Sechura³⁰. A ello habrían contribuido su fijación como unidad administrativa y tributaria³¹ (repartimiento), los matrimonios entre parcialidades y su participación en la organización de las cofradías. Sabemos que hacia comienzos del siglo XX las parcialidades proporcionaban no sólo un principio de organización sino también un modo de caracterizar socialmente a la población; existían estereotipos sobre el carácter de los integrantes de cada una de ellas: los de Muñuela son afables, los Melén reservados, los Marcavel cantores, los de Menón levantiscos, etc. (Cruz 1982: 492).

30. Las primitivas parcialidades de Sechura eran grupos de linajes matrilineales con reglas de matrimonio prescriptivo; durante la colonia, la imposición de la herencia del patronímico paterno las transformarían en linajes patrilineales endogámicos y más tarde en un sistema de clasificación por apellidos para normar la participación de la población en la cofradía del Santísimo; finalmente, se extinguirían como sistema de clasificación en la década de los 60 de este siglo (DIEZ 1994).

31. Hasta entrado el siglo XIX, las parcialidades además de clasificar socialmente a la población, proporcionaban la estructura de recaudación de tributos.

Una mirada de su significado contemporáneo nos permite mostrar cómo los procesos de transformación de la identidad implican también la desaparición y el reemplazo de algunos de sus elementos. Si actualmente las parcialidades de Catacaos se hallan en vías de desaparición, es difícil fijar su deterioro en un marco temporal: hasta hace cincuenta años tenían plena vigencia en la organización de las filas de la Semana Santa y otras fiestas; en las últimas décadas empiezan a decaer. Entre otras razones por la “competencia” de otras formas de clasificar a los comuneros.

El primer artículo del antiguo estatuto comunal (1941) definía la “*comunidad de indígenas denominada desde tiempo inmemorial Catacaos [como] constituida por las parcialidades: Sinchao, Carrizal Chico, Cucungará, Casaraná, Pedregal, Chato Chico, Chato, Monte Redondo, Pampa de los Silva, Río Viejo, Rinconada, Casagrande, El Tablazo, Monte de los Castillo y Narigualá*”. En este documento, el término parcialidad se refiere, entonces, a los componentes, a las secciones en las que se divide la comunidad, en sus partes “actuales”, las que en ese momento definían la estructura comunal: los caseríos. A mediados de este siglo, los caseríos eran la nueva base de división del espacio social; la organización territorial de acuerdo a la residencia había reemplazado a los grupos de familias (las parcialidades) como criterio de clasificación.

El crecimiento acelerado de la población, la llegada de nueva gente y la fluidez de su comunicación con Piura por la carretera determinarían que el antiguo principio de clasificación por familias dejara de ser significativo; la necesidad de dirigir una comunidad tan grande como Catacaos obligó a su organización por anexos, con base en los caseríos. Al mismo tiempo, nuevas organizaciones religiosas disputan y despojan a las cofradías del control del espacio religioso tradicional: la hermandad de caballeros del Santo Sepulcro y el Concejo Municipal, por ejemplo, se hacen cargo de la celebración de la Semana Santa, menoscabando la importancia de las cofradías juradas, las más tradicionales del pueblo.

En este momento, las parcialidades tienen otra función social. No son ya un criterio de clasificación social sino un instrumento de identidad, registrado e inmutable, que sirve para justificar y legitimar una serie de derechos y reclamos en un contexto de recuperación de tierras y de expansión de la imagen pública de la comunidad. En la práctica, los caseríos son la base estructural de la comunidad; en la conciencia histórica, las parcialidades nos remiten a su historia putativa.

Todos estos procesos deberían ayudarnos a entender que estamos ante culturas mestizas, producto de una “negociación” no explícita entre las partes, inconsciente, no exenta de presiones de sectores dominantes, pero que implica una selección y absorción de elementos de diversa procedencia en el espacio y el tiempo.

BIBLIOGRAFÍA

- AMSELLE, Jean-Loup
1990 *Logiques Métisses. Anthropologie de l'Identité en Afrique et Ailleurs.* París, Editions Payot.
- CATACAOS
1941 *Estatuto de la Comunidad de Catacaos.* Piura, [s.e.] julio.
- CATACAOS
1989 *Comunidad Campesina, 411 años de lucha: 1578-1989.* Piura (folleto en ocasión del 411 aniversario).
- COOK, N. David
1982 "Population Data for Indian Peru: Sixteenth and Seventeenth Centuries", en *Hispanic American Historical Review*, Duke University Press, 62 (1), pp. 73-120.
- CRUZ VILLEGAS, Jacobo
1982 *Catacaos. Origen y evolución histórica de Catacaos*, Piura: CIPCA, 1982.
- DIEZ HURTADO, Alejandro
1994 *Fiestas y cofradías. Asociaciones religiosas e integración social en la historia de la comunidad de Sechura, siglos XVII al XX*, Piura: CIPCA.
1988 *Pueblos y caciques de Piura. Siglos XVI y XVII*, Piura: CIPCA.
- DUVIOLS, Pierre
1986 *Cultura andina y represión. Procesos y visitas de idolatrías y hechicerías. Cajatambo, siglo XVII*, Cusco: CERA Las Casas.
- FRANCO TEMPLE, Eduardo
1981 "Grupo cataquense y ritual en la fiesta de Semana Santa", Lima: PUCP, Facultad de Ciencias Sociales, Bach. Antropología.
- GOODY, Jack
1985 *La domesticación del pensamiento salvaje*, Madrid: Akal editor.
- JIMÉNEZ DE LA ESPADA, Marcos
1885 *Relaciones Geográficas de Indias*, Madrid: Ministerio de Fomento, t. II, pp. 225-242.
- OSMA, Felipe y Mariano CORNEJO
1906 *Arbitraje de límites entre el Perú y Ecuador. Documentos Anexos a la Memoria del Perú*, Barcelona: Enrich.
- RAMÍREZ, Susan
1986 "Fronteras sociales y base territorial de los curacazgos", en *Alternativa, Revista de Análisis del Norte*, Chiclayo (6), setiembre, pp. 27-38.
- RAMOS CABREDO, Josefina
1950 "Las lenguas en la Región Tallanca", en *Cuadernos de Estudio*, Lima: PUCP, 1950, pp. 11-55.

- REVESZ, Bruno y otros
1995 *Piura: Región y sociedad. Derrotero bibliográfico para el desarrollo*, Cusco: CIPCA-CBC.
- RISCHAR, Stefan
1991 “El manejo social del agua en la costa peruana: del uso racional al despilfarro de un recurso escaso”. en *Alternativa, Revista de Análisis del Norte*, Chiclayo (14), febrero, pp. 65-87.
- ROSTWOROWSKI, María
1981 “La voz parcialidad en su contexto en los siglos XVI y XVII”, en *Etnohistoria y Antropología Andina*, Lima, pp. 35-45.
- TORERO, Alfredo
1986 Deslindes lingüísticos en la Costa Norte Peruana, en *Revista Andina*, Cuzco, año 4 (2): diciembre, pp. 532-548.
- VÁSQUEZ DE ESPINOZA
1964 [1625] *Compendio y Descripción de las Indias Occidentales*, Madrid: BAE, t. CCXXXI.