



20461
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Escuela Nacional de Estudios Profesionales Acatlán /

**LA COHESION GRUPAL DE LOS KIKAPÚ
COMO INSTRUMENTO DE RESISTENCIA
FRENTE A LAS INFLUENCIAS CULTURALES
DE ESTADOS UNIDOS**

T E S I S

Que para obtener el título de:
**MAESTRA EN ESTUDIOS
MÉXICO-ESTADOS UNIDOS**

Presenta:
ELISABETH ALBINE MAGER HOIS

ASESOR:
Dr. Guillermo González Rivera



**UNAM
CAMPUS ACATLAN
MÉXICO, D.F.**

Febrero, 2001



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Dedicatorias

*Con amor entrañable para
mi hijo Jesús Manuel,
así como para mis padres
y hermanos,*

*igualmente con gran respeto
y cariño para la tribu kikapú,*

*sobre todo con inmenso amor
a nuestro Dios
que me posibilitó este trabajo.*

¡Oh gran Espíritu!

Cuyo voz oigo en el viento
Y cuyo aliento da vida
A todo el mundo, escúchame:
Yo soy pequeño y débil
Necesito de tu fuerza y sabiduría.
Permítame que camine
Por la senda de la belleza
Y haz que mis ojos contemplen siempre
El rojo y el morado del ocaso.
Haz que mis manos respeten las cosas
Que tu has hecho, y dale agudeza
A mis oídos para oír tu voz.
Hazme sabio, así que yo pueda comprender
Las cosas que tú has enseñado a mi pueblo.
Permítame que yo aprenda las lecciones
Que tu has escondido en cada hoja
Y en cada roca.
Permítame que sea fuerte,
No para ser más grande que mi hermano,
Sino para luchar con mi más grande enemigo
Que es: ¡Yo mismo!
Haz que siempre esté listo para ir a ti
Con la vista alta y las manos limpias
Así cuando la vida desvanezca
Como desvanece el sol en el ocaso.
Que mi espíritu pueda ir a ti
Sin ningún asomo de vergüenza.

Oración de Papícuano

(Casa de la cultura, Múzquiz, Coah.)

17 de septiembre de 2000

Mi querido lector:

Como el viento que sopla de un lado para el otro, así me llevó el amor y respeto por los indígenas, de Europa hacia este continente americano.

Desde mi juventud me impulsa un deseo implacable para poner fin a la injusticia incomparable que sufrieron y a la que están todavía sometidos los indígenas en este continente, ser “tolerados”, asesinados, discriminados y explotados en una tierra que era suya. Amigos de la libertad y cazadores, han sido cazados y empujados del norte al sur, del este al oeste en la nación norteamericana, por los “caras pálidas” para encerrarlos como animales en las reservas, dependiendo de los “beneficios” del gobierno norteamericano. Por lo tanto los indígenas de este continente dicen: “Solamente cometimos una injusticia, que hemos poseído lo que el hombre blanco quería poseer en su avidez.”*

Por otra parte, respeto del modo de ser y pensar de los indígenas: su integración en la naturaleza y el cosmos. Para ellos cada árbol y monte tiene vida. Cada animal es nuestro hermano, por lo tanto cuidan a su ambiente. Así, nuestro planeta tierra no hubiera sido tan destruido como es en nuestros días, cuando ellos la podrían haber cuidado como antes.

Ellos saben agradecer al Gran Espíritu que penetra en nuestra naturaleza, cuando oran:

“Agradecemos a nuestra madre, la tierra que nos nutre.

Agradecemos a los ríos y arroyos que nos dan su agua.

Agradecemos a las hierbas que nos regalan sus fuerzas curativas.

Agradecemos al maíz y sus hermanos,

al frijol y a la calabaza que nos mantienen vivos.

Agradecemos a los arbustos y árboles que nos donan sus frutos.

Agradecemos al viento que mueve el aire y arroja a las enfermedades.

Agradecemos a la luna y a las estrellas que nos iluminan con su luz,

* Eagle Wing en Käthe Recheis y Georg Bydlinski, *Ich höre deine Stimme im Wind: Weisheit*, 5a. ed., Freiburg: Herder, 1994, p. 37, trad. Libre del alemán al español por Elisabeth Albine Mager Hois.

*cuando el sol se metió. Agradecemos a nuestro abuelo Hé-no,
el cual protege a nosotros, sus nietos, y nos regala su lluvia.*

Agradecemos al sol que mira amablemente a la tierra.

*Pero sobre todo agradecemos al Gran Espiritu
que une toda la bondad en sí y dirige todo para el bien de sus hijos.****

(Oración de los Iroqueses)

Este respeto para los grupos étnicos todavía se profundizó con el estudio de la Antropología Social en la Escuela Nacional de la Antropología e Historia en la década de 1980. Sobre todo me llamó mucho la atención la *identidad étnica*, misma que considero el punto clave de la sobrevivencia de los pueblos. Las clases de José del Val me proporcionaron la posibilidad de ampliar el concepto, mismo que se profundizó con las aportaciones de mi estimado maestro Guillermo Bonfil Batalla, cuya introducción al libro de “Utopía y Revolución” era casi una Biblia para mí.

En esta carrera realicé investigaciones en la Sierra Tarahumara o Rarámuri bajo la guía del maestro Eduardo Gotés, así como en la Tierra Huichola o Wírrárica. En estos viajes pude convivir con los indígenas y conocer sus problemas, gracias a la amabilidad de todas las familias, en Pamache, Chih. especialmente por la atención de la familia Reyes y entre los Huicholes en Zoquipan, Nay. fundamentalmente por el maestro Mónico Silverio y sus parientes.

El trabajo en algunos grupos indígenas de México fue la base de la inquietud que me condujo a investigar más profundamente la situación de los kikapú, porque considero que se presentan fenómenos semejantes entre los grupos indígenas del país.

En este contexto quiero expresar mi agradecimiento más íntimo a mi querida maestra Isabel Horcasitas de Pozas (fallecida en 1998) y a mi estimado maestro Ricardo Pozas Arciniega (fallecido en 1994) que dirigieron con toda dedicación mi tesis sobre los huicholes y de los cuales aprendí mucho respecto de la metodología. Ellos me enseñaron el método dialéctico con sus contradicciones inmersas que me sirvió para ver a los pueblos indígenas en una problemática continua con la macrosociedad nacional de la cual tienen que defenderse para salvar su identidad y sobrevivir.

** Oración de los Iroqueses cit. en *idem*.

Al final de cuentas llegué a la conclusión de que la *cohesión grupal* es la base de esta identidad, porque sin esta cohesión de los integrantes del grupo no se puede llevar a cabo la afirmación de sus valores ancestrales y viceversa.

Finalmente, mi estudio de la maestría Estudios México-Estados Unidos en la Universidad Nacional Autónoma de México me ayudó a relacionar a los pueblos indígenas con la macrosociedad de Estados Unidos, puesto que la nación mexicana se encuentra en una dependencia internacional, sobre todo con el vecino país del norte. Lo único era localizar una etnia que se encontrara cerca de la frontera y todavía mostrará un grado mayor de resistencia.

Primero pensaba en los pápagos u o'odham que conocí en un congreso indígena en Cuetzalan, pero mi maestro de metodología, Antonio Rivera, me aconsejó los kikapú de origen norteamericano, una tribu con identidad firme, que vive actualmente en Coahuila y Texas. Al principio busqué tal tribu en el mapa y consulté bibliografía existente sobre esta etnia, bastante desconocida en México.

El segundo paso consistió en tener contacto con ellos en las dos partes de la frontera. De tal manera me decidí a llegar primero a Eagle Pass, Texas, donde Maura Santana del Consulado de México me hizo referencia del ex director del museo Fort Duncan en Eagle Pass, Francisco Barrientos (fallecido en 1999) (*Vid.* Ftg. 33), al cual y a su esposa Velia Barrientos debo gratitud por su gran hospitalidad y por haber sido pieza clave en mi contacto con la tribu. El y su esposa me introdujeron, con su gran amabilidad, en las costumbres y problemas de los kikapú. Así, Francisco Barrientos me enseñó y me proporcionó copias de algunos documentos importantes de la tribu. Además, durante mis primeros dos viajes en julio 1995 y 1996, me conectó con la Texas Kickapoo Tribe en Kickapoo Village, llevándome junto con mi madre y mi hijo hacia tal lugar y presentándonos al administrador Roberto de la Garza y al presidente del Concilio Raúl Garza (*Vid.* Ftg. 30) quien fue mi gran orientador en la tribu, dispuesto a contestar mis preguntas en cualquier instante por lo cual le debo un agradecimiento especial. Al mismo tiempo quiero agradecer a mi mamá, Emma Mager (fallecida en 1998) y a mi hijo, Jesús Manuel Mager Hois (*Vid.* Ftg. 19, 27, 29, 30 ss) por haberme acompañado en todos estos viajes y visitas aconsejándome con gran paciencia en todos los aspectos. Sobre todo, con mi hijo podía reflexionar sobre la problemática de la tribu y llegar a ciertas conclusiones.

Asimismo reconozco también la gran atención que me brindó el kikapú Aurelio García en su disposición para aclarar algunas dudas sobre la tribu, debido a la invitación de Francisco Barrientos.

Para llegar a El Nacimiento, Coah., el investigador Luis Noria del Instituto Nacional Indigenista y la abogada Guillermina Sánchez me prepararon con informaciones sobre esta localidad, respecto a la ubicación del pueblo y sus tradiciones, sobre cuestiones legales y sobre la jefatura en tal localidad. Así, cuando mi hijo y yo llegamos a ese lugar en diciembre de 1996, Guillermina Sánchez informó a las autoridades de nuestra visita. Chacoca Ánico (*Vid. Ftgs. 26 s, 30*), hijo del supremo sacerdote y jefe electo de la tribu, nos recibió con gran amabilidad, y su cuñado Raúl Garza, el presidente del Concilio en Kickapoo Village, nos prestó la casa de su hija Teresa García. Agradezco también a Teresa Ánico, esposa de Raúl Garza, así como a su familia, particularmente al supremo sacerdote Adolfo Ánico (fallecido en 2000) (*Vid. Ftg. 25*) y a su hijo Chacoca Ánico por su gran atención y apoyo. En especial doy gracias al jefe de la guerra, George White Water (*Vid. Ftgs. 28 s*), quien nos recibió con gran amabilidad y se distinguió por su disposición para ayudarme en mi trabajo de maestría tanto con entrevistas como con documentación original. Al mismo tiempo quiero agradecer a muchas otras personas que me brindaron bastante ayuda durante mi estancia en este poblado: Vicente López, Ernestina Treviño y su esposo Antonio Zuque (fallecido en 1999), así como la señora Cuca Ponce (*Vid. Ftg. 24*) que nos hospedó en su casa y nos hizo buena compañía, además a Julia Valdez y a su familia por su hospitalidad, también a Carolina Salazar, así como a muchas otras personas de esa localidad.

Estos viajes a El Nacimiento se complementaron con las visitas a Kickapoo Village en Texas, donde conocí al kikapú Daniel Salazar que me aclaró muchas dudas, tanto del trabajo jornalero como de los trabajos en el casino Lucky Eagle. Su hermana Silvia Salazar, secretaria en la administración en Kickapoo Village, complementó la información, sobre todo con cifras numéricas. Asimismo agradezco al contador Eduardo Romero por otorgarme una copia de un texto etnográfico sobre la tribu kikapú.

En mi segundo viaje a El Nacimiento se confirmó mi sospecha sobre la drogadicción en la tribu. Con el apoyo de Francisco Barrientos, que nos conectó con el investigador Eric Fredlund, pudimos visitar los Healing Grounds, una clínica dentro de Kickapoo Village

para la rehabilitación de los drogadictos kikapú. En esta ocasión quiero también agradecer al investigador Dr. Eric Fredlund la información sobre la drogadicción en la tribu y por haberme entregado una copia de su investigación. El mismo me puso en contacto con el Prof. Celso García que tuvo la amabilidad de mostrarnos los métodos de las terapias mediante la enseñanza. Finalmente la encargada de la clínica, María Martínez, nos enseñó las instalaciones y nos informó sobre la vida diaria en esa unidad.

También quiero agradecer al gerente del casino Lucky Eagle, Rolando Benavides quien me otorgó varios datos sobre el funcionamiento del mismo.

En la misma ocasión aprovechamos para visitar la primaria en Rosita Valley a unos tres kilómetros de Kickapoo Village, donde asisten los hijos de los kikapú y donde el consejero J. Morales junto con el Prof. Jesús Olivares nos hicieron el favor de informarnos sobre los programas de la escuela. También quiero agradecer al director de la escuela, Roberto Olivares por su disposición para ayudarnos en todos los aspectos, así como a la consejera Olga De León por su gran amabilidad en informarnos sobre la situación de los kikapú en la escuela y llevarnos en su coche a Eagle Pass. Tampoco quiero omitir al coordinador de servicios familiares en Kickapoo Village quien mostró buena disposición para darnos toda la información sobre la educación preescolar de los niños kikapú.

No quiero dejar de mencionar a la Profra. Yolanda Elizondo Maltos, de la Casa de la Cultura en Múzquiz, por identificar a los autores de las pinturas con personajes kikapú que aparecen en mi tesis.

Estos cuatro viajes, dos preliminares a Kickapoo Village, Tex. (julio 1995 y 1996) y dos a El Nacimiento, Coah., en conjunto con Kickapoo Village (dic.1996, enero 1997 y dic.1997, enero1998), se complementaron con otros dos viajes a El Nacimiento para observar los días festivos de los kikapú, uno en julio 1997 y otro en febrero de 1998, combinado con una salida breve a Kickapoo Village. Finalmente redondeaba mis datos sobre los kikapú en un último viaje en abril de 2000. Con todo ello pudimos lograr una visión más amplia sobre la problemática de la tribu. Lo que no estuvo previsto fue una salida a las reservaciones de Oklahoma y Kansas debido a la limitación de la temática de la tesis al área de El Nacimiento, Coah. y Kickapoo Village, Tex.

Con respecto a la revisión de la tesis quiero agradecer en especial a mi amiga y lectora Iris Pozas Horcasitas que ofreció su tiempo libre en una entrega sin límites a mi trabajo de la tesis, su corrección antropológica y de estilo y su compañía consoladora, la cual siento como una prorrogação de su mamá, mi querida y estimada maestra Isabel Horcasitas de Pozas.

Agradezco también a mis profesores de la maestría que me guiaron en este largo camino de la tesis, sobre todo a mi estimado asesor y jefe de la Maestría Dr. Guillermo González Rivera por su incansable asesoría dándome ánimo y tranquilidad para seguir con la misma y al Dr. Díaz Zermeño por su aliento científico, también a mi maestra Dra. Leticia Calderón Chelius por sus consejos y revisión de tesis en especial sintetizarla, así como al maestro Dr. Gabriel Corona Armenta por su revisión de mi proyecto y el consejo para la formulación del título de tesis, igualmente a la Maestra Mónica Vereá Campos por la revisión de la misma y la recomendación de agregar un glosario sobre el vocabulario desconocido que aparece en la tesis. Agradezco también a las Maestras Silvia Inclán Ocegüera, Silvia Gorodezky y Silvia E. Velez Quero por la revisión de textos similares a la tesis y su gran interés en el avance de la investigación. Al igual debo agradecer al Maestro Adam Temple por su apoyo en el estudio de las tribus norteamericanas, en especial de los Mohawk, al Maestro Joaquín Careaga Medina por el desarrollo del campo ideológico y a la Maestra Elaine Levine Leiter por su interpretación de mi proyecto de tesis. Sobre todo reconozco el gran apoyo e interés de la profesora Lic. Iliana Bernal Ferrer para orientarme en los trámites burocráticos, asimismo a Guadalupe Durán, jefa del sector administrativo por su gran ayuda en cuestiones administrativas.

Además no se debe olvidar a mis compañeros de la Maestría en Estudios México-Estados Unidos que me animaron y se preocuparon continuamente por el avance en mi tesis. Así quiero agradecer de manera muy especial a mi amiga y lectora Alejandra Sánchez Valencia por su animación en el avance de la tesis, también por la corrección de la misma y por proporcionarme un artículo periodístico sobre los kikapú. En la misma manera doy gracias a mi amiga Cecilia Martín por la interpretación de mi proyecto de tesis, así como a Natividad Clara García por facilitarme un artículo periodístico de la tribu, igualmente a Jaime Peña y Benjamín Hernández por su interés y buenos consejos.

Igualmente, no puedo dejar de mencionar la ayuda de mi compañero de trabajo Siegfried Böhm, así como el apoyo de la Lic. Lucía Castro A. quien aclaró mis dudas sobre la ortografía del español.

Finalmente agradezco en una forma muy especial a mi hijo Jesús Manuel Mager Hois por su contribución a mi trabajo: desde su compañía en las viajes de investigación, la reflexión sobre la problemática, su ayuda en la grabación de las entrevistas y en el dibujo de las casas kikapú, así como en todo el trabajo de computación y diseño gráfico, particularmente por su animación psicológica y persistencia en darme ánimo para seguir adelante. Igualmente expreso mi agradecimiento más profundo a la memoria de mi madre, por su infinita ayuda en todos los sentidos, a mis hermanos Hermann y Hartwig Mager en Alemania por su apoyo y animación y por haberme conseguido la bibliografía en alemán.

ÍNDICE

ÍNDICE DE CUADROS, GRÁFICAS, MAPAS Y MODELOS	XII
INTRODUCCIÓN	1

Primera Parte: BASES TEÓRICAS

CAPÍTULO

1. LA COHESIÓN GRUPAL COMO INSTRUMENTO DE RESISTENCIA	15
1.1. La cohesión de un grupo étnico o de una tribu	16
1.2. Las diferentes niveles de la cohesión grupal	19
1.2.1. Nivel físico-material	20
1.2.2. Nivel emocional	20
1.2.3. Nivel ideológico o reflexivo	21
1.3. La cohesión grupal en relación con los términos de la identidad étnica, conciencia étnica y resistencia	25
2. LAS INFLUENCIAS CULTURALES	32
2.1. Bases teóricas del poder	32
2.2. El círculo de la dependencia	34
2.3. El contacto socio-cultural con las macrosociedades	36
2.4. Las influencias culturales como poder indirecto	40

Segunda Parte: EL EXPANSIONISMO NORTEAMERICANO Y LA RESISTENCIA INDÍGENA (KIKAPÚ)

CAPÍTULO

3. INVASIONES EUROPEAS Y LA RESISTENCIA INDÍGENA	47
3.1. El período francés (1610 – 1763)	55
3.1.1. Expansionismo territorial y resistencia indígena	55
3.1.2. Expansionismo cultural y resistencia indígena	59
3.2. Período británico (1763 – 1771)	62
3.2.1. Expansionismo territorial y cultural	62
3.2.2. La resistencia pasiva y activa de los indígenas	63
4. INVASIONES NORTEAMERICANAS Y LA RESISTENCIA INDÍGENA	66
4.1. El período inicial	67
4.1.1. Expansionismo territorial y resistencia indígena	67
4.1.2. Expansionismo cultural y resistencia indígena	72
4.2. Traslado al oeste del Mississippi	76
4.2.1. Expansionismo territorial	76

4.2.2.	Resistencia activa y pasiva	79
4.3.	Construcción del ferrocarril	81
4.3.1.	Expansionismo territorial y cultural	81
4.3.2.	Resistencia activa	86

Tercera Parte:

INFLUENCIAS CULTURALES A TRAVÉS DE LAS MIGRACIONES DE LA TRIBU KIKAPÚ

CAPÍTULO

5.	DATOS GENERALES	99
5.1.	Distribución de la tribu kikapú	99
5.2.	La demografía de la tribu kikapú	100
5.3.	Ubicación geográfica	105
5.4.	La cuestión climatológica	108
5.5.	Flora y fauna	109
5.6.	Actividades económicas	110
5.7.	Binacionalidad	113
5.8.	Autonomía y soberanía	116
6.	MIGRACIÓN JORNALERA	118
6.1.	Las causas de la migración kikapú a Estados Unidos	118
6.1.1.	Causas generales o estructurales	118
6.1.2.	Causas individuales o inmediatas	120
6.2.	Los diferentes tipos de migración	121
6.3.	Las influencias culturales a través del trabajo jornalero	126
6.3.1.	Cambios estructurales en la cuestión laboral	126
6.3.2.	Cambios estructurales en la clase social	131
6.3.3.	Cambios en la cosmovisión	135
7.	TRABAJO EN EL CASINO LUCKY EAGLE	150
7.1.	Observaciones preliminares	150
7.1.1.	Ubicación geográfica de Kickapoo Village	150
7.1.2.	La estructura política	151
7.1.3.	Datos generales del casino Lucky Eagle	152
7.2.	Influencias culturales a través del casino Lucky Eagle	159
7.2.1.	Inclinación al capitalismo	159
7.2.2.	Contacto con la macrosociedad	161
7.2.3.	Formación escolar y manipulación ideológica	163
7.2.4.	Reducción del trabajo artesanal	169
7.2.5.	Perjuicios a la identidad étnica	172

Cuarta Parte:
**LA COHESIÓN GRUPAL COMO INSTRUMENTO DE RESISTENCIA EN
 EL NACIMIENTO, COAHUILA**

CAPÍTULO	
8. LA COHESIÓN GRUPAL EN EL NACIMIENTO	185
8.1. La cohesión grupal en el nivel físico-material	185
8.2. La cohesión grupal en el nivel emocional	189
8.3. La cohesión grupal en el nivel reflexivo	192
8.3.1. La cohesión grupal ejercida por el supremo sacerdote o jefe de la tribu	193
8.3.2. La cohesión grupal ejercida por el consejo de los sacerdotes	199
8.3.3. La cohesión grupal ejercida a través de su religión	201
8.4. Los peligros que amenazan a la cohesión grupal	212
8.4.1. Peligros en el nivel físico-material	212
8.4.2. Peligros en el nivel emocional y reflexivo	213
9. LA RESISTENCIA GRUPAL EN EL NACIMIENTO	217
9.1. La resistencia pasiva	217
9.1.1. La resistencia pasiva en la vida cotidiana.(nivel físico-material)	217
9.1.2. La resistencia pasiva en la vida ceremonial (nivel físico-material y emocional)	221
9.1.3. La resistencia pasiva en la visión del mundo (nivel reflexivo)	224
9.2. La resistencia activa o política (nivel reflexivo)	226
9.2.1. La resistencia activa a través de las decisiones tribales	227
9.2.2. La resistencia activa a través de la acción política	229
9.2.3. La resistencia activa a través de agrupaciones indígenas	236
CONCLUSIONES	241
BIBLIOGRAFÍA GENERAL	249
ÍNDICE DE LAS TRIBUS NORTEAMERICANAS Y SU FAMILIA LINGÜÍSTICA	261
ÍNDICE ONOMÁSTICO	263
ÍNDICE ANALÍTICO	267
ANEXOS (FOTOGRAFÍAS)	281

ÍNDICE DE CUADROS, GRÁFICAS, MAPAS Y MODELOS

CUADROS

Cuadro 1:	Desarrollo de la Población Kikapú en Coahuila y Texas de 1990 a 1995	101
Cuadro 2:	Desarrollo de la Población Kikapú en Texas de 1990 a 2000	102
Cuadro 3:	Desarrollo Demográfico de la Población Kikapú en Coahuila y Texas de 1828 a 1995	103
Cuadro 4:	Migración Jornalera	124
Cuadro 5:	Tomadores Ocasionales y Alcohólicos de la Tribu Kikapú en 1893 y 1993	137
Cuadro 6:	Adictos Kikapú en Healing Grounds, 1997	141
Cuadro 7:	Adictos Kikapú en Healing Grounds y Eagle Pass, Tex.	142
Cuadro 8:	Adictos Kikapú en Healing Grounds y Eagle Pass en Relación al Número Total de la Texas Kickapoo Tribe	143
Cuadro 9:	Adictos Kikapú en la Texas Kickapoo Tribe de 1997	144
Cuadro 10:	Adictos Kikapú en la Texas Kickapoo Tribe de 1999	145
Cuadro 11:	Visitantes del Casino Lucky Eagle	155
Cuadro 12:	Empleados en el Casino Lucky Eagle	157
Cuadro 13:	Escuela Primaria, Kinder y Prekinder de Rosita Valley, Tex.	165
Cuadro 14:	Alumnos Kikapú en Programas Especiales en Rosita Valley, Tex.	167

GRÁFICAS

Gráfica 1:	Desarrollo de la Población Kikapú en Coahuila y Texas de 1990 a 1995	101
Gráfica 2:	Desarrollo Demográfico de la Población Kikapú en Texas de 1990 a 2000	102
Gráfica 3:	Desarrollo Demográfico de la Población Kikapú en Coahuila y Texas de 1828 a 1995	104
Gráfica 4:	Migración Jornalera	125
Gráfica 5:	Tomadores Ocasionales y Alcohólicos de la Tribu Kikapú: En 1893 y 1993	137
Gráfica 6:	Adictos Kikapú en Healing Grounds, 1997	141
Gráfica 7:	Adictos Kikapú en Healing Grounds y Eagle Pass, Tex.	142
Gráfica 8:	Porcentaje de los Adictos Kikapú en Healing Grounds y Eagle Pass en Relación al Número Total de la Texas Kickapoo Tribe	143
Gráfica 9:	Porcentaje de los Adictos Kikapú en la Texas Kickapoo	144

	Tribe de 1997	
Gráfica 10:	Porcentaje de los Adictos Kikapú en la Texas Kickapoo Tribe de 1999	145
Gráfica 11:	Visitantes del Casino Lucky Eagle	155
Gráfica 12:	Empleados en el Casino Lucky Eagle	157
Gráfica 13:	Escuela Primaria, Kinder y Prekinder de Rosita Valley, Tex.	165
Gráfica 14:	Alumnos Kikapú en Programas Especiales en Rosita Valley, Tex.	168

MAPAS

Mapa 1:	Ocupación de las Tierras Indias por el Hombre Blanco	50
Mapa 2:	Mapa de los Límites Étnicos en el Tiempo de la Colonización por los Europeos	52
Mapa 3:	Territorios de los Kikapús y sus Vecinos en el Momento del Contacto con los Europeos	54
Mapa 4:	Los Áreas de los Kikapú en la Historia	59
Mapa 5:	Los Kikapús, Siglos XVII-XX	66
Mapa 6:	El Nacimiento y sus Alrededores en 1873	91
Mapa 7:	Croquis de la Ubicación del Nacimiento según Fabila	105
Mapa 8:	El Estado de Coahuila	107
Mapa 9:	Área de Kickapoo Village	151

MODELOS

Modelo 1:	Subdivisión de la Cohesión Grupal	17
Modelo 2:	Niveles de la Cohesión Grupal	19
Modelo 3:	El Círculo de la Fuerza Espiritual	23
Modelo 4:	Jerarquía de la Fuerza Espiritual	25
Modelo 5:	La Interrelación de la Cohesión Grupal con la Identidad, Conciencia y Resistencia Étnica	31
Modelo 6:	Poder Indirecto	33
Modelo 7:	Interrelación de la Microsociedad Indígena con la Macrosociedad Nacional	35
Modelo 8:	Interrelación del Estado Nacional con el Estado Transnacional	36
Modelo 9:	Aculturación, Asimilación e Integración	37
Modelo 10:	Los Niveles de la Cohesión Grupal en la Tribu Kikapú	212

INTRODUCCIÓN

El título de esta tesis menciona la tribu *kikapú*, la cual no es muy conocida en México, ni en la literatura en general. Por lo tanto surge la pregunta: ¿cuál es su origen y dónde vive en la actualidad? Los kikapú¹ provienen de los Grandes Lagos de Estados Unidos y Canadá, y una parte de ellos se estableció en Coahuila, México, por donde cruzan continuamente la frontera con Estados Unidos, contando con una segunda residencia en Eagle Pass, Texas.

Esta situación bilateral los somete a influencias culturales de las dos partes. En este contexto, Estados Unidos desempeña el papel más importante por su mayor atracción laboral y por los beneficios económicos y sociales.

Lo que se busca con esta investigación es determinar la resistencia de la tribu kikapú frente a las influencias culturales de Estados Unidos, y la importancia que tiene la cohesión grupal en esta resistencia.

En la *justificación teórica*, considero necesario determinar el mecanismo de resistencia de la tribu kikapú frente al peligro de las influencias culturales de Estados Unidos para construir un modelo de defensa que pueda ser útil a otros grupos étnicos en situaciones similares, porque la penetración cultural de la sociedad dominante puede incidir, a través de un poder indirecto, a las naciones dependientes o grupos tribales y llevarlos a una pérdida de su identidad, lo que significaría también el fin de la existencia del grupo.

Esta investigación se justifica *socialmente* al resaltar la importancia de la sobrevivencia de la tribu kikapú y su derecho de autodeterminación grupal, porque no es justo destruir una tribu en favor de intereses capitalistas, y menos si consideramos las injusticias en el pasado por el robo de sus tierras originales y la discriminación racial y cultural.

Además, tengo un *interés propio* para llevar a cabo esta investigación, porque considero que la tribu kikapú, uno de los últimos grupos algonquinos, tiene el derecho de vivir,

¹ En mi trabajo aplico el término de *kikapú* en el plural para respetar la originalidad de esta palabra, porque los kikapú consideran la forma *kikapús* o *kikapúes* como una españolización de este término. En el lenguaje kikapú se dice “kikapua a una persona y “kikapuaki” a varias personas. La palabra equivalente en inglés sería kickapoo.

tomando en cuenta su lucha de resistencia a través de la historia, en donde han estado sometidos a muchas injusticias y engaños.

Por otra parte, esta investigación cumple con los requisitos de la maestría en Estudios México-Estados Unidos como un trabajo bilateral en el aspecto de relaciones socio-económicas y culturales.

La problemática de esta investigación consiste en examinar la lucha para la sobrevivencia étnica de la tribu kikapú y su resistencia a las influencias culturales de Estados Unidos en sus migraciones temporales y permanentes a esta nación norteamericana. Esta lucha es de suma importancia para la sobrevivencia cultural y física de este grupo étnico, como grupo minoritario inmerso en una macrosociedad occidental con un poder hegemónico sobre el mismo.

La cuestión bilateral se resuelve a favor del país más poderoso: Estados Unidos, a donde migran temporalmente los integrantes del grupo o emigran definitivamente por cuestiones laborales. México funge solamente como centro ceremonial para reafirmar su identidad étnica. En comparación, la residencia en Eagle Pass, Texas, tiene importancia en el ingreso económico a través de un casino y como punto de salida para el trabajo jornalero, pero al mismo tiempo significa una apertura a la sociedad occidental o capitalista, por donde se filtran ciertas influencias culturales.

En este contexto se ve claramente el conflicto que se examina, el cual consiste en la controversia de dos sociedades opuestas: la de la sociedad capitalista norteamericana y la de origen prehispánica de los kikapú, donde la primera ejerce un mayor peso o un poder hegemónico sobre la segunda; es decir, la sociedad dominante norteamericana intenta, a través de un poder indirecto² - educación escolar y medios masivos -, asimilar a las minorías a la sociedad norteamericana para tenerlas bajo su control.

El objetivo general de esta investigación es analizar las formas de resistencia de los kikapú con residencia en el poblado El Nacimiento, Coahuila, ante las influencias culturales

² Vid. Stefan A. Schirm, Macht und Wandel: Die Beziehungen der USA zu Mexiko und Brasilien (Opladen, Alemania: Leske + Budrich, 1994), p. 37.

de Estados Unidos que se presentan principalmente en el trabajo jornalero y a través del casino Lucky Eagle en Eagle Pass, Texas.

En los objetivos específicos

- se busca demostrar que las influencias culturales en la tribu kikapú surgen de las migraciones a Estados Unidos, debido a su dependencia económica.
- Además, se intenta encontrar las influencias culturales de Estados Unidos en el campo laboral y educativo.
- También es necesario analizar el cambio del trabajo jornalero al trabajo en el casino con respecto a las influencias ideológicas de Estados Unidos y al grado de asimilación a la macrosociedad norteamericana.
- Por lo tanto, considero indispensable analizar la cohesión grupal como instrumento de resistencia frente a estas influencias culturales en los niveles físico-material, emocional y reflexivo.
- Con respecto al fenómeno de la resistencia, es de suma importancia distinguir entre resistencia pasiva o cultural y resistencia activa o política, para tener una mejor visión de su fuerza resistente frente a los peligros de la asimilación cultural y la respectiva desintegración de la cohesión grupal.
- También se considera útil analizar a través de la historia su resistencia cohesiva frente a las amenazas del expansionismo norteamericano, para conocer mejor el mecanismo de la resistencia étnica.

La hipótesis general de esta investigación surge del reconocimiento y análisis de las experiencias de los kikapú, a través de la historia:

- Así, los kikapú de El Nacimiento, Coahuila emplean la cohesión grupal como instrumento de resistencia frente a las influencias culturales de Estados Unidos.
- En una forma alternativa, se puede confirmar que las influencias culturales de Estados Unidos afectan la cohesión grupal de los kikapú con lo que se pretende la asimilación de su etnia a la macrosociedad norteamericana y lo que implicaría el exterminio del grupo.

Las hipótesis subordinadas

- empiezan desde la colonización del continente americano y demuestran que los kikapú sufrieron influencias culturales a través del expansionismo norteamericano. En contra de estas amenazas, los kikapú resistieron a este poder directo por medio de su cohesión grupal.
- En la actualidad, los kikapú sufren influencias culturales a través de sus migraciones temporales y permanentes a Estados Unidos, debido a la dependencia económica de este país hegemónico.
- El cambio del trabajo jornalero al trabajo en el casino, expone a los kikapú a una mayor influencia de la cosmovisión capitalista, debido a su anhelo de ganancia y competencia.
- Por lo tanto, el centro ceremonial en El Nacimiento representa el punto central de la resistencia, debido al poder cohesivo que ejerce en el grupo la personalidad del jefe (supremo sacerdote) y sus consejeros.
- Así, la unidad grupal se afirma en el nivel físico-material, emocional y reflexivo, donde el último significa una mayor resistencia, debido al mayor grado de conciencia de sus dirigentes.
- Este instrumento de resistencia consiste en dos aspectos: uno pasivo o cultural y otro activo o político.

El marco teórico conceptual de este trabajo consiste principalmente en el análisis y en la interrelación de las teorías de la cohesión grupal y las influencias culturales. En la teoría de la resistencia de la cohesión grupal se define primero la cohesión grupal en sus diferentes niveles y se relaciona con la resistencia, la conciencia y la identidad étnica. Las influencias culturales se analizan a través de las teorías del poder, el círculo de las dependencias, el contacto socio-cultural con las macrosociedades y las influencias culturales como poder indirecto.

¿Qué importancia tiene la cohesión grupal en este contexto? La cohesión grupal implica unión, solidaridad e integración del grupo a través de una fuerza atrayente, la que ejerce el grupo sobre sus miembros con motivo de la interacción.³

Habermas entiende por esta interacción una conformidad normativa, dirigida hacia la actividad con cierta finalidad, orientada en valores e integración de intereses.⁴

Se pueden diferenciar tres niveles de cohesión grupal: el nivel cognitivo o físico material, el nivel emocional y el nivel reflexivo. En el primer nivel se presenta el círculo de producción o la vida cotidiana, basándose en el terreno; en el segundo, el contacto social y emocional de los integrantes del grupo; y en el tercero, la visión del mundo a través de la religión. El nivel emocional forma un puente entre los dos primeros, especialmente en las ceremonias.

Guillermo Bonfil Batalla, al definir la identidad étnica, distingue solamente dos niveles: 1) la comprensión del mundo a través del lenguaje común y 2) lo cotidiano en la culminación del ciclo de producción - distribución - consumo, actividades hogareñas y ceremoniales.⁵ No obstante, yo considero a la religión como uno de los principales componentes de la comprensión del mundo, que pertenece al campo ideológico y tiene una función importante en el nivel reflexivo y de la conciencia. En el caso de los kikapú, el jefe de la tribu junto con los sacerdotes tiene esta función de concientización con base en su religión, cohesionando al grupo, lo que afirma la resistencia étnica.

Así, la cohesión interna es necesaria para resistir a las influencias externas o culturales. Es importante establecer que en esta resistencia se encuentra una conciencia étnica inherente, que promueve la cohesión interna, o con las palabras de Miguel Alberto Bartolomé, una fuerza "intrasocietal", en comparación con la identidad étnica, que se define por contraste y establece una relación "intersocietal". La identidad étnica es una relación entre nosotros y los otros, el ser en sí, en comparación con el ser para sí de la conciencia étnica.⁶ Es decir, la cohesión grupal forma el núcleo de la identidad étnica y es

³ Werner Fuchs *et al.*, Lexikon zur Soziologie, 2a. ed., (Opladen: Westdeutscher Verlag, GmbH, 1978), p. 319.

⁴ Jürgen Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns, t. 2, 4a. ed., (Frankfurt / Main: Suhrkamp, 1978), p. 312.

⁵ Guillermo Bonfil Batalla, Utopía y Revolución, (México: Nuevo Imagen, 1981), p. 24.

⁶ Miguel Alberto Bartolomé, "Conciencia étnica y autogestión indígena", en Documentos de la Segunda Reunión de Barbados, Indianidad y Descolonización en América Latina, 1a. ed. (México: Nueva Imagen, 1979), pp. 314 s.

indispensable en la resistencia étnica para enfrentarse a las amenazas ajenas que intentan destruir la cohesión del grupo.

A su vez, la resistencia presenta una parte pasiva o cultural y un parte activa o política. Ambas forman una protección y arma importante frente a las influencias ajenas al grupo.

Cuando nos referimos a las influencias culturales se deben tener claras las teorías del poder para caracterizar la dependencia de un grupo étnico de una nación y una trasnación, pues la tribu kikapú está involucrada en estas dos dependencias a través de su estatus binacional. De esta manera se sale de la teoría general del poder directo de Max Weber⁷ y se enfrenta al poder indirecto en su forma doble del “soft power” o “poder suave” como influencia ideológica de Joseph Nye⁸ y del “estructural power” o “poder estructural” como influencias económicas o sociales de Susan Strange⁹. Ambas formas implican una manipulación peligrosa para las minorías, las cuales están expuestas a estas influencias culturales debido a una asimetría entre las dos entidades, según Jorge Bustamante.¹⁰ Ya que el país más poderoso hegemoniza al inferior, según Renée Balibar y Dominique Laporte, en las esferas de producción y en la ideología.¹¹

El involucramiento de los grupos étnicos en esta dependencia, nos lo explica Benjamin Akzin¹², a través de su situación subordinada y exposición a las influencias culturales. Al subrayar el mayor peso de la trasnación o del país hegemónico (Estados Unidos de Norteamérica), se analiza la interrelación de dos naciones desiguales, México y EUA. Esta situación asimétrica provoca la migración temporal y permanente al país de mayor atracción económica. Además, figura el punto clave del contacto interétnico con la sociedad dominante, en nuestro caso con la sociedad norteamericana, por donde entran las influencias culturales.

⁷ Vid. Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, 5a. ed. (Tübingen: Johannes Winkelmann, 1985), p. 28.

⁸ Vid. Joseph Nye, "Soft Power", Foreign Policy, No. 80 (Fall, 1990, 3), p. 168, en Stefan Schirm, Macht und Wandel: Die Beziehungen der USA zu Mexiko und Brasilien (Opladen, Alemania: Leske + Budrich, 1994), p. 36.

⁹ Vid. Susan Strange, "The persistent myth of lost hegemony", International Organization, vol. 41, No. 4, Autumn 1987, pp. 565 ss, en Stefan Schirm, *op. cit.*, p. 37.

¹⁰ Vid. Jorge A. Bustamante, "Frontera México-Estados Unidos: Reflexiones para un marco teórico," Frontera Norte, No. 1 (enero-junio de 1989), p. 11.

¹¹ Vid. Renée Balibar y Dominique Laporte, Burguesía y Lengua Nacional (Barcelona: Avance, 1976), p. 17, cit. por Gilberto López y Rivas, "Las minorías étnicas y el sistema de clases del capitalismo mexicano", Iztapalapa, año 2, No. 5 (julio-dic., 1984), p. 279.

¹² Benjamin Akzin, Estado y Nación, trad. Ernesto de la Peña, 1a. reimpr. (México: Fondo de Cultura Económica, 1983), p. 34.

De tal manera, la cultura, según Guillermo Bonfil, sirve como un instrumento de penetración imperialista¹³ o se presenta como una manipulación ideológica que provoca la asimilación a una sociedad capitalista, donde el grupo étnico desempeña su función como ejército de reserva¹⁴. En comparación, la aculturación estimula solamente “modificaciones culturales sin perder la identidad.”¹⁵

En este sentido, la cultura se entiende como inmaterial y material, como proceso de desarrollo de la humanidad y su manera de vivir en sociedades concretas, como la totalidad de sus creaciones a través de su historia con valores materiales y espirituales¹⁶. Por lo cual, los países del primer mundo retoman la cultura como poder ideológico para tener influencia en todos los ámbitos de la vida y garantizar una integración pacífica de las minorías étnicas sin preocuparse por su identidad. A su vez, estos pueblos subordinados tienen tendencia a asimilarse a dichas naciones, manipulados por el poder indirecto de la cultura y con el peligro de disolución del grupo.

Por otra parte, **el marco histórico** observa y analiza la cohesión grupal como instrumento de resistencia de la tribu frente al expansionismo territorial y cultural, basado en el Destino Manifiesto y la Doctrina Monroe. Este análisis histórico incluye todas las tribus relevantes para la tribu kikapú, para entender mejor el proceso del expansionismo occidental y la resistencia indígena, sobre todo de los kikapú.

Con respecto a las etapas históricas del expansionismo estadounidense, se inicia con el primer contacto con los europeos, en el cual la tribu kikapú se dividió en varios grupos; el traslado al oeste del Mississippi; la construcción del ferrocarril (especuladores de la tierra) y la limitación de los indígenas en las reservas. En el caso de los kikapú tenemos también en esta etapa histórica, la emigración de una parte de la tribu a Texas y Coahuila, huyendo de las limitaciones territoriales y culturales por contratos fraudulentos y

¹³ Guillermo Bonfil, Obras Escogidas de Guillermo Bonfil 4, México: INI, CIESAS, INAH, Dirección General de Culturas Populares, Fideicomiso Fondo Nacional de Fomento Ejidal, 1995, p. 495.

¹⁴ Vid. Carlos Marx, El Capital, Crítica de la Economía Política, t.1, trad. Wenceslao Roces, 16a. reimp., (México: Fondo de Cultura Económica, 1980), pp. 532 - 542.

¹⁵ Vid. Maya Lorena Pérez Ruiz, “Los mazahuas, migrantes a ciudad Juárez: Estereotipos y realidades”, en Ce-Acatl, Marginación y Migración Indígena, vol. 72, (18 de Octubre de 1985), p. 13.

¹⁶ Georg Assmann, Wörterbuch der Marxistisch-Leninistischen Soziologie, 2a. ed., (Opladen: Alemania: Westdeutscher Verlag, GmbH, 1978), pp. 372 s.

expulsiones violentas, mientras las otras dos se quedaron en Kansas y Oklahoma. En México se menciona también el regreso temporal de la tribu a Eagle Pass, Texas, por cuestiones de trabajo y de sobrevivencia de la tribu.

Vinculado a estas etapas históricas del expansionismo territorial de los estadounidenses, anteriormente europeos, corresponde un expansionismo cultural, especialmente expresado en la educación religiosa y norteamericana, así como en la cosmovisión de los colonos junto con sus vicios, como el alcoholismo. La base para esta penetración cultural fue el cambio estructural de su actividad económica, que pasó de cazadores a agricultores y ganaderos, y después a jornaleros. En este proceso, el poder directo del expansionismo territorial está acompañado por el poder indirecto, donde el poder estructural facilita la entrada del poder ideológico, ya sea de forma suave o con todo su impacto de influencias culturales.¹⁷

El método de investigación se basa en un análisis teórico o documental y en un trabajo empírico de investigación de campo, con sesiones de observación participante y entrevistas. En suma, se puede hablar de un trabajo analítico-sintético o dialéctico que resulta, según Isabel Horcasitas de Pozas, de una teoría que se comprueba y verifica en la práctica para llegar a ciertas conclusiones, las cuales unen las dos partes de la teoría y de la experiencia de campo para verificar la hipótesis inicial en el sentido de una problemática abierta y de ciertas proposiciones.¹⁸

De esta manera, se divide el trabajo en una parte teórica con su marco teórico conceptual e histórico, y en una parte empírica que se lleva a cabo en el Kickapoo Village, Eagle Pass, Texas, y en El Nacimiento. En el marco teórico conceptual se definen los conceptos y se explican en las teorías sobre las influencias culturales y la teoría de la cohesión grupal. En el marco histórico, se observa el desarrollo de la cohesión grupal de los kikapú a través de su historia frente al expansionismo norteamericano. Esta parte teórica se respalda con la correspondiente bibliografía, hemerografía y otros documentos.

¹⁷ *Vid. supra*, p. 6.

¹⁸ Según la metodología de la maestra Isabel Horcasitas de Pozas.

La parte empírica de la investigación en El Nacimiento, Coahuila y en el Kickapoo Village, se basa principalmente en entrevistas, observación y observación participante para cumplir con los lineamientos de una investigación de estudio de casos y obtener muestreos de investigación.

Es muy difícil obtener datos para elaborar estadísticas, ya que por sus características los kikapú se muestran desconfiados frente al tipo de cuestionarios cerrados. Además, la tribu kikapú presenta ciertas dificultades para captar números exactos de población y migración, especialmente por su gran movilidad y distribución en diferentes regiones de México y Estados Unidos.

A pesar de las dificultades, se obtuvieron estadísticas a través de la bibliografía kikapú y censos, por vía telefónica con el presidente del Concilio en Kickapoo Village, Texas, sobre el trabajo en el casino, y a través de entrevistas con personajes de las diferentes instituciones y población kikapú, así como por observación personal. Para obtener la información escolar y datos de drogadicción y alcoholismo, hubo que trasladarse a las escuelas en Rosita Valley y a Healing Grounds (clínica para drogadictos) en Kickapoo Village. Sobre la religión kikapú era difícil conseguir información, porque es un secreto y está prohibido dar información a los no-kikapú, pero se pudo conseguir información sobre su cohesión grupal, a través de entrevistas con algunas personas importantes de la tribu y de la gente no-kikapú. Se intentó completar esta información con monografías sobre la tribu y otros textos sobre el tema.

El trabajo jornalero solamente se pudo abordar con bibliografía y a través de algunas entrevistas. Por su riqueza, el trabajo en el casino Lucky Eagle de Kickapoo Village es el aspecto más importante de las influencias culturales del grupo, debido a que es un material de gran actualidad y ofrece datos sobre el grupo, tanto sociales como económicos, de gran novedad sobre este tema.

El desarrollo de la investigación está dividida en cuatro partes. En la primera parte, se encuentra la fundamentación teórica, que se divide en dos capítulos. El primero es un análisis de *La cohesión grupal como instrumento de resistencia* y en el segundo se hace un análisis de *Las influencias culturales*.

En la segunda parte se presenta la nación hegemónica con sus anhelos expansionistas, en el aspecto territorial y cultural, que pretende aniquilar a los grupos étnicos a favor de sus intereses. Para tener una visión global, se presenta esta táctica del expansionismo en una forma general; es decir, con las tribus norteamericanas, llegando de esta manera al caso específico de los kikapú. Al mismo tiempo se analiza la resistencia de las tribus norteamericanas frente a estas amenazas territoriales y culturales y se confirma nuevamente la tesis de la cohesión grupal como instrumento de resistencia frente a las influencias norteamericanas en el transcurso de la historia. A su vez, la segunda parte se divide en dos capítulos: *Invasiones europeas y la resistencia indígena* (capítulo tres) y las *Invasiones norteamericanas y la resistencia indígena* (capítulo cuatro).

La tercera parte trata de las influencias culturales a través de las migraciones kikapú y se basa en datos empíricos. Se divide en tres capítulos: *Datos generales* (capítulo cinco), influencias culturales a través del trabajo jornalero o *Migración jornalera* (capítulo seis) y el *Trabajo en el casino Lucky Eagle* (capítulo siete). Así el capítulo cinco informa sobre los datos generales de la tribu para clarificar las razones de las salidas de este lugar hacia EUA, y es cuando se toca el tema de la distribución, ubicación demográfica y geográfica, la cuestión climatológica, flora y fauna, actividades económicas, binacionalidad, autonomía y soberanía. En el capítulo seis, se analiza metódicamente las causas de la migración a Estados Unidos en su aspecto estructural e individual, los diferentes tipos de la migración y las influencias culturales a través del trabajo jornalero. El capítulo siete trata de las influencias culturales a través del trabajo en el casino Lucky Eagle. Las consecuencias de estas migraciones son, sobre todo, las de mayor importancia.

Finalmente, la cuarta parte se refiere a la cohesión grupal de los kikapú a escala físico-material, emocional y reflexiva, y a su resistencia en forma pasiva y activa; por lo tanto, esta parte se divide en dos capítulos. En el ocho, se profundiza *La cohesión grupal ...* en la investigación de campo y se muestran los peligros que amenazan a esta cohesión. En el capítulo nueve, se analiza *La resistencia grupal en El Nacimiento*.

En las conclusiones se analiza toda esta dialéctica de los dos poderes en confrontación, el poder indirecto de la macrosociedad capitalista de EUA y la cohesión grupal de los

Primera Parte

Bases Teóricas

CAPÍTULO 1

LA COHESIÓN GRUPAL COMO INSTRUMENTO DE RESISTENCIA

En primer término surge la pregunta, ¿quiénes son los **kikapú**? Por tal razón voy a dar una explicación breve de este término. En la bibliografía sobre los kikapú encontramos dos maneras diferentes de escribir esta palabra; así, en la versión española se aplica *kikapú* (*kikapús* o *kikapúes*) y en la versión inglesa *kickapoo*. Estas palabras provienen del término *kikaapoa*, que significa “los que andan por la tierra”.¹⁹ Algunos autores mencionan también la palabra *Kiwigapawa* o *kiwikapawa*, lo que quiere decir “el que se mueve por aquí o por allá”.²⁰ Raúl Garza (*Vid. Ftg. 30*), el vocero de la tribu kikapú, le atribuye un significado de *guardian del mundo*: “Nos platican nuestros abuelos que Dios formó el mundo y una pareja de personas para que vigilaran el mundo, el universo. Eso es lo que significa kikapú. Los kikapú son vigilantes del universo.”²¹

De acuerdo a estas definiciones, los kikapú se representan como un pueblo elegido para vigilar el mundo. Pertenece a la familia lingüística del grupo central de los algonquinos, junto con los sauk y fox, miami, shawnee, menominos, peoría, chippewa, potawatomi y ottawa²², entre otros.

La pregunta central es ahora, ¿por qué esta tribu sobrevivió guardando su identidad étnica en comparación con otros grupos étnicos que se asimilaron a la sociedad dominante hasta que perdieron por completo su identidad original, lo que significó en muchos casos el fin de su existencia?

El secreto de la sobrevivencia cultural de los kikapú es la *cohesión grupal* que permite que se desarrollen formas de resistencia frente a las influencias occidentales; así pues, la

¹⁹ Arnulfo Embriz, O. y Ma. Cristina Saldaña Fernández, *Kikapúes* (México: INI, 1993), p. 5.

²⁰ *Id.* Departamento of the Interior Office of Indian Affair, *Kickapoo*, Excerpt from “Handbook of American Indians”, Bulletin 30 (Bureau of American Ethnology, publ. 1910); Arnulfo Embriz, O. y Ma. Cristina Saldaña Fernández, *op. cit.*, p. 5.

²¹ Makateonodua o Raúl Garza, cit. en Ernesto Perea “Kikapúes: Grupo Indígena Posmoderno”, *El Nacional* (Lunes, 27 de mayo de 1996), p. 13.

²² *Id.* Department of the Interior Office of Indian Affair, *op. cit.*

cohesión grupal enfrenta las diversas amenazas externas que pueden dañar al grupo e incluso exterminarlo.

1.1. La cohesión de un grupo étnico o de una tribu

Iniciamos preguntando ¿qué es la **cohesión grupal**? En general no existen investigaciones sobre este término, sino que se desarrollan como parte de los conceptos de grupos sociales y étnicos, la identidad grupal y partidos políticos.

La idea de la cohesión grupal proviene originalmente del campo de las ciencias naturales, especialmente de la química y física, que expresa la unión de una materia basada en la fuerza de la atracción molecular o la “adherencia, fuerza que une las moléculas de un cuerpo.”²³ Posteriormente, este término se aplicó al campo de las Ciencias Sociales, en especial para expresar la unión del grupo por su solidaridad e integración por medio de su fuerza de atracción.²⁴

Empero, ¿qué es un **grupo social**? Según Klaus Zimmermann, los grupos sociales son unidades creadas en la vida cotidiana y con características comunes. Además tienen una estructura interna con redes estrechas de interacción.²⁵ Habermas desglosa esta interacción social en un componente pragmático de las actividades valorizadas y en un componente ideológico de ciertos intereses comunes.²⁶ Únicamente le falta el componente emocional que provoca esta unión del grupo. Elisabeth Adelt define el consenso del grupo como una adherencia afectiva de sus miembros que procede de una simpatía entre sus miembros, su adhesión a la actividad grupal y del prestigio de esta unidad.²⁷ Es decir, las actividades

²³ Ramón García Pelejo y Gross, Larousse.Diccionario Práctico, Español Moderno (México: Larousse), p. 107.

²⁴ Werner Fuchs, *et al.*, Lexikon zur Soziologie, 2a. ed. (Opladen, Alemania: Westdeutscher Verlag, GmbH, 1978), p. 392.

²⁵ Klaus Zimmermann, Sprachkontakt, ethnische Identität und Identitätsbeschädigung: Aspekte der Assimilation der Otomi-Indianer an die hispanophone mexikanische Kultur (Frankfurt/Main: Vervuert, 1992), p. 93.

²⁶ Jürgen Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns, t.2, 4a. ed. (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1978), p. 319.

²⁷ Elisabeth Adelt, cit. en Günther Endruweit y Gisela Trommsdorff, Wörterbuch der Soziologie, t.2 (Stuttgart, Alemania: Ferdinand Enke, 1989), p. 339.

como lo pragmático y los intereses de los miembros como componente reflexivo, no provocan una unión del grupo en sí, sino que necesitan la simpatía o el factor emocional que entrelace a sus miembros.

MODELO 1:
SUBDIVISIÓN DE LA COHESIÓN GRUPAL

Actividades	1. Nivel	_____	físico material
	2. Nivel	_____	emocional
Intereses	3. Nivel	_____	ideológico-reflexivo

Según este esquema, corresponde a las actividades lo físico-material y a los intereses lo ideológico-reflexivo, mientras lo emocional se ubica entre estos dos componentes. Así, se presenta en la adhesión social una base física, psicológica y espiritual que nos permiten distinguir diferentes niveles de la cohesión grupal.

Cuando queremos aplicar estos diferentes niveles de la cohesión grupal al **grupo étnico**, tenemos que definir primero este término para evitar malentendidos. La **etnia** proviene de la palabra griega *ethnos* y significa pueblo o nación, que corresponde según Benjamin Akzin, a “un grupo humano por un ambiente más o menos cohesivo en que vive hasta como país.”²⁸ Así, el elemento más significativo es la uniformidad relativa que amplía la base de homogeneidad e intensifica la cohesividad de “un pueblo aparte”.²⁹ De esta manera, el término grupo étnico se refiere a un conjunto de personas, racial y culturalmente bastante homogéneo, con raíces históricas y normalmente ubicado en un cierto territorio. Klaus Zimmermann menciona la posibilidad de que una etnia pueda existir dentro de un Estado o también más allá de las fronteras. Además se trata de un grupo involuntario, donde se da un proceso de socialización de sus miembros con respecto al idioma, a los valores, costumbres y religión. Estas características pueden variar la importancia de una etnia respecto a la otra, y

²⁸ Benjamin Akzin, *Estado y Nación*, trad. Ernesto de la Peña, 1a. reimp. (México: Fondo de Cultura Económica, 1983), p. 34.

²⁹ *Ibid.*, pp. 34 s.

no todas a la vez son indispensables, sino que algunas logran un estatus preferencial.³⁰ Cuando consideramos la dinámica de un grupo étnico en su desarrollo histórico y social, se nos explican estas variaciones.

A pesar de estas diferencias en las características de un grupo étnico, Guillermo Bonfil Batalla distingue dos grandes bloques que permiten perdurar a los grupos étnicos: la comprensión del mundo y el modo de consumo. La visión del mundo comprende especialmente el lenguaje. “[...] el lenguaje común es el pensamiento mismo y constituye un código compartido, un campo semántico elaborado históricamente, según el cual se organiza la comprensión del mundo;”³¹ Sin embargo la red de comprensión del mundo no existe solamente en el lenguaje, sino también en la religión y en el arte, las cuales tejen una red simbólica para tener acceso a la realidad a través de una interposición de medios artificiales.³² En los grupos étnicos, esta visión del mundo se trasmite por una capa política y religiosa, la cual concientiza y cohesiona al grupo.

El segundo bloque, el modo de consumo, se desarrolla en las prácticas de la vida cotidiana por medio del ciclo de producción - distribución - consumo.³³ Entre estos dos bloques se debería mencionar el social y el de parentesco, que une a los dos componentes por su fuerza emocional.

A esta definición de la etnia o del grupo étnico se agrega todavía el término de la **tribu** que se encuentra principalmente en América del Norte, especialmente en Canadá y Estados Unidos, y que se aplica por lo general a los pueblos cazadores y recolectores. Es decir, se trata de agrupaciones con un parentesco cohesivo y con una jerarquía segmentaria: tribu, subtribu, pueblo, linaje y familia.³⁴ Además se pueden aplicar las mismas características de los grupos étnicos, de lenguaje y cultura propia, pero con el aspecto de una *limitada división del trabajo*³⁵ “Aquí, en la infraestructura tribal, la interacción social es máxima y la

³⁰ Vid. Klaus Zimmermann, *op. cit.*, p. 101.

³¹ Guillermo Bonfil Batalla, *Utopía y Revolución*, *op. cit.*, p. 24.

³² Vid. E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen, I. Teil: Die Sprache* (Berlin, 1923), en O.F., Bollnow, *Sprache und Erziehung* (Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1966), p. 146.

³³ Guillermo Bonfil Batalla, *Utopía y Revolución*, *op. cit.*, p. 24.

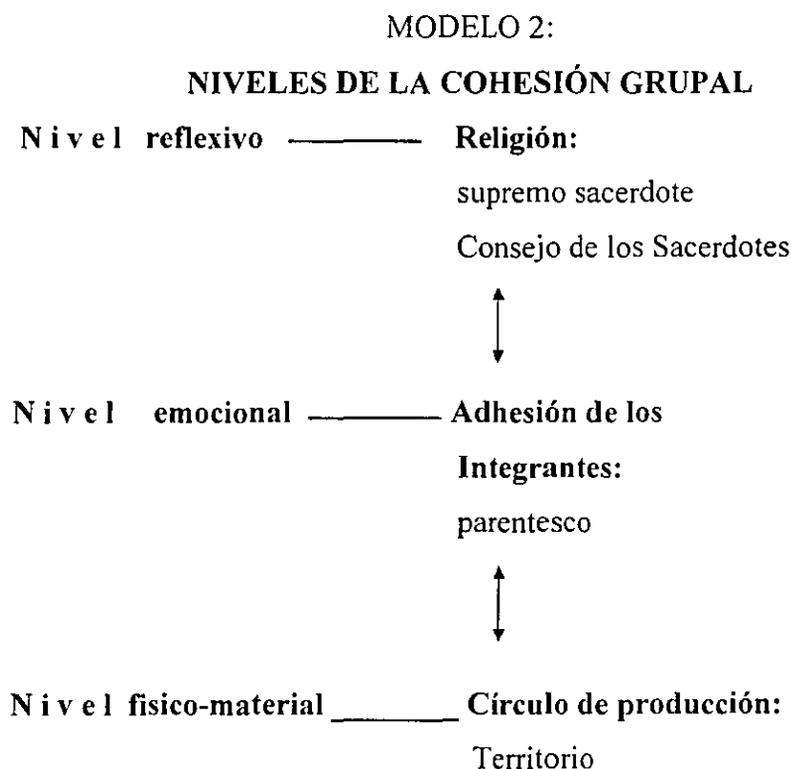
³⁴ Vid. Sahlins Marshall D., *Las Sociedades Tribales*, trad. Franciso Payarols, 2a. ed. (Barcelona: Nueva Colección Labor, 1977), pp. 30 s.

³⁵ *Idem.*

cooperación presenta la mayor intensidad.”³⁶ Por tal razón, esta interrelación estrecha entre los diferentes miembros de la tribu provoca una cohesión extraordinaria, que es el caso de los kikapú.

1.2. Las diferentes niveles de la cohesión grupal

Es preciso ahora dividir la cohesión grupal de las etnias o tribus en tres niveles, en el nivel físico-material, emocional y reflexivo.



³⁶ *Idem.*

1.2.1. Nivel físico-material

El primer nivel se basa en lo físico-material o en el territorio del grupo, porque cada pueblo o nación necesita, para realizar sus actividades culturales, un espacio o territorio.³⁷ “Por lo tanto, la expropiación territorial y el desplazamiento forzado significaran, efectivamente, una pérdida de control cultural y una reducción consecuente del ámbito de cultura autónoma.”³⁸ Es decir, cuando un pueblo ya no dispone de su territorio, pierde este control cultural y se reduce automáticamente la autonomía de su cultura. O con otras palabras, si falta esta base físico-material, difícilmente puede llevarse a cabo la vida cotidiana de un círculo de producción - distribución - consumo³⁹ que es indispensable para la sobrevivencia del grupo, ya que garantiza la unión de actividades e intereses de los integrantes del grupo étnico. Esta base física no solamente es necesaria para la vida cotidiana, sino también para la realización ceremonial, donde en mayor grado se manifiesta la unión grupal entre los miembros de la comunidad. Por esta razón es de suma importancia el territorio como base física, sobre el cual se lleva a cabo la vida cotidiana y ceremonial en función de la cohesión grupal de forma pragmática.

1.2.2. Nivel emocional

El segundo nivel, el emocional, se refiere a la interrelación de los integrantes del grupo en una forma *adherente* por medio de una simpatía mutua, a través de una actividad compartida y de un interés común. La simpatía condiciona esta interrelación grupal y posibilita una conducta cooperativa en todos los aspectos, excluyendo el conflicto y la competencia.⁴⁰

Este nivel emocional liga el campo pragmático de las actividades orientadas hacia los valores y hacia el campo ideológico espiritual; por lo tanto, se puede observar que este

³⁷ Vid. Gamio, cit. por Angel Palerm, ed. y prol., Aguirre Beltrán: Obra Polémica, 1a. ed. (México: SEP-ENAH, Casa Chata, 1976), p. 150.

³⁸ Guillermo Bonfil, “Descolonización y Cultura Propia”, en Lina Odena Güemes (recop.), Obras Escogidas de Guillermo Bonfil, Tomo 4. Obra Inédita (México: INI, 1995), p. 353.

³⁹ Vid. Guillermo Bonfil Batalla, Utopía y Revolución, *op. cit.*, p. 24.

⁴⁰ Werner Fuchs, *op. cit.*, p. 427

nivel emocional es indispensable para la cohesión grupal, porque sin este factor no se desarrolla ninguna adhesión en el grupo, es decir ninguna atracción entre los integrantes de esta unidad.

Asimismo, esta interrelación grupal juega un papel importante en la red interna del parentesco, debido a su contacto continuo con las visitas y la participación en las fiestas o ceremonias. Lo que les brinda apoyo en esta interrelación adherente son los intereses comunes que se expresan en el idioma compartido y en sus creencias religiosas que se reflejan en la vida cotidiana.

Respecto a esta dirección o conformidad normativa del orden integral de los intereses, llegamos al campo ideológico o reflexivo de la visión del mundo.

1.2.3. Nivel ideológico o reflexivo

Este tercer nivel de la cohesión grupal figura en el campo ideológico, expresado en la visión del mundo, que se presenta, según Guillermo Bonfil Batalla, en la comprensión del mundo a través del lenguaje común.⁴¹ Porque a través de las estructuras lingüísticas se puede observar una visión del mundo propio, con determinadas formas de pensar que dirigen intereses normativos del grupo.

Ahora la pregunta es, ¿qué fuerzas espirituales se encuentran atrás de este cuadro lingüístico? De esta forma llegamos a la fuerza espiritual de la religión que determina al grupo étnico en sus ideas y en la forma de expresarse, pues los intereses normativos del grupo tienen su origen en esta fuente espiritual.

Así, ciertos niveles sirven para representar a la tribu kikapú en los siguientes cuadros.

El jefe o sumo sacerdote del grupo

Para un grupo étnico los responsables de la transferencia de la fuerza espiritual son, en general, los sacerdotes del grupo que, a través de su cargo socio-político y religioso, sirven

⁴¹ Guillermo Bonfil Batalla, *Utopía y Revolución*, *op. cit.*, p. 24.

como cohesores de esta unidad; y esto se manifiesta sobre todo cuando coincide el papel del gobernante con el del sacerdote, hecho que se observa la mayoría de las veces en los sistemas tribales de los pueblos cazadores y recolectores. En estas tribus, el jefe desempeña un papel central con respecto a la responsabilidad social como cabeza principal de la comunidad. “[...] es el que manda y el que rige a la comunidad y es además el que se encarga de salvaguardar los secretos de generación a generación.”⁴² Además, el chamán o el sacerdote es el regulador del colectivo, equilibrando al grupo e impidiendo inconvenientes, inestabilidades y perturbaciones.⁴³ Él controla y sostiene el equilibrio psicológico de su ambiente.⁴⁴ El chamán maestro es en general participante activo en las cuestiones económicas, sociales y políticas de su comunidad, es un miembro responsable de la familia y de su tribu.⁴⁵

Esta fuerza para dirigir y guiar espiritualmente al grupo es recibida por medio de un contacto sobrenatural y superior que le permite vivir más intensa y más perfectamente con una subordinación de lo material a lo sobrenatural⁴⁶ en una forma consciente. Porque el chamanismo tiene que ser considerado como modo de existencia en forma consciente.⁴⁷ Es decir, el chamán o sacerdote se encuentra en dos realidades, en la no-cotidiana y en la cotidiana, y su capacidad se demuestra en cómo opera en estas dos realidades.⁴⁸ En nuestro caso une el nivel pragmático de lo físico-material con el ideológico o religioso.

El contacto continuo entre estos dos mundos se logra a través de una preparación espiritual o en la fase de purificación, que se presenta en la primera etapa o en el proceso de transmisión de poder. Este primer paso de preparación para un espacio libre, donde puede entrar la fuerza sobrenatural, significa un traspaso a un *nuevo mundo de ser*,⁴⁹ que provoca

⁴² Juan Rulfo, “De chamanes e informantes”, México Indígena, Narrativa I, No. 4 (México: INI, mayo-junio de 1985), pp. 43 s.

⁴³ Andreas Lommel, Schamanen und Medizinmänner, 2a. ed. (München, Alemania: Callwey, 1980), p. 109.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 14.

⁴⁵ Michael Harner, Der Weg des Schamanen, Ein praktischer Wegweiser zu innerer Heilkraft, 2a. ed. (Interlaken: Ansata, 1983), p. 76.

⁴⁶ Holger Kalweit, Traumzeit und innerer Raum, 1a. ed. (Bern, München, Wien: Scherz, 1984), pp. 245 s.

⁴⁷ Elmar Gruber, Tranceformation, Schamanismus und die Auflösung der Ordnung (Basel, Suiza: Sphinx, 1982), p. 301.

⁴⁸ Michael Harner, *op. cit.*, pp. 76 s.

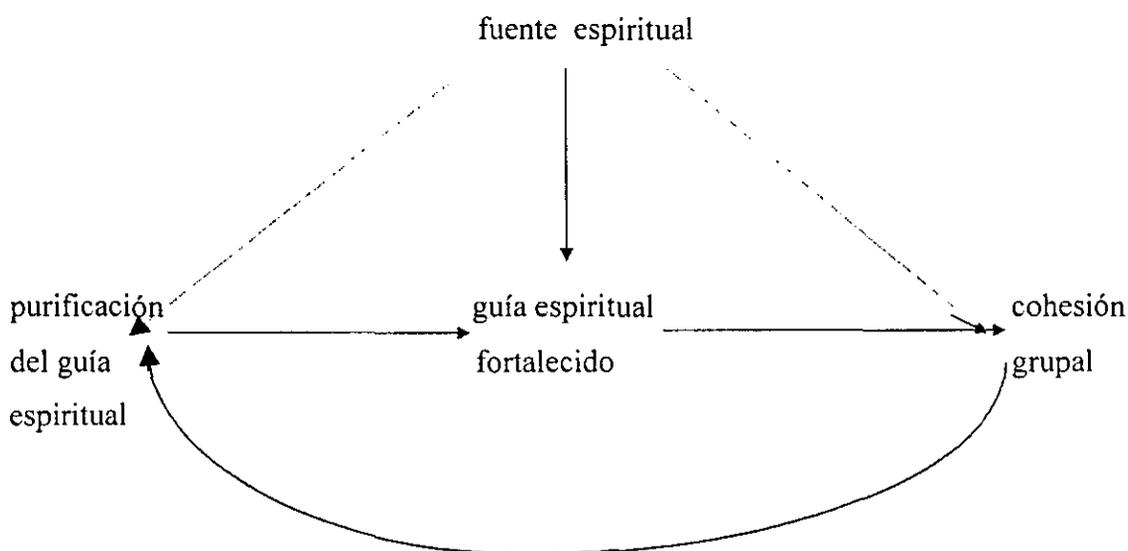
⁴⁹ Alfred Stolz, Schamanen, Ekstase und Jenseitssystematik (Köln, Alemania: Du Mont, 1988), pp. 47 s.

en la personalidad un aumento de la potencia de ego,⁵⁰ lo que promueve un equilibrio o una armonía de los poderes psicológicos y espirituales en forma exhaustiva.⁵¹

Esta fuerza espiritual, recibida de un ser superior, es transmitida del jefe espiritual al grupo en uniones rituales y trabajos colectivos, fomentando una cohesión grupal de adhesión psicológica y espiritual.

MODELO 3:⁵²

EL CÍRCULO DE LA FUERZA ESPIRITUAL



Por otra parte, esta fuerza confirmada en la cohesión grupal, regresa de nuevo al sacerdote o jefe espiritual, y recorre, de esta manera, un círculo continuo; por lo que el jefe espiritual constituye un punto clave en la cohesión grupal.⁵³

Este guía espiritual puede ser respaldado por un grupo de personalidades mayores con cierta sabiduría, como en el caso de los kikapú.

⁵⁰ Andreas Lommel, *op. cit.*, p. 105.

⁵¹ Holger Kalweit, *Urheiler, Medizinleute und Schamanen, Lehren aus der archaischen Lebenstherapie* (München, Alemania: Kösel, 1987), p. 236.

⁵² Elisabeth Albine Mager Hois, "Die Lehrerpersönlichkeit im Kraftfeld des Unterrichts, Oder: Schamanismus im Unterricht?", en Dietrich Rall y Marlene Rall, eds., *Actas del VIII Congreso Latinoamericano de Estudios Germanísticos*, 1a. ed. (México: UNAM, 1996), p. 565.

⁵³ *Idem.*

Los sacerdotes o sabios (Consejo de los Sacerdotes)

Este factor cohesivo en el nivel ideológico o reflexivo, representado en el jefe espiritual, se encuentra en muchos casos respaldado por un Concilio Tradicional formado por un grupo de personalidades con mayor espiritualidad y experiencia, como los ancianos o sabios. A veces son sacerdotes que representan los distintos linajes de la tribu. Ellos tienen como responsabilidad asumir en común decisiones políticas, sociales y espirituales y, en ciertas circunstancias sustituyen eficazmente al jefe de la tribu.

La posición del jefe no presenta entonces un poder autoritario, sino que es compartido en forma relativamente democrática por un Concilio Tradicional, que forma a su vez un conjunto con su capitán -el aparato cohesivo-, el cual representa una fuerza espiritual de mayor conciencia para resistir a las influencias ajenas y dañinas para el grupo.

De esta manera la religión, con su aparato ideológico, presenta el factor de mayor conciencia de un grupo étnico e implica el cuerpo defensivo de la resistencia grupal.

Es decir, el jefe de la tribu o el guía espiritual recibe la fuerza de un ser superior o de dios. Esta fuerza se trasmite al Concilio Tradicional y se comparte con los integrantes del mismo para después dejarla penetrar en todo el pueblo o en toda la tribu. Así, el grupo ahora ya refortalecido, puede con mayor facilidad resistir a las influencias ajenas que intentan desunirlo.

MODELO 4:
JERARQUÍA DE LA FUERZA ESPIRITUAL



Entonces se puede concluir que el jefe, conjuntamente con el Concilio Tradicional, fortalecido por una fuerza superior, cohesiona al grupo étnico en un nivel consciente formando así una resistencia étnica.

1.3. La cohesión grupal en relación con los términos de la identidad étnica, conciencia étnica y resistencia

La cohesión grupal solamente es posible cuando los integrantes del grupo se identifican con dicha entidad; es decir, la **identidad étnica** es indispensable para el porvenir de la unidad grupal, por lo cual tiene que existir una serie de caracteres en común por los cuales los miembros del grupo se distinguen de otro. En concreto se nos presenta una relación

interétnica que subraya la otredad intersocietal, surgida por el contraste.⁵⁴ Éste es el fenómeno que denomina Fredrik Barth como “fronteras étnicas”, las cuales se basan en una identidad diferenciada y contrastante, y marcan los límites entre los miembros de diferentes grupos.⁵⁵ Este fenómeno implica “la característica de autoadscripción y adscripción por otros.”⁵⁶

Si aplicamos estos conocimientos de la identidad étnica a la **identidad del ego**, nos da resultados similares. En este esquema se refleja la perspectiva interior del “I” y la exterior del “me”. Según William James, el “I” es la auto-percepción y el “me”, el “yo” percibido por el otro.⁵⁷ Así, existen varios “yoes sociales” que identifican a una persona a su manera individual. Por lo cual, el “yo” percibido por otras personas es distinto al “yo” o al ego que se percibe a sí mismo.⁵⁸ En comparación, G.H. Mead entiende bajo el “I” el ser, la voluntad y la singularidad de una persona, mientras el “me” es estandarizado y dirigido por las convicciones sociales y costumbres⁵⁹ o una serie de actitudes, organizadas por los otros, que adopta uno mismo mediante su experiencia. También se reconoce este “me” como el “yo” en la memoria o el “me” que fue el “yo”. “El yo provoca el me y al mismo tiempo reacciona a él. Tomados juntos constituyen una personalidad, tal como ella aparece en la experiencia social.”⁶⁰ En otras palabras, la persona misma es, según la autora, un proceso social con estas dos fases distinguibles que posibilitan la responsabilidad consciente del yo.⁶¹ Justamente esta capacidad del ego significa, al mismo tiempo, una ejecución de equilibrio entre la perspectiva interior o exigencias propias y la perspectiva exterior o las exigencias sociales, que implica una cierta tolerancia de ambigüedad soportando

⁵⁴ Vid. Miguel Alberto Bartolomé, *op. cit.*, p. 314.

⁵⁵ Fredrik Barth, Los Grupos Étnicos y sus Fronteras. La Organización Social de la Diferencias Culturales, trad. Sergio Lugo Rendón, 1a. ed. (México: F.C.E., 1976), p. 36.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 15.

⁵⁷ Vid. William James, Principles of Psychology, t. 1 (New York: Holt, 1890), pp. 400 s, en Günter Endruweit y Gisela Trommsdorff, eds., Wörterbuch der Soziologie, t.2 (Stuttgart: Ferdinand Enke, dtv-ed., ISBN, 1989), p. 280.

⁵⁸ William James, Principios de Psicología, trad. Augustin Barcena, 1a. reimp. (México: Fondo Cultura Económica, 1994), pp. 235 s.

⁵⁹ Vid. G.H. Mead, Geist, Identität und Gesellschaft (Frankfurt: Suhrkamp, 1973), en *idem*.

⁶⁰ G.H. Mead, Espíritu, Persona y Sociedad, reimp. (México: Paídos, 1993), p. 205.

⁶¹ *Idem*.

expectativas divergentes.⁶² El “role-making” es un método para tomar diferentes posiciones y diferenciarlas en la anticipación del papel del otro.⁶³ Para este manejo de conservar la **identidad personal** o la continuidad de la personalidad con una síntesis subjetiva del pensamiento y singularidad del individuo,⁶⁴ es indispensable una cierta dinámica en el desarrollo o en la transformación de la identidad.

Sin embargo, la etimología del término “identidad” proviene del latín *idem*, que significa “lo mismo”, uniformidad, igualdad a sí mismo o completa coincidencia.⁶⁵ Por lo tanto, Parménides insiste en que la identidad es abstracta o inmutable ($x = x$), una coincidencia completa entre dos cosas⁶⁶. Empero, cuando la identidad permite un cambio de las cualidades ocasionales de los objetos, sometidos al cambio de la temporalidad y al movimiento, se nos presenta, según Aristóteles, la identidad dialéctica o concreta ($x = y$).⁶⁷ Esta dialéctica de lo idéntico y de lo diverso respeta el cambio de todas las cosas, el desarrollo de nuevas cualidades surgidas de las antiguas, la actuación de contradicciones internas hacia una cualidad renovadora. Así, el materialismo histórico se refiere a una dinámica, donde surgen nuevos resultados a través de contradicciones de la vida real.⁶⁸ Esta identidad dialéctica no excluye la identidad abstracta, sino que la niega dialecticamente.⁶⁹

En el existencialismo de Heidegger todavía se puede observar otro tipo de contradicción en la vida, a través de una preocupación hacia el futuro en una forma de no-indiferencia y una anticipación continua. De esta manera, la vida es no identidad por su constante variabilidad, definida por una serie de contradicciones que se distinguen por la coexistencia del ser y no ser, de la existencia y de la nada.⁷⁰

⁶² L. Krappmann, Der Beitrag der Sozialisationsforschung zur Entwicklung von Curricula im Vorschulbereich, en J. Zimmer, ed., Curriculumentwicklung im Vorschulbereich, t. 1 (München: Piper, 1973), pp. 76 – 92.

⁶³ Wassilios E. Fthenakis *et al.*, Bilingual-bikulturelle Entwicklung des Kindes, 1a. ed. (München: Max Huber, 1985), p. 188.

⁶⁴ Vid. Siegfried Reck, Identität, Rationalität und Verantwortung: Grundbegriffe und Grundzüge einer soziologischen Identitätstheorie, 1a. ed. (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1981), p. 21.

⁶⁵ Vid. Werner Fuchs, *op. cit.*, p. 327.

⁶⁶ Vid. Francisco Larroyo, “El Eleatismo”, en Aristóteles, Metafísica (México: Porrúa, 1980), p. XIX.

⁶⁷ Vid. Manuel García Morente, Lecciones Preliminares de Filosofía (México: Porrúa, 1980), pp. 84 s.

⁶⁸ Vid. Georg Klaus Manfred Buhr, ed., Philosophisches Wörterbuch, t. 1, 12a. ed. (Leipzig: VEB Enzyklopädie, 1976), p. 544.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 545.

⁷⁰ Vid. Manuel García Morente, *op. cit.*, pp. 286 ss.

Este cambio o desarrollo de la identidad no solamente tiene validez para el individuo, sino también para un grupo. De esta manera, Barth agrega a su modelo de identidad diferenciada y contrastiva el factor dinámico de los cambios, cuando dice: “Cada grupo étnico admite cambios en el contenido concreto de su cultura, sin que esos cambios alteren la continuidad del grupo.”⁷¹ Este fenómeno se observa también en la “adaptación fundada en la invención y la adopción selectiva.”⁷² Hasta las innovaciones pueden formar parte de la cultura autónoma y ampliarla.⁷³

Lo principal en la continuidad de la identidad étnica es la cohesión del grupo en las prácticas de la vida cotidiana y ceremonial, y su afecto emocional cuando se distinguen de otros grupos. Es decir, la identidad étnica es una adscripción cognitiva y emocional a una etnia en concreto, comprobada a través de su historia y prácticas en común. Hernegger reconoce en los grupos arcaicos una **identidad colectiva**, donde lo personal y lo grupal están unidos. Por tal razón, este tipo de identidad se presenta en una manera doble: 1) horizontal en su carácter colectivo o social y 2) vertical en carácter personal, donde el ego forma la punta de la jerarquía.⁷⁴ En esta cúspide personalizada se encuentra el prototipo imaginario con sus normas de orientación, valor y moral, fundadas en una forma mítica imaginaria.⁷⁵ Esta cima orientadora, muchas veces representada por los sacerdotes del grupo, guarda la memoria del grupo y es, por tal razón, la que garantiza la identidad étnica.

Justamente cuando se caen estas figuras míticas, que determinan la visión del mundo, *se pierde la identidad étnica*, debido a la ausencia de valores transmitidos y de imaginación moral con carácter obligatorio.⁷⁶ Es decir, los miembros de los grupos étnicos pierden su auto-imagen, el sentido de la vida, por falta de una dirección valorativa y normativa de una visión del mundo, que provocaría la desintegración social definitiva.⁷⁷

⁷¹ Fredrik Barth, *op. cit.*, p. 36.

⁷² *Ibid.*, p. 12.

⁷³ Vid. Guillermo Bonfil, “Descolonización y Cultura Propia”, *op. cit.*, p. 358.

⁷⁴ Rudolf Hernegger, *Der Mensch auf der Suche nach Identität* (Bonn: Rudolf Habelt, 1978), pp. 77 s.

⁷⁵ *Ibid.*, pp. 74 s.

⁷⁶ *Idem.*

⁷⁷ Vid. Günter Hartfiel y Karl Heinz Hillmann, *Wörterbuch der Soziologie*, 3a. ed. (Stuttgart: Alfred Kröner), p. 321.

Una *difusión de la identidad* puede darse en la adaptación a un ambiente social de naturaleza compleja.⁷⁸ Este fenómeno provoca, según Erikson, una incapacidad transitoria o permanente en un individuo para formar una identidad a consecuencia de una dispersión de la autoimagen, acompañada por una pérdida del medio ambiente que llega a un sentimiento de confusión y en casos graves al miedo de una disolución completa. Esta identidad es originada por expectativas de roles contradictorios, ídolos, valores y objetivos contradictorios con una menor posibilidad de identificación, lo que produce problemas graves de decisión.⁷⁹ Esta difusión de la identidad aísla al participante del grupo, es decir lo separa paulatinamente de la unión grupal, debido a la incapacidad de recibir la fuerza cohesiva.

Cuando esta orientación ideológica es demasiado débil, fácilmente la afectan circunstancias desfavorables, como frustraciones continuas de explotación y discriminación. Por lo tanto, la identidad étnica se convierte, debido a la internalización de la ideología discriminatoria, en una *identidad negativa* que justifica la opresión y debilita su capacidad de oposición por la absorción fatal de imágenes denigrantes.⁸⁰

En comparación, una *identidad renunciada* es “una identidad a la que se puede eventualmente renunciar, por lo general en situaciones conflictivas o discriminatorias, pero que puede volver a ser invocada y afirmada en cuanto cambian las circunstancias contextuales.”⁸¹

Empero, cuando existe una intención consciente de permitir la transmisión de sus valores tradicionales, que es eficaz para cohesionar al grupo, difícilmente sus integrantes van a llegar a situaciones precarias de la identidad étnica. Por tal razón, corresponde a la cúspide del grupo un papel primordial para conscientizar al grupo. Este punto personalizado se encuentra en el nivel reflexivo de la cohesión grupal, que penetra a través de su fuerza espiritual a todos los demás niveles de la cohesión grupal.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 321.

⁷⁹ *Vid.* Rolf Klima en Werner Fuchs *et al.*, *op. cit.*, p. 328.

⁸⁰ Miguel Alberto Bartolomé y Alicia Mabel Barabas, La Resistencia Maya. Relaciones Interétnicas en el Oriente de la Península de Yucatán, col. científica No. 53, Etnología (México: SEP, 1981), p. 13.

⁸¹ *Ibid.*, p. 14.

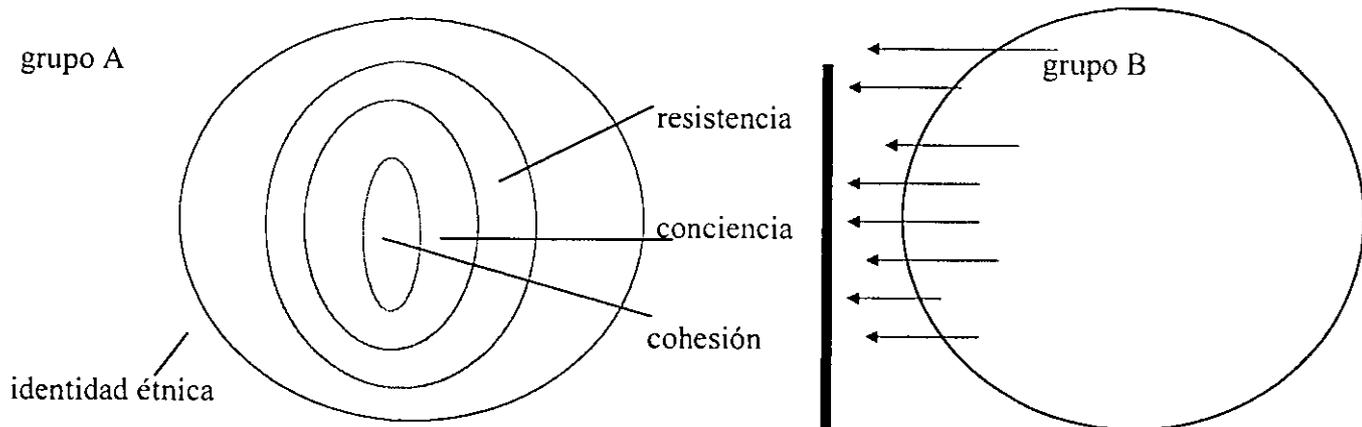
En este caso no se trata de diferenciarse de otros grupos étnicos, como en el caso de la identidad étnica, la relación entre nosotros y los otros, sino de fortalecer al grupo en el interior. Es decir, la **conciencia étnica** no es un fenómeno intersocietal, sino que implica una fuerza intrasocietal, refiriéndose solamente al grupo mismo entrando a un nivel de conciencia o de “ser para sí”, en comparación con la identidad étnica que significa solamente el “ser en sí”.⁸²

Por lo tanto, la conciencia étnica es una fuerza concentrada en el interior del grupo, que puede convertirse en una arma frente a ciertos ataques de fuera. Es decir, cuando amenaza una agresión exterior al grupo, en forma directa o indirecta, la cohesión grupal funciona como un *instrumento de resistencia* para evitar este peligro. Esta reacción puede llevarse a cabo pasiva y activamente. La forma pasiva se refiere a una “conciencia en sí”, cuando se ejercen la vida cotidiana y ceremonial en una forma consciente. En comparación, la resistencia activa implica una “conciencia para sí” en el campo político, tomando decisiones y acciones políticas para garantizar el porvenir del grupo.

Si interrelacionamos ahora estos términos de la identidad étnica, conciencia étnica, resistencia étnica y cohesión grupal, tenemos el siguiente esquema: Todo abarca la identidad étnica o el “ser en sí”. Para tener una mayor eficacia a lo largo del tiempo, se necesita la conciencia étnica o el “ser para sí” que permite resistir a los peligros externos, lo que fortalece a su vez la cohesión grupal, el núcleo de estas entidades. Es decir, la cohesión grupal se encuentra en el interior de la conciencia étnica que forma a su vez el núcleo de la resistencia étnica. O en otras palabras, la cohesión grupal se convierte en un instrumento de defensa, debido a su mayor concientización, cuando se presenta una agresión amenazante del mundo exterior.

⁸² Vid. Miguel Alberto Bartolomé, *op. cit.*, p. 314.

MODELO 5:
LA INTERRELACIÓN DE LA COHESIÓN GRUPAL CON LA IDENTIDAD,
CONCIENCIA Y RESISTENCIA ÉTNICA



Esta resistencia étnica se activa normalmente frente a ciertos peligros que amenazan la sobrevivencia del grupo y son los que vamos a ver en el siguiente capítulo.

CAPÍTULO 2

LAS INFLUENCIAS CULTURALES

2.1. Bases teóricas del poder

Las amenazas que afectan a las comunidades indígenas provienen normalmente de un desequilibrio del poder entre estas microsociedades y las sociedades globales. Por tal razón es preciso tener claro el concepto del *poder* y sus derivaciones.

Partimos de Max Weber, del teórico clásico del **poder**, el cual lo define como la oportunidad de llevar adelante la voluntad de uno dentro de una relación social, sin importar en qué se basa esta oportunidad y aún en contra de la resistencia. Agrega Weber que el término de dominación exige, a través de un orden, cierta obediencia.⁸³

En comparación, el **poder indirecto** logra influir en el campo de las decisiones de cada grupo o nación promoviendo así un cambio de preferencias en las acciones y, de esta manera, realizando indirectamente sus propios intereses.⁸⁴ Es decir, en este caso no se ejerce el poder en forma directa contra la voluntad de los súbditos, sino que los convence en la toma de sus decisiones de manera indirecta.

Esta forma indirecta del poder se puede dividir todavía en dos ramas: en un *poder suave* o *ideológico* y en un *poder estructural*. Según Joseph Nye el poder suave o “soft power” significa la habilidad de un país de estructurar la situación de tal manera que los otros países desarrollen preferencias o definan sus intereses en favor de los propios.⁸⁵ En este sector, Joseph Nye destaca la influencia cultural e ideológica, como armas de convicción. En comparación, en otra rama del poder, Susan Strange define el poder estructural o “structural power” refiriéndose a la capacidad de influenciar a través de estructuras económicas y sociales.⁸⁶

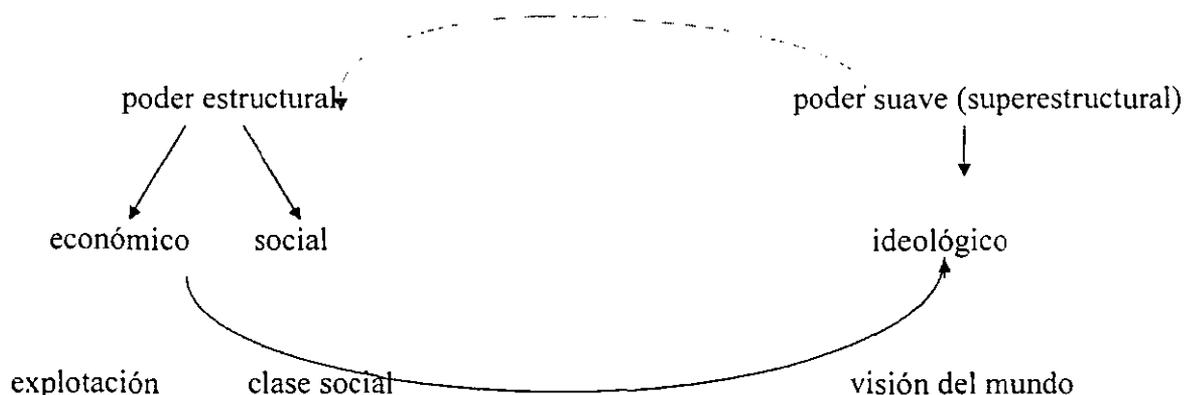
⁸³ Max Weber, *op. cit.*, pp. 28 s.

⁸⁴ Stefan A. Schirm, *op. cit.*, p.37.

⁸⁵ Joseph Nye, *op. cit.*, p. 168, en Stefan A. Schirm, *op. cit.*, p. 36.

⁸⁶ Susan Strange, *op. cit.*, pp 565 ss, en Stefan A. Schirm, *op. cit.*, p. 37.

MODELO 6:
PODER INDIRECTO



A nivel de naciones, el poder indirecto solamente se puede aplicar cuando existe un desequilibrio potencial o una *asimetría*. Según Jorge Bustamante, esta relación entre dos naciones “puede darse en una interacción social en condiciones de un poder desigual o asimétrico entre dos partes, siempre y cuando esta asimetría no rebase ciertos límites [...]”.⁸⁷ Esto sucede por ejemplo en las guerras, en las cuales una nación impone su voluntad a otra por medio de la fuerza militar. En comparación, el poder indirecto se impone a través de una *hegemonía* de la nación más poderosa. Renée Balibar y Dominique Laporte consideran la hegemonización tanto en las esferas de la producción como en las de la ideología.⁸⁸ Es decir, la hegemonía influye en los dos sectores del poder indirecto, en lo *socio-económico* y en el campo de la *ideología*. Esto posibilita el sobreponder que, según Kurt Hübner, al nivel de los pueblos consiste en desarrollar la capacidad de la nación dominante para llevar a cabo su voluntad contra objetivos diferentes de otros Estados.⁸⁹ Esta voluntad se expresa en la clase dominante o la burguesía, que tiene en sus manos el

⁸⁷ Jorge A. Bustamante, “Frontera México-Estados Unidos: Reflexiones para un marco teórico”, en *Frontera Norte*, N° 1 (enero-junio de 1989), p. 11.

⁸⁸ Renée Balibar y Dominique Laporte, *Burguesía y Lengua Nacional* (Barcelona: Avance, 1976), p. 17, cit. por Gilberto López y Rivas, “Las minorías étnicas y el sistema de clases del capitalismo mexicano”, *op. cit.*, p. 279.

⁸⁹ Kurt Hübner, “Wer die Macht hat, kann sich alles erlauben”, en *Prokla*, N° 81, 1990, p. 75, en Stefan A. Schirm, *op. cit.*, p. 32.

capital monopólico y que está conectada con la política reaccionaria de una violenta opresión y explotación de las naciones más débiles.⁹⁰ Lo que cuenta en este mundo moderno e industrializado es el mayor aprovechamiento comercial y lo que obstaculiza esta meta se tiene que someter a estos fines. En el caso de los pueblos dependientes de las naciones hegemónicas no es tan difícil, porque muchas veces dependen, económicamente de estas naciones dominantes.

2.2. El círculo de la dependencia

Así, los grupos étnicos, por ejemplo, son pequeñas microsociedades de estructuras precapitalistas que se encuentran inmersos en una macrosociedad nacional y capitalista, y muchas veces coinciden con la definición negativa de las minorías étnicas como entidades discriminadas y explotadas. Lopez y Rivas afirma que “el capitalismo ha incorporado evidentemente a la mayoría de las minorías étnicas como fuerza de trabajo especialmente explotable en el mercado nacional.”⁹¹ Es decir, las minorías étnicas pertenecen en general a una clase social muy baja, debido a su falta de educación adecuada, y por tal razón dependen de este mercado capitalista con todas sus transformaciones a lo largo de su desarrollo y expansión comercial.

Esta ubicación negativa en nuestra sociedad se origina de una organización particular de los núcleos indígenas con normas propias que, en fase de transición hacia relaciones de producción capitalista, no pueden organizarse en una forma adecuada para el sistema,⁹² porque la minoría étnica es un “pueblo aparte”,⁹³ una microsociedad con estructuras precapitalistas.

⁹⁰ Vid. Georg Klaus Manfred Buhr, ed., *op. cit.*, p. 836.

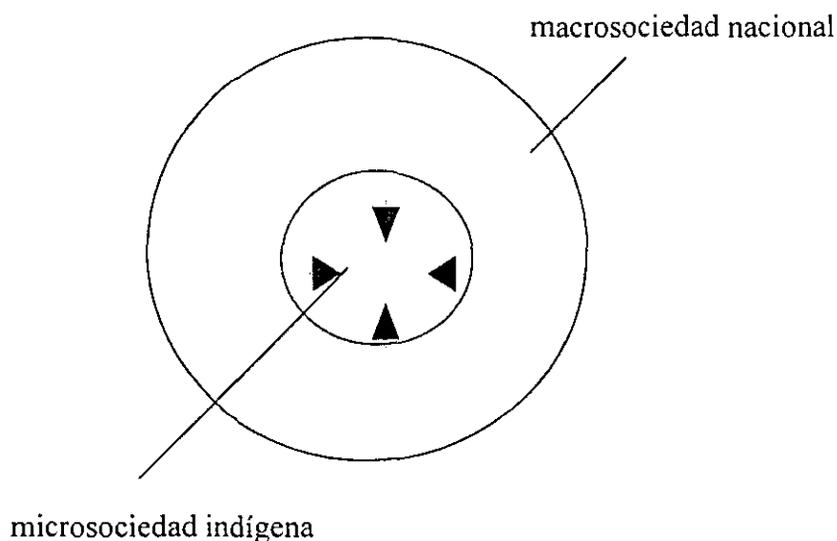
⁹¹ Gilberto López y Rivas, “Las minorías étnicas y el sistema de clases del capitalismo mexicano”, *op. cit.*, p. 279.

⁹² Vid. V.J. Lenin, “Crítica de la sociología populista”, en *Obras Completas*, t.1, p. 429, en Ricardo Pozas e Isabel H. de Pozas, *Los Indios en las Clases Sociales en México* (11a. ed., México: Siglo XXI, 1980), p. 157.

⁹³ Vid. Benjamin Akzin, *op. cit.*, p. 34.

Esta sumisión a un régimen dominante la expone aún más a las influencias ajenas, sobre todo cuando su autosubsistencia no está garantizada, como consecuencia de una dependencia de trabajo jornalero y asalariado.

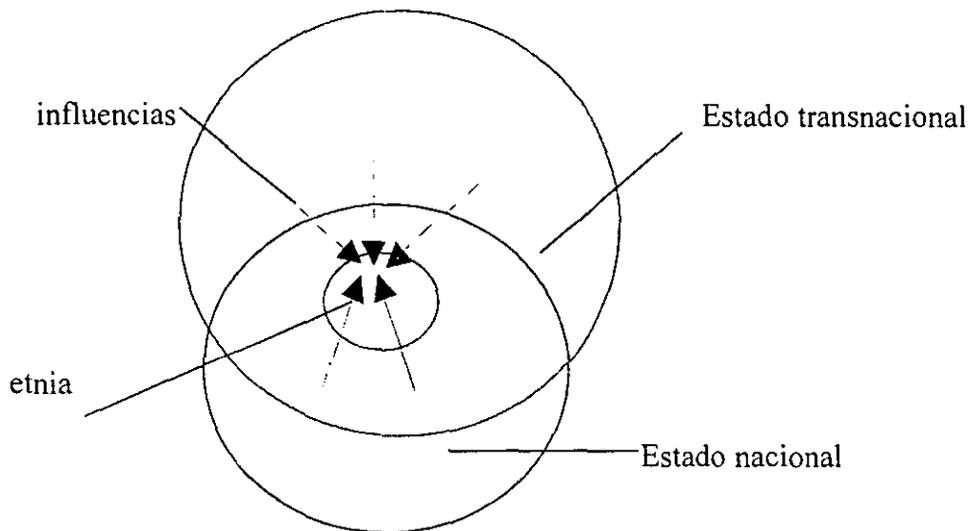
MODELO 7:
**INTERRELACIÓN DE LA MICROSOCIEDAD INDÍGENA CON LA
 MACROSOCIEDAD NACIONAL**



Dado que el capitalismo mexicano tampoco es independiente, sino subordinado a la economía estadounidense, la dependencia de los pueblos indígenas no solamente se refiere a la nación propia, sino al poder hegemónico del país dominante, en nuestro caso a Estados Unidos. Esta circunstancia asimétrica nos explica la interrelación, o mejor dicho el involucramiento de los pueblos indígenas en esta red de dependencia, aún más si tenemos en cuenta que el grupo étnico figura dentro de la clase más pobre de nuestra sociedad debido al trabajo jornalero. Así pues, el resultado es una doble discriminación de clase y etnia. Por lo tanto encuentran una válvula de escape en la migración al país vecino, donde pueden ganar los dólares necesarios para la siembra en su tierra.

De esta forma podemos afirmar que la doble dependencia de esta minoría a la economía norteamericana, debido al mayor peso que tiene sobre su economía grupal, tiene una gran influencia cultural desde una posición subordinada.

MODELO 8:
**INTERRELACIÓN DEL ESTADO NACIONAL CON EL ESTADO
 TRANSNACIONAL**



2.3. El contacto socio-cultural con las macrosociedades

Cuando dos pueblos se ponen en contacto, importa mucho la relación de poder. Si dos potencias iguales se interrelacionan, surge una influencia recíproca con costos iguales en ambas partes, lo que Robert Keohane designa como *interdependencia*.⁹⁴ En cambio, una *relación asimétrica* de dos pueblos, es la influencia del país hegemónico sobre el pueblo subordinado, como sucedió en la colonia o en la población de Norteamérica. Esta relación asimétrica todavía existe hoy en día, sobre todo cuando una parte del grupo étnico migra en el ámbito nacional e internacional. En este contacto de un pueblo con la nación dominante

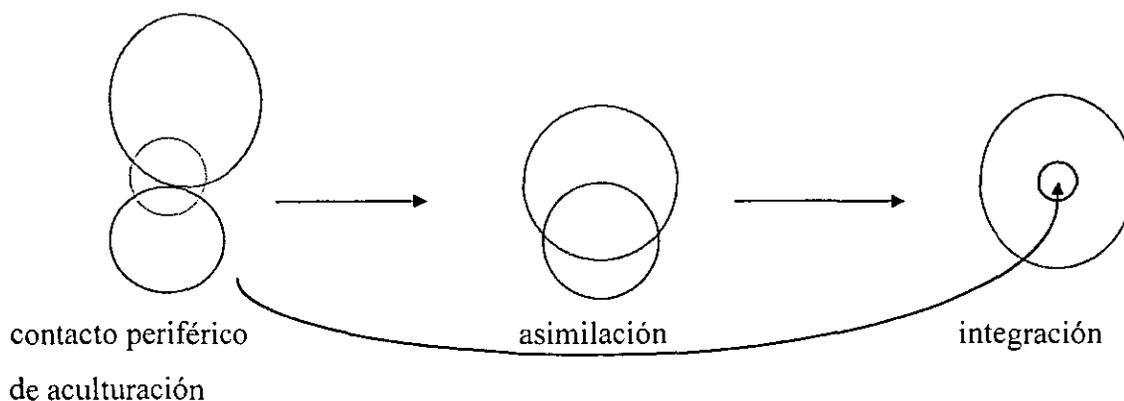
⁹⁴ Vid. Robert Keohane y Joseph Nye, "Macht und Interdependenz", en Karl Kaiser y Hans-Peter Schwarz, eds., *Weltpolitik, Strukturen - Akteure - Perspektiven* (Bonn, 1985), pp. 76 s, en Stefan A. Schirm, *op. cit.*, p. 31.

se enfrentan dos culturas diferentes, donde la macrosociedad ejerce un poder indirecto sobre la microsociedad.

Este proceso de interrelación se lleva a cabo en diferentes etapas, empezando con un contacto periférico de *aculturación* que acepta ciertos rasgos culturales de otra cultura (dimensión cultural: fase cognitiva) y se entiende como adaptación o ajuste a un estandar de papeles y normas.⁹⁵ Después sigue la *asimilación* con una entrega personal a la cultura ajena (dimensión personal: fase perceptiva)⁹⁶ hasta llegar a la *integración* (dimensión institucional), al equilibrio de un macrosistema, incluyendo el equilibrio de sistemas personales y relacionales.⁹⁷ Muchas veces se confunden los conceptos de aculturación y asimilación; o mejor dicho, para varios autores no existe ninguna diferencia entre estos dos términos, aunque en realidad son dos etapas diferentes de la interrelación cultural.

MODELO 9:⁹⁸

ACULTURACIÓN, ASIMILACIÓN E INTEGRACIÓN



En este modelo vemos los diferentes tipos de contacto entre los pueblos desiguales. Si estas interrelaciones son de contacto periférico, se nos presenta el cuadro de la **aculturación**, donde la microsociedad acepta ciertos rasgos culturales de la sociedad

⁹⁵ Hartmut Esser, Aspekte der Wanderungssoziologie. Assimilation und Integration von Wanderern, ethnischen Gruppen und Minderheiten (Darmstadt-Neuwied, Alemania: Hermann Luchterhand, 1980), p. 19

⁹⁶ *Ibid.*, p. 25.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 23.

⁹⁸ Este modelo surgió por motivo del "Esquema 8: Formas y procesos de relaciones interétnicas" según Michael Banton, Race Relations (London, 1967), p. 75, en Hartmut Esser, *op. cit.*, p. 123, pero fue cambiado según mis teorías respecto a la problemática de mi investigación.

dominante, o, con las palabras de Guillermo Bonfil, se trata de una apropiación de elementos culturales de una cultura ajena⁹⁹ y promueve un proceso natural que se observa mundialmente.¹⁰⁰ Este proceso implica un enriquecimiento de su propia cultura con rasgos culturales de otro pueblo; se transforma de una manera propia sin cambiar esencialmente su cultura original, sosteniendo su identidad étnica. De tal manera, la aculturación acepta modificaciones culturales sin perder la identidad.¹⁰¹ Así, la aculturación no provoca un cambio interno hacia la cultura ajena, sino únicamente cambios superficiales. El grupo mismo escoge entre varias posibilidades que le convienen para su porvenir. Estos cambios no afectan a la cohesión grupal, solamente establecen nuevas maneras de solucionar problemas en la realidad. Cambia el aspecto del grupo, pero no su esencia. No se pierde la identidad, sino únicamente se modifica. Es decir, la aculturación se encuentra en una fase cognitiva, donde se ajusta parcialmente la cultura propia a la cultura dominante. Esto significaría, en la práctica, la introducción de una tecnología avanzada, otros modos de vestir y diferentes tipos de comida. Lo importante es que el pueblo todavía tiene control sobre estas adaptaciones culturales.

En contraste, la **asimilación** es la identificación con la cultura ajena, que sucede por medio de una interiorización de esta cultura dominante. Se deja atrás la propia cultura adaptándose a la otra, muchas veces por el porvenir de la propia persona, al grado de que los individuos se avergüenzan de su cultura original por la angustia de perder las oportunidades en la sociedad dominante. Una vez establecido en esta macrosociedad, ya no se interesa por su pueblo y se olvida de la historia de su etnia. Tampoco se preocupa por un proyecto común de este grupo étnico. En otras palabras, la asimilación cultural afecta a la cohesión grupal debido a un cambio interno de los miembros de este grupo que entregan su convicción y personalidad emocional a la cultura dominante. De tal manera, los inmigrantes en esta sociedad hegemónica están en peligro de perder sus valores originales y calidades de una dimensión social,¹⁰² sobre todo cuando aspiran a un ascenso en la escala social, como en el caso de la clase media. El individualismo, interesado en el porvenir de la propia

⁹⁹ Guillermo Bonfil, "Descolonización y cultura propia", en Lin Odena Güemes, recop., *op. cit.*, t.4, p. 352.

¹⁰⁰ Guillermo Bonfil, "La penetración cultural imperialista en México", en Odena Güemes, recop., *op. cit.*, t.4, p. 489.

¹⁰¹ *Vid.* Maya Lorena Pérez Ruiz, *op. cit.*, p. 13.

¹⁰² *Vid.* Hartmut Esser, *op. cit.*, pp. 22 s.

persona, borra todo el interés por el grupo, lo que implica a fin de cuentas una descohesión grupal. Así, estos miembros están perdidos para el grupo, y cuando este fenómeno sucede en mayor grado, está en peligro la continuidad grupal.

Cuando hablamos de **integración social**, se nos presentan también dos diferentes versiones de este concepto. En la primera se trata de una incorporación institucional sin una asimilación correspondiente de sus miembros; es decir, estas entidades guardan sus autonomías étnicas, ubicadas como islas en el conjunto nacional, sin suprimir las diferencias culturales. Sommerland y Berry afirman que dos sistemas étnicos pluralistas pueden ser canalizados como integrados sin el proceso de asimilación.¹⁰³ A escala personal, Eisenstadt aplica el término de la institucionalización y piensa en las relaciones y en las interacciones de los inmigrantes con los ciudadanos nacionales sin asimilación de su conducta.¹⁰⁴ En el caso ideal, implicaría un equilibrio de sistemas personales y relacionales del individuo con el macrosistema, pobre de tensiones.¹⁰⁵ En realidad existen tensiones de diferentes índoles con las macrosociedades, correspondientes a sus problemas económicos, sociales y políticos.

La otra versión de integración social es una incorporación de la etnia en la macrosociedad con una asimilación al sistema dominante, muchas veces combinado con una mezcla racial; este proceso se puede observar en Estados Unidos con el término de *melting pot*.¹⁰⁶ En este caso se presentan las influencias culturales de Estados Unidos sobre las minorías.

¹⁰³ Elizabeth A. Sommerland y John W. Berry, The Role of Ethnic Identification in Distinguishing between Attitudes toward Assimilation and Integration of a Majority Racial Group, en Social Forces, t.23, 1970, pp. 21 - 29, en Hartmut Esser, *op. cit.*, p. 24.

¹⁰⁴ Shmuel N. Eisenstadt, Institutionalization of Immigrant Behaviour, en Human Relations, t. 5, 1952 (b), p. 374, en Hartmut Esser, *op. cit.*, p. 24.

¹⁰⁵ Hartmut Esser, *op. cit.*, p. 23.

¹⁰⁶ *Vid.* Milton M. Gordon, Assimilation in American Life (New York: Oxford University Press, 1955), pp. 115 - 131.

2.4. Las influencias culturales como poder indirecto

Si analizamos ahora las influencias culturales, tenemos que poner en claro el concepto de **cultura**. Etimológicamente, el término *cultura* proviene de la palabra latina *colere* = cuidar, y significa en un sentido general el cuidado de una cosa según las condiciones de su ser y de sus posibilidades, el desarrollo del ser humano perteneciendo a una sociedad, la confrontación con su ambiente y la formación o transformación de su mundo a través de sus obras materiales y espirituales.¹⁰⁷

En la sociología se entiende este término como la herencia social de una sociedad, y se hace una distinción entre cultura inmaterial -las creencias y todas las costumbres y normas- y la cultura material, que incluye también todas las habilidades para resolver problemas y el equipo técnico de una sociedad.¹⁰⁸

Así, las sociedades precapitalistas consideraban todos los conocimientos materiales y espirituales y sus correspondientes productos como un conjunto. Empero, a través de la historia contemporánea se aplicó el término de cultura únicamente a las humanidades, arte y música, mientras que las ciencias naturales se quedaron fuera de este marco, por lo cual el término de cultura queda muy limitado en su sentido. Por tal razón, considero de suma importancia retomar este concepto en la totalidad de su significado. La cultura implica entonces un desarrollo material y espiritual en épocas históricas de sociedades concretas, pueblos y naciones.

Cuando un pueblo se encuentra dentro en una macrosociedad, esta sociedad dominante ejerce mayor influencia a través de su cultura, sobre todo cuando se trata de minorías inmigrantes, porque según la teoría del modelo “push-pull”¹⁰⁹ el país de destino tiene mayor atracción sobre la nación de origen, especialmente en el aspecto económico, por eso posee también mayor posibilidad de influir en la cultura de los inmigrantes. De esta

¹⁰⁷ Boldo Blinkert, *Herder Lexikon: Soziologie*, 2a. ed. (Freiburg im Breisgau, Alemania: Herder, 1976), p. 112.

¹⁰⁸ *Idem.*

¹⁰⁹ Teoría de “push-pull”(empujar y atraer) fue denominado por primera vez por Bogue y elaborado por Birg.

manera, los grupos étnicos, que forman una capa inferior en la sociedad nacional del país dependiente, están todavía más expuestos a estas influencias. Así, las macrosociedades ejercen un poder hegemónico sobre los inmigrantes, procediendo normalmente de países dependientes. Por una parte ocurren a los trabajos asalariados de este lugar con sus estructuras capitalistas experimentando realidades socioeconómicas ajenas con sus correspondientes influencias (poder estructural). Por otra parte, se infiltra la ideología de este país a través de los medios masivos y del aparato educativo o ideológico, que según Gramsci, impone los intereses de la clase dominante en una forma hegemónica¹¹⁰ (poder ideológico). Hasta que sucede una transculturación de las minorías étnicas a través de la penetración cultural imperialista, lo que implica un movimiento de arriba hacia abajo, es decir de la sociedad dominante hacia la subordinada.

Esta infiltración de la cultura dominante se da sobre todo por la condición laboral de los inmigrantes. Casi siempre se encuentran en una situación económicamente dependiente debido al desempleo y subocupación en su país de origen. Por tal motivo se convierten en un *ejército de reserva*,¹¹¹ el cual se puede introducir en el mercado de trabajo según la necesidad de producción¹¹² y ser sometido a una superexplotación de trabajo mediante la doble extracción de la renta en trabajo y de la plusvalía sistemáticamente extraída.¹¹³

De esta manera, los inmigrantes son más sensibles a una manipulación ideológica transformando su forma de pensar en el estilo de "American way of life" (estilo norteamericano de vida). Esta visión del mundo surge del consumismo y de un individualismo que se basa en el sistema competitivo con su apreciación material o fetichismo de la mercancía, un extremo egoísmo material con un anhelo de ganancia que manipula a los consumidores.¹¹⁴ Lo que más afecta a la población autóctona en este contexto, no es la aceptación de elementos culturales, sino el cambio de la conducta hacia el consumismo, suprimiendo así sus valores propios e incluso hasta el idioma, debido a que lo que domina en este comercio internacional es el idioma inglés con su estructura

¹¹⁰ Vid. Gramsci en Nicos Poulantzas, *Fascismo y Dictadura*, 1a. ed. (México: Siglo XXI, 1978), pp. 355 s.

¹¹¹ Vid. Carlos Marx, *El Capital: Crítica de la Economía Política*, t.1, tr. Wenceslao Roces, 16. reimp. (México: F.C.E., 1980), pp. 532 - 542.

¹¹² Dieter Heidemann, *Migrationen und sozialer Wandel im ländlichen Raum Nordostbrasilien*, t. 4, (Mettingen: Brasilienkunde, 1981), p.13.

¹¹³ Claude Meillassoux, *Mujeres, Graneros y Capitales*, trad. de Oscar del Barco, 5a. ed. (México: Siglo XXI, 1982), p. 166.

¹¹⁴ Dieter Lösch y Heinz-Dietrich Ortlieb, *Kapitalismuskritik* (Eichstätt, Alemania: Albert Langen-Georg Müller, GmbH, 1974), p. 41s.

lingüística e ideológica. Por este motivo, no se puede hablar solamente de un proceso de aculturación, donde se aceptan únicamente algunos rasgos culturales, sino de una asimilación completa hacia otra cultura y que, por la carencia de valores originales y sociales, los conduce al alcoholismo y a la drogadicción como escape a esta realidad hostil y llena de desesperación; así, la droga ya no es utilizada como un medio para llegar al encuentro con los dioses o a la salud, sino con la finalidad de encontrar una salida a sus problemas personales y sociales. Es decir, al consumidor le interesa solamente el efecto o el disfrute de la droga, y se pierde la idea esencial de valoración personal y grupal que permite consolidar la identidad grupal.

De esta forma, cuando la integración de los grupos étnicos es parte de una asimilación cultural, provoca la abolición de estos pueblos autóctonos, sobre todo cuando se encuentran en una situación dependiente y en estructuras ajenas, lo cual les puede provocar una desorientación cultural y desestructuración psíquica, sensibles para cualquier tipo de drogas que les prometen un olvido de su precaria situación.

La salida de este dilema la pueden encontrar los pueblos autóctonos solamente a través de su conciencia étnica, que por medio de su cohesión grupal los lleva a una cierta autonomía dentro de esta incorporación en las macrosociedades nacionales e internacionales. Por tal motivo no se trata ya de microsociedades asimiladas a la nación dominante, sino de micronaciones ubicadas en las naciones globales; es decir, solamente es una integración a escala institucional y no en el ámbito cultural.

Esta lucha por la autonomía cultural de los grupos étnicos, se observa hoy en día en muchas etnias en todo el continente americano. En otras palabras, los pueblos indígenas despertaron de su resistencia pasiva y eligieron la lucha política con fines culturales. Por tal razón ya no se puede hablar de una aceptación pasiva de las opresiones y sumisiones por parte de las naciones dominantes, sino de una resistencia activa de los pueblos autóctonos frente a estos poderes; es decir, los pueblos oprimidos ya no quieren ser objeto de la política de transculturación, llevada a cabo por la política de integración, sino que ellos mismos quieren elegir su propia aculturación a estas naciones globales.

El único peligro será el poder indirecto que, a través de las compañías transnacionales (poder estructural) e instituciones culturales (poder ideológico), se infiltra en el inconsciente de sus miembros para transculturarlos a la nación global; por lo tanto, es de suma importancia detectar estos mecanismos sofisticados que fomentan un proceso destructivo en la comunidad y en la cohesión grupal, y generar un instrumento de resistencia frente a las amenazas de la asimilación cultural.

Segunda Parte

*El Expansionismo Norteamericano y la
Resistencia Indígena
(Kikapú)*

CAPÍTULO 3

INVASIONES EUROPEAS Y RESISTENCIA INDÍGENA

En este capítulo se muestra la historia de los kikapú en el contexto general de las tribus norteamericanas, porque todas ellas fueron sometidas al expansionismo europeo en este continente. Por tal razón considero necesario definir primeramente el concepto de *expansionismo*.

Definición de expansionismo

La expansión implica, según Meyers Großes Handlexikon, una extensión de un territorio estatal,¹¹⁵ en otras palabras, un aumento de su territorio sobre sus límites geográficos nacionales. En este sentido, se puede calificar el expansionismo como una política que se basa en la búsqueda de ampliación territorial de un Estado.

No hubo fundamento legal ni moral para el *expansionismo territorial* europeo en América del Norte; más que nada, fue una apropiación ilegal y violenta por parte de los franceses y británicos, ignorando los derechos territoriales de la población aborigen. Esta invasión blanca implicó, para las tribus de Estados Unidos, un desplazamiento continuo y una limitación drástica de su extensión original, que llegó hasta el etnocidio de algunas tribus. Para el expansionismo norteamericano, los grupos indígenas, debido a su raza y su cultura, fueron y todavía son vistos como etnias extranjeras de un valor inferior.

Una forma menos brutal y más sofisticada de someterlos era la *expansión cultural*, que tenía la finalidad de aniquilar sus características propias y desligar sus grupos, integrándolos a la sociedad nacional, ya que la integración cultural es una fase de control ideológico que a través de su transculturación busca evitar cualquier sublevación y rebelión de los pueblos.

¹¹⁵ Meyers Großes Handlexikon, 14a. ed. (Mannheim: Meyers Lexikonverlag, 1985), p. 253.

Hoy en día se conoce también un *expansionismo económico* que ejerce un poder indirecto y tiene sus orígenes en el capitalismo, el cual intenta ampliar su mercado hacia una economía mundial para lograr un control económico sobre los demás países.

Así distinguimos tres diferentes tipos de expansionismo: el expansionismo territorial, el cultural y el económico. En este capítulo solamente quiero a través de la historia de las tribus norteamericanas, centrar la atención en los expansionismos territoriales y culturales, en especial de los kikapú.

Fundamentación del expansionismo norteamericano

Los primeros colonos justificaron la expansión territorial basándose en la tesis del **Destino Manifiesto**: se sentían predestinados y elegidos para promulgar el evangelio cristiano a los “pueblos salvajes”. Es decir, el expansionismo cultural servía al expansionismo territorial como pretexto de expropiación territorial. Especialmente los protestantes aplicaron esta modalidad de la colonización, con el argumento de que merecían el éxito y la riqueza de las nuevas tierras porque las cultivaban, en comparación de los indios que las tenían ociosas. Este argumento era también la razón para los aventureros inversionistas que anhelaron estas tierras para sacar su riqueza y dar a cambio a los indios el evangelio. Era un trueque de perlas espirituales por materiales, porque los colonos consideraron a los aborígenes no como gente respetable, sino salvaje, no civilizada, sino hasta diabólica, y era necesario liberarlos de su fatalidad.¹¹⁶ Esto les dio derecho a los colonos de ocupar las tierras, pues según ellos, los indígenas no eran seres humanos que merecieran estos dones.

De tal modo, los puritanos fundaron sus acciones en la convicción de ser predestinados por Dios, y por eso el éxito de su acción les aseguraba, según Max Weber, la bendición de Dios, un pensamiento en el cual se expresa una visión capitalista y racional,¹¹⁷ que les permitió actuar sobre quienes no sabían aprovechar las tierras. Según este pensamiento, el

¹¹⁶ Juan A. Ortega y Medina, Historia de un Resentimiento: Raíz y Razón de la Doctrina Histórico-teológica del “Manifest Destiny”, Sobretiro de Extremos de México. Homenaje a don Daniel Cosío Villegas, México: El Colegio de México, 1971, pp. 415 – 418.

¹¹⁷ Max Weber, *op. cit.*, pp. 347 s.

fin justificó el medio y les permitió todo tipo de crímenes, como el robo de tierras y el genocidio a favor del éxito.

Este expansionismo norteamericano pasó sobre sus límites y se escapó de cualquier control externo por la *Declaración de la Doctrina de Monroe* en 1823, cuando se proclamó *América para los americanos*. Esta posición se justifica con el argumento de que “nunca hemos intervenido, ni se compeadece con nuestras normas el obrar de otro modo. Únicamente cuando nuestros derechos son invadidos o amenazados seriamente, es cuando resentimos los agravios o nos preparamos para defendernos.”¹¹⁸

A pesar de que Monroe en esta declaración se dirigía a las potencias europeas, que no debían “extender su sistema a cualquier parte de este hemisferio como peligroso para nuestra paz y seguridad”¹¹⁹, esto se extendía a los pueblos indígenas, pues el gobierno americano no respetó su derecho a la tierra, porque los consideraba como extranjeros, o más que nada, no los consideraba como seres humanos. Por tal razón tampoco respetaron los contratos con ellos.

El expansionismo norteamericano frente a los indígenas se divide temáticamente en los siguientes capítulos: *Invasiones europeas y la resistencia indígena* en el período francés y en el británico; *Invasiones norteamericanas y la resistencia indígena* en el período inicial, en el del traslado al oeste del Mississippi y durante la construcción del ferrocarril.

Dentro de cada uno de estos capítulos, se trata la agresión norteamericana en el aspecto territorial y cultural, así como la respectiva resistencia de los indígenas en forma bélica y cultural. De esta manera se evitan repeticiones textuales siguiendo un proceso dialéctico de análisis.

En general, el expansionismo norteamericano se interesaba principalmente por el territorio de este continente y utilizaba todos los medios para lograr este fin, aunque fueran violentos o se tratara de medios sofisticados como la transculturación de los indígenas.

Por otra parte, las tribus norteamericanas no entendieron esta pretensión materialista, porque tenían una cosmovisión opuesta. Por tal razón surgía un comportamiento no

¹¹⁸ Angela Moyano Pahissa y Jesús Velasco Márquez, *EUI: Documentos de su Historia Política*, t.1, 1a. ed. (México: Instituto Mora, 1988), p. 393.

¹¹⁹ *Idem*.

adecuado frente a estas amenazas. En segundo término no estaban unidos entre sí, sino llevaban una vida tribal separada que les impedía resistir. En la resistencia se buscaba en general la vía pacífica antes que bélica, hasta que no les quedaba otra opción.

MAPA 1:

OCUPACIÓN DE LAS TIERRAS INDIAS POR EL HOMBRE BLANCO



Territorios indios



Territorios invadidos por el hombre blanco



1492



1820



1840



Las reservas indias en la actualidad

Según William Camus, El Gran Miedo, México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992, pp. 10 s.

El *primer contacto* de los colonos con los pueblos indígenas en la costa atlántica de Estados Unidos se llevó a cabo en una forma muy amistosa, ya que los aborígenes de esta tierra no conocían a los invasores suficientemente y les brindaron toda su confianza y

ayuda. Por otra parte, los europeos necesitaban ciertas instrucciones de los aborígenes para que les enseñaren el cultivo del maíz, el lugar de la pesca y otras técnicas.¹²⁰

Seguros de su amistad, los colonos, peregrinos y puritanos, hicieron repetidas incursiones en las aldeas indias, por ejemplo con los wampanoag para robarles sus reservas de alimento, e incluso matar hombres.¹²¹ Además, fomentaron peleas entre las tribus para comprarles rehenes y convertirlos en esclavos.¹²² Las condiciones de la población indígena fueron muy desfavorables, por lo cual disminuyó drásticamente. Otro factor que provocaba la muerte de la población aborígen, era el contagio de epidemias, sobre todo el virus de la gripa y de la viruela. Por tal razón, la viruela era a los ojos de los colonos un regalo de dios que les ayudó a apoderarse más fácilmente de las tierras indígenas. “Sin ese golpe terrible enviado por Dios contra los indígenas, habríamos tenido muchas más dificultades para conseguirnos un lugar y no habríamos podido adquirir la tierra sino a un precio mucho más elevado.”¹²³

Además, cuando un pueblo quería levantarse, era sometido con violencia, como nos enseña la lucha de los pequot en el valle de Connecticut en 1637. “Los que escaparon al fuego fueron acuchillados, algunos fueron destrozados, otros atravesados por los estoques, de tal modo que fueron rápidamente despachados y muy pocos sobrevivieron.”¹²⁴

La justificación de estas acciones la buscaron en la voluntad de Dios, que les dio esta tierra para sacarle mayor provecho, lo cual no sabían hacer los aborígenes.

¹²⁰ Vid. Élise Marienstras, La Resistencia India en los Estados Unidos: del Siglo XVI al Siglo XX, trad. Uxoia Doyhamboure y Oscar Barahona, 1a. ed. (México: Siglo XXI, 1982), pp. 68 s.

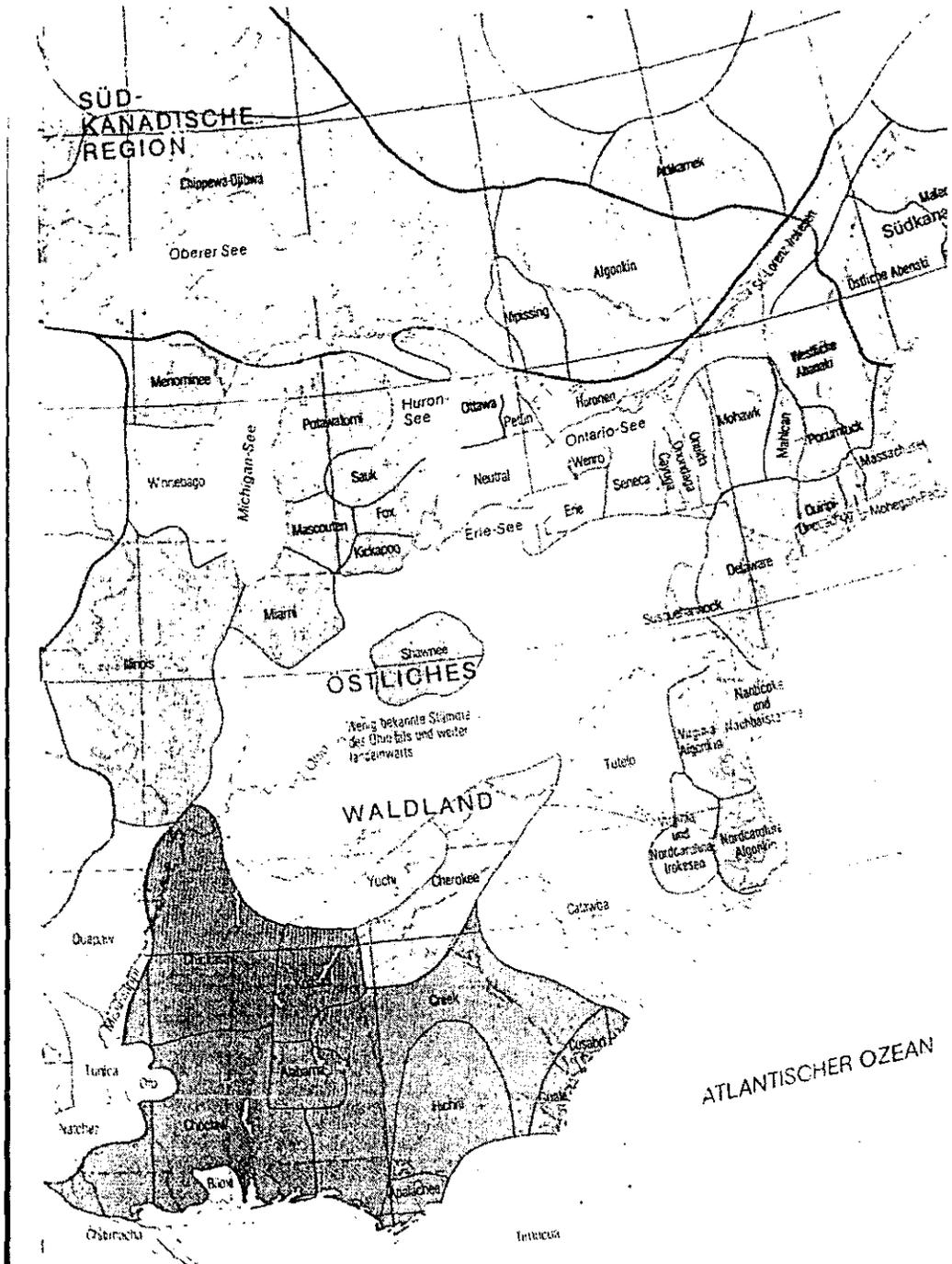
¹²¹ Vid. *ibid.*, p. 69.

¹²² Vid. Alvin M. Josephy, 500 Nations: Die Illustrierte Geschichte der Indianer Nordamerikas, trad. Veronika Strass (München: Frederking & Thaler, 1996), p. 223.

¹²³ Vaughan, A.T., en Registros de la Ciudad de Charlestown, New England frontier: Puritans and Indians, 1620 – 1675 (Boston, 1965), p. 104, en Élise Marienstras, *op. cit.*, p. 70.

¹²⁴ William Bradford, Of Plymouth plantation, cit. en Élise Marienstras, *op. cit.*, p. 71.

MAPA 2:
 MAPA DE LOS LÍMITES ÉTNICOS EN EL TIEMPO DE LA COLONIZACIÓN
 POR LOS EUROPEOS



Fuente: Mapa de Michael D. Coe, ed., *Weltatlas der Alten Kulturen: Amerika vor Kolumbus* (München: Christian, 1986), p. 45.

¿Qué pasó con los kikapú en este período del primer contacto con los europeos? Esta tribu pertenecía a los indígenas del bosque en el nordeste actual de Estados Unidos, que vivían principalmente de la caza de los venados y los osos. Su vida era semisedentaria¹²⁵ porque se dedicaban a la caza durante el invierno y a la recolección de frutas silvestres, al cultivo de maíz y frijol y a la pesca¹²⁶ durante el verano. Por tal razón necesitaban mucho espacio para sus actividades de cacería, y sus límites habitacionales no estaban bien definidos; solamente existía una aproximación en relación con su lugar de origen.

Antes del contacto con los europeos, los kikapú vivían entre el lago Michigan y el lago Erie, al sur del Estado actual de Michigan, al noroeste de Ohio.¹²⁷ Algunos autores toman una medida restringida y otros una más amplia, cuando mencionan la región del lago Michigan¹²⁸ o casi toda la parte de los Grandes Lagos, el lago Hurón, Michigan y el Lago Superior¹²⁹.

¹²⁵ Vid. Bill Wright y John Gesick, Jr., The Texas Kickapoo: Keepers of Tradition (El Paso, Texas: Texas Western Press, 1996), p. 5.

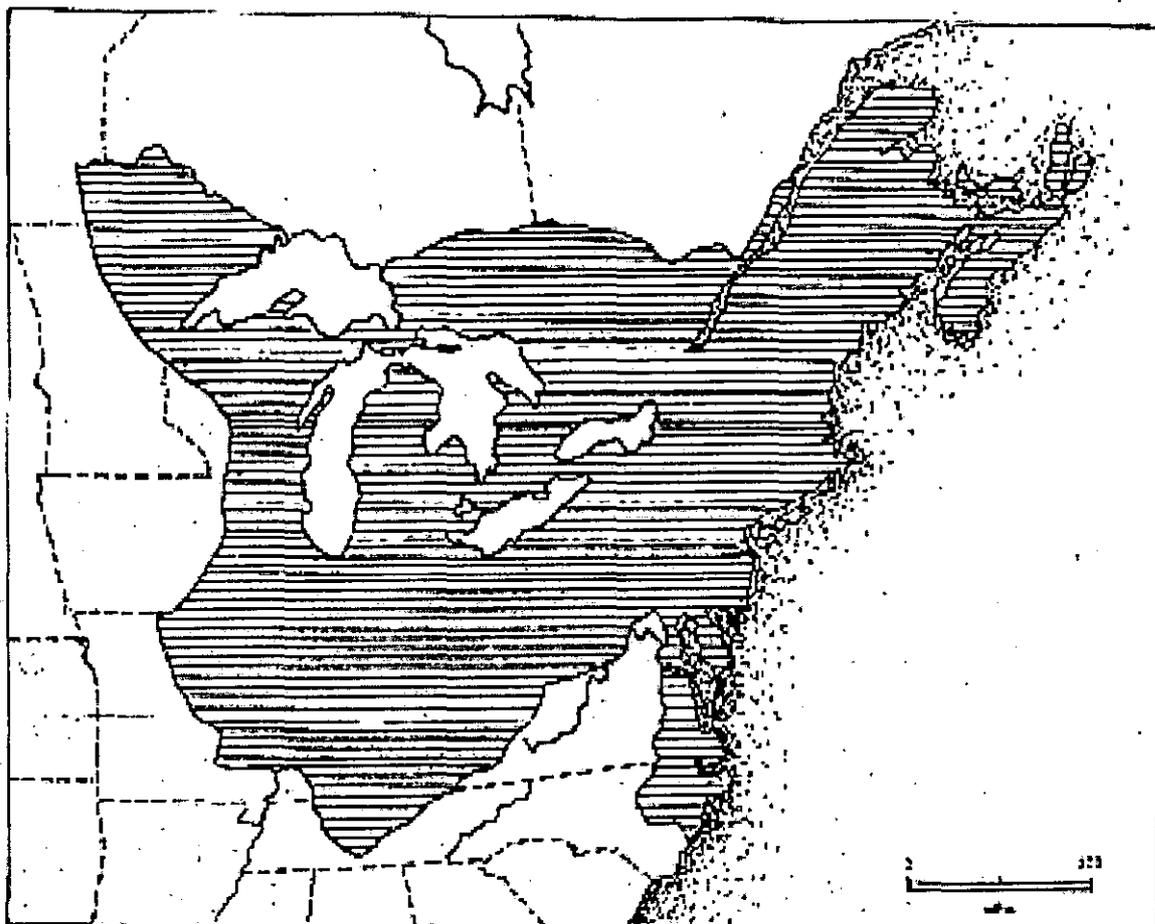
¹²⁶ Vid. Martha Rodríguez, Historia de los Pueblos Indígenas de México (México: CIESAS, INI, 1995), p. 114.

¹²⁷ Vid. <http://www.dickshovel.com/kick.html>, p.1.

¹²⁸ Entrevista con Raúl Garza en Kickapoo Village, Eagle Pass, Texas, 3 de Julio de 1996.

¹²⁹ Vid. José Luis Noria Sánchez, Kikaptúes: La Interminable Travesía de una Frontera (México: INI, 1995), p.127.

MAPA 3:
TERRITORIO DE LOS KIKAPÚS Y SUS VECINOS EN EL MOMENTO DEL
CONTACTO CON LOS EUROPEOS



Fuente: Carl Waldman, *Atlas of the North American Indian*, Maps and Illustrations by Molly Braim. Facts on File, 1985, en Martha Rodríguez, *Historia de Resistencia y Exterminio: Los Indios de Coahuila durante el Siglo XIX*, (México: Ciesas, INI, 1995), p. 115.

Cuando consideramos la historia de los kikapú durante el primer contacto con los europeos, podemos diferenciar dos períodos, el período francés (1610 – 1763) y británico (1763 – 1771).

3.1. El período francés (1610 – 1763)

3.1.1. *Expansionismo territorial y resistencia indígena*

Este período, que tuvo una duración de 1610 a 1763,¹³⁰ se caracteriza por el intercambio comercial de pieles y el apoyo de los franceses en la pelea con las tribus invasoras.

Como los kikapú estaban situados bastante al norte, el primer contacto con los europeos fue con los franceses que llegaron a Canadá, a la región de los Grandes Lagos. El interés inicial era el intercambio de pieles y posteriormente la tierra misma. Este comercio con las pieles dividió a las naciones indígenas entre sí, sobre todo por la mentalidad competitiva, que entró con la llegada de los europeos. De tal forma surgieron peleas entre los pueblos indígenas, por ejemplo entre hurones e iroqueses, las cuales se extendieron sobre toda la región de los Grandes Lagos, y se conocen como las *Guerras de Castor*, que empezaron en la década de 1640.¹³¹ También los ingleses participaron en este comercio, sobre todo con una parte de los iroqueses que les servían como medio para entrar a la región noreste de los Grandes Lagos, y con su ayuda, tener una contraofensiva frente a las tribus unidas con los franceses. Este juego resultó, a final de cuentas, bastante engañoso para las tribus que tenían como mira la defensa de su territorio, porque los poderes imperialistas no tomaron en cuenta a los indígenas después de sus victorias.

Así, los kikapú en los años de 1650 llamaron a los franceses para que les ayudaran en la guerra contra los iroqueses quienes avanzaron, por escasez de castores, hacia su territorio.¹³² Mientras tanto, los kikapú fueron amenazados también por los sioux en la parte oeste, desplazados por los franceses. Por tal razón tenían que llamar a los fox y a los mascouten, tribus empujadas hacia el oeste, para apoyarlas en la defensa contra los sioux.¹³³ A pesar de esta ayuda, brindada por los franceses y otras tribus, los kikapú fueron desplazados en 1658, primero por los ottawa y después por los iroqueses, hacia el oeste del

¹³⁰ Stephan Hardin, *Conference en South Texas Studies 1994* (2200 East Red River, Victoria, Texas: The Victoria College Press, 1994), p. 167.

¹³¹ <http://www.dickshovel.com/kick.html>, p.3.

¹³² *Idem*.

¹³³ *Vid.* Bill Wright y E. John Gesick, *op. cit.*, p. 6.

lago Michigan, al sudoeste del Estado actual de Wisconsin.¹³⁴ A fin de cuentas, la tribu kikapú no era el único pueblo despojado, pues compartía este destino con otras tribus llegadas del este, como los sauk, potawatomi y miami. De tal manera, los kikapú vivían desde entonces al lado de estas tribus o, en otras palabras, compartían su tierra con ellos.

Finalmente comenzó una limitación territorial, provocada por los europeos, y una lucha entre los pueblos aborígenes. Esta pelea entre las diferentes tribus no les aseguraba su tierra, que la perdieron finalmente ante los europeos. Así, la ofensiva en masa de los kikapú y franceses contra los iroqueses en 1687, terminó en la época de la *Guerra del Rey William* o *King Williams War* (1688-97), una lucha entre franceses e ingleses, donde los iroqueses fueron empujados hacia atrás de los Grandes Lagos.¹³⁵ Pero la tierra liberada entre el lago Erie y Michigan ya no era considerada tierra indígena, sino propiedad francesa.

Con mayor razón empezó la *resistencia activa* de los indígenas, ubicados originalmente en esta parte. Así los fox, mascouten y kikapú empezaron a defender su territorio en el Estado actual de Michigan, demandando a los franceses regresar a Wisconsin, lo que rechazaron.¹³⁶ Además, estas tribus se irritaron por la alianza de los franceses con los iroqueses y dacota, sus principales enemigos, por cuestión de un intercambio de mercancías, por lo cual asaltaron a intermediarios franceses.¹³⁷

Este conflicto entre los algonquinos por el lago Michigan llegó a su cúspide cuando en 1712 los mascouten fueron atacados en la caza, al sur de Michigan, por los potawatomi y los ottawa, y los franceses frenaron a los fox, a los kikapú y a los mascouten en una contraofensiva.¹³⁸ Es importante subrayar que los franceses sabían hacerse aliados de otras tribus.

Así, en 1712 los franceses ganaron en Fort Detroit con la ayuda de los illinois, missouri, osage, ottawa y potawatomi a los mascogos y kikapú, que fueron masacrados en el río de

¹³⁴ <http://www.dickshovel.com/kick.html>, p.1.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 5.

¹³⁶ *Idem.*

¹³⁷ *Ibid.*, p. 6.

¹³⁸ *Idem.*

Miami.¹³⁹ De tal manera, es obvio que los franceses se aprovecharon de la desunión de las tribus norteamericanas para exterminarlas y ocupar su tierra.

Una segunda etapa de invasión sucedió debido a que los colonos franceses les quitaron a los kikapú la tierra para cazar y asesinaron a un miembro de su tribu. Esta actitud provocó la *masacre de Kaskaskia*, con graves consecuencias para la tribu, debido a la captura de mujeres y niños durante la expulsión hacia Iowa en 1727.¹⁴⁰

Para evitar el holocausto, los kikapú avanzaron de 1727 a 1765 hacia al sur, a Illinois, Indiana y Iowa, dividiéndose en diferentes grupos, que mantenían un contacto estrecho entre sí.¹⁴¹ La *Banda de Pradera* o la *Prairie Band* se estableció en Illinois y la *Banda de Vermillion* al oeste del río Wabash en Indiana.¹⁴² El espacio de estas dos bandas no era tan limitado, pues llegó en el oeste hacia Iowa y en el este hacia Ohio. De tal manera, las dos subtribus de los kikapú llegaron a estar, al oeste, en contacto con los fox y sauk y en el este con los miami.¹⁴³

Posteriormente, cuando Francia cedió Lousiana a España en 1763, una *Banda menor*, *bajo el mando del jefe Serena*, se trasladó al lado del Mississippi, imponiendo una frontera a los británicos en su expansión colonial, pero también como ayuda para los españoles cerca de San Louis.¹⁴⁴ La Banda Vermillion participaba también en la Guerra Francesa e India con la intención de mantener a los británicos fuera de la tierra indígena.¹⁴⁵

En la *Guerra Francesa e India* o el *French and Indian War* (1754-1761), como lo llamaron los ingleses, se trataba únicamente de la defensa de los intereses europeos, de los franceses y británicos. Los indígenas solamente servían como ayudantes en este conflicto, y ninguno de los poderes se preocupaba de las reservaciones del territorio indígena.

Resulta, que los franceses querían establecer fuertes en el Ohio superior, un campo grande que originalmente era establecimiento de los kikapú y de otras tribus, pero también

¹³⁹ Vid. John Gesick, *op. cit.*, p. 6.

¹⁴⁰ Vid. A.M. Gibson, *The Kikapooos: Lords of the Middle Border* (Norman, Oklahoma: University of Oklahoma Press, 1963), p. 16.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 7.

¹⁴² Vid. Bill Wright y E. John Gesick, *op. cit.*, p. 7; <http://www.dickshovel.com/kick.html>, p. 8.

¹⁴³ Vid. <http://www.dickshovel.com/kick.html>, p. 8.

¹⁴⁴ A.M. Gibson, *op. cit.*, p. X.

¹⁴⁵ *Idem.*

fueron tomados en consideración los intereses de la corona británica; es decir, que un medio millón de acres fue prometido a la “Ohio Company” para construir colonias inglesas.¹⁴⁶ De esta manera, se entró en un conflicto británico-francés para obtener tierra indígena, que al final ganaron los ingleses con la ayuda de los iroqueses, los catabwa y los chirokee, que fueron engañados después de su victoria, maltratados y asesinados, sobre todo cuando entraron colonos blancos en su territorio. Por tal razón, los chirokee preferían la vía diplomática, que finalmente les llevó a la prisión y a la muerte.¹⁴⁷ Solamente los mohawk se dejaron todavía convencer por los ingleses.¹⁴⁸ Los kikapú, por otra parte, lucharon al lado de los franceses junto con otras tribus, como los odawa, ojibwa, miami, potawatomi, menominee, shawnee, hurones, delaware y séneca,¹⁴⁹ lo cual tendría una consecuencia fatal: la victoria de los ingleses. Mientras las tribus algonquinas pensaron en un trato diplomático para recuperar sus tierras, anteriormente francesas, Lord Jeffrey Amhurst, el comandante británico, quería castigar a los indígenas que apoyaron a los franceses en la Guerra India. “Su política negaba el crédito indio, y rechazaba venderles poder y disparó sus fusiles.”¹⁵⁰ Esta política provocó una serie de luchas contra los británicos.

¹⁴⁶ Vid. A. M. Josephy, *op. cit.*, p. 239.

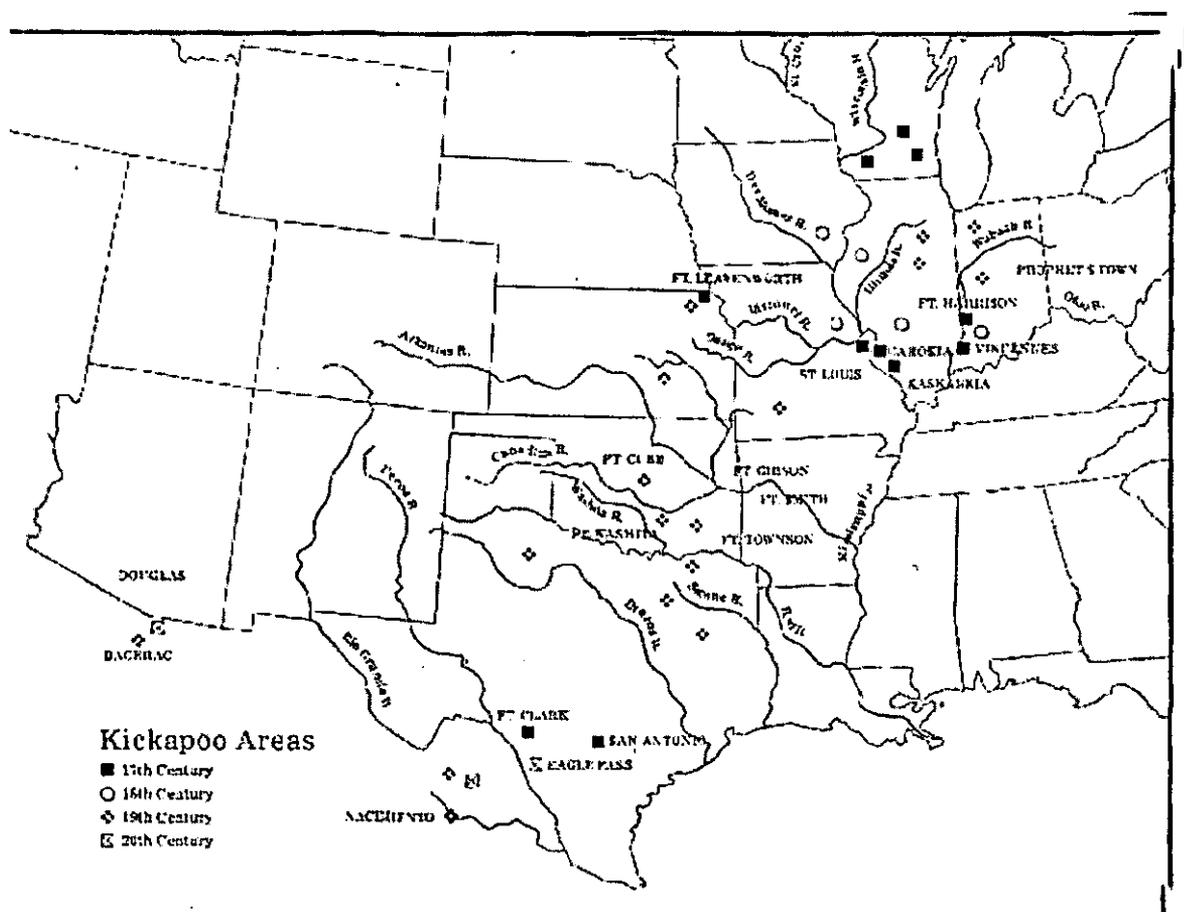
¹⁴⁷ Vid. Alvin M. Josephy, *op. cit.*, pp. 248 s.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 253.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 246.

¹⁵⁰ E. John Gesick, *op. cit.*, p. 8, trad. libre al español por Elisabeth A. Mager Hois.

MAPA 4:
LOS ÁREAS DE LOS KIKAPÚ EN LA HISTORIA



Fuente: Bill Wright y John Gesick, *op. cit.*, p. 26.

3.1.2. *Expansionismo cultural y resistencia indígena*

Con el expansionismo territorial entró también el expansionismo cultural, que implicó un cambio estructural e ideológico. En el momento en que empezó el intercambio de pieles por mercancía europea, diferentes tribus dejaron sus actividades originales y su ritmo de vida para realizar una actividad más lucrativa.¹⁵¹ De esta manera, se desintegró la comunidad del pueblo, del clan y de la familia en la medida en que los indígenas se dejaron

¹⁵¹ Vid. Alvin M. Josephy, *op. cit.*, p. 230.

persuadir por objetivos individuales de prestigio y ganancia, en lugar del bienestar del grupo. Este carácter competitivo llegó al grado de provocar luchas intertribales al servicio de los poderes europeos, donde antes dominaba un intercambio pacífico.¹⁵² Con la llegada de los europeos se cambiaron las estructuras de las tribus norteamericanas que tenían a la vez influencias ideológicas.

Así, este cambio estructural transformó también los antiguos valores tribales y personales, por lo cual con el tiempo se perdió la relación fraternal de los cazadores indígenas con los animales y su mundo natural, a favor de una caza sistemática. La consecuencia fue la disminución de los animales y las hambrunas.¹⁵³ Por tal razón empezó una dependencia económica de los poderes europeos, que sometieron a los indígenas en una forma indirecta al dominio francés y posteriormente al británico y americano. De esta manera, las tribus perdieron la influencia sobre sus miembros, sobre todo cuando salieron de sus tribus y se fueron al mundo blanco.¹⁵⁴

Esta descohesión grupal provocó una pérdida de los valores originales que dejó caer a sus miembros en el alcoholismo, donde el “agua de fuego” funcionaba como el opio en su miseria.

Los misioneros franceses tenían entonces el suelo preparado para transculturar a estos individuos desorientados. Este objetivo de los europeos no era tan fácil, porque todavía existía una cierta resistencia en varias tribus.

La resistencia pasiva o cultural de los indios frente al expansionismo francés

La resistencia india mostró un perfil diverso en las tribus, pero mostró también algunas características comunes. Por ejemplo, los kikapú no dejaron por completo la caza, ni su religión, que está estrechamente ligada a esta actividad, aunque aceptaron algunas

¹⁵² *Ibid.*, p. 231.

¹⁵³ *Ibid.*, pp. 231 s.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 231.

modificaciones en la cultura material, como la adquisición de cuchillos, municiones, telas de algodón y cobijas.¹⁵⁵ Por tal razón no sufrieron un cambio estructural en este sentido.

La migración hacia el sur y su respectiva división en varias bandas no significaba una resignación con respecto al expansionismo francés, sino implicaba en sí una resistencia frente a las agresiones externas. Es decir, aunque los kikapú solamente eran semisedentarios, migraban cuando se trataba de sobrevivir y de conservar su cultura.¹⁵⁶ El cambio de actividades de cacería de venado y oso a la cacería de los búfalos, fue su propia decisión y por tal razón no se puede hablar de una resignación, sino de una adaptación al ambiente natural. Probablemente los kikapú estaban familiarizados anteriormente con los búfalos. Martha Rodríguez menciona como animales de caza los venados, osos y búfalos,¹⁵⁷ sobre todo cuando extendieron su campo de la cacería hasta el río Ohio.

Además, las diferentes bandas establecieron un acuerdo intratribal y pacífico para defender su territorio.¹⁵⁸ En este sentido se trata de una cohesión tribal, necesaria para su sobrevivencia a pesar de su división regional.

La parte ideológica de esta resistencia cultural se nos presenta en su firmeza religiosa. La ventaja de ellos era que vivían muy apartados del mundo blanco, unidos en sus tradiciones. Su vida cotidiana se explicaba por motivos religiosos. Por tal razón era muy difícil que aceptaran el cristianismo.¹⁵⁹

Sin embargo, la penetración del alcoholismo pudo implicar un peligro degenerativo para la tribu, como fue en muchas otros pueblos a su alrededor, sobre todo cuando se vieron desplazados y engañados por los poderes europeos. Las tribus norteamericanas en verdad no fueron tomadas en serio como seres humanos, sino como una clase inferior que servía solamente para ayudarles en la ocupación del territorio. Así, la amistad de los franceses con las tribus se declaró como inexistente cuando aquellos lograron sus fines.

¹⁵⁵ Vid. Martha Rodríguez, Historia de Resistencia y Exterminio: Los Indios de Coahuila durante el Siglo XIX (México: CIESAS, INI, 1995), 1a. ed., p. 114.

¹⁵⁶ Vid. Bill Wright y E. John Gesick, *op. cit.*, p. 5.

¹⁵⁷ Martha Rodríguez, *op. cit.*, p. 114.

¹⁵⁸ John Gesick, *op. cit.*, p. 7.

¹⁵⁹ Vid. <http://www.dickshovel.com/kick.html>, p. 4.

3.2. Período británico (1763 - 1771)

3.2.1. *Expansionismo territorial y cultural*

La invasión británica en el territorio kikapú empezó cuando los ingleses, entre 1735 y 1763, llegaron hasta el valle de Ohio buscando un nuevo camino comercial sobre Illinois hacia Louisiana, ofreciendo productos más baratos que los franceses, como el brandy, etc.

Después de la *Guerra Francesa e India*, los británicos se ocuparon del territorio de Nueva Francia, ratificado por el tratado de París en 1763; es decir, el sur del río Ohio perteneció desde entonces a los ingleses, lo cual provocó una alarma entre los kikapú¹⁶⁰ y entre las demás tribus de los Grandes Lagos, sobre todo por el comportamiento discriminatorio frente a su raza.

El comandante militar de los británicos, Lord Jeffrey Amherst, despreciaba a los indígenas y sus culturas. Los consideraba como criaturas miserables y pensaba que lo mejor sería dejarlos en el estatus de sumisión y castigar a los “delincuentes”.¹⁶¹ Así terminó la relación amistosa con los indígenas, practicada anteriormente por los franceses.¹⁶² Se terminó con los regalos para las tribus, se limitó las mercancías de intercambio, y los precios subieron.¹⁶³ Lo peor era que negaron a los indígenas rifles y municiones. Esta medida obstaculizó a las tribus norteamericanas su actividad de cacería y llevó al enojo de sus capitanes.¹⁶⁴ Además aumentaron las epidemias en esta región, lo que perjudicaba a las tribus norteamericanas.¹⁶⁵

Así, el expansionismo territorial de los británicos era al mismo tiempo un expansionismo cultural, sobre todo por la discriminación cultural de la raza y la cultura indígena. En fin, este trato discriminatorio provocó un rechazo total de los pueblos de los Grandes Lagos y se formó una resistencia india contra los ingleses.

¹⁶⁰ Gibson, *op. cit.*, pp. 21 - 25

¹⁶¹ Para Amherst, los indígenas que lucharon anteriormente al lado francés eran “delincuentes”.

¹⁶² *Vid.* Alvin M. Josephy, *op. cit.*, p. 254.

¹⁶³ *Vid.* <http://www.dickshovel.com/kick.html>, p. 8.

¹⁶⁴ *Vid.* Alvin M. Josepy, *op. cit.* 254.

¹⁶⁵ *Vid.* <http://www.dickshovel.com/kick.html>, p.8.

3.2.2. *La resistencia pasiva y activa de los indígenas*

La resistencia pasiva

Contra esta destrucción cultural de los pueblos indígenas se levantó un profeta nativo de la tribu delaware, situada cerca del río Ohio, que fue llamado **Neolín** o el “iluminado”. Este profeta convenció a su pueblo de regresar a las tradiciones antiguas y rechazar las mercancías de los blancos, en especial el ron.¹⁶⁶ Sobre todo sería necesario que las tribus se unieran y evitaran el contacto con los blancos. Así podrían fortalecerse en una vida feliz y expulsar a los intrusos.¹⁶⁷ De acuerdo a la tradición india, el Gran Espíritu dijo a Neolín que debían destruir a los ingleses. “La tierra en la que viven la he hecho para ustedes y no para otros: ¿por qué permiten que los blancos habiten en sus tierras? [...] Háganles la guerra. Yo no los quiero. [...] Hagan que vuelvan a las tierras que hice para ellos, y que se queden en ellas.”¹⁶⁸ Este mensaje se distribuyó también en otras tribus, y los kikapú fueron los más severos seguidores.¹⁶⁹ Además, el llamado del profeta Neolín junto con el profeta Seneca de los iroqueses onandaga, provocó la formación de una unión intertribal de dieciocho naciones bajo el mando del jefe ottawa Pontiac para resistir a la inmigración inglesa.¹⁷⁰

La resistencia activa

En el año 1762, **Pontiac**, el poderoso jefe de la tribu ottawa de Detroit, famoso por sus cualidades oratorias y estrategias militares, cayó bajo influencia del profeta Neolín y formó una alianza con los pueblos de los Grandes Lagos contra los soldados británicos y sus colonos. Así se unieron los chippewa, ottawa, potawatomi, menominee, huronen, delaware, shawnee, seneca, fox, kikapú, mascouten, wea, sauk y miami y prepararon una rebelión

¹⁶⁶ *Idem.*

¹⁶⁷ Alvin M. Josephy, *op. cit.*, p. 255.

¹⁶⁸ A.F.C. Wallace, *The Death and Rebirth of the Seneca* (Nueva York, 1969), pp. 119 – 120, en Élise Marienstras, *La Resistencia India en Estados Unidos, del Siglo XVI al Siglo XX*, trad. Uxoá Dohamboure y Oscar Barahona, 1a. ed. (México: Siglo XXI, 1982), pp. 81 s.

¹⁶⁹ <http://www.dickshovel.com/kick.html>, p. 8.

¹⁷⁰ Élise Marienstras, *op. cit.*, p. 83.

contra los británicos. Bajo el comando de Pontiac conquistaron la fortaleza de Detroit y muchas otras en el valle de Ohio y en los Grandes Lagos.¹⁷¹

Este levantamiento inesperado alertó a los colonos blancos y fomentó el odio contra los indígenas. La masacre contra los últimos cristianos de la tribu susquehannok el 14 de diciembre de 1763 fue la consecuencia.¹⁷²

Además, las tribus norteamericanas no estaban acostumbradas a luchar juntas y alejarse mucho tiempo de sus hogares; por tal razón, muchas se retiraron a las primeras victorias, por lo cual los ingleses pudieron reconquistar algunas fortalezas y asegurar su victoria por el contagio de la viruela. Así, el comandante Amherst expresó al oficial Henry Bouquet su nueva táctica: “Usted haría un gran favor al contagiar a los indígenas con cobijas infectadas, y al aplicar cualquier método para exterminar a esta raza horrible.”¹⁷³

En 1764, los shawnee y delaware que ocuparon el fuerte Pitt, se enfermaron de viruela, lo que exterminó pueblos enteros y obligó a los guerreros a hacer la paz con los ingleses, al igual que los seneca, sauk, fox, menominee y miami. De tal manera se terminó la rebelión de Pontiac y solamente unos pocos fieles regresaron con Pontiac al río Illinois.¹⁷⁴ Los kikapú eran una de esas tribus excepcionales, que forzaron a los británicos a regresar; así, los únicos aliados de Pontiac eran los kikapú de Illinois y los ojibwa. Cuando el comandante George Croghan en 1765 fue enviado para controlar a los guerreros, los kikapú y mascouten lo atacaron y capturaron cerca del río Wabash.¹⁷⁵

A pesar del fracaso final de la rebelión de las tribus norteamericanas, la defensa de su territorio tuvo su éxito cuando el rey de Inglaterra, Jorge III, declaró la tierra al oeste de los Apalaches como tierra de caza para las tribus, y ordenó a los colonos retirarse de esta región. La compra de territorio en esta región, necesitaba del acuerdo de los indígenas y del gobierno inglés.¹⁷⁶

¹⁷¹ Alvin M. Josepy, *op. cit.*, pp. 255 s.

¹⁷² *Ibid.*, pp. 256 s.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 257, trad. libre al español por Elisabeth A. Mager Hois.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 258.

¹⁷⁵ *Vd.* <http://www.dickshovel.com/kick.html>, p. 8.

¹⁷⁶ Alvin M. Josephy, *op. cit.*, pp. 258 s.

Con el reconocimiento del título de las tierras de los indios en Illinois en 1766, los kikapú expresaron en un Congreso Indio la amistad con los británicos, y en quince años reconocieron al rey de Inglaterra como el padre de los kikapú.¹⁷⁷ Esta reacción oportuna nos muestra la voluntad de los kikapú para sobrevivir y salvar a su cultura.

Cuando los colonos y especuladores de la tierra penetraron de nuevo en su territorio, las tribus empezaron otra vez con las turbulencias contra los ingleses y sus colonos. Gibson nos describe en su libro, *The Kickapoos, Lords of the Middle Border*, la furia que causó este comportamiento de los ingleses frente a las tribus, sobre todo después del asesinato de Pontiac. Así los colonos fueron asustados por los “scalps”¹⁷⁸ y robos a lo largo del río Ohio,¹⁷⁹ pero esta reacción violenta fue la consecuencia del incumplimiento de los ingleses y sus colonos, así como sucedió en muchas otras tribus, porque los kikapú fueron, según la clasificación de los franceses, una tribu de naturaleza muy pacífica y tradicional, pero resistente.¹⁸⁰ En general preferían un diálogo con sus enemigos antes del ataque, así como hemos visto en el seguimiento de Neolín y posteriormente en el ataque bajo el mando de Pontiac en conjunto con otras tribus.

¹⁷⁷ A.M. Gibson, *op. cit.*, p.30.

¹⁷⁸ Piel de la cabeza, quitada a los enemigos muertos en los combates (práctica de los indígenas norteamericanos).

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 31.

¹⁸⁰ Bill Wright y E. John Gesick, *op. cit.*, p. 6.

CAPÍTULO 4

INVASIONES NORTEAMERICANAS Y LA RESISTENCIA INDÍGENA

En la época norteamericana o estadounidense se distinguen el período de la invasión inicial; el período del traslado al oeste del Mississippi, es decir de Illinois a Missouri, como consecuencia del tratado de Colina-Custer en 1819; el robo de tierras por la invasión de especuladores de tierra debido a la construcción del ferrocarril; y finalmente la emigración a Texas y México (El Nacimiento, Coahuila).

MAPA 5:

LOS KIKAPÚS, SIGLOS XVII-XX



Fuente: Martha Rodríguez, *op. cit.*, p. 131.

4.1. El período inicial

4.1.1. *Expansionismo territorial y resistencia indígena*

Durante todo el período de la Guerra de Independencia, colonos, especuladores de la tierra y agentes, penetraron al territorio indígena, lo que produjo luchas continuas de las tribus contra los invasores, para conservar su tierra.¹⁸¹

Así George Roger Clark, un británico especulador de tierra, lleno de odio hacia los indígenas, organizó varias expediciones con voluntarios de Kentucky y Virginia para apropiarse de la tierra india. En la primera expedición, Clark subió al río Wabash, donde se reunían las tribus para una confederación, pero debido al exceso de alcohol aportado por Clark, los militantes se dispersaron. La segunda expedición contaba con 800 “frontiersmen”¹⁸² de Kentucky que saquearon y quemaron pueblos de los shawnee en el río Miami. También torturaron, asesinaron e hicieron “scalps” de los indígenas y dejaron solamente brutalidad y crueldad.¹⁸³

En este período inicial hubo una división entre los kikapú, unos a favor y otros en contra de los norteamericanos. Durante la Guerra de Independencia en Estados Unidos, los británicos intentaron poner a los kikapú de su lado, considerándolos como más valientes y crueles en la guerra. Así, Clark usaba a los kikapú también como defensores de la frontera en el río Ohio en contra de otras tribus. En 1778 se reconciliaron 300 kikapú con los británicos al lado de Clark; desde entonces, hubo diferentes favoritos. Los Illinois-kikapú estaban a favor de los ingleses, especialmente por la promesa de propiedad de su territorio. Los Wabash-kikapú, al lado norteamericano con Hamilton, convencidos por los regalos de los “Long Knives” y la promesa de respetar su territorio, aceptaron la bandera estadounidense. Los norteamericanos no cumplieron su promesa y, de 1778 a 1779, llegaron 20 familias de colonos, procedentes de Kentucky, a su territorio en Illinois.

¹⁸¹ Alvin M. Josephy, *op. cit.*, p. 274.

¹⁸² Los primeros colonos de un área.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 289.

Cuando los kikapú se dieron cuenta, se pusieron en alarma y desconfiaron de los norteamericanos reclamando sus tierras.¹⁸⁴

Por esa razón, los kikapú estaban en máxima alerta y una parte de ellos se expresó a favor de los españoles en St. Louis, sirviendo de esta manera a dos señores en una doble paternidad.¹⁸⁵

Después de la paz de París en septiembre de 1783, que terminó formalmente la Guerra de Independencia, los derechos e intereses de los indígenas no fueron respetados. Los británicos cedieron tierra indígena a los norteamericanos sin tomar en cuenta la soberanía de los pueblos nativos.¹⁸⁶ De esta manera, los colonos penetraron a tierra india y desde entonces la caza de los kikapú se encontró en peligro al igual que su autonomía.

A consecuencia de estas amenazas, en 1786 una delegación de guerra de entre 400 y 700 kikapú y miami, se juraron matar a todos los norteamericanos; Así, 300 guerreros de los kikapú atacaron un convoy cerca del río Wabash.¹⁸⁷

Para tener mayor fuerza, varias tribus del noroeste, los mingó, wyandot, miami, kikapú, fox, sauk, maskouten, delaware, shawnee, potawatomi, ottawa, ojibwa y cherokee, se reunieron en 1787 en un Concilio en Brownstown, un pueblo de los wyandot, para resistir el avance de los norteamericanos en el valle del Ohio.¹⁸⁸ Así, se formaron dos grandes ligas de guerreros indígenas, una bajo el comando supremo del jefe de los miami, Little Turtle, y el otro bajo el comando supremo del jefe de los shawnee, Blue Jacket, y emprendieron expediciones militares de venganza.¹⁸⁹ Los kikapú mantuvieron esta unión defensiva junto con los wia y los piankashaw reconociendo el liderazgo de Little Turtle y Blue Jacket.¹⁹⁰

Viendo el poder de esta alianza, el comandante general St. Clair intentaba hacer la paz con las tribus bélicas, lo que falló por el rechazo de las tribus, porque solamente les interesaba la disolución de la colonización en el valle de Ohio. A consecuencia de este

¹⁸⁴ A.M. Gibson, *op. cit.*, pp. 33 – 39.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 40

¹⁸⁶ Alvin M. Josephy, *op. cit.*, p. 276.

¹⁸⁷ <http://www.dickshovel.com/kick.htm>, p. 12

¹⁸⁸ *Idem.*

¹⁸⁹ Alvin M. Josephy, *op. cit.*, p. 289.

¹⁹⁰ <http://www.dickshovel.com/kick.html>, p. 13.

fracaso, St. Clair y el ministro de la guerra, Henry Knox, recibieron de Washington el permiso para emprender una expedición militar con el objetivo de destruir el poder militar de las tribus .

La tropa de 1450 hombres bajo el mando de Josiah Harmar cayó en una trampa, planeada por los miami y los shawnee, encabezados por Little Turtle y Blue Jacket cerca del Fort Wayne, Indiana, donde el 19 de octubre de 1790 sufrió una derrota, en la que resultaron muertos 183 norteamericanos, lo que les obligó a retirarse de esa región. Desde entonces, las tribus del noroeste se prepararon, seguros de su victoria, para el invierno. Luego, Blue Jacket se fue con 200 guerreros hacia el sur para asaltar a los colonos y la embarcación en el río Ohio. Al mismo tiempo edificaron en la confluencia del río Auglaize y Maumee, cerca de las rutas para el lago Erie y de la fortaleza de Detroit, un centro nuevo para sus pueblos.¹⁹¹

En venganza, durante el verano de 1791 el general Charles Scotts entró a los pueblos de los kikapú quemando los cereales y tomando presos a 58 mujeres y niños.¹⁹² La recuperación de la presa fracasó. En agosto 1791, James Wilkinson entró en las ciudades de los Wabash-kikapú con 500 soldados, mientras los hombres estaban en la caza para moverlos hacia Illionois. En esta ocasión, en el pueblo Kikiah capturaron a mujeres y gente grande y quemaron su cosecha.¹⁹³ Una agresión de esta dimensión se explica por ser ésta una parte sustancial de una lucha de Washington contra los indios. Los asaltos contra mujeres y niños no se puede designar como luchas honestas, sino que mostraban el miedo del ejército norteamericano para enfrentarse a los indígenas en una batalla abierta.

Esta actitud agresiva provocó entre los kikapú un abandono de su patria, debido al desplazamiento por los colonos del río Ohio hacia al oeste del Mississippi hasta Arkansas y, en una segunda instancia, una resistencia contra el ejército norteamericano. Una pequeña parte de los Illinois-kikapú y de Missouri regresó a la región de los Wabash para juntarse con Tecumseh y con el profeta Elskwatawa.¹⁹⁴

¹⁹¹ Alvin M. Josephy, *op. cit.*, pp. 291 s.

¹⁹² A.M. Gibson, *op. cit.*, pp. 43 - 45

¹⁹³ *Ibid.*, p. 46.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 47

Para vencer a las tribus en una forma definitiva, Washington tenía que retirar a Josuah Harmer quien era un dirigente alcohólico. Por tal razón, Washington designó el 4 de octubre de 1791 a St. Clair para comandar una tropa de 2300 hombres en el fuerte de Hamilton por el río de Miami. El ejército estaba formado por soldados profesionales y reclutas mal equipados que desertaron a lo largo del camino. El mes de octubre, el ejército contaba con 1400 hombres. Cuando los soldados norteamericanos llegaron al río Wabash, Little Turtle y Blue Jacket juntaron 1000 guerreros de catorce tribus del oeste. Little Turtle sorprendió con sus guerreros a los norteamericanos saliendo en la madrugada de tres lados de sus escondites en una distancia de menos de dos millas. En este combate, los guerreros de las tribus mataron a 623 oficiales y soldados de St. Clair, con cuchillos y hachas, y 271 soldados norteamericanos fueron gravemente heridos.¹⁹⁵ Además 24 civiles murieron, y todas las armas, el equipo militar y todos los víveres se perdieron. Los demás soldados de Clair se refugiaron con susto y horror. Este combate duró solamente tres horas y fue la derrota más grave en la historia de Estados Unidos que sufrieron los norteamericanos ante los indígenas. Más tarde se relató que únicamente 21 indígenas murieron y 40 fueron heridos.¹⁹⁶

Reconociendo la fuerza militar y el poder estratégico de la alianza india, el congreso buscaba una forma diplomática de pacificar a las tribus. Segura de su victoria, la alianza tribal rechazó este propósito y mató a los enviados como espías. Ni la mediación de los iroqueses tenía éxito, porque las tribus del oeste no querían negociar excepto sobre la retirada completa de los norteamericanos de su territorio al norte del río Ohio; además, las tribus pidieron una recompensa a Estados Unidos por la pérdida de las regiones de cacería en Kentucky.¹⁹⁷

Mientras, el congreso aportó más de un millón de dólares para formar un ejército federal bajo el comando de Wayne, entrenado intensivamente hasta el verano de 1793. Para dar una mejor imagen a la nación y al mundo, el ministro de la guerra Knox propuso inicialmente un intento de negociaciones mediante los iroqueses y británicos para que cedieran las regiones colonizadas al norte del Ohio a cambio de 50,000 dólares en mercancías y una

¹⁹⁵ En el <http://www.dickshovel.com/kick.html>, p.13 se habla también de 400 norteamericanos heridos.

¹⁹⁶ Alvin M. Josephy, *op. cit.*, pp. 293 s.

¹⁹⁷ *Ibid.*, pp. 295 s.

renta anual de 10,000 dólares. Las tribus rechazaron vehementemente este propósito, y pidieron de nuevo la retirada de los norteamericanos de la tierra al norte del Ohio.¹⁹⁸

Con estos intentos de negociaciones, los estadounidenses querían justificar un ataque bélico que se llevó a cabo en agosto del año 1794 con la ayuda de guerreros británicos, en total 2200 soldados de la infantería y 1500 militares a caballo. Little Turtle se rindió frente a esta amenaza, sobre todo cuando vio que llegaron siempre nuevos inmigrantes. Por tal razón dejó a Blue Jacket el comando de las tribus del noroeste sin dejar la coalición y llevar a los miami y otras tribus a la batalla. Blue Jacket esperaba con 1400 guerreros, ubicados en tres lados del bosque, los miami y delaware a la izquierda, los odawa, potawatomi y otras tribus de los Grandes Lagos en el medio, y los shawnee, wyandot y setenta blancos disfrazados como indios y militares de Canadá a la derecha. Cuando el 20 de agosto los norteamericanos se acercaron a este lugar, los odawa y otros indígenas de los Grandes Lagos atacaron sin esperar la orden de Blue Jacket. Esta medida tuvo graves consecuencias para las tribus, porque los soldados de Wayne empezaron a tirar de ambos lados y llamaron a los indígenas de sus escondites y mataron al jefe de los ottawa, lo cual provocó una huida de las tribus y su derrota en Fallen Timbers. Lo peor era que los británicos traicionaron también a los indígenas cuando el comandante del fuerte Miami no abrió las puertas a los indígenas en retirada.¹⁹⁹

El 3 de agosto de 1795 en Greenville, 1100 jefes y guerreros de los shawnee, delaware, odawa, potawatomi, wyandot, miami, chippewa, kikapú, wea, piankashaw y kaskaskia oían las condiciones de paz que puso Wayne. Las tribus tenían que ceder casi dos tercios del Estado actual de Ohio, la parte sudeste de Indiana y dieciséis partes estratégicas en el territorio del noroeste, incluidas las regiones de las actuales ciudades de Detroit, Toledo, Chicago y Peoria, Illinois. Una tribu tras otra aceptó las condiciones. Con esto se terminó la lucha de los indígenas por la tierra.²⁰⁰

En ese tiempo, el coronel Antonio Cordero permitió a varias tribus, como los cherokee, shawnee, kikapú y delaware, asentarse en la tierra regalada por el rey

¹⁹⁸ *Ibid.*, pp. 296 s.

¹⁹⁹ *Ibid.*, pp. 301 – 303.

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 303.

español. Así, los cherokee bajo el comando del jefe Bowles se mudaron hacia Texas, por donde llegaron al río Sabinas y al río Angelina en el este de Texas. Allí se encontraron con algunos kikapú de la banda de las Praderas, de la banda Wabash y de la banda de Serena, los cuales se movieron también hacia Texas y Coahuila. En adelante surgió una estrecha unión entre estas dos tribus.²⁰¹

4.1.2. *Expansionismo cultural y resistencia indígena*

“El desastre de Fallen Timbers, la traición de los ingleses y las condiciones del contrato de Greenville desanimaron a muchos indígenas del oeste que lucharon tanto tiempo por su país. Algunos de los jefes mayores y sus seguidores que tomaron el ejemplo de Little Turtle, fueron amigos del gobierno estadounidense e intentaron adaptarse al estilo de vida de los blancos. Abandonaron la caza, se dedicaron a la agricultura y aceptaron hasta la vestimenta y religión de sus vecinos blancos”.²⁰²

Además las nuevas corrientes de inmigrantes provocaron una disminución de los animales de caza y una interrupción en la vida familiar y ceremonial debido a la mayor distancia de las áreas de caza. Lo peor fue que los indígenas se hicieron dependientes de los estadounidenses, sobre todo por la reducción de sus fuentes naturales de aprovisionamiento. Esta situación provocó una pérdida de su dignidad y los llevó al alcoholismo,²⁰³ lo que por su parte produjo una tremenda desmoralización en las demás tribus. También fue traída la corrupción a los pueblos de esta región, y al mismo tiempo surgió una despersonalización por la influencia “civilizadora” a través de los misioneros y de los políticos.²⁰⁴

Así, el gobernador Harrison tenía la intención de asimilar a los kikapú a la cultura norteamericana, lo que lastimó el orgullo de la tribu y provocó una revancha bélica, cuando en una forma injusta se les molestó demasiado. La cúspide de esta molestia fue la matanza del hijo del jefe Pawatomo, mientras los Illinois-kikapú se encontraban de cacería, y

²⁰¹ Bill Wright y E. John Gesick, *op. cit.*, p. 10.

²⁰² Alvin M. Josephy, *op. cit.*, p. 304, trad. libre del alemán al español por Elisabeth A. Mager Hois.

²⁰³ *Idem.*

²⁰⁴ Élise Marienstras, *op. cit.*, p. 95.

también las mujeres fueron insultadas. Este acontecimiento sucedió el 10 de diciembre de 1805.²⁰⁵

Cuando bajo el comando del gobernador William Henry Harrison entró una nueva ola de colonos en su territorio, con expansión hacia el río Ohio, se degradó la moral de la tribu, sobre todo por el whisky. Este agua de fuego bajó el honor de la tribu, el valor de los hombres y la virtud de las mujeres.²⁰⁶

Resistencia pasiva y activa

Así, esta destrucción tribal obligó a los grupos a articular una defensa cohesiva para resistir a estos peligros ajenos. Por tal motivo era necesaria una renovación interior de las tribus desmoralizadas. En esta circunstancia surgieron dos grandes personalidades de la tribu shawnee: **Tecumseh**, el “puma celestial”, y su hermano menor **Lalawethika**. Los dos empezaron a infundir fuerza religiosa a las tribus y a unirlos de esta manera. Lalawethika perdió de niño su ojo derecho y dependiendo de la ayuda de su hermano Tecumseh, comenzó a tomar alcohol y desarrolló graves problemas psíquicos y emocionales. En una noche primaveral del año 1805, Lalawethika tuvo una visión divina que cambió por completo su vida, porque fue al mundo de los espíritus y vio al creador. Este le recomendó terminar con su vida mala y llevar a los hombres al camino correcto, por lo que prometió no tomar jamás y recibió el nombre **Tenkswatawa**, que significa “puerta abierta”. Este profeta empezó a predicar contra la caída de la moral y el regreso a su propia cultura.

“Todo lo que proviene de los blancos, exhortó a sus seguidores, se debe rechazar, también el cristianismo. Los indígenas debían apartarse del egoísmo, de la envidia y de la avaricia de la propiedad –vicios que recibieron de los blancos- y compartir sus bienes con los ancianos y los necesitados. Además deberían expulsar de su vida el alcohol, animales domésticos,

²⁰⁵ A.M. Gibson, *op. cit.*, pp. 54 s

²⁰⁶ *Ibid.*, pp. 52 s

vestimenta tejida y herramientas de metal. Entonces y solamente entonces, todo cambiará en la vida de los shawnee hacia al bien.”²⁰⁷

En el verano de 1805, Tenkwatawa y sus seguidores fundaron un nuevo centro cerca de Greenville, Ohio. También su hermano Tecumseh se unió a ellos. Cuando la fama del profeta se difundió, muchas tribus, como los shawnee, odawa, wyandot y muchas otras, desesperadas, llegaron al pueblo de los hermanos con la esperanza de una salida de su miseria. Cuando el número de los seguidores de Tenkwatawa creció demasiado, se llegó a enfrentamientos con los colonos.²⁰⁸

Tecumseh retomó las enseñanzas espirituales de su hermano y las tradujo en un movimiento de resistencia india con un contenido político y militar. Para prevenir un probable ataque de Harrison, Tecumseh y su hermano Tenswatawa se fueron a la región en del noroeste de Indiana, que en este tiempo todavía pertenecía a los kikapú y potawatomi, y fundaron “la Ciudad de los Profetas” (Prophetstown). Muchos indígenas les siguieron, y Tenkwatawa habló como su hermano Tecumseh sobre la unidad política y militar de los indígenas.²⁰⁹ Entonces los dos hermanos aprovecharon la última oportunidad para unir a los pueblos indígenas con el propósito de recuperar las tierras indias y rechazar al hombre blanco que nunca está “satisfecho y no deja de invadirnos.”²¹⁰ Esto dijo Tecumseh, cuando declaró la venta de tierra como nula, porque la tierra indígena es un bien común que no puede ser vendido individualmente. Tecumseh y su hermano se desplazaban infatigablemente para tratar de convencer a las tribus de unirse y expulsar a los blancos.²¹¹ Ante el peligro de una extinción racial, Tecumseh avisó a los choctaw en un Consejo de este peligro y les predicaba la cohesión entre las diversas tribus: “La aniquilación de nuestra raza está cercana, a menos que nos unamos en una causa común contra nuestro enemigo común.”²¹²

Como en Prophetstown carecían de alimentos, varios grupos tribales regresaron a sus hogares y algunos jefes de los miami, delaware y potawatomi firmaron un contrato en el

²⁰⁷ Alvin M. Josephy, *op. cit.*, p. 306, trad. libre del alemán al español por Elisabeth Albine Mager Hois.

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 306 s.

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 308.

²¹⁰ Élise Marienstras, *op. cit.*, pp. 103 s.

²¹¹ *Ibid.*, p. 102.

²¹² *Idem.*

fuerte Wayne, donde vendieron más de tres millones acres (12,140 km cuadrados). Esta actitud chocaba a Tecumseh y Tenkwatawa, porque la tierra pertenece a todos los indígenas en común, y ninguna tribu o jefe tiene el derecho de vender una parte de esta. Así proclamaban con mayor entusiasmo la unión panindia. Pero este movimiento panindiano estaba contrapuesto a las estructuras políticas de las tribus, por lo cual muchos jefes de mayor edad rechazaron esta idea. Sobre todo las tribus del sur, que eran más aculturadas a la civilización norteamericana, tenían menos interés en esta unión. Sin embargo, varios guerreros jóvenes compartían la opinión de Tecumseh, y en la primavera de 1810 se unieron guerreros de los delaware, miami, sauk, mesquakie, potawatomi y kikapú en Prophetstown.²¹³ Tecumseh intentaba también por vía diplomática una paz con los estadounidenses, proponiéndoles retirarse de tierra norteamericana y regresar a sus países.

Mientras Tecumseh se fue a las tribus del sur, los norteamericanos decidieron atacar Prophetstown. Para prevenir esta penetración en la ciudad, el profeta Tenkwatawa atacó en la mañana del 7 de noviembre de 1811 con más de 600 winnebago, potawatomi y kikapú el campamento de Harrison, y tuvieron que retirarse después de un fuerte combate. Así, los norteamericanos quemaron todas las casas y destruyeron todas las propiedades de los indígenas. Esta derrota enfureció a Tecumseh, al regresar de las tribus del sur, y lo motivó para construir de nuevo una coalición entre los indígenas. Aprovechándose de la guerra entre los británicos y los norteamericanos en junio de 1812, Tecumseh se unió a los británicos con guerreros de los potawatomi, kikapú, shawnee y delaware. Grupos de los wyandot, chippewa, sioux, winnebago, sauk y fox se juntaron con ellos. Cuando, el 13 de septiembre de 1813, barcos norteamericanos destruyeron la flota de los británicos en el lago Erie y un ejército estadounidense marchó a Detroit, los británicos se retiraron al este y dejaron la tierra a los norteamericanos. A pesar de esta derrota, Tecumseh y sus guerreros lucharon contra tres mil norteamericanos hasta la muerte.²¹⁴ “Tecumseh tuvo que enfrentar sólo con sus guerreros el ataque norteamericano. Resistió heroicamente [...], pero él mismo sucumbió y con él desapareció por largo tiempo la última oportunidad de formar una gran unión india combatiente.”²¹⁵

²¹³ Alvin M. Josephy, *op. cit.*, pp. 308 – 310.

²¹⁴ *Ibid.*, pp. 312 – 317.

²¹⁵ Crónicas of American indian protest, pp. 80 s, en Élise Marienstras, *op. cit.*, pp. 104 s.

En toda esta resistencia panindia, pasiva y activa de Tecumseh y su hermano Tenkwatawa, se observó una gran participación de la tribu kikapú, siempre lista para defender su tierra y garantizar su vida tribal y cultural.

4.2. Traslado al oeste del Mississippi

4.2.1. *Expansionismo territorial*

El expansionismo norteamericano, expresado en 1795 en el contrato de Greenville para la cesión de tierras indígenas del noroeste, se repitió posteriormente bajo los diferentes gobiernos. Así, la reconciliación con los norteamericanos en 1815 no duró mucho tiempo, sobre todo cuando los colonos nuevamente avanzaron en territorio indígena dejando atrás el contrato y reclamando tierras. En 1816, el gobierno estadounidense, bajo el mando de Madison proclamó la extinción de todos los títulos de propiedad indígena.²¹⁶ Frente a esta intención expansionista, los Wabash-kikapú formaron una frontera contra los colonos americanos. Little Otter, el jefe de los kikapú se vio obligado a luchar solo con su grupo contra los norteamericanos, porque los potawatamo y los miami se negaron a combatir con ellos, debido a las represalias de los norteamericanos.²¹⁷

Finalmente, el presidente James Monroe intentó crear con su férrea voluntad una hegemonía norteamericana en el continente, excluyendo la intervención externa según su Doctrina de Monroe “América para los americanos”.²¹⁸

La táctica era dejar avanzar a los colonos a los territorios indígenas y después mandar al ejército estadounidense, a través de un mandato del congreso, a defender a los colonos contra los ataques tribales. De esta manera se vio justificada la doctrina Monroe, en el sentido de defender su patria contra los extranjeros. Los contratos que se realizaron entre el gobierno estadounidense y los pueblos indígenas, eran solamente una afirmación del expansionismo territorial de Estados Unidos que desplazó a las tribus de su tierra originaria

²¹⁶ *Vd. A. M. Gibson, op. cit., pp. 62 –75; Allan Nevins y Henry Steele, Breve Historia de los Estados Unidos, 1a. ed. (México: Fondo de Cultura Económica, 1994), pp. 132 s.*

²¹⁷ *A. M. Gibson, op. cit., pp. 78 s.*

²¹⁸ *Angela Maoyano Pahissa y Jesús Velasco Márquez, op. cit., p. 393.*

a través de fraudes y violencias en el caso de desobediencia. Por esa razón, no se puede hablar de que hubo un contrato entre dos naciones iguales, sino del derecho del colonizador sobre los pueblos colonizados. O, con otras palabras, se trata de un poder directo que ejerce su voluntad sobre los pueblos subordinados dictándoles sus ordenes en contra de su resistencia.²¹⁹

En el año 1819 surgió el **contrato de Colina-Custer**,²²⁰ que implicó un desplazamiento de los kikapú de Illinois y del río Wabash hacia al noroeste en el río Osage en Missouri, liberándose de la confederación de Little Otter en 1817 y 1818 que quería detener a los colonos en la penetración hacia el oeste.²²¹

Contratos similares fueron hechos en los años 1803, 1809 y 1816, forzando a los kikapú a dejar sus tierras, que sumaron en 1819 trece millones de acres a cambio de pagos ínfimos.²²² Gibson menciona la táctica de los blancos de convencer a los indígenas por medio de regalos. Con esta estrategia se negoció el **tratado de Edwardsville**, el 30 de julio de 1819, con los Illinois-kikapú, y el **tratado de Fort Harrison**, el 30 de agosto de 1819, con los Wabash-kikapú, para que dejaran su territorio en Indiana e Illinois a cambio de tierras al lado del río Osage en Missouri por mil dólares en plata durante diez años, y a los Illinois-kikapú por quince años. EUA se comprometía a garantizarles una ocupación pacífica en su nuevo lugar en Missouri, especialmente para la caza.²²³

Esta idea del desplazamiento de los indios a las grandes llanuras en el otro lado del Mississippi, inhabitables por los blancos, surgió cuando los nuevos inmigrantes empujaron a los pueblos indígenas más y más al oeste del país. “En 1820 el hombre blanco ocupa la mitad del vasto territorio.”²²⁴ Esta idea nació en la época de Monroe y fue puesta en práctica durante el gobierno de Jackson, autorizada por el congreso.²²⁵

²¹⁹ Vid. Max Weber, *op. cit.*, p. 29

²²⁰ José Luis Noria Sánchez, *Kikapúes. La Interminable travesía de una Frontera*, mimeo, 1995, p. 129.

²²¹ A.M. Gibson, *op.cit.*, p. 80.

²²² Amado Rivera Balderas, *Los Kikapúes. ¿Una Tribu Perdida de América?*, mimeo, verano de 1983, p.4.

²²³ A. M. Gibson, pp. 80 s

²²⁴ William Camus, *op. cit.*, p. 10.

²²⁵ Allan Nevins y Henry Steele, *op. cit.*, p. 185.

Además el traslado se llevó a cabo en una forma muy violenta, “fueron empujados a través del Sur de Wisconsin, hasta el río Misissippi y allí, hombres, mujeres y niños fueron despiadadamente asesinados, mientras trataban de cruzar.”²²⁶ También las cinco tribus civilizadas, es decir los creek, chocktaw, chickasaw, cherokee y seminoles, que se aferraron a sus tierras, fueron sacadas por la fuerza.²²⁷ Así, en 1830 empezó “el camino de las lágrimas, como rebaño acarreados por el ejército federal, sembrando sus muertos en el largo camino y en las aguas del Mississippi que habrá que atravesar para llegar a la reservación que les es adjudicada en el nuevo ‘territorio indio’, el futuro Oklahoma.”²²⁸ Además numerosas tribus fueron aniquiladas al querer resistir al invasor implacable. Así, los sauk y fox bajo Abraham Lincoln perdieron unos 20 millones de hectáreas.

Este expansionismo territorial de Estados Unidos no tenía límites, desocupando espacio para los nuevos inmigrantes de Europa y, si era necesario, violentamente. Por ejemplo: “Hacia 1840, [...], casi todos los indios que vivían al este del Misisipi [sic], habían sido trasladados a sus nuevos territorios en lo que ahora es Oklahoma.”²²⁹ Los blancos “Usurparon constantemente tierras de los indios en violación de tratados; destruyeron los animales de la caza [...] y muchos se mostraron dispuestos a dar muerte a cualquier indígena que se pusiera por delante. Cuando los indios trataron de defenderse, les hicieron la guerra. Por supuesto, los salvajes fueron a menudo agresores [...]”²³⁰ De tal forma surgieron conflictos sangrientos con los creek, seminoles y con los seguidores de Tecumseh en Indiana, donde Anrew Jackson obtuvo una gran victoria.²³¹

También los kikapú, en el contrato de **Treaty of Castor Hill** en 1832, tenían que entregar el título del territorio de Missouri a cambio de Missouri River cerca de Fort Leavenworth.²³² Este período del traslado al oeste del Mississippi²³³ cambió la estructura económica de la tribu, especialmente por su vida en las reservas, donde la cacería era limitada y las actividades seminómadas se convirtieron en sedentarias. En este cambio

²²⁶ *Idem.*.

²²⁷ *Idem.*

²²⁸ Élise Marienstras, *op. cit.*, pp. 106 s.

²²⁹ Allan Nevins y Henry Steele, *op. cit.*, p. 185.

²³⁰ *Ibid.*, p. 184.

²³¹ *Vid. Ibid.*, pp. 184 s.

²³² Charles J. Kappler, ed., *Indian Affairs: Laws y Treaties*, II, pp. 365 – 67, cit. en A. M. Gibson, *op. cit.*, p. 108.

²³³ El nombre de Mississippi proviene, según White Water, de la palabra kickapoo “mesecipue” y significa “río grande”.

masivo se nota una influencia de un poder indirecto que transforma la estructura socioeconómica. Este hecho provocó en la tribu una gran discordia y finalmente llegó a una resistencia masiva.

4.2.2. *Resistencia activa y pasiva*

El jefe **Mecina** de los Illinois-kikapú rechazaba este contrato, apoyado en la doctrina de Tecumseh, que decía que su tierra original tiene los huesos de sus antepasados y no puede ser cambiada por otro. Por eso los seguidores de Mecina se negaron a trasladarse al oeste del Mississippi, afirmando que no tenían que ver nada con este contrato. Cuando los mecinas se unieron con los sauk y fox para resistir bajo el jefe **Black Hawk** en Rock River en 1829 contra los norteamericanos, William Clark tomó pasos decisivos, y en 1832 en la lucha de Black Hawk con 1000 hombres, entre ellos kikapú, capturaron a Black Hawk y a 150 guerreros indígenas y destruyeron la última esperanza de resistencia. Por eso los kikapú se fueron al oeste del Mississippi uniéndose con los Missouri-kikapú, la banda de Serena.

Según Gibson, surgió una resistencia pacífica del profeta **Kennekuk** que dejaba decidir al Gran Espíritu para desplazarse al oeste del Mississippi.²³⁴ En realidad significaba una resignación de Kennekuk, cuando aceptó las propuestas de William Clark, porque no era una defensa de su tribu, sino implicaba una asimilación a la cultura blanca. Kennekuk aceptaba también la agricultura, y este cambio estructural tenía también consecuencias en la visión del mundo. Según White Water, Kennekuk trabajaba con los norteamericanos y mataba a sus propios hermanos kikapú. Además se acercaba a la religión católica. Por tal razón no se puede hablar de una resistencia kikapú²³⁵, aunque Gibson menciona su refinación del sistema religioso de los kikapú por ayunos y meditación y su resistencia al whisky.²³⁶

Después de una entrevista de Kennekuk con William Clark, Kennekuk recibió el aviso de salir de este territorio y, en 1834, los seguidores de Kennekuk se mudaron bajo el mando

²³⁴ A.M. Gibson, *op. cit.*, p. 88.

²³⁵ Entrevista con George White Water en El Nacimiento, Coah., 28 de febrero de 1999.

²³⁶ A.M. Gibson, *op. cit.*, p. 88 s.

del jefe Wabanim al lado oeste del Mississippi, como los miami, cherokee, potawatomi, creek, chocktaw, chickasaw y seminoles.²³⁷

Empero, cuando llegaron a su nueva tierra, ésta estaba ocupada por los indígenas osage, con los cuales empezaron grandes conflictos, justamente por la caza, que se extendió hacia Arkansas y Red River. Además les faltaba espacio debido a los asentamientos de los cherokee y creek en esta región hacia los Grandes Lagos y Canadien Rivers. Hubo masacres y agresiones de los dos lados, y los kikapú se unieron con los sauk, fox, shawnee y delaware en contra de los osage para ocupar sus tierras.²³⁸

El general Wilkonson organizó un concilio para reconciliar a las tribus, pero el jefe **Black Buffalo** o el “banditti” reclamó a William Clark por los colonos y a Indian Affairs, los cuales pretendían cambiar a los kikapú a Kansas para encerrarlos en las reservas y controlarlos, especialmente por el robo de caballos y mercancías a los colonos. Además las tierras en Missouri River eran más pequeñas que las de Osage River y no correspondían a las prometidas, y también hubo quejas sobre los pagos anuales.²³⁹

Decepcionados del método de Kennekuk, un grupo de kikapú de Kansas emigró hacia al sur, porque no querían dejarse encerrar en la reservación.²⁴⁰ Además no estaban de acuerdo con el acercamiento a los blancos y la aceptación de su cultura. De esta manera, la tribu se dividió en diferentes bandas, en los kikapú del norte y los del sur. Los kikapú del norte se quedaron en la región de Kansas, aceptando la agricultura y los del sur, en desacuerdo con los terrenos en Missouri River de 1,768,000 acres en comparación de los 2,048, 000 acres en el Osage River en Missouri, se fueron con su jefe **Kishko**, 400 personas en total, hacia el sur. Kishko se puede caracterizar como un inconforme que resistió las medidas norteamericanas buscando la libertad fuera de las reservaciones para ejercer su actividad de cacería. Así, los kikapú de Kishko solamente regresaron por sus pagos anuales de 5 mil dólares en mercancía y dinero, que gastaban en la compra de whisky de los comerciantes blancos que los esperaban en el camino. Esta bebida perjudicaba a los kikapú del sur haciéndolos más agresivos para disgusto del gobierno estadounidense, en comparación del

²³⁷ *Ibid.*, pp. 80 – 90.

²³⁸ *Ibid.*, p. 92.

²³⁹ *Ibid.*, pp. 91 – 107.

²⁴⁰ <http://www.dickshovel.com/kick.html>, p. 15.

grupo “pacífico” de Kennekuk que pidió permiso al gobierno en 1851 para formar una sola nación con los potawatomi.²⁴¹ Esta interpretación norteamericana vio a Kennekuk como alguien fácil de manejar y pintaba a los kikapú del sur en colores negros, sobre todo por su espíritu rebelde.

En pocas palabras, se trataba de un grupo incómodo que no se podía acomodar fácilmente a la cultura occidental. A estos kikapú del sur se les llamó también los “war-makers” (los que hacen la guerra), en comparación a los “peace-makers” (los que hacen la paz) de los kikapú del norte, sobre todo por su carácter rebelde que atemorizaba a los colonos norteamericanos. Pero su objetivo superior era la búsqueda de su libertad e independencia de la cultura blanca. Muscahtewishah, un guerrero de la banda de Kishko, describe a su gente como personas que siempre harían lo que quisieran, por ejemplo algunos preferían sembrar y cortar cereales, mientras que a otros les gustaba pescar en el agua y otros querían correr y brincar a donde fuera.²⁴²

Entonces, los kikapú del sur resistieron en una forma pasiva buscando otro camino para practicar su cultura por medio de la migración al sur, a Texas y posteriormente a México, cuando la resistencia diplomática y bélica fracasó. Esta decisión maduró también en el transcurso de la invasión al territorio kikapú de los especuladores de tierra, cuando se construyó el ferrocarril y limitaron a la tribu en una reservación demasiado reducida.

4.3. Construcción del ferrocarril

4.3.1. Expansionismo territorial y cultural

Expansionismo territorial

La expansión norteamericana hacia el extremo oeste, es decir hacia la costa del Pacífico, se exacerbó, cuando se descubrió oro en el Colorado y se construyó el ferrocarril para el traslado de los aventureros y colonos . “Los colonos del Este dejan el arado por el pico y la

²⁴¹ A.M. Gibson, *op. cit.*, p. 109 – 118.

²⁴² A. M. Gibson, *op. cit.*, p. 112.

pala y se precipitan sobre la costa Oeste.”²⁴³ Por tal razón los “pieles rojas” fueron expulsados de sus terrenos de caza y muchos bisontes desaparecieron por el hombre blanco.²⁴⁴ Con la extinción de estos animales estaba en peligro la sobrevivencia de los indígenas. Además se terminó la tranquilidad de la vida tribal por los disturbios y fraudes de los colonos, especuladores de la tierra y comerciantes.

Con el creciente robo de tierras indígenas para fines de colonización y comercialización, el gobierno estadounidense procuró limitar la extensión del territorio tribal para tener a las tribus bajo control, a través de la creación de reservas. Esta situación puso en peligro su forma de vivir y sobrevivir, porque estas tribus eran en su mayoría cazadoras y recolectoras y necesitaban un espacio grande para llevar a cabo su actividad de cacería, y por esa razón no querían dejarse encerrar en los terrenos designados por el gobierno.

La táctica del gobierno era el manejo del *public domain* que implica reservas que pueden ser cambiadas en sus límites. En estas se diferencia todavía la *treaty reservation*, un área permitida por parte del congreso y la *executive-order reservation* que pueden ser quitadas o cambiadas en sus límites.²⁴⁵ Así, a pesar de que esta tierra estaba vendida, se podía limitar y quitársela a los indígenas. Además, en las ventas de la tierra no se cumplieron muchas veces los pagos anuales, y en la mayoría se utilizó la fuerza y el fraude, debido al desconocimiento de los indígenas del manejo del idioma inglés y las leyes norteamericanas. Finalmente, no se les concedió tierras fértiles, sino tierras despreciadas por los blancos. Sin embargo, en el momento en que los blancos encontraron minerales en esta tierra, se les quitó fácilmente, debido a los reglamentos de las reservas.

En el año 1853, cuando murió el profeta Kennekuk, su hijo John Kennekuk o Pakahkah no pudo evitar la entrada de nuevos colonos al territorio en Kansas. Finalmente se aprobó un convenio el 18 de mayo de 1854, en el cual la tribu cedió 618, 000 acres de tierra tribal, garantizado por el tratado de Castor Hill. Se hizo un pago de 300, 000 dólares y la tribu se quedó solamente con 150, 000 acres en Grasshopper River. La razón de esta restricción

²⁴³ William Camus, *op. cit.*, p. 11.

²⁴⁴ *Idem.*

²⁴⁵ W.P. Adams *et al.*, Die Vereinigten Staaten von Amerika, t.1 (Frankfurt: Campus, 1992), p. 44.

territorial fue el cruce del ferrocarril por su territorio, autorizado en el contrato de **Northern Treaty de 1854**.²⁴⁶

De esta manera entraron también especuladores de la tierra, banqueros y promotores de ferrocarril que querían robar a los kikapú tierra y dinero, relacionados con los intereses del Bureau of Indian Affairs, especialmente con W.P. Dole, el comisario de esta institución, que mandaba también espías a su territorio.

Esta limitación territorial tenía graves consecuencias estructurales para la tribu, porque se perdió tierra de caza y agricultura, lo que les hizo más dependientes del gobierno norteamericano. Las autopistas que cruzaron su territorio, destruyeron sus cultivos y provocaron el robo de sus pertenencias, especialmente sus caballos.²⁴⁷

Con la venta de terrenos por el “Northern Kickapoo Treaty” de 1854 llegaron más colonos a su territorio, hasta que demandaron más terrenos. El intermediario Badger intentaba convencer a los kikapú de vender más tierra, lo que fue fuertemente rechazado por la tribu. La situación se agravó cuando se planteó la idea de construir un puente para la autopista. Pues esto presionó a los kikapú para que divideran su terreno en lotes para los comerciantes y especuladores de tierra. Así, Badger intentó la disolución de la reservación en Kansas en lotes individuales por el cruce del Trans-western Railroad. Este fraccionamiento atentaba contra sus creencias fundamentales que surgían de la creencia de que el Gran Espíritu les ordenó mantener en un territorio común. Finalmente, los kikapú aceptaron la división de su terreno en lotes, 80 acres por cada familia, y el resto era para los kikapú del sur que recibieron 40 acres por persona.²⁴⁸ Badger supervisó en una forma drástica al interior de la reservación el descontento de los kikapú. Pero los nuevos jefes, como Charles B. Keith, agente de Bureau of Indian Affairs, y Samuel C. Pomero, el representante de Kansas en el congreso, tenían solamente intereses comerciales para el ferrocarril, así como un nuevo reparto y una venta de los terrenos a la compañía de los ferrocarriles.²⁴⁹ Los kikapú eran defendidos por el general de Kansas, W.W. Guthrie, quien apoyaba la idea de declarar el contrato de 1854 como un fraude. Guthrie mandó una carta al

²⁴⁶ A.M. Gibson, *op. cit.*, p. 119.

²⁴⁷ *Ibid.*, pp. 120 s.

²⁴⁸ *Ibid.*, pp. 124 s.

²⁴⁹ *Ibid.*, p. 119.

presidente Lincoln sobre el fraude del contrato, porque según William P. Dole, el nuevo comisario de Indian Affairs, y Guthrie, el contrato era firmado no por los jefes de la tribu, sino por personas no adecuadas. Además, el agente Keith forzaba a los kikapú a firmar el contrato con la amenaza de traer tropas, y después se negaba a pagar las anualidades a la tribu y subió los precios a las mercancías.²⁵⁰ A pesar de que el presidente Lincoln y el congreso suspendieron en 1863 el contrato, siguió el reparto de la tierra para los colonos y el ferrocarril en 1864: 125,000 acres a un precio de \$1.25 por un acre. Sin embargo, las anualidades no fueron pagadas por Keith a los kikapú. De esta manera, en 1869 solamente 93 kikapú aceptaron la división del terreno en lotes, mientras 172 estaban en contra y querían tener el terreno en común.²⁵¹

Este fraccionamiento motivaba más a los kikapú para marcharse hacia el sur para seguir en sus tradiciones y alejarse de los blancos.

Expansionismo cultural

Con el expansionismo territorial entró también el expansionismo cultural para integrar a las tribus restantes a la sociedad nacional, pero no como grupos enteros, sino como individuos asimilados. Este manejo de la dominación de los pueblos indígenas fue la vía para integrar a estos grupos en la sociedad nacional.

En este sentido podemos hablar de un poder indirecto²⁵² de Estados Unidos sobre los grupos étnicos de su país, en comparación con el poder directo del expansionismo territorial. El expansionismo cultural implica un aspecto estructural e ideológico. El poder estructural o el “structural power”²⁵³ se expresa en forma de las estructuras económicas en las reservas norteamericanas, donde se nota un cambio de la actividad económica, por ejemplo, en el caso de los kikapú, en su paso de la cacería a la actividad de agricultores o receptores de la ayuda social de Estados Unidos. Este fenómeno se da en el caso de las

²⁵⁰ *Ibid.*, pp. 130 – 133.

²⁵¹ *Ibid.*, pp. 134 s.

²⁵² Stefan A. Schirm, *op. cit.*, p. 37.

²⁵³ Susan Strange, *op. cit.*, pp. 565 ss, en Stefan A. Schirm, *op. cit.*, p. 37.

reservaciones de Kansas y Oklahoma, donde primeramente tenemos el cambio de la cacería hacia la agricultura, porque las limitaciones territoriales en las reservaciones no dejaron suficiente lugar para llevar a cabo esta actividad original. Finalmente, cuando se parceló el terreno por la masiva entrada de colonos y especuladores de la tierra, no quedó suficiente lugar para la agricultura, y fue entonces cuando los kikapú se volvieron por completo dependientes de la ayuda gubernamental.

Este factor estructural facilitó entonces en mayor grado la aculturación y asimilación a través de un poder ideológico o “soft power”,²⁵⁴ que se llevó a cabo a través de las escuelas y las misiones para “civilizar a los salvajes”, como hemos visto en el Destino Manifiesto. Por ese motivo mandaron a los misioneros a sus aldeas para cambiar sus costumbres. Las escuelas construidas en sus reservaciones deberían darles una educación sistemática, pero estos intentos tenían resultados contrarios. Élise Marienstras habla de la “despersonalización por la influencia “civilizadora” de los misioneros y de los políticos.”²⁵⁵ Esto facilitaría la extinción de la tribu de una manera más sutil, es decir a través de la asimilación a la cultura norteamericana.

En realidad no se puede separar el poder estructural del poder ideológico, porque las actividades económicas de la tribu estaban íntimamente interrelacionadas con la vida religiosa. Así, con la reducción y división de su tierra, los indígenas perdieron sus actividades tradicionales de cacería y les quitaron de esta manera todo el fondo religioso.

Este hecho tuvo como consecuencia la caída moral de la tribu y les atrajo al alcoholismo, al “agua de fuego”. Además, los desmoralizó también el comportamiento corrupto de los comerciantes y especuladores de la tierra. Élise Marienstras nota un proceso triple que determinó la vida tribal en las reservaciones: “pérdida territorial y demográfica; desmoralización por el alcohol y la corrupción traídas por los blancos; despersonalización por la influencia ‘civilizadora’ de los misioneros y de los políticos.”²⁵⁶ Por tal razón, los indígenas se degeneraron y perdieron el sentido de resistencia. Además fueron más fácilmente defraudados.

²⁵⁴ Joseph Nye, *op. cit.*, p. 168, en Stefan A. Schirm, *op. cit.*, p. 36.

²⁵⁵ Élise Marienstras, *op. cit.*, p. 95.

²⁵⁶ *Idem.*

Este proceso quería terminar por completo con las tribus de América del Norte para dar lugar a un expansionismo mayor de los blancos. Por esa razón, no es sorprendente una resistencia india.

4.3.2. Resistencia activa

Frente a estas limitaciones territoriales y expulsiones de su lugar de origen, las tribus norteamericanas se pusieron furiosas. No es que estas tribus fueran feroces desde el principio, sino que los blancos las hicieron por los robos de sus tierras, los fraudes y las matanzas de su gente; por lo cual, no es sorprendente que los apaches y comanches asaltaran a colonos blancos e hicieron “scalps”. Era la furia frente a una injusticia incomparable. Para los que poseían desde generaciones esta tierra, ya no hubo lugar. Ni siquiera tenían la posibilidad ejercer sus tradiciones milenarias, sobre todo la cacería en conjunto con sus ritos religiosos.

A partir de entonces empezó una migración incontrolada hacia las diferentes partes de Estados Unidos, especialmente hacia al oeste y al sur, porque el este estaba demasiado poblado por los blancos. En realidad era una lucha para sobrevivir y protegerse del exterminio de sus grupos. En ese instante, los indígenas chocaron con otras tribus asentadas en estos lugares. Peleas entre ellas mismas era la consecuencia, pero también se juntaron varias tribus movidas de sus lugares originales en contra de los colonos blancos.

En este tiempo, también una parte de los kikapú se rebeló contra el despojo injusto de su territorio y el intento de asimilación en la reservación. Por tal razón, se dividió el grupo en los kikapú del norte, que permanecieron en la reservación de Kansas, y en los kikapú no conformistas del sur, o los kikapú del Middle Border, que dominaban la parte media o el corredor de Estados Unidos y se unieron con los cherokee, choctaw, creek y seminole en el Indian Territory para resistir a las agresiones de los intrusos blancos, formando una frontera contra la expansión territorial de Estados Unidos.²⁵⁷

²⁵⁷ A.M. Gibson, p. 142.

Así, Keoquark se fue con 50 kikapú al oeste de Kansas para cazar y atacar a los colonos por la venganza del contrato, y en 1874 se unió con los kikapú del sur en el Indian Territory.²⁵⁸

Nokowhat, por otra parte, salió en 1864 a México para luchar con pasión y venganza, uniéndose con los kikapú más resistentes del sur, lo que vamos a mencionar en la migración de los kikapú hacia Texas y México.²⁵⁹

La resistencia kikapú presentada en la migración hacia Texas y México:

Los kikapú no conformistas buscaron un lugar permanente para ejercer sus tradiciones originales y sobrevivir en este mundo hostil. Por tal razón se movían hacia el oeste y el sur, donde todavía la población blanca era minoría y la esperanza para encontrar terreno de caza era mayor. Pero los kikapú no eran los únicos que buscaron tierra. En el camino hacia el sur se encontraron con otras tribus, con las cuales formaron una fuerte resistencia contra los invasores blancos.

Este proceso de emigración hacia el sur empezó desde mucho antes. Los kikapú, junto con los shawnee, delaware y cherokee, fueron invitados por los españoles a proteger a los colonos españoles en el territorio texano contra los kiowa y comanches. En esta ocasión se tiene que mencionar que los kikapú disfrutaron esta invitación desde el siglo XVII por el emperador Carlos III, que “concedió al grupo una extensión de tierra en el actual territorio de Texas, alrededor de 1675, con el fin de que los integrantes del grupo defendieran esas tierras frecuentemente invadidas por tribus indígenas belicosas.”²⁶⁰ “Por la efectiva custodia realizada, el jefe Pemwetana recibió en 1784 una Medalla al mérito otorgada por las autoridades españolas.”²⁶¹ Además, el gobernador Cordero convenció a los kikapú de defender a los españoles contra los anglo-americanos con diferentes regalos, como el aguardiente y el brandy. De esta manera, los kikapú llegaron hasta San Antonio, Sabine y Angeline, formando una nación con los cherokee, con el jefe Bowles, y posteriormente con

²⁵⁸ *Ibid.*, p. 136.

²⁵⁹ *Ibid.*, p. 143.

²⁶⁰ Carlos Sierra, Los Indios de la Frontera, (México:La Muralla, 1980), p. 160, en Los Kikapús (México: INI, 1982), p. 1.

²⁶¹ Ana María Dardón Martínez, El Grupo Kikapú (México: INI, 1980), p. 1.

el jefe Tahchee, luchando junto contra los osage y los blancos en Arkansas para exterminarlos.²⁶² Esta resistencia se quebró en 1828, cuando la milicia norteamericana se armó contra los kikapú bajo el comandante Mayor Theodore Pierson para destruir la ciudad de los kikapú y cherokee.²⁶³

A partir de 1819, cuando la tribu kikapú perdió en el contrato de Colina-Custer su terreno en la región de Illinois e Indiana, por lo que tuvo que trasladarse hacia Missouri, empezó la división entre los kikapú del norte y los del sur. Los kikapú del norte permanecieron en Kansas y los del sur emigraron hacia Texas y México. Decepcionados de la situación en la reservación de Kansas, un grupo de 400 kikapú bajo el mando de Kishko, un jefe de guerra no conformista, se marchó hacia Texas y México.

Después de la independencia de México en 1821, los kikapú buscaban la protección de México contra el expansionismo norteamericano, donde consiguieron títulos de propiedad para la agricultura.²⁶⁴ En 1824 hicieron una petición al alcalde de San Antonio, Texas para adquirir tierras mexicanas, las que el presidente Victoria les concedió.²⁶⁵ Por esta razón, los kikapú se sentían agradecidos con México y tomaron parte en la lucha contra Texas en la rebelión mexicana en 1838. Así los kikapú empezaron a utilizar el tránsito como instrumento de resistencia.²⁶⁶ Edward Gesick menciona una migración en 1839, de ochenta kikapú a Matamoros, invitados por el gobierno de México hacia Morelos, Coahuila.²⁶⁷

En el período pacífico de 1842 – 1852 empezó un contacto entre seminoles, kikapú y mexicanos. Es decir, después del contrato de Guadalupe Hidalgo en 1848, “los kikapú, seminoles y mascogos prefirieron a México que a los Estados Unidos. Combatieron a los grupos nómadas con la condición de cazar libremente en los territorios al sur del Bravo y para esto crearon en junio una comisión negociadora con el gobierno mexicano. Sus representantes fueron Gato de Monte por parte de los seminoles, Isidro por los mascogos y

²⁶² A.M. Gibson., pp. 144 – 146.

²⁶³ *Idem.*

²⁶⁴ *Ibid.*, p. 147.

²⁶⁵ Arnulfo Embriz O. y Ma. Cristina Saldaña Fernández, *op. cit.*, p. 9.

²⁶⁶ A.M. Gibson, *op. cit.*, p. 154.

²⁶⁷ Edward J. Gesick, “Kickapoo resistance and survival through migrations in Mexico and Texas, 1835 – 1877,” en *The Journal of Big Bend Studies*, vol. VI (Alpine, Texas: Sul Rosstate University, enero de 1994), p. 75.

Popiman por los kikapu.”²⁶⁸ Según Edward Gesick, el representante de los seminoles Wild Cat o Gato del Monte, junto con John Horse, jefe de los seminoles negros, tomaron esta iniciativa para escaparse de la opresión en los “Indian Territories” buscando asilo en México, donde se encontró a veces con el jefe de los kikapú Papequah y otras tribus.²⁶⁹ Entonces, los kikapú, seminoles y mascogos, representados por Gato del Monte, “firmaron su primer tratado ante Antonio María Jáuregui, inspector general de las colonias militares del oriente en el año de 1850.”²⁷⁰ La petición fue autorizada por el general José Joaquín Herrera, presidente de México, el 25 de octubre de 1850, bajo la condición de defender la frontera junto con los seminoles y mascogos contra los ataques de comanches, jurando fidelidad al gobierno mexicano.²⁷¹ “En el acuerdo se establecieron las bases para su ocupación así como la dotación de tierras y herramientas de trabajo que recibieron del gobierno mexicano.”²⁷²

Por este motivo, en julio 1850, 800 seminoles negros y kikapú cruzaron el Río Grande cerca de Eagle Pass, con sus jefes Wild Cat, John Horse y Papequah, en espera de 70,000 acres en México.²⁷³ “En 1852 los kikapú fueron ubicados en un lugar llamado La Navaja, del que pidieron ser trasladados por no tener tierra suficientemente productiva y por falta de agua. En 1859, en respuesta a su petición fueron ubicados en El Nacimiento, terrenos expropiados al terrateniente Carlos Sánchez Navarro.”²⁷⁴ Benito Juárez otorgó a la tribu kikapú sus tierras comunales en una concesión definitiva en 1859, con una dotación de 3,510 hectáreas. En el tiempo de Lázaro Cárdenas el terreno llegó a tener 7,022 hectáreas, por el aumento de tierra ejidal para el ganado²⁷⁵

En el tiempo de la Guerra Civil en Estados Unidos, unos seiscientos kikapú se juntaron bajo el jefe Machemanet para emigrar durante el otoño e invierno de 1862-1863 a México.

²⁶⁸ Instituto Nacional Indigenista, Cronología de los Kikapoo, manuscrito INI.

²⁶⁹ Edward Gesick, “Kickapoo Resistance and Survival Through Migrations in Mexico and Texas, 1835 – 1877,” *op. cit.*, p. 79.

²⁷⁰ Martha Rodríguez, *op. cit.*, p. 117.

²⁷¹ Arnulfo Embriz O. y Ma. Cristina Saldaña Fernández, *op. cit.*, p. 10.

²⁷² Martha Rodríguez, *op. cit.*, pp. 117 s.

²⁷³ Edward J. Gesick, “Texas-Mexican Kickapoos at a Crossroads: where go from here?” en The Victoria Colleg, Conference on South Texas Studies 1994 (Victoria: Texas: The Victoria Collage Press, 1994), p. 171.

²⁷⁴ Ana María Dardón Martínez, *op. cit.*, p. 2.

²⁷⁵ *Vid.* Edward J. Gesick, “Texas-Mexican Kickapoos at a Crossroads: Where to from here?” *op. cit.*, p. 171; Martha Rodríguez, *op. cit.*, p. 119; Arnulfo Embriz O. y Ma. Cristina Saldaña Fernández, *op. cit.*, p. 12.

Debido a buenos reportes sobre las condiciones en Morelos, México, 700 kikapú dejaron Kansas bajo el jefe Nokowhat para marcharse en 1864 hacia el sur,²⁷⁶ a San Antonio, donde se integraron al ejército mexicano y usados como espías lucharon contra los comanches.²⁷⁷ El 8 de enero de 1865, un día con mucha nieve, 400 soldados norteamericanos atacaron en Dove Creek el campamento de los kikapú con mujeres, niños y ancianos en camino a México. Los kikapú, bajo el mando de Nokowhat, contraatacaron a los norteamericanos y ganaron la victoria sobre la “West-army” luchando con resultado de 22 a 26 texanos muertos y 60 a 90 heridos.²⁷⁸

Después, los kikapú de Nokowhat se juntaron con los kikapú de El Nacimiento. Pero la venganza frente a los texanos no dejaba descansar a los kikapú. Junto con otras tribus practicaron una lucha sangrienta contra esta traición norteamericana, buscando refugio en El Nacimiento.²⁷⁹

Los kikapú desempeñaron un papel importante para los mexicanos, no solamente al servir de vigilantes de la frontera, sino también al apoyar los intereses comerciales de México;²⁸⁰ además los guerreros kikapú, junto con los seminoles y mascogos, lucharon en la frontera contra los comanches y apaches,²⁸¹ pero se unieron también con los comanches para luchar contra los blancos, alejando el peligro del enemigo en común.²⁸² En este proceso se ve la cohesión intertribal en contra de los blancos.

Los colonos de EUA se sentían en peligro por los ataques continuos de los kikapú y se quejaron con el gobierno norteamericano pidiendo su ayuda, cuando, en febrero de 1873, dos texanos fueron muertos por los guerreros kikapú, por lo que se enteraron que sus pertenencias se encontraban en permanente asedio.²⁸³

²⁷⁶ E. John Gesick, *op. cit.*, p. 15.

²⁷⁷ A.M. Gibson, *op. cit.*, pp. 158 s.

²⁷⁸ *Vid.* A.M. Gibson, *op. cit.*, pp. 202 – 205; E. John Gesick, *op. cit.*, p. 15.

²⁷⁹ Bill Wright y E. John Gesick, *op. cit.*, p. 15.

²⁸⁰ *Vid.* A.M. Gibson, pp. 169 – 175.

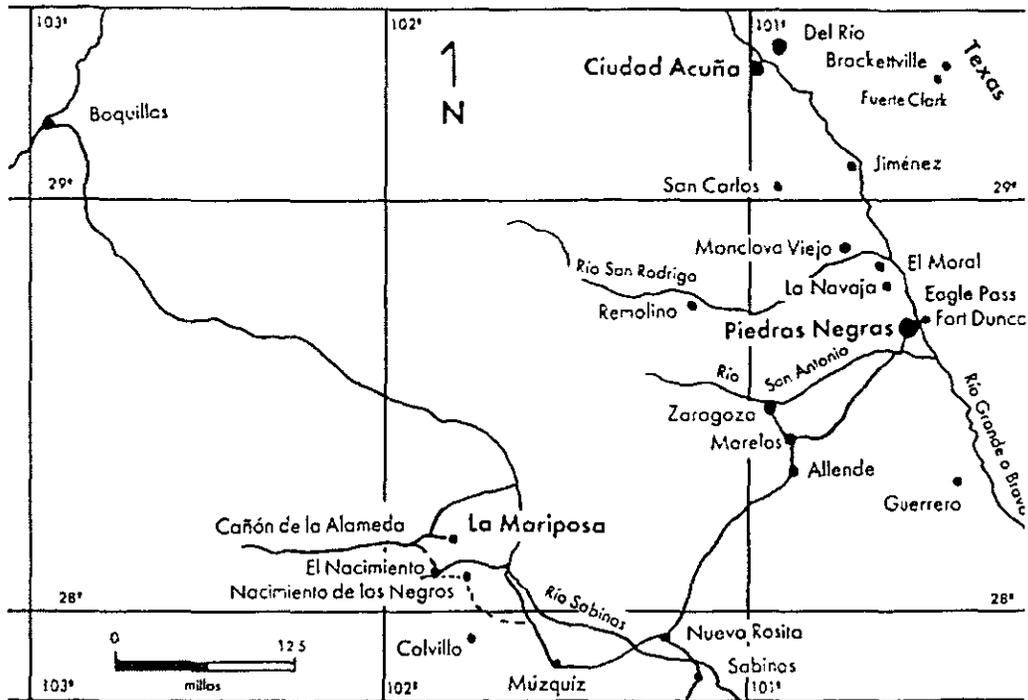
²⁸¹ *Ibid.*, p. 201.

²⁸² *Ibid.*, pp. 184 s.

²⁸³ *Ibid.*, pp. 212, 222.

MAPA 6:
EL NACIMIENTO Y SUS ALREDEDORES EN 1873

EL NACIMIENTO Y SUS ALREDEDORES. EN EL REMOLINO FUE LA MASACRE DE KIKAPÚS EN 1873



Fuente: Martha Rodriguez, *op. cit.*, p. 126.

Desde ese tiempo empezaron las negociaciones de EUA con los kikapú para convencerlos de regresar a su reservación en EUA, para terminar con las amenazas frente a los colonos y tener a los kikapú bajo su control, pero el gobierno mexicano no estaba de acuerdo, pues le convenía hacer negocios con los kikapú y tener su apoyo para vigilar la frontera norte. Por esa razón, todos los intentos de que volvieran a su antiguo territorio fracasaron.²⁸⁴ “La negativa de los kikapú provocó la intervención del ejército norteamericano, que ordenó al coronel Mackenzie, al mando del cuarto regimiento de Caballería, que diera una lección a los independientes y aguerridos kikapú establecidos en Coahuila. El 19 de mayo de 1873, Mackenzie, sin respetar las leyes de México, cruzó el río Bravo por El Moral y atacó por sorpresa a los kikapú radicados en El Remolino,

²⁸⁴ *Ibid.*, pp. 228 s.

Coahuila.”²⁸⁵ La táctica fue, como en casos anteriores, la sorpresa. El 18 de mayo de 1873, cuando “los guerreros habían partido de caza el día anterior [y] en la villa sólo se encontraban los ancianos, mujeres y niños”.²⁸⁶ Era una lucha de indefensos, donde mataron a los que se resistieron y capturaron a los otros. En suma fueron 40 mujeres y niños capturados y secuestrados. El 15 de mayo de 1873, los llevaron sobre el Río Grande hacia San Antonio y después al Indian Territory por el miedo de una recuperación de los cautivos.²⁸⁷ Esta táctica mostró el temor de los norteamericanos frente a la tribu kikapú, o mejor dicho la cobardía, cuando planearon un asalto de la tribu con 400 hombres de caballería utilizando a los mascogos como espías para esta operación. El objetivo de Mackenzie era la destrucción completa del pueblo kikapú²⁸⁸ y el traslado de su gente al territorio norteamericano. Finalmente lograron que aceptaran volver, luego de reuniones prolongadas con la tribu, donde ofrecieron 12,000 dólares para el viaje y 12,000 dólares para caballos, mulas etc.²⁸⁹ De esta manera el 26 de agosto de 1873, 317 kikapú salieron de Sta. Rosa de México para trasladarse a EUA, donde fueron bienvenidos el 20 de diciembre por los prisioneros en Fort Gibson, una reservación en el Indian Territory y donde aceptaron su nuevo hogar.²⁹⁰ Amado Rivera menciona en este caso la creación de una nueva reservación en Oklahoma, de 200,000 acres, en el año 1883 para los kikapú, que fue parcelada en 1891 en 80 acres para cada kikapú y el resto vendido a no indios, “aunque dos tercios de la tribu no aceptó el acuerdo. El Congreso lo aprobó en 1893 y la tierra que se les quitó a los indios fue ocupada en 1898. Esa tierra era el 90 % de lo que había sido de ellos y era la más rica del Estado de Oklahoma.”²⁹¹

En los siguientes años, los que se quedaron en El Nacimiento vigilaron la frontera contra los apaches y comanches, pero “Quedaban pocos kikapú para sorprender y asaltar a los texanos, además, en su mayoría, los indios nómadas habían sido exterminados o se encontraban reducidos en las reservaciones.”²⁹² Por esta razón, en el siglo XX se dedicaron a “la lucha por el reconocimiento de sus tierras por parte de los diversos gobiernos

²⁸⁵ Martha Rodríguez, *op. cit.*, p. 124.

²⁸⁶ *Idem.*

²⁸⁷ A.M. Gibson, *op. cit.*, pp. 243 – 247.

²⁸⁸ *Ibid.*, p. 241.

²⁸⁹ *Ibid.*, pp. 250 s.

²⁹⁰ *Ibid.* pp. 251 s.

²⁹¹ Amado Rivera Balderas, *op. cit.*, p. 6.

²⁹² Martha Rodríguez, *Martha, op. cit.*, p. 130.

mexicanos y sus derechos sobre el agua, pero sobre todo, el respeto hacia la forma de la vida heredada de sus antepasados.”²⁹³

Al inicio de la Revolución Mexicana apoyaron a Francisco I. Madero y a Victoriano Huerta, esto hizo que no pudieran regresar a territorio mexicano hasta 1920.²⁹⁴ Después, aunque continuaron su vida como agricultores, cazadores y ganaderos, siguieron con problemas con sus vecinos mexicanos por los límites de su área de caza.²⁹⁵

En 1940, los kikapú sufrieron un cambio muy brusco en su forma de vida, debido a una grave sequía que afectó su territorio, porque una mina bajó mucho el nivel del agua.²⁹⁶ La mina, que se menciona en el texto de Amado Rivera Balderas, no está especificada, pero probablemente se trata de una mina carbonera, porque esta región de Muzquiz se reconoce como una de las más importantes localidades de yacimientos carboníferos del país.²⁹⁷ No obstante, la población de Muzquiz menciona también minas de “Florita”, un mineral blanco, parecido al mármol, que se exporta al extranjero, especialmente a Estados Unidos. Así, los kikapú de El Nacimiento perdieron en 1942 una gran parte de las cosechas, debido a las sequías más fuertes y continuas.²⁹⁸ “La cacería decreció debido a los ranchos cercanos y el exceso de cacería en tierras vecinas. Siendo El Nacimiento insuficiente para subsistir, los kikapú se vieron obligados otra vez a emigrar y regresar a Eagle Pass.”²⁹⁹ En El Nacimiento se quedaron especialmente la gente grande y los sacerdotes del Concilio Tradicional, porque es el centro ceremonial de los kikapú, a donde regresan cada año y permanecen seis meses. A partir de entonces se empezaron a emplear en el trabajo jornalero en el norte de Estados Unidos.

Un hecho importante en la historia de este grupo fue la búsqueda de un terreno para vivir, pero al ser extranjeros en EUA, no tenían derecho a comprarlo; entonces los kikapú, aborígenes de este país y poseedores del mismo, pidieron permiso para poder comprar un pequeño pedazo de la tierra que era suya. El 8 de enero de 1983, fue permitido por el

²⁹³ *Idem.*

²⁹⁴ *Idem.*

²⁹⁵ *Idem.*

²⁹⁶ Amado Rivera Balderas, *op. cit.*, p. 7.

²⁹⁷ *Vid.* Ilán Bizberg, “Elecciones en Coahuila en la década de los ochenta”, en Tonatiuh Guillén López, coord., *Una Década de Política Electoral* (COLMEX, COLEF, 1992), p. 131.

²⁹⁸ Según Adolfo Ánico, mencionado por Ana María Dardón Martínez, *El Grupo Kikapu* (México: INI, nov. de 1980), pp. 7s.

²⁹⁹ Amado Rivera Balderas, *op. cit.*, p. 7.

presidente Ronald Reagan la compra de 120 acres de tierra con un valor de \$ 169,500 dolares en el Condado de Maverick en Rosita Valley, 5 millas al sur de Eagle Pass en Texas.³⁰⁰ Esto fue, según Frank Barrientos (*Vid. Ftg. 33*), un gran logro, porque les concedió la ciudadanía, la autorización de comprar tierra en Texas y los beneficios de los servicios que se otorgan a las tribus norteamericanas.³⁰¹

El expansionismo territorial de los americanos frente a los kikapú se mostró a lo largo de su historia como un desplazamiento violento desde los Grandes Lagos hacia Kansas y Oklahoma. La salida a México fue para los kikapú del sur un escape de estas presiones violentas y de su limitación de libertad en las reservaciones, donde se les obligó indirectamente a cambiar su estructura económica, es decir de la cacería a la agricultura. México, en contraste, significaba para ellos la libertad para practicar su vida tradicional de cacería. En las reservaciones, por otra parte, se intentaba someter a estas tribus “salvajes” a una vida más civilizada a través de una asimilación a la sociedad norteamericana.

Resistencia india: resistencia pasiva o cultural

La salida de las reservaciones implicaba también una resistencia cultural, porque el objetivo primordial era la salvación de su cultura que estaba ligada a la cacería. En segunda instancia, consiguieron de esta manera cierta libertad para autodeterminarse. Esto implicaba también la decisión libre sobre la educación. Por tal razón, los kikapú del sur podían rechazar la enseñanza que se impartía en las escuelas erigidas en las reservaciones, que buscaban integrarlos más fácilmente en la nación quitándoles su carácter propio y su identidad. Gracias a sus grandes guías espirituales, pudieron resistir a estas amenazas destructivas, sobre todo cuando se trataba también de malas conductas, del alcoholismo y posteriormente de la drogadicción.

³⁰⁰ Land Acquisition Committee Report, 1981 - 1989, The Traditional Kickapoo of Texas, 1984, p. 4

³⁰¹ Francisco Barrientos, The Texas Band of Traditional Kickapoo Indians (Eagle Pass, Texas: News Release, 1985), p. 3.

Conclusión:

Como hemos visto, el expansionismo norteamericano provocó el desplazamiento de varias tribus indias de su lugar original, llegando, en algunos casos extremos, hasta la extinción. Sin embargo no era suficiente con el puro traslado de estos grupos del noroeste y del centro, también se dio una limitación drástica de su territorio, debido al robo de sus tierras y al fraude en los contratos de compra-venta.

La justificación ideológica para esta agresión masiva proviene del Destino Manifiesto, que considera a los indígenas como seres humanos inferiores o salvajes que no sabían aprovecharse de estas tierras y que poseían creencias demoniacas, dañinas para la humanidad. Es decir, los blancos tenían todo el derecho de ingresar a sus territorios, actuando a favor de la humanidad por la expulsión del demonio de estas tierras y para traerles la “verdad”. Era, por decirlo así, un intercambio de tierras a cambio de una “cultura de valor superior”.

A pesar de que los españoles nunca tomaron en cuenta a los indígenas, los protegieron, y los ingleses reconocieron las “Leyes Indias”; en comparación, los norteamericanos los consideraron como “naciones extranjeras” hasta el año 1832.³⁰² Por esa razón, se puede considerar el expansionismo territorial de los estadounidenses como una invasión extranjera que rompió las leyes internacionales de la soberanía de una nación independiente.

Este expansionismo territorial fue completado con el expansionismo cultural, a través de los métodos de asimilación a la sociedad dominante, buscando integrar estas tribus a la nación norteamericana aniquilando sus características. Al integrarlos por vía de la asimilación, se ponía en peligro su identidad y se hacía posible el exterminio del grupo étnico. Este proceso implicaría el fin de su cultura y de su grupo físico en sí, lo que sería una táctica cómoda para apoderarse de todo su territorio sin usar la fuerza militar.

Por esa razón, las tribus norteamericanas, en nuestro caso los kikapú, se dieron cuenta de este propósito destructivo, y se unieron con otras tribus para enfrentarse a esta agresión

³⁰² Anela Moyano Pahissa y Jesús Velasco Márquez, *EUA 1, op. cit.*, p. XXV.

territorial y cultural. Para esta unión intergrupal era necesario un fortalecimiento cohesivo del grupo, que surgía a través de grandes jefes espirituales en la lucha por su sobrevivencia y la defensa de su territorio, que era suyo y debe considerarse todavía como su propiedad.

La facilidad de los europeos y posteriormente los norteamericanos para conquistar estas tierras se explica por la división de los indígenas en diferentes tribus pequeñas, por los conflictos entre sí y por la superioridad de los europeos en el área militar,³⁰³ sobre todo cuando los europeos renovaron su ejército de una manera interminable. Así, las victorias iniciales de los indígenas sobre los europeos no les servían frente a los ejércitos restablecidos.

La táctica de los norteamericanos era mandar primero sus colonos para invadir el territorio indígena y posteriormente inculpar a los indígenas por sus levantamientos, y de esta manera tomarse el derecho de defender a los colonos y apoderarse legalmente de estas tierras, aunque con contratos ilegales, debido al desconocimiento del idioma inglés y de la escritura por parte de los indígenas. De esta manera, los norteamericanos no atacaron a los indígenas, sino que actuaron solamente para defenderse de las agresiones extranjeras.

En suma, se puede decir que los europeos y los norteamericanos robaron a las naciones indígenas su territorio para expandirse sobre ellos, dominarlos y presionarlos física y culturalmente en las reservaciones, extensiones territoriales aseguradas por el gobierno norteamericano a los grupos indígenas, pero sometidas a limitaciones “necesarias”, en cualquier momento. Debido a que en estas reservaciones no podían garantizar su actividad económica original de la cacería, que representa toda su estructura tradicional y religiosa, los kikapú se marcharon hacia México para mantener su vida tradicional. Al cambiar su estructura económica se crea una mayor dependencia del apoyo estatal y esto facilita la influencia cultural de la nación dominante.

El alcoholismo y la drogadicción son, en este sentido, consecuencias naturales de un desarrollo social negativo.

³⁰³ Willi Paul *et al.*, Die Vereinigten Staaten von Amerika, Band 1, 2a. ed. (Bonn: 1992), p.53.

Tercera Parte

*Influencias Culturales a través de las
Migraciones de la Tribu Kikapú*

CAPÍTULO 5

DATOS GENERALES

Para estudiar la cohesión grupal de los kikapú como instrumento de resistencia, es indispensable enterarse sobre los peligros a los que se enfrenta la tribu hoy en día. Por tal razón, este capítulo trata acerca de las influencias culturales de los kikapú a través de las migraciones que ponen en peligro su sobrevivencia cultural. Para este propósito es conveniente enterarse sobre algunos datos generales, como la distribución de la tribu, extensión territorial y su demografía.

5.1. Distribución de la tribu kikapú

A lo largo de su historia, la tribu kikapú se ha dividido en varias subtribus, la de Kansas, Oklahoma, e Eagle Pass, Texas. Mientras El Nacimiento en Coahuila, México, forma el punto de referencia religiosa o de la cohesión grupal de las tres subtribus. Es decir, las tres subtribus acuden a las ceremonias anuales en El Nacimiento y tienen el derecho de vivir en esta localidad.³⁰⁴

Por otra parte, las subtribus de Kansas y Oklahoma no tienen derecho de vivir en Eagle Pass, ni los de Eagle Pass en los territorios de los demás subtribus, pero los originarios de El Nacimiento pueden tener propiedad en Eagle Pass.³⁰⁵ Es decir, los kikapú de El Nacimiento forman con los de Eagle Pass una sola unidad, tienen terrenos en las dos partes y no existe una frontera internacional para ellos, aunque El Kickapoo Village tiene su propia administración económica y política, así como Kansas y Oklahoma.

Mientras *Kansas* es una reservación de 120 acres, *Oklahoma* solamente cuenta con un área tribal, fraccionada en parcelas individuales de 80 acres, donde no se tiene una área en

³⁰⁴ Según una entrevista con el presidente del Concilio en Eagle Pass, Texas, realizada en El Nacimiento, Coahuila, 29 de diciembre de 1996.

³⁰⁵ *Idem.*

común, únicamente existe una administración para los kikapú de esta región.³⁰⁶ En *Texas* se trata de un área de terreno federal de 113 acres según el Land Acquisition Committee Report.³⁰⁷ En comparación, El Nacimiento, Coahuila comprende 7,022 hectáreas de tierra soberana, de donde 3,510 fueron otorgados por Benito Juárez,³⁰⁸ y los demás fueron cedidos por Venustiano Carranza y Lazaro Cárdenas para la cría del ganado.³⁰⁹ Estos datos han variado en los últimos años por la venta de terrenos.

5.2. La demografía de la tribu kikapú

Si se refiere ahora a la población de Kansas y Oklahoma, nos faltan datos exactos. Por ejemplo White Water, un famoso guerrero y jefe de los kikapú en Kansas (*Vd. Figs. 28 s*), nos dijo que en la reservación de Kansas viven aproximadamente 400 kikapú, de los cuales solamente cinco hablan el idioma kikapú.³¹⁰ En *Oklahoma* tenemos un número de aproximadamente 1,200 kikapú, casi el doble de El Nacimiento y Kickapoo Village.³¹¹

Para *El Nacimiento, Coah.* y el *Kickapoo Village en Eagle Pass, Tex.* –al ser una comunidad binacional- existen datos del censo los que ubican en los dos países. Por ejemplo se registra, según Raúl Garza, en el censo de salud en Kickapoo Village, Texas, en el año 1990 una población de 717 habitantes y en 1995 una población de 742, lo que tiene en total un crecimiento de 25 habitantes.³¹²

El censo oficial de la población indígena mexicana notifica en 1990 solamente 345 kikapú en el Estado de Coahuila.³¹³ De esta manera quedaría en 1990 una población de 372 kikapú para Kickapoo Village, Tex. En 1995, según esta información, sube la población kikapú de Coahuila a 347³¹⁴ y en El Kickapoo Village a 395.

³⁰⁶ *Idem.*

³⁰⁷ Land Acquisition Committee Report 1981-1984, *op. cit.*, p. 4.

³⁰⁸ Martha Rodríguez, *op. cit.*, pp. 118 s.

³⁰⁹ Arnulfo Embriz O. y Ma Cristina Saldaña Fernández, *op. cit.*, p. 12.

³¹⁰ Entrevista con White Water en El Nacimiento, 2 de enero de 1997.

³¹¹ Entrevista con Antonio Zuque en El Nacimiento, 4 de enero de 1997.

³¹² *Idem.*

³¹³ INEGI, *Coahuila: XI Censo General de Población y Vivienda, 1990*, t. 1 (México: INEGI, 1991), p. 69,

73.

³¹⁴ INEGI, *Coahuila: Resultados Definitivos* (México: INEGI, 1996), p. 146.

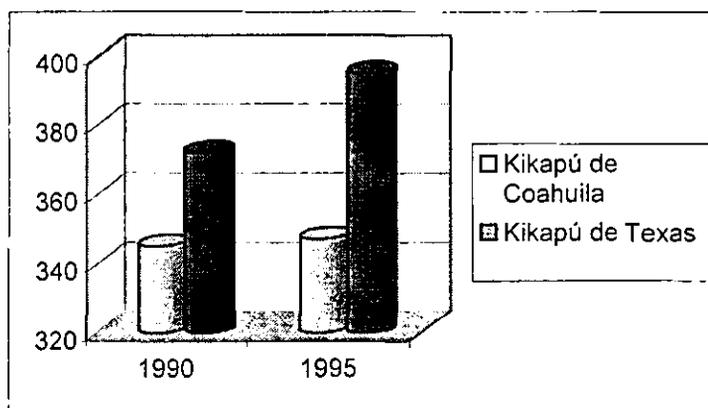
CUADRO 1:
**DESARROLLO DE LA POBLACIÓN KIKAPÚ EN COAHUILA Y TEXAS
 DE 1990 A 1995**

	1990	1995
Kikapú de Coahuila	345	347
Kikapú de Texas	372	395
Total	717	742

Elaborado con información de:

Raúl Garza (presidente del Concilio en Kickapoo Village) respecto al Censo de Población kikapú por el programa de salud en el Kickapoo Village, Tex. en los años 1990 y 1995; INEGI, Coahuila: XI Censo General de Población y Vivienda, 1990, t. 1 (México: INEGI, 1991), pp. 67, 72; INEGI, Coahuila: Resultados Definitivos(México: INEGI, 1996), pp. 146, 149.

GRÁFICA 1:
**DESARROLLO DE LA POBLACIÓN KIKAPÚ EN COAHILA Y EN TEXAS
 DE 1990 A 1995**



Cuando comparamos la población de Kickapoo Village, Eagle Pass en Texas y los kikapú en Coahuila se nos presenta un ligero crecimiento de habitantes en ambas partes y con mayor énfasis en el lado norteamericano. Empero estos datos no son completamente confiables debido a la dificultad del registro en las dos unidades por la constante migración de los kikapú entre las dos localidades.³¹⁵ Además, el registro de la población de los kikapú

³¹⁵ Esta inexactitud deriva de la extraordinaria inestabilidad local de la tribu, debido a su migración continua a Texas, Oklahoma y, en pocos casos, a Kansas. Por otra parte muchos kikapú todavía no están registrados en El Nacimiento, pero se consideran como mexicanos por su propiedad en El Nacimiento, o se dejan registrar a una edad mayor en Muzquiz con un juez familiar.

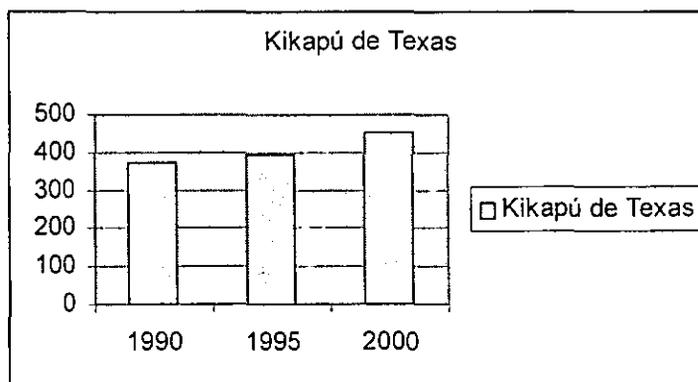
de El Nacimiento se refiere a todo el Estado de Coahuila, aunque la mayor parte se encuentra en El Nacimiento. Por otra parte, se registran los mismos kikapú en los dos partes, aunque en realidad significan una sola unidad.

CUADRO 2:
DESARROLLO DE LA POBLACIÓN KIKAPÚ EN TEXAS
DE 1990 A 2000

Años	Kikapú de Texas
1990	372
1995	395
2000	*450

*Dato conseguido por la administración de Kickapoo Village.

GRÁFICA 2:
DESARROLLO DEMOGRÁFICO DE LA POBLACIÓN KIKAPÚ EN TEXAS
DE 1990 A 2000



Según el nuevo censo (2000) de los kikapú, llevado a cabo por el Programa de la Salud en Texas, se confirma todavía el mayor crecimiento de los kikapú en esta región, probablemente por el empleo en el casino Lucky Eagle. De tal forma, la población de los kikapú creció de 372 (1990) a 450 (2000).

Considerando el desarrollo demográfico durante los siglos XIX y XX, se nos presenta el siguiente cuadro:

CUADRO 3:
DESARROLLO DEMOGRÁFICO DE LA POBLACIÓN KIKAPÚ EN COAHUILA
Y TEXAS DE 1828 A 1995

Año	Kikapú en Coahuila y Texas
1828	550 (Calendario de Cumplido)
1859	1000 (mencionado por Alfonso Fabila)
1873	176 (mencionado por A. Fabila)
1910	226 (Censo, población que habla dialecto)
1921	293 (A. Fabila, indios que hablan kikapú)
1930	495 (Estadística Nacional)
1940	354 (Fabila)
1950	352 (Fernando Cámara)
1977	355 (Datos aprox. por el INI)
1978	390 (Dat. Aprox. por el INI)
1979	395 (Dat. Aprox. por el INI)
1980	397 (INI)
1981	400 (INI)
1982	500 (INI)
1990	717 INEGI y Progr. de Salud, Tex. y censo del INEGI
1995	742 INEGI y Progr. de Salud, Tex. y censo del INEGI

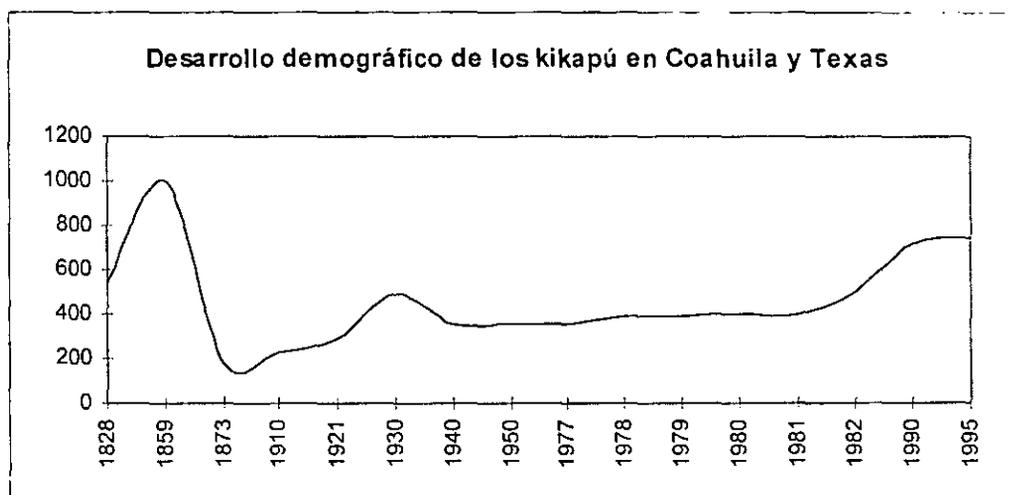
Elaborado con información de:

Fernando Cámara B., *op. cit.*, p. 5; Arnulfo Embriz O. y Ma. Cristina Saldaña Fernández, *op. cit.*, p. 13; Alfonso Fabila, *op. cit.*, p. 32; INI, *op. cit.*, pp. 17 s; INEGI (censo 1990), *op. cit.*, pp. 69, 73; INEGI (censo 1995), *op. cit.*, pp. 146, 149, Progr. de Salud, Tex. de 1990 y 1995 (según Raúl Garza).

El registro de la población kikapú durante casi dos siglos resulta muy inexacto tomando en cuenta por una parte a toda la población kikapú, por otra a los que hablan el idioma kikapú y finalmente sólo a los monolingües; es decir, los que hablan el idioma kikapú, no necesariamente son monolingües y los habitantes kikapú no son definidos sólo lingüísticamente. Además, la recolección de datos se refiere en uno de los casos a todo el país, en otro caso solamente a Coahuila o Muzquiz, y finalmente a los kikapú en México y

Texas. Por eso se nos presenta una gran variedad del censo durante este lapso temporal. La migración continua de los kikapú a Estados Unidos hace todavía más inexacto este cuadro.

GRÁFICA 3:
DESARROLLO DEMOGRÁFICO DE LA POBLACIÓN KIKAPÚ EN COAHUILA
Y TEXAS DE 1828 A 1995



En suma, resulta un crecimiento continuo en la población kikapú, excepto algunas disminuciones, debido a políticas negativas, como la agresión de Mackenzie en 1873.

Lo significativo de esta estadística es el aumento de la población kikapú entre los años 1828 y 1859, en los que subió la población casi al doble a causa de la donación del territorio kikapú por Benito Juárez. Después se registra una caída grave en el año 1873, cuando Mackenzie entró al territorio mexicano y se llevó más de $\frac{3}{4}$ de la población kikapú a EUA. En los años posteriores empezó a crecer la población de nuevo, hasta que en 1930 tenemos una gran diferencia en las estadísticas, porque se refiere a datos monolingües que no toman en cuenta a toda la población kikapú. A partir de 1940 y 1950, baja la población en El Nacimiento por la emigración de una parte de la tribu a Eagle Pass, debido a una gran sequía en estos años. En los años setenta y ochenta sigue creciendo la población, pero no se distingue entre los kikapú de El Nacimiento y de Kickapoo Village, Texas. De 1990 a 1995 se registra también un crecimiento de más de 100 personas y no se diferencia otra vez entre estas dos comunidades, que en realidad es una.

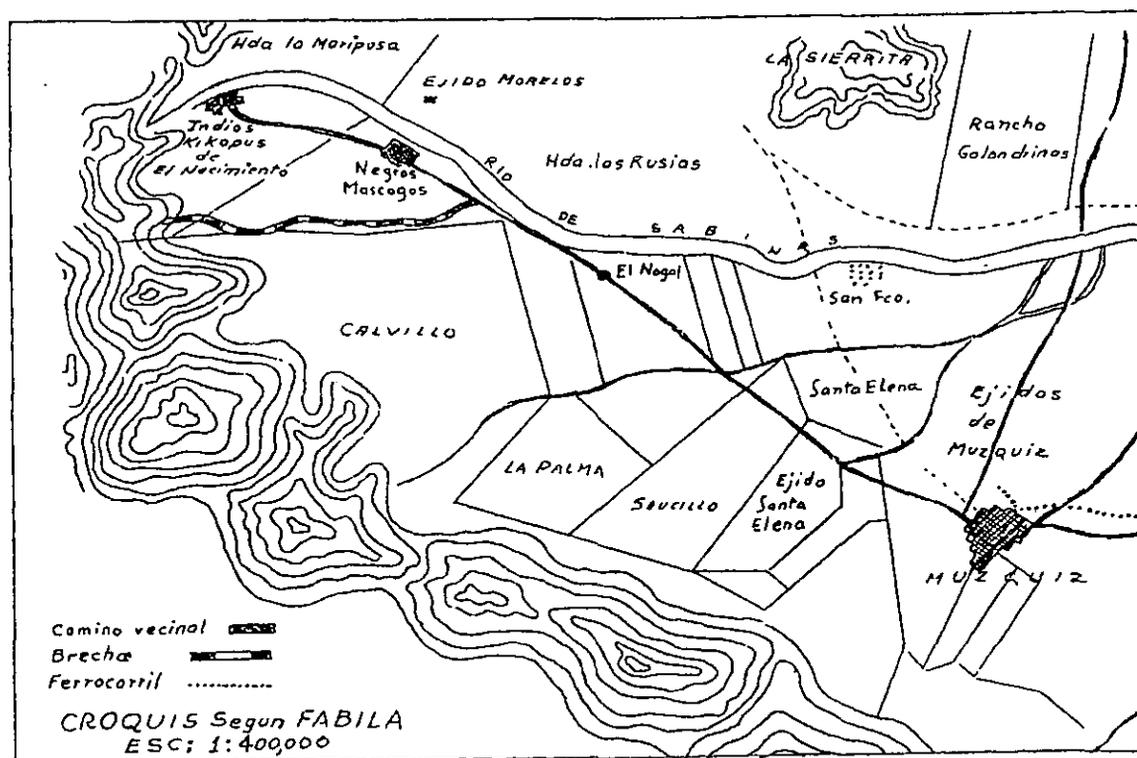
Si juntamos ahora toda la información demográfica de la tribu kikapú, llegamos a un número de aproximadamente 2,342 kikapú, que sin embargo pueden ser más, considerando a un grupo de kikapú que vive todavía por los Grandes Lagos y algunos kikapú mestizos en Sonora.³¹⁶

Si nos concentramos ahora en los kikapú de El Nacimiento, es necesario localizar su ubicación geográfica, el clima, la flora, la fauna y su situación económica.

5.3. Ubicación geográfica

MAPA 7:

CROQUIS DE LA UBICACIÓN DE EL NACIMIENTO SEGÚN FABILA



Fuente: Fernando Cámara, *op. cit.*

³¹⁶ Comentarios de algunos kikapú en El Nacimiento, enero de 1997.

En este mapa se ven dos diferentes Nacimientos, El Nacimiento de los Negros y de los Kikapú. El Nacimiento de los Negros está ubicado un cuarto de hora antes de llegar por la carretera al Nacimiento de los Kikapú,³¹⁷ es decir, unos dos kilómetros al noreste de esta población.

Estos negros se llaman equivocadamente también mascogos, aunque no lo son. Solamente les quedó el nombre, cuando los indígenas mascogos regresaron a EUA.³¹⁸ Hoy en día ya no son negros, sino “güeros negros”³¹⁹ por su piel aclarada durante los años. Por tal razón no se les puede distinguir de los mexicanos.

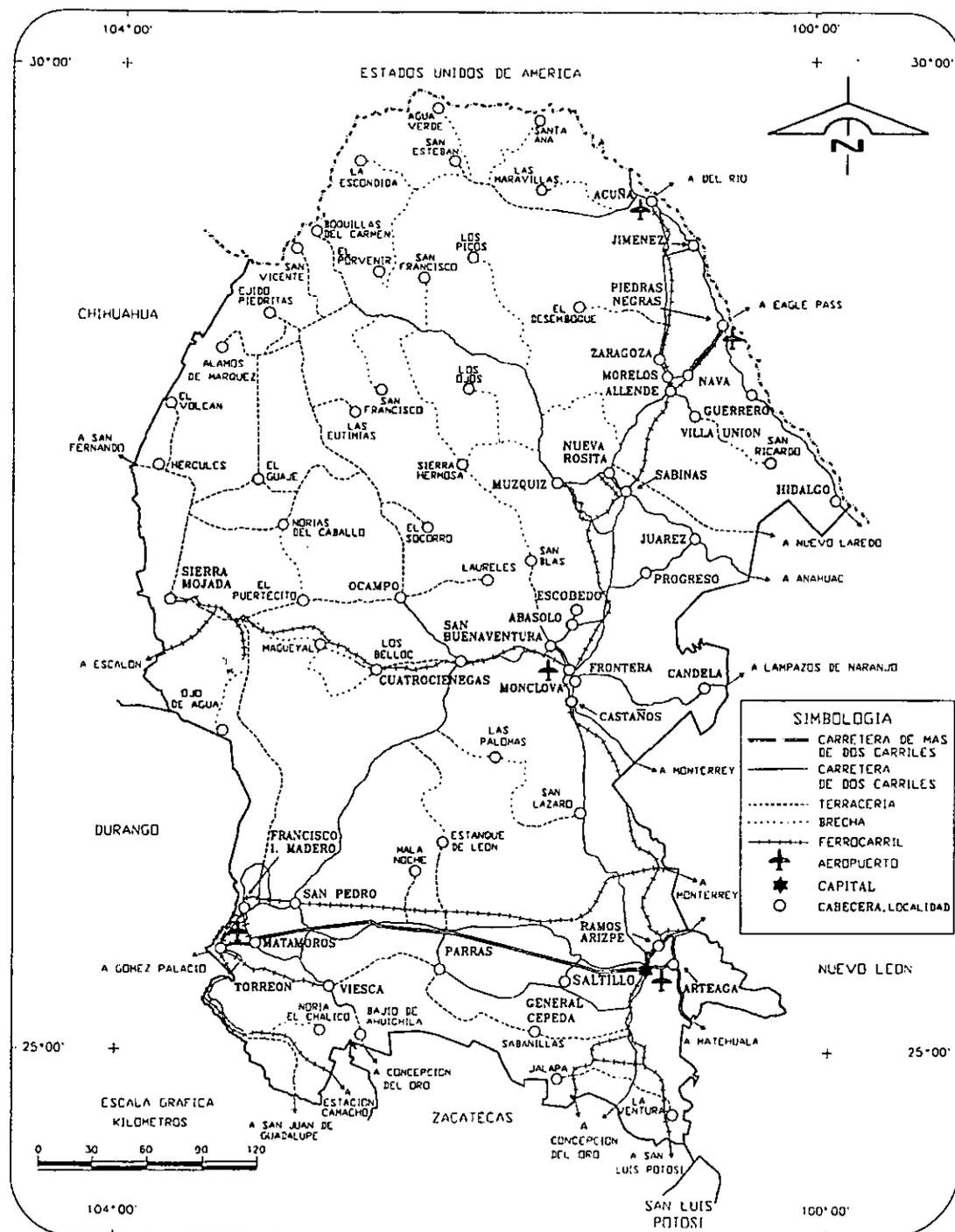
³¹⁷ Los mestizos de esta región denominan El Nacimiento de los Kikapú como El Nacimiento de los Indios.

³¹⁸ Entrevista con Raúl Garza en El Nacimiento, 29 de enero de 1996.

³¹⁹ Plática con trabajadores “negros” en El Nacimiento, Coah., diciembre de 1996.

MAPA 8: EL ESTADO DE COAHUILA

Infraestructura para el Transporte



FUENTE: SCT. Coahuila, Mapa Turístico de Comunicaciones y Transportes. 1994.

Fuente: INEGI y Gobierno del Estado de Coahuila, Anuario Estadístico del Estado de Coahuila: Edición 1997 (México: INEGI, Gobierno del Estado de Coahuila, 1997), p. 17.

La comunidad de El Nacimiento de los Kikapú se encuentra en el Estado de Coahuila, en el municipio de Melchor Muzquiz, a una hora y media en coche o 35 Km de la ciudad de Muzquiz, cabecera municipal.³²⁰ (Vid. Ftg. 1) “Este municipio colinda al norte con el municipio de Acuña; al sur con Buenaventura y Progreso; al oriente con Zaragoza, San Juan Sabinas y Sabinas, y al occidente con Ocampo.”³²¹ Si se toma como punto de referencia la ciudad de Melchor Muzquiz tenemos las siguientes zonas que la rodean: la *zona carbonera* que junto con las localidades de Nueva Rosita y Sabinas, se ubican a unos kilómetros al este de Muzquiz; en colindancia hacia el norte y noreste se encuentra la *zona fronteriza* con las ciudades de Acuña y Piedras Negras; la denominada *zona del centro* se localiza al sur de Muzquiz y se caracteriza por los Altos Hornos de Monclova; y la *zona del desierto*, al oeste en donde se encuentra la localidad de Ocampo.³²²

Por su parte, El Nacimiento se localiza en el oeste de Melchor Muzquiz, al pie de la Sierra Santa Rosa, ubicada “en el lado oeste de la Sierra Madre Oriental en el Valle de Santa Rosa, la altitud de la comunidad es de 500 metros sobre el nivel del mar.”³²³ (Vid. Ftg. 2 - 6)

El nombre “Nacimiento” proviene de los manantiales del río Sabinas en esta localidad.³²⁴ (Vid. Ftg. 7 - 11) En otras palabras, es el nacimiento del río Sabinas. Según esta descripción del lugar, uno tiene la impresión de una localidad próspera para la agricultura, pero se tiene que considerar también el factor climatológico de esta zona.

5.4. La cuestión climatológica

El clima de esta región se caracteriza por su localización al norte del “trópico de cancer”, con temperaturas extremas en verano e invierno, así como en la zona fronteriza de

³²⁰ Amado Rivera Balderas, *op. cit.*, p. 9.

³²¹ Arnulfo Embriz O. y Ma Cristina Saldaña Fernández, *op. cit.*, p. 5.

³²² Vid. Ilan Bizber, “Las elecciones en Coahuila en la década de los ochenta”, en Tonatiuh Guillén López, coord., Una Década de Política Electoral (COLMEX, COLEF, 1992), pp. 129-132.

³²³ INI, *op. cit.*, p. 3.

³²⁴ Vid. Alfonso Fábila, *op. cit.*, p. 8.

Acuña y Piedras Negras. Solamente en El Nacimiento es un poco más templado, debido a su valle protegido por las montañas que la rodean. Así, llega a temperaturas de aproximadamente 42 °C o más en verano y de 10 a 20 °C en invierno, aunque de repente baja hasta 0 °C, lo que afecta a los trigales de invierno. La primavera y el otoño se caracterizan por un clima templado de más de 20 °C. “La temperatura media anual es de 29°C [...]”³²⁵

Lo determinante de este clima para la fertilidad del suelo es la precipitación pluvial, cuando el río Sabinas se llena con agua o se seca, como en los años anteriores, y expulsa la población de esta región. Según los kikapú de El Nacimiento, en los últimos años llovió muy poco, lo que provocó que el río Sabinas se seicara por completo hasta el año 1997, cuando cayó más lluvia e hizo subir el nivel del agua. Según la versión del presidente de vigilancia de El Nacimiento, hubo mucha sequía en esta región. En sus palabras “el río Sabinas -que por cierto ya se secó por la larga temporada de estiaje.”³²⁶ El presidente municipal dice que desde hace años se secaron 100 norias y “por ello instalaron un sistema de bombeo para alimentar a esta comunidad de vital líquido y se instalaron medidores. La obra tuvo un costo de 580 mil pesos por parte tanto de la federación, como del gobierno del Estado y del municipio.”³²⁷ A pesar de estas instalaciones, en 1996 se murieron doscientos cincuenta caballos y vacas, en comparación al año pasado, cuando fueron solamente 100.³²⁸ Una sequía duradera perjudica la calidad del suelo y ya no lo deja propicio para la agricultura. Además, a lo largo del tiempo se secaron también las orillas del río, por lo cual la flora y fauna de esta región se ajustan a estos fenómenos.

5.5. Flora y fauna

La flora y fauna de El Nacimiento corresponden al clima semidesértico de esta región. Por ejemplo, a pura vista se registra una *vegetación* de arbustos espinosos, como los huizaches y las pequeñas uñas de gato. También crecen diferentes tipos de cactus, nopales y

³²⁵ Arnulfo Embriz O. y Ma. Cristina Saldaña Fernández, *op. cit.*, p. 6.

³²⁶ Chacuca Ánico, cit. por Ernesto Perea, “Kikapúes, grupo indígena postmoderno”, *El Nacional* 67, vol.12, No. 24, 178 (27 de mayo 1996), p. 13.

³²⁷ Según Jesús Pader Villarreal, cit. por Ernesto Perea, *op. cit.* p. 13.

³²⁸ Según Chacuca Anico, cit. por Ernesto Perea, *op. cit.* p. 13.

sabinos. Entre los árboles grandes se cuentan los álamos, gobernadoras y los rompe vientos. En las regiones más altas se encuentran también pinos, encinos y cedros.

Las diferentes plantaciones de frutales, como aguacates, ciruelos, duraznos, higueras, naranjos, toronjas, limones y manzanos, mencionados en la década de 1940 por Alfonso Fabila,³²⁹ desaparecieron hoy en día casi por completo, debido a las sequías permanentes de los últimos años. La única plantación favorable en esta región son los nogales, a los que atienden cuidadosamente poniendo cercas a su alrededor para protegerlos de diferentes tipos de animales.³³⁰

Respecto a la *fauna*, esta zona se encuentra especialmente poblada de venados en las regiones altas, animales indispensables para las ceremonias de los kikapú y su cohesión grupal. Además se cuenta, según la información de varios kikapú de El Nacimiento, con diferentes tipos de animales silvestres y aves, como los conejos, liebres, ardillas, serpientes, especialmente cascabeles, coyotes, gatos montes, tigrillos y también tlacuaches, codornices, pumas, diferentes clases de palomas, águilas, faisanes, osos, zorras, zorrillos, tejones, etc.³³¹ Probablemente se ausentaron el oso y el puma en esta región, ya que los kikapú no los mencionan últimamente.

De estos factores climatológicos, de flora y fauna, dependen también las actividades laborales de los kikapú.

5.6. Actividades económicas

A pesar de que los kikapú son originalmente cazadores, ya no se dedican a esta actividad de la *cacería* por completo, en otras palabras, ya no es el sustento de su vida económica. Una razón es la limitación del territorio en comparación con las extensiones enormes en la región de los Grandes Lagos antes de la conquista.

Actualmente existen muchos problemas para cazar fuera de su territorio, pero los mejores venados, según algunos integrantes de El Nacimiento, se encuentran más allá de la

³²⁹ Alfonso Fabila, *op. cit.*, p. 12.

³³⁰ Según la información de los trabajadores “negros” en El Nacimiento, Coah., 30 de dic. de 1996.

³³¹ *Vid.* Ana María Dardón Martínez, *op. cit.*, pp. 4 s e informantes de esta región.

sierra. Además la carne de venado es mejor en México que en Estados Unidos, porque los venados aquí son más flacos por estar en el monte. Sin embargo hay muchos problemas ahora para cazar. Ya no pueden irse a cazar, porque el gobierno les puso soldados que les prohíben el acceso a la cacería, les quitan las carabinas y molestan especialmente a los indígenas. Algunos kikapú comentan que no se trata de conseguir más terreno, sino de tener el acceso al monte que les permiten sus vecinos, pero que obstaculizan los soldados mexicanos.³³²

En suma, se puede averiguar que la cacería hoy en día solamente les sirve para el sostén tradicional de sus ceremonias, pero no como ingreso económico como en los tiempos anteriores, porque la limitación del terreno no les permite la movilidad suficiente e indispensable para un pueblo cazador.

La *actividad artesanal* tampoco tiene una importancia primordial como anteriormente, debido a la escasez de la piel del venado, de la cual se fabrican las “teguas”,³³³ bolsas y cinturones. Los kikapú de El Nacimiento dicen que casi no hacen teguas, porque no hay piel de venado.³³⁴ Generalmente, cuando se hacen las teguas (*Vid. Ftg. 18*), se venden en EUA, por ejemplo en Kickapoo Village, para recibir dólares. Allí venden también aretes y collares de chaquirá, pero las bolsas, bordadas de chaquirá, a veces son solamente imitaciones de la piel de venado.³³⁵

La cestería, mencionada por Fabila en su libro,³³⁶ ya no se puede observar; en cambio, las esteras de tule y palma todavía se encuentra en las casas tradicionales, construidas de este material, que consiguen de las orillas de los ríos y lagos más adentro del país y hasta San Antonio, Texas.

En suma, se puede concluir que la artesanía hoy en día no tiene mucha importancia para la vida económica de los kikapú, debido a la escasez de materiales y de la gran inversión del tiempo que requiere su elaboración.

³³² Comentarios de algunos kikapú en El Nacimiento, Coah., enero de 1996.

³³³ Teguas son zapatos de piel de venado de los indígenas norteamericanos.

³³⁴ Plática con varios kikapú en El Nacimiento, enero de 1997.

³³⁵ Visita den el Kickapoo Village, 9 de enero de 1997.

³³⁶ Alfonso Fabila, *op. cit.* p. 67.

Si analizamos ahora la rama de la *agricultura*, nos damos cuenta que esta actividad se limitó al uso de algunas parcelas individuales de maíz, frijol y calabaza, debido a la gran sequía en los últimos años y a la calidad del suelo areno-arcilloso de poca profundidad.³³⁷ Arnulfo Embriz O. y Ma. Cristina Saldaña califican esta labor económica como una actividad secundaria, porque solamente tienen “pequeñas parcelas individuales cultivadas principalmente por personas mayores que no emigran; siembran trigo, avena, maíz, cebada, frijol y calabaza.”³³⁸ La avena y el trigo se siembran en octubre y se cosechan en mayo y junio; en cambio, el maíz se siembra en marzo con cosechas en agosto y septiembre.³³⁹ En la estadística de 1990 del ayuntamiento de Muzquiz, los kikapú de El Nacimiento producen aproximadamente 20 Ton. de maíz, 12 Ton. de frijol, 8 Ton. de sorgo, 2 Ton. de calabaza y 30 Ton. de trigo,³⁴⁰ pero estas cantidades de producción agrícola solamente les sirven para el autoconsumo. En mis visitas a partir de 1996, solamente podía ver campos sembrados de maíz y frijol, trabajados por los jornaleros negros de El Nacimiento de los Negros; y en los últimos dos años casi desapareció la agricultura en favor de la ganadería.

Mientras tanto, la rama de la *ganadería* tiene más importancia en la actualidad, aunque dejan cuidar al animal vacuno por los “negros” de El Nacimiento de los Negros, cuando los kikapú no están en el lugar. Muchas veces el ganado anda solo aquí en la ausencia de ellos y a veces las vacas se mueren.³⁴¹ Anteriormente hubo también muchas chivas, donde ahora hay mucho monte.³⁴² Entonces esta actividad ganadera perdió también un poco de importancia ante la emigración continua a Estados Unidos. Es decir, los kikapú ya no pueden cuidar el ganado y necesitan por eso una ayuda continua de los “negros” y de trabajadores mexicanos.

En total, se puede decir que los kikapú son ganaderos, campesinos, artesanos, cazadores y sacerdotes a la vez. Además ellos ocupan jornaleros mexicanos, especialmente “negros”, cuando salen a EUA a trabajar como jornaleros o cuando se ocupan en el casino de

³³⁷ *Ibid.*, p.8.

³³⁸ Arnulfo Embriz O. y Ma. Cristina Saldaña Fernández, *op. cit.*, p. 18.

³³⁹ Comentarios de mexicanos de esta región, julio de 1997.

³⁴⁰ Gobierno del Estado de Coahila, Secretaría de Programación y Desarrollo, Muzquiz: Información Basica Municipal, (Muzquiz: Sistema Estatal de Planeación, 1990), p. 27.

³⁴¹ Comentario de trabajadores mexicanos en El Nacimiento, enero de 1997.

³⁴² Plática con señoras kikapú en El Nacimiento, 5 de enero de 1997.

Kickapoo Village.³⁴³ Según estos datos, se puede constatar que entre los kikapú todavía no existe la diferenciación clasista de la sociedad capitalista, sino que todos son todo a la vez. Es probable que en el futuro, con la formación escolar, puedan darse estas diferencias de clase.

En conjunto estos factores económicos nos dan un panorama negativo respecto a la sobrevivencia de la tribu. Por esta razón, la gente de este lugar se siente obligada a emigrar a Estados Unidos para mejorar o complementar su ingreso económico. Como consecuencia de sus salidas al país vecino descuidan sus actividades agrícolas, de esta manera ya no se puede hablar de agricultores, ganaderos y cazadores en una forma pura, sino solamente en combinación con las actividades que llevan a cabo en Estados Unidos, donde ganan dólares que les posibilita alcanzar un estatus económico más elevado en comparación de sus vecinos mexicanos.

El cruce de la frontera internacional (*Vid. Ftgs. 34 s*) se les facilita sobre todo por su doble nacionalidad.

5.7. Binacionalidad

Los kikapú, debido a su estado excepcional en la historia, por una parte como tribu norteamericana y por otra como defensores de México, gozaron el privilegio de poseer dos nacionalidades, la mexicana y la norteamericana, aunque no era permitido oficialmente en México y Estados Unidos. Raúl Garza dice que no tienen ningún problema en los dos lados de la frontera. "Ni de aquí para allá , ni de allá para acá, porque, estando allá el gobierno estadounidense te protege y estando aquí también el mexicano. [...] Los kikapúes son ciudadanos mexicanos y estadounidenses pues fundaron lo que es el territorio de Estados

³⁴³ Información obtenida en *El Nacimiento*, 29 de dic. de 1996.

Unidos y también fueron de los primeros pobladores que vinieron a México. [...] los gobiernos se hablaron, chocaron las manos y dijeron, si pasa para tu territorio, cuídalo.”³⁴⁴

El derecho del cruce sin pasaporte³⁴⁵ proviene de la protección de los kikapú a través del documento de Fort Dearborn, autorizado el 28 de septiembre de 1832 por Wm. Whittle para facilitar el contacto entre las diferentes bandas kikapú en Estados Unidos y en Coahuila. “Se certifica en el número 37 que las familias de los indios kikapú son protegidos de todas las personas de cualquier injuria, ya que están bajo la protección de Estados Unidos y si cualquier persona quiere violarlo será castigado.”³⁴⁶ Este documento fue renovado en su certificación por C.M. Benavides el 19 de febrero de 1960 en Maverick County, Tex.³⁴⁷

El 15 de diciembre de 1883 se les otorgó a los miembros de la tribu kikapú, por la Ley de la Colonización, el rango de inmigrantes extranjeros por su origen en los Estados de Kansas y Oklahoma de la Unión Americana.³⁴⁸ En esta calidad de inmigrantes extranjeros se nota la dominación de los norteamericanos sobre los pueblos indígenas, viéndolos como extranjeros en su propio país.

Finalmente, esta “protección” por el gobierno norteamericano se legalizó en la nacionalización de los kikapú el 8 de enero de 1983 por el Congreso estadounidense en el acta de reconocimiento federal de la Banda Kikapoo de Texas.³⁴⁹

Entonces, a pesar de su nacionalización en EUA, en los años ochenta no perdieron el derecho al territorio mexicano, garantizado por Benito Juárez y posteriormente por Lázaro Cárdenas. De esta manera, manejan en la práctica dos actas de Nacimientos: la mexicana y la estadounidense y el derecho de votar en los dos lados, el norteamericano y el mexicano.³⁵⁰ Para cruzar la frontera les ayuda su identificación como indio norteamericano de la tribu kikapú o el puro reconocimiento de ser kikapú. Hoy en día todavía manejan esta práctica, a pesar de que tienen oficialmente la doble nacionalidad ante la ley norteamericana y la mexicana.

³⁴⁴ Raúl Garza cit. en Ernesto Perea, *op. cit.*, p. 13.

³⁴⁵ Según los comentarios de algunos kikapú en este año de 1998, se agravó la situación migratoria en el último tiempo, y por eso se les pide también el pasaporte.

³⁴⁶ Documento de Fort Dearborn (28 de septiembre de 1832), trad. libre del inglés al español por Elisabeth Albine Mager Hois.

³⁴⁷ *Vid. Idem.*

³⁴⁸ *Vd. Tribu Kikapoo: Problemas Ocasionados por la Tribu Kikapoo en la Región Norte del Estado de Coahuila*, mimeo, p. 1.

³⁴⁹ *Vd. Arturo Argueta et al., Informe sobre la Visita Realizada a la Tribu Kikapoo* (México: INI), mimeo, p. 8.

³⁵⁰ Entrevista con Aurelio García en Eagle Pass, Tex., 28 de junio de 1995.

Para transportar sus vehículos les presta ayuda legal el Instituto Indigenista. Según la abogada Guillermina Sanchez, el INI apoya al pueblo indígena kikapú en todos los cruces que pretenden realizar durante el año para llevar a cabo sus ceremonias en El Nacimiento y la construcción de sus casas tradicionales. En este sentido, el INI funge como aval para exentarlos del pago de 11 dólares por el cruce de vehículos, vigila la entrada de las personas y vehículos, así como su retorno. Según la abogada, este cruce incluye un trámite legal³⁵¹, refiriéndose al artículo 32 del Derecho Internacional del Convenio 169 de la Organización Internacional de Trabajo en Ginebra, en donde “Los gobiernos deberán tomar medidas apropiadas [...], para facilitar los contactos y la cooperación entre pueblos indígenas y tribales a través de las fronteras, [...]”.³⁵² Es decir, la Dirección General de Aduanas en México otorga el permiso para el cruce temporal de vehículos y piden a la tribu kikapú una lista de personas que conducen el vehículo y otros trámites legales que no pueden hacer los kikapú por la falta de formación escolar.

De tal forma, se puede concluir que la tribu kikapú no es independiente por una serie de factores socioculturales y económicos que les impiden actuar libremente. La binacionalidad les ayuda a trasladarse sin problemas al país vecino y beneficiarse con los derechos de “welfare”³⁵³ en el lado norteamericano, y en especial con aquellos derechos otorgados para las tribus norteamericanas. Por esta razón fundaron el Kickapoo Village en el condado de Maverick, cerca de Eagle Pass, Texas. Además tienen un lugar de descanso para visitar más fácilmente a sus parientes en el territorio norteamericano de Kansas y Oklahoma. Sin embargo les obstaculizan ciertos trámites legales que todavía no saben manejar por su propia cuenta, y por eso tienen que solicitar la ayuda del gobierno mexicano.³⁵⁴

En este punto surge la pregunta de la soberanía de un pueblo autónomo.

³⁵¹ Entrevista con Guillermina Sánchez, abogada del INI, México, 4 de octubre de 1996.

³⁵² Magdalena Gómez, Derechos Indígenas: Lectura Comentada del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, (México: INI, 1995), p. 112.

³⁵³ Sistema de Seguro Social en Estados Unidos.

³⁵⁴ Información obtenida en la investigación del campo, enero 1996.

5.8. Autonomía y soberanía

Sobre la autonomía de El Nacimiento existen varias interrogantes. El Nacimiento es una “Zona Militar” para defender a México contra grupos, como los apaches, comanches, sioux y mezcaleros; siempre cuando haya amenazas, los kikapú tienen que defender a México. Según un kikapú en El Nacimiento: “¡Qué bien que no hay grupos malos ahora contra quién luchar! Ya no hay comanches que entran al territorio mexicano. Si no, tendría que irme a la guerra.”³⁵⁵ Martha Rodríguez habla de los guardianes de la frontera que se enfrentaron y repelieron a los comanches, lipanos y mezcaleros.

“[...] A cambio, los kikapús pidieron respeto hacia su forma de vida y sus costumbres. Así, los migrantes recibieron del subinspector de las colonias militares de oriente, coronel Juan Maldonado, los terrenos necesarios para establecimiento, para la caza y para el cultivo de sus sembradíos. [...] recibieron a cambio tanto la protección del gobierno mexicano como el agradecimiento de los pobladores de la frontera.”³⁵⁶

El territorio de El Nacimiento, que los kikapú recibieron de Benito Juárez y después fue ampliado por Lázaro Cárdenas, era “una nación soberana en una nación”, un país propio en otro país sin jueces y otras autoridades. Ellos mandan a los criminales a Muzquiz, pero por su propia decisión. Nadie tenía derecho a entrar, sólo cuando ellos lo permitan.³⁵⁷ Sin embargo, según Lilia González, el territorio kikapú no es soberano, sino únicamente autónomo, porque no tiene autolegislación y está integrado al Estado-Nación mexicano.³⁵⁸

Sin embargo es considerada como un caso especial de autodeterminación en la nación mexicana, debido a su papel en la defensa del territorio nacional frente a grupos bélicos provenientes del lado norteamericano.

La supuesta autonomía está en cuestión, cuando consideramos su dependencia sociopolítica y económica. Dependen de la ayuda estatal y federal cuando necesitan instalaciones y arreglos por el gobierno. Solicitan apoyo en la construcción de una carretera, la instalación de un sistema de bombeo para el agua y el arreglo documental para el cruce de la Frontera Norte en Piedras Negras, Coahuila / Eagle Pass, Tex. Por eso no se

³⁵⁵ Plática con un kikapú en El Nacimiento, 28 de diciembre de 1996.

³⁵⁶ Martha Rodríguez, *op. cit.*, p. 118.

³⁵⁷ Entrevista con un kikapú en El Nacimiento, 29 de diciembre de 1996.

³⁵⁸ Entrevista con Lilia González, moderadora de la mesa redonda “Autonomía por el respeto a los Derechos Indígenas”, ENEP, Acatlán, 8 de mayo de 1997.

puede considerar a la tribu como soberana, si solicita ayuda del Estado mexicano. Además dependen de la formación escolar en Estados Unidos por no tener escuelas propias en su territorio, porque la instalación sería muy costosa y la opción de la escuela en el Ejido de Morelos sería muy complicada por la falta de transporte escolar que les brinda el país vecino.

La migración a Estados Unidos, con sus beneficios materiales y académicos, significaría una salida de este problema económico y legal.

CAPÍTULO 6

MIGRACIÓN JORNALERA

6.1. Las causas de la migración kikapú a Estados Unidos

El análisis de la ubicación geográfica, del clima, de la flora, fauna y ocupación económica nos dio un panorama general de las causas de la migración. Ahora nos falta sólo analizar estos datos en una forma sistemática para ubicarlos en la escala de los motivos migratorios.

Las causas que promueven las migraciones de los kikapú a Estados Unidos, se pueden dividir en causas generales o estructurales³⁵⁹ y en causas individuales o inmediatas³⁶⁰, también en causas de origen y de destino.³⁶¹ Las causas de destino se ubican en el punto de finalidad de las migraciones por cuestiones diferenciales entre migraciones de jornaleros y del trabajo en el casino Lucky Eagle de Kickapoo Village.

6.1.1. Causas generales o estructurales

Considerando las causas estructurales se nos presentan, según Paul Singer, factores de cambio y de estancamiento.³⁶² Con respecto a las primeras se tiene que mencionar la expropiación de la tierra kikapú en los Grandes Lagos y su continua expulsión hacia México, como lo mencioné en el segundo capítulo. El resultado fue un cambio de la actividad cazadora a la actividad agrícola y ganadera.

³⁵⁹ Vid. Paul Singer, "Migraciones internas, consideraciones teóricas sobre su estudio", en Humberto Muñoz et al., *Las Migraciones Internas en América Latina* (Buenos Aires: Nueva Visión SAIC, 1974), p. 112.

³⁶⁰ Vid. Lourdes Arizpe, *Indígenas en la Ciudad: El Caso de las Marias* (México: SEP Setentas, 1975), p. 19, cit. en Lourdes Arizpe, "Migraciones y marginalidad", en Héctor Díaz Polanco et al., *Indigenismo, Modernización y Marginalidad: Una Revista Crítica*, 2a. ed. (México: Juan Pablo, 1981), p. 205.

³⁶¹ Bagú y E. Palermo, "Condiciones de vida y salud de los trabajadores y sus familias en América Latina", *Cuadernos Americanos*, año XXV (marzo-abril de 1966), en Humberto Muñoz y Orlandina De Oliveira, "Migraciones internas en América Latina: Exposición y crítica de algunos análisis", en Humberto Muñoz et al., *op. cit.*, p. 18.

³⁶² Vid. Paul Singer, *op. cit.*, pp. 94 s.

Los factores negativos del suelo, de la flora y fauna en combinación con herramientas rudimentarias provocaron un estancamiento de la producción agrícola y una reducción de la cacería en este lugar. Por tal razón, los kikapú preferían migrar temporalmente a Estados Unidos para trabajar en los campos de cultivo ganando dólares.

En este caso se puede hablar de factores de “push” y “pull”, los que empujan a los kikapú a la nación norteamericana, según el modelo pronóstico de población de Birg de “push-pull” o de “gravitación-regresión”. Birg se refiere a las oportunidades que surgen a través de los cambios de residencia, por ejemplo mejores posibilidades de ingreso, mayor posibilidad de trabajo, mejoría de las condiciones ambientales y de infraestructura.³⁶³ En el caso de los kikapú, un cambio de residencia no es necesario por su facilidad de cruzar la frontera internacional en Piedras Negras, Coah. / Eagle Pass, Texas. Esta preferencia de trabajo en Estados Unidos expresa la dependencia del país expulsante, de una nación dominante, como Estados Unidos. En general se trata de un complemento de los ingresos en una economía de autoconsumo, sobre todo cuando la economía agrícola y la ganadería no alcanzan para sobrevivir. Una salida de esta problemática es el trabajo jornalero con su correspondiente pago monetario. Gracias a este trabajo pueden pagar sus gastos extra: gastos alimenticios, vestidos, utensilios para la casa, aparatos electrónicos y automóviles, hasta construcción de casas con mejor calidad. Además este ingreso sirve para comprar ganado y semilla para la agricultura, o “sembrar dólares en El Nacimiento”.³⁶⁴ Entonces, el sueldo jornalero les puede servir para invertir en el suelo y ganado, mejorando su vida en El Nacimiento o para satisfacer anhelos de una vida moderna. En este punto se nos presenta el aspecto de modernización, que tiene su origen en el contacto de sociedades precapitalistas con estructuras socioeconómicas de las sociedades capitalistas.

Otro de sus factores estructurales para las migraciones internacionales a Estados Unidos es el factor de la binacionalidad. El gobierno norteamericano paga a las personas grandes pensiones y les provee con todos los beneficios del “welfare” en general y en especial por ser una tribu norteamericana. Así, el gobierno de Estados Unidos les paga una mensualidad

³⁶³ Herwig Birg, Analyse und Prognose der Bevölkerungsentwicklung in der Bundesrepublik Deutschland und in ihren Regionen bis zum Jahre 1990, 35 (Berlin: Deutsches Institut für Wirtschaftsforschung, 1975), en Klaus Marel, Inter- und intraregionale Mobilität (Boppard am Rhein, Wiesbaden, Alemania: Harald Boldt, 1980), pp. 24 s.

³⁶⁴ Comentario de Raúl Garza en el Video El Eterno Retorno. Dirección: Rafael Montero, duración: 91 Min.

de aproximadamente 60 dólares por cada hijo y 400 dólares para comer. “Pero si uno quiere coche o televisión, tiene que trabajar. Por eso me voy cada año a Wyoming para trabajar en el betabel rojo y blanco. Me pagan bien, y me dieron este año 1000 dólares de bonos. En comparación, el gobierno de México no nos da nada, cuando no tenemos trabajo, ni para los niños. Por eso prefiero a Estados Unidos.”³⁶⁵ Así, varios otros kikapú comentaron lo mismo refiriéndose al “welfare” y al trabajo jornalero en este país norteamericano. Prefieren el trabajo en Estados Unidos, porque les pagan en dólares y les rinde más que aquí en México.

“Aquí no hay nada para comer, no hay trabajo. Todo es seco, nada crece. Antes me fui también a trabajar, a pisar en el campo en el norte de los Estados Unidos. Ahora ya no puedo por mis piernas. Aquí está bonito, pero no hay nada para comer. El gobierno no nos da nada. En el otro lado recibo todo, el doctor, la silla de ruedas, comida y muchas otras cosas.”³⁶⁶

En estos casos se reflejan e interrelacionan los tres elementos estructurales de los factores de “push-pull”: la situación económica desfavorable del lugar de origen (“push”) y los beneficios del trabajo y “welfare” de Estados Unidos (“pull”).

6.1.2. Causas individuales o inmediatas

Otras de las causas migratorias son causas individuales o inmediatas. En el caso de los kikapú de El Nacimiento, se registra un lazo emocional con sus parientes en Kansas, Oklahoma y Texas, pues son una sola familia. Por tal razón los visitan, cuando tienen la posibilidad. Por eso se presenta un flujo migratorio de tipo circular y temporal no calculable.

Lo típico de esta migración es que tiene, por una parte, un carácter personal, pero por otra parte es resultado de un cambio estructural. Cuando nos referimos a los sucesos históricos de la tribu, nos damos cuenta que la tribu estaba originalmente unida hasta el momento en que los franceses entraron al territorio. A partir de entonces, el grupo empezó a subdividirse en diferentes bandas o subtribus; por esta razón, en el presente la necesidad

³⁶⁵ Entrevista con un kikapú jornalero en Eagle Pass, Texas, 9 de enero de 1997.

³⁶⁶ Entrevista con un kikapú mayor en El Nacimiento, Coah., 31 de diciembre de 1996.

central es interrelacionarse por visitas continuas, porque en realidad se trata de familias extensas o de una sola familia.

En cambio, las migraciones netamente personales o individuales se refieren en general al porvenir personal con todas las comodidades de la sociedad moderna. Por ejemplo, formación escolar con expectativas de mejores ingresos; posteriormente, viviendas más modernas, aparatos sofisticados, mejores camionetas o, en otras palabras, el anhelo del “American way of life” (manera de vivir al estilo americano). Pero también incluye diferentes tipos de diversiones, compras, hasta el consumo de drogas, o la pura curiosidad de conocer la vida en la nación norteamericana. Para los motivos personales no existen limitaciones, sino obedecen a las circunstancias personales y psicológicas. Ya no es el grupo el que dirige las normas, sino el individuo.

En general, se puede constatar que los motivos personales o inmediatos se refieren principalmente al factor de “pull”, donde muchas veces se mezclan anhelos personales con motivos estructurales. Por ejemplo, en las expectativas de formación escolar intervienen muchos deseos personales. Por tal razón, se tiene que ver juntos estos dos tipos de motivos para tener una visión más profunda de su situación real.

Ahora nos preguntamos, ¿de qué tipos de migraciones se trata en los diferentes casos?

6.2. Los diferentes tipos de migración

La migración en sí implica una movilidad geográfica o espacial³⁶⁷ en forma lineal o circular, de corta o larga duración, temporal o permanente, un cambio de residencia humana a otro lugar en el interior del país (migración interna) o nacional y hacia el exterior del país o internacional (emigración e inmigración), llevada a cabo individualmente o en grupo.

En el caso de los kikapú se nos presentan *migraciones internacionales* a Estados Unidos en *forma circular* de una duración corta o larga, *estacionales o temporales*, hacia los campos de cultivos y al Kickapoo Village, Eagle Pass, Texas, normalmente en unión

³⁶⁷ Susanne Heidtmann-Frohme, en Harald Kerber y Arnold Schmieder, eds., *Handbuch Soziologie* (Reinbek/Hamburg, Alemania: Rowohlt, 1984), p. 384.

familiar. Se llaman *migraciones circulares de recorrida*³⁶⁸ o *migraciones de retorno*³⁶⁹ por la conservación de la residencia durante el proceso de movilidad, la que sirve como punto de salida y de destino.

Estas migraciones de corta o larga duración, temporales o definitivas, dependen de su actividad laboral en Estados Unidos, que motiva la ausencia de su residencia en México. En el caso del trabajo jornalero, se puede hablar de una migración “estacional o temporal”, refiriéndose a la temporada del cultivo y de la cosecha en Estados Unidos. Generalmente abarca un espacio temporal de abril y mayo hasta septiembre, octubre y principios de noviembre, es decir, casi la mitad del año o más, aproximadamente de cinco a ocho meses.³⁷⁰ A El Nacimiento regresan principalmente para el ciclo ceremonial; así, “El motivo más importante de su estancia en El Nacimiento, es el de cumplir con las ceremonias religiosas”.³⁷¹ Es decir, en los meses de otoño e invierno “no desempeñan ninguna actividad productiva o remunerada.”³⁷² Así, El Nacimiento se queda como residencia principal, y El Kickapoo Village solamente funge como lugar de descanso en su camino a los campos de cultivo en Estados Unidos. También ofrece una posibilidad de visitar a sus parientes en Oklahoma y Kansas en el transcurso del traslado a los campos de cultivo en Estados Unidos. En este caso se trata también de una *migración en etapas*³⁷³ o *migraciones de oportunidades* que intervienen en el camino.³⁷⁴ Muchas veces, durante el trayecto, les son ofrecidos trabajos, que frecuentemente aceptan por necesidad económica.

Los kikapú que trabajan en el casino de Kickapoo Village, Texas, solamente vienen en fin de semana o en las vacaciones a El Nacimiento, de tal manera que llegan y salen

³⁶⁸ Marc Termote, *Wanderungsmodelle*, en György Szell, *Regionale Mobilität* (München, 1972), pp. 18, 96-129, en Klaus Marel, *Inter- und intraregionale Mobilität* (Boppard am Rhein, Wiesbaden, Alemania: Harald Boldt, 1980), p. 21.

³⁶⁹ William Peterson, *Eine allgemeine Typologie der Wanderungen* en Györg Szell, *Regionale Mobilität*, pp. 18, 96 – 129, en Klaus Marel, *op. cit.*, p. 17.

³⁷⁰ Vid. Ana Maria Dardón Martínez, *op. cit.*, p. 5; José Luis Noria Sanchez, *Kikapus: Interminable Travesía de una Frontera* (Junio 1985), mimeo, p. 7; INI, *op. cit.*, p. 24.

³⁷¹ Arturo Argueta *et al.*, “Kikapú: Cazadores rituales”, *Informe* (México: INI), mimeo, p. 1.

³⁷² *Tribu Kikapoo: Problemas Ocasionados por la Tribu Kikapoo en la Región Norte del Estado de Coahuila*, 1989, mimeo, p. 1.

³⁷³ Vid. E.G. Ravenstein, *The Laws of Migration*, *Journal Royal Stat. Society* 48 (1985), pp. 167 – 227, en Jürgen Bähr, *Bevölkerungsgeographie: Verteilung und Dynamik der Bevölkerung in globaler, nationaler und regionaler Sicht* (Stuttgart, Alemania: Eugen Ulmer, 1983), p. 288.

³⁷⁴ S.A. Stouffer, *Intervening Opportunities and Competing Migrants*, *Journal of Regional Science* 2, 1960, pp. 1-26, en Jürgen Bähr, *op. cit.*, p. 299.

continuamente.³⁷⁵ El Nacimiento sirve como el “punto de referencia para el grupo, ya que aquí se unen en torno a su tradición comunitaria y dan vida a manifestaciones de su cultura material y espiritual”.³⁷⁶ En este caso se trata de una migración semidefinitiva, porque manejan dos residencias, una en Kickapoo Village, Texas, y otra en El Nacimiento, Coah., donde la residencia en Kickapoo Village, Eagle Pass, es la principal.

La siguiente pregunta se refiere a los **lugares de destino**. En el caso del trabajo jornalero o del trabajo asalariado, los kikapú venden su fuerza de trabajo “en la cosecha de frutas y hortalizas”,³⁷⁷ viajan a los diferentes Estados norteamericanos para una “mayor fuente de ingresos”.³⁷⁸ De esta manera, se van a trabajar como pizcadores de algodón en las plantaciones de Texas, Nuevo México y Arizona, pero también cosechan espinaca, cebolla, papa, zanahoria, jitomates, nueces y trigo. Otras familias penetran más en territorio norteamericano a trabajar en los campos de remolacha y cebolla en Oklahoma, Kansas, Colorado, Utah, Wyoming, Montana y Oregón; a los de fresas, pepinos, betabel y papa en Wisconsin, Michigan y Ohio, Indiana, Iowa y Missouri, donde cosechan también manzanas y otros tipos de verdura y fruta. Algunos en su ruta de trabajo llegan también hasta California, en el extremo oeste, y a Florida, en el extremo este.³⁷⁹ En general no se puede separar cada región por los diferentes tipos de cultivos, solamente hay preferencia en cada una. Según estas informaciones, existen diferentes rutas sobre el territorio norteamericano que incluyen la de la frontera, además la de sus parientes en Oklahoma y Kansas y la de sus antepasados hacia Los Grandes Lagos. En suma, las migraciones laborales abarcan casi todo el oeste, el extremo sur y norte de los Estados Unidos y algunos Estados del centro, como Indiana, Iowa y Missouri. Se puede decir que estas migraciones son grupales o familiares, y que se forman lazos amistosos con sus patrones. Así, “muchas familias han trabajado para los mismos agricultores durante muchos años y ellos regresan cada año, lo

³⁷⁵ Observación durante las estancias en El Nacimiento y pláticas con los kikapú de este lugar, diciembre de 1996, enero, julio y diciembre de 1997, enero de 1998 y febrero de 1999. Entrevista con un trabajador mexicano de Muzquiz en El Nacimiento, Coah., 5 de enero de 1997.

³⁷⁶ José Luis Noria Sánchez, *Kikapus. La Interminable Travesía de una Frontera* (junio 1986), mimeo, p. 6.

³⁷⁷ Arnulfo Embriz O. y Ma. Cristina Saldaña Fernández, *op. cit.*, p. 18.

³⁷⁸ *Idem.*

³⁷⁹ *Vid.* Fernando Cámara B., *op. cit.*, p. 10; Ana María Dardón Martínez, *op. cit.*, p. 6; Amado Rivera Balderas, *op. cit.*, p. 13; Bill Wright y John Gesick, jr., *op. cit.*, p. 113; entrevistas con mexicanos y chicanos que conocen a los kikapú, julio de 1995 y 1997.

que significa una renovación de su amistad y una recompensa financiera satisfactoria.³⁸⁰ Solamente es necesario comunicarse por teléfono para venir al trabajo.³⁸¹ En este caso se ve muy claro que los kikapú están en espera del trabajo jornalero como un ejército de reserva, según Carlos Marx. Por esta razón, se puede hablar de una cierta explotación laboral con respecto a su dependencia laboral. Aunque ellos mismos no sienten esta explotación, pues afirman que están mejor pagados y tratados por sus patrones que en México.³⁸² Además, les dan cuotas extras para asegurar su regreso, les prestan casas para vivir en estas temporadas del trabajo y sus hijos pueden ir a las escuelas.³⁸³

Sin embargo, vemos una declinación significativa de la migración jornalera de los kikapú en los últimos años. Por ejemplo, de 35 familias que salen en 1980, en 1996 solamente lo hacen ocho, y en el año 2000 sólo una familia de El Nacimiento va a trabajar en los campos de Wyoming.³⁸⁴ Esto se debe a la aplicación de maquinaria al trabajo y a la posibilidad de encontrar empleo en el casino Lucky Eagle. Si contamos también las familias mestizas, entonces tenemos todavía una cantidad de cuatro familias.³⁸⁵

CUADRO 4:

Migración jornalera

Año	Familias
1980	35
1996	8
2000	1

Elaborado con información de Raúl Garza.

³⁸⁰ Bill Wright y John Gesick, jr., *op. cit.*, trad. libre del inglés al español por Elisabeth Albine Mager Hois, p. 113.

³⁸¹ *Ibid.*, p. 116.

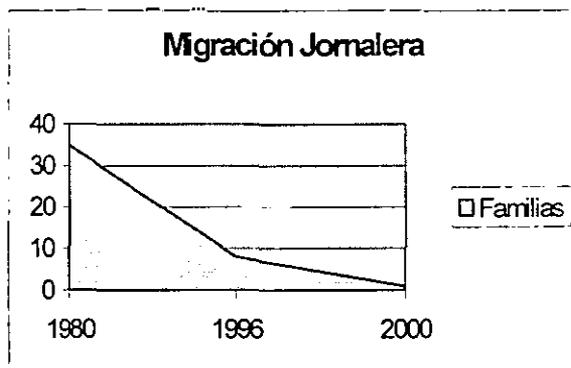
³⁸² *Ibid.*, p. 114 y según los comentarios de varios kikapú en el Kickapoo Village, Eagle Pass, Texas y en El Nacimiento, Coah., enero de 1997.

³⁸³ Entrevistas con varios kikapú en Kickapoo Village, Texas y en El Nacimiento, Coah., enero de 1997.

³⁸⁴ Datos estadísticos conseguidos en una entrevista con Raúl Garza en El Nacimiento, Coah., el 29 de diciembre de 1996 y 21 de abril de 2000.

³⁸⁵ Entrevista con el coordinador de servicios familiares de "Texas Migrant Council" en Kickapoo Village, 19 de abril de 2000 y Raúl Garza en El Nacimiento, Coah., el 21 de abril de 2000.

GRÁFICA 4:



De tal manera, en julio de 1996 muchas familias tuvieron que regresar de los campos de cultivo por falta de trabajo en esta rama³⁸⁶ en comparación del año anterior, cuando todavía no se presentaba este fenómeno.³⁸⁷

Así, algunos kikapú ya no regresan con sus patrones, cuando esperan un trabajo en el casino Lucky Eagle³⁸⁸, aunque muchas veces no es una decisión libre por su parte, sino a favor de su familia, para que ya no realice trabajo duro en el campo.³⁸⁹

La instalación del casino en el Kickapoo Village representa una alternativa en la sustitución del trabajo jornalero, en donde se tienen mejores condiciones laborales, pero con mayor exigencia en la formación escolar de quienes se emplean ahí. Por esta razón, los kikapú se sienten obligados a prolongar su estancia en Estados Unidos.³⁹⁰ Sin embargo, prefiero hablar de una migración semidefinitiva al Kickapoo Village, porque su corazón y espiritualidad se quedan en El Nacimiento, donde celebran sus ceremonias religiosas y donde se une el grupo.

³⁸⁶ Entrevista con Raúl Garza en Kickapoo Village, Eagle Pass, 2 de julio de 1996.

³⁸⁷ Observación propia a partir de 1995 en Kickapoo Village, Tex.

³⁸⁸ Entrevista con un jornalero en el Kickapoo Village, Tex., 9 de enero de 1997.

³⁸⁹ Entrevista con un ex jornalero en el casino de Kickapoo Village, Tex., 3 de enero de 1998.

³⁹⁰ Vid. Entrevista con Pancho Correa en el documento gráfico - películas, *Los Kikapú*, 1a. versión, transcripción de Luis Padilla O. (México: Subdirección de Antropología Social y Etnodesarrollo, dep. Archivo Etnográfico, 22 de julio de 1983), p. 5.

Estas migraciones temporales y semidefinitivas a Estados Unidos tienen como consecuencia ciertas influencias culturales en los kikapú.

6.3. Las influencias culturales a través del trabajo jornalero

De las influencias culturales de la sociedad norteamericana que penetran a través de las migraciones internacionales en la tribu kikapú, únicamente se plantean las que se generan a partir del trabajo jornalero y las que se presentan a partir del trabajo en el casino en Kickapoo Village. Frente a esta situación existen diferentes condiciones para recibir y resistir a estas influencias.

En el caso del trabajo jornalero se registra una larga temporada de casi medio año de ausencia, y un cambio de actividad laboral, en el que se presentan modificaciones estructurales en el trabajo.

6.3.1. Cambios estructurales en la cuestión laboral

Las alteraciones laborales se dan por el enfrentamiento de dos sistemas de producción opuestos. Por el lado kikapú tenemos la producción precapitalista o comunal y por el lado de la sociedad norteamericana la producción capitalista.

Es importante señalar, que originalmente los kikapú hacían en común las actividades más importantes como la cacería y la construcción de sus casas; además distribuían entre todos los miembros del grupo las presas de la caza en forma de comida en las fiestas organizadas para la celebración de sus ceremonias importantes. En comparación, cuando por falta de espacio los kikapú dejaron la caza como ocupación principal, empezaron a dedicarse a la agricultura y a la ganadería, imitando la propiedad privada y el ciclo de producción-distribución-consumo de la cultura mexicana. Solamente en las ceremonias se observa todavía el reglamento tradicional de distribución y consumo colectivo.

La propiedad del ganado es privada, y cada uno tiene la posibilidad de ocupar un terreno. Los kikapú tienen campos de cultivos, cuyo tamaño se relaciona con su capacidad para trabajar. Lo que distingue la economía de los kikapú con respecto a la de los mexicanos, es la tenencia de la tierra. Cada familia puede disponer de una extensión de tierra según sus necesidades y posibilidades para trabajarla, como en otras comunidades indígenas de México, porque según su concepción religiosa, el Gran Espíritu no les permite la división del terreno.

Además, las influencias capitalistas, que cambian el ciclo de producción-distribución-consumo, en los últimos años provienen principalmente de Estados Unidos, a donde migran para vender su fuerza de trabajo.

En términos de la explicación de este fenómeno podemos afirmar que: Primeramente, se trata de una *enajenación del trabajo*, porque los kikapú prestan sus servicios a un patrón y no les interesa el resultado de su trabajo. Solamente venden su fuerza de trabajo por un salario que se les paga en forma de dinero, en relación a la producción en un jornal.

De esta manera entra en juego el *monetarismo* y la *competencia en el trabajo*. Estos dos factores se encuentran estrechamente interrelacionados con el anhelo de un pago mayor; es decir, esta forma de producción se basa en un sistema que privilegia el egoísmo, porque su interés principal es “trabajar para ganar”. Este tipo de producción se basa en el individualismo extremo que se expresa en la división del trabajo a favor de una mayor ganancia.

La *explotación* de los asalariados se da a través de la plusvalía obtenida en el pago monetario a los trabajadores y en la prolongación de la jornada de trabajo. El nivel de los sueldos se orienta por los salarios mínimos.³⁹¹ Los trabajadores de edad avanzada, reciben un sueldo por debajo del salario mínimo, porque a través del trabajo a destajo por día no alcanzan a producir la cantidad establecida para obtener el salario mínimo.³⁹² Entonces, la superexplotación del trabajo, mediante la doble extracción de la renta en trabajo y de la plusvalía sistemáticamente realizada en la esfera de producción, está ligada a la preservación integral o parcial de una agricultura de autosubsistencia en la que se generan

³⁹¹ Dieter Heidemann, *Migrationen und sozialer Wandel im ländlichen Raum Nordostbrasilens*, Mettingen: kv. Brasilienkunde, 1981, p. 15.

³⁹² *Ibid.*, p. 18.

relaciones domésticas de producción.³⁹³ Además, los trabajadores agrícolas o migrantes temporales en general forman un “ejército rural de reserva”, que es utilizado según las necesidades de la producción,³⁹⁴ y no se les paga ningún seguro por enfermedad ni retiro;³⁹⁵ por eso, los jornaleros migrantes son más explotados que los trabajadores integrados o estables. En este contexto, Claude Meillassoux habla de una fuerza de trabajo del doble mercado de trabajo: “La de los trabajadores integrados o estables, que se reproducen íntegramente en el sector capitalista; la de los trabajadores migrantes que sólo se reproducen en él parcialmente.”³⁹⁶ Estas explicaciones nos muestran un cambio estructural, en el que se intenta introducir a las minorías étnicas al sistema capitalista a través de la disolución de sus estructuras tradicionales.

En el caso de los kikapú, este fenómeno se presenta en el cambio de una sociedad con un sistema social de reciprocidad y ayuda mutua a un sistema de interés monetario e individual. La explotación en el trabajo que sufrieron los kikapú, la trasladan a la fuerza de trabajo de los “negros” que habitan en El Nacimiento de los Negros. Los asalariados negros, que eran originalmente esclavos que trajeron los mascogos a El Nacimiento de los Negros, trabajan en las casas de los kikapú en El Nacimiento de los Indios. Cuando salieron los mascogos, los negros se apoderaron de su nombre y hoy en día trabajan para los kikapú que están en una mejor situación económica. En términos de las actitudes que asumen los negros” frente a los kikapú, se puede decir que mantienen una cierta amistad y una fidelidad absoluta. De tal manera, no dicen nada en contra de sus patrones, y las mujeres de preferencia se quedan calladas, no se expresan sobre su sueldo, su trabajo y sus patrones. Se observa una absoluta obediencia y dependencia frente a sus empleadores.³⁹⁷ Por ejemplo, los empleados “negros” en la casa de una familia kikapú, que fueron empleados para cocieran tule para la casa de invierno, no dijeron los nombres de sus amos, solamente llevaron a cabo las ordenes. Tres días más tarde trabajaron en otra casa kikapú las mismas mujeres “negras” con la obligación de terminar su trabajo antes de que llegara su patrón. Estos empleados negros solamente deben cumplir su tarea, sin fijarse en asuntos

³⁹³ Claude Meillassoux, *Mujeres, Graneros y Capitales*, trad. Oscar del Barco, 5a. de. (México: Siglo XXI, 1982), p. 166.

³⁹⁴ Dieter Heidemann, *op. cit.*, p. 13.

³⁹⁵ Claude Meillassoux, *op. cit.*, p. 171; sin embargo existen diferencias en el pago de seguros en los diferentes ranchos.

³⁹⁶ *Ibid.*, p. 170.

³⁹⁷ Entrevistas con varios “negros” en El Nacimiento, diciembre 1996 y enero 1997.

personales.³⁹⁸ A veces trabajan mujer y hombre para un patrón, pero cuando terminan las vacaciones y empiezan las clases de sus hijos, las mujeres regresan a El Nacimiento de los Negros, y solamente los hombres se quedan con sus patrones.³⁹⁹ Éstos se dedican, en general, a cuidar el ganado, a trabajar en el campo haciendo corrales y arreglando coches.⁴⁰⁰ Las mujeres negras trabajan normalmente en los quehaceres de la casa y en la construcción de las casas tradicionales.

Esta división del trabajo manifiesta un concepto tradicional, donde la mujer se dedica a los trabajos domésticos y a construir las casas, mientras que el hombre se va a la caza. En la ganadería y la agricultura imitan principalmente a sus vecinos mexicanos.

En el trabajo jornalero, llevado a cabo por grupos o familias de migrantes, no se encuentra esta división del trabajo por género, y los kikapú desempeñan esta actividad en conjunto.⁴⁰¹ El jornal se paga según el trabajo a destajo del día; así el pago en el corte de manzanas depende del número de cajas empacadas, las cuales son del tamaño de un escritorio mediano, en comparación con las cajas para empacar cerezas que son más pequeñas.⁴⁰² El tiempo que se invierte en el trabajo varía por persona, unos tardan más y otros menos, depende de la cantidad de hierba que se tiene que quitar; actualmente esta limpieza se hace con máquinas, por lo cual se les paga menos. Hay vigilantes que apuran a los jornaleros kikapú. En el pago del salario los dueños engañan a los jornaleros, por lo cual se generan muchos conflictos.⁴⁰³

En general, la jornada de trabajo se inicia a las ocho de la mañana y concluye a las cuatro de la tarde, con un tiempo de descanso por mediodía. Para ejemplificar las condiciones del trabajo jornalero se presentan algunos testimonios de indígenas kikapú.

- La secretaria de Kickapoo Village habla de un trabajo muy pesado que duraba de las seis de la mañana hasta las siete de la tarde, trece horas en total.⁴⁰⁴

³⁹⁸ Observación de los “negros” en dos casas kikapú en El Nacimiento, Coah., 2 y 5 de enero de 1997.

³⁹⁹ Entrevista con trabajadores “negros” en un rancho kikapú en El Nacimiento, Coah., 29 de diciembre de 1999.

⁴⁰⁰ Entrevista con los trabajadores “negros” en una casa kikapú en El Nacimiento, Coah., 30 de diciembre de 1996.

⁴⁰¹ Pláticas con trabajadores “negros” en El Nacimiento, Coah., diciembre de 1996.

⁴⁰² Bill Wright y John Gesick, *op. cit.*, p. 113.

⁴⁰³ Entrevista con la secretaria de Kickapoo Village, Eagle Pass, Texas, 5 de enero de 1998.

⁴⁰⁴ Entrevista con una señora kikapú en El Nacimiento, Coah., 31 de diciembre de 1997 y el 6 de enero de 1998.

⁴⁰⁵ Entrevista con la secretaria de Kickapoo Village, 5 de enero de 1998.

- No les dan los alimentos, y ellos mismos tienen que comprarse la comida que es muy cara. Lo bueno es que tienen seguro.
- Una señora kikapú se accidentó por un carro de carga que le cayó en la columna; por eso el seguro le paga una pensión.⁴⁰⁵

En general, los patrones no se sienten obligados a pagar a los trabajadores seguros médicos, de vida y de jubilación.⁴⁰⁶ Esta afirmación parece que se contradice con los comentarios anteriores respecto al seguro. Lo que puede ser es que el seguro se maneja de diferente manera en los respectivos ranchos donde trabajan los jornaleros kikapú. Si los patrones suspenden a sus trabajadores estos beneficios laborales, el monto de los seguros significa un ahorro monetario de parte de los patrones y para los jornaleros una mayor explotación del trabajo. La excusa por parte de los empleadores sería, que los kikapú tienen una seguridad territorial en El Nacimiento. Por ello, los kikapú intentan salir de esta situación, sobre todo a través de la educación, para no depender de la gente de afuera.⁴⁰⁷

Resumiendo, se puede decir que el pago “bueno” que reciben en Estados Unidos, es muy relativo, y solamente tiene relevancia en comparación con México, porque los dólares ganados rinden más en México.

Donde se nota en mayor grado la explotación laboral, es a través de su explotación como “ejército de reserva”, porque todo el año se encuentran en una situación de espera; es decir, que dependen por completo de la demanda del trabajo jornalero y de otros trabajos eventuales. Solamente cuando sus patrones los llaman vienen, si no, se quedan sin trabajo.⁴⁰⁸ También sucede que encuentran trabajo en el camino a visitar a sus parientes en Kansas y Oklahoma. En la actualidad se ha agravado mucho esta situación, por la menor demanda de mano de obra, de tal manera que se puede hablar de una explotación laboral por el abuso de su situación dependiente. A esta dependencia del trabajo asalariado están

⁴⁰⁵ Entrevista con una señora kikapú en El Nacimiento, Coah. 31 de diciembre de 1997.

⁴⁰⁶ Entrevista con varios kikapú en El Nacimiento, diciembre de 1996 y enero de 1997.

⁴⁰⁷ Entrevista con un miembro del Concilio, en el Kickapoo Village, 2 de julio de 1996.

⁴⁰⁸ Entrevista con un kikapú en el Kickapoo Village, 9 de enero de 1997.

actualmente sometidos los “negros”, empleados por los kikapú en sus ranchos en El Nacimiento, casi todo el día ocupados en las casas y campos de sus señores.⁴⁰⁹

De esta manera se nos presenta un esquema del trabajo asalariado de los “negros”, donde se mezclan rasgos de esclavitud, peonaje mexicano y trabajo asalariado en Estados Unidos. Todos estos fenómenos son el resultado de las experiencias que tuvieron los kikapú de sus vecinos mexicanos y, actualmente, del trabajo jornalero en el país vecino del norte.

También destaca el *individualismo* fomentado por la competencia laboral en El Nacimiento, donde existen pobres y ricos, según su situación económica. “Nadie les ayuda, solamente su propia familia. Cada familia tiene que hacer todo por su propia cuenta y tiene campos de cultivo según su posibilidad de trabajarlos.”⁴¹⁰

Este individualismo se siente además en el trato personal, cuando un kikapú de El Nacimiento dice que “cada uno va en la camioneta a Muzquiz solo o con los niños, para no esperar al otro, porque cada uno tiene que arreglar alguna cosa. Él va solo, su hija va sola con sus hijos, etc.”⁴¹¹

Este comportamiento individualista contrasta mucho con la conducta de los indígenas mexicanos, donde todavía no existe este extremo individualismo, proveniente de EUA.

6.3.2. *Cambios estructurales en la clase social*

El trabajo jornalero no solamente provoca cambios estructurales en el área laboral, sino también en la social, porque ubica a los kikapú por su trabajo en una cierta clase social. Anteriormente y debido a su estructura tribal, los kikapú desconocieron la división de su microsociedad en diferentes clases sociales. Actualmente, todavía no existen artesanos, ganaderos, campesinos y cazadores por separado, sino que todos son todo a la vez.⁴¹²

⁴⁰⁹ Observación en El Nacimiento, Coah., en diciembre de 1996 y en enero de 1997

⁴¹⁰ Entrevista con una señora kikapú en El Nacimiento, el 4 de enero de 1997.

⁴¹¹ Entrevista con un kikapú en El Nacimiento, el 1° de enero de 1997.

⁴¹² *Vid. supra*, p. 113.

La reubicación en una clase social empezó en el mundo exterior con su trabajo jornalero. Al interior de la tribu kikapú no existe esta clasificación, porque según el Gran Espíritu, todos son iguales y todo es para todos.

En cambio, el mundo capitalista clasifica a los seres humanos a través de su desempeño laboral. En este sentido, los kikapú se encuentran sometidos a la discriminación de la macrosociedad, donde los jornaleros forman parte del escalón inferior de una pirámide clasista, y como indígenas son todavía más descalificados; en otras palabras, ellos están sometidos a una doble discriminación: como etnia y como clase social. Sin embargo y como contraparte de su situación frente al sistema, la mayoría de los mexicanos que los conocen, los respetan por su capacidad de negociantes y además porque han sabido exigir sus derechos ante los gobiernos mexicano y estadounidense para conseguir sus territorios, la doble nacionalidad y la instalación de un casino en Kickapoo Village. Por eso, los mexicanos de Muzquiz los califican como muy listos y los estiman por las camionetas que importan de Estados Unidos. En este sentido, unos vendedores en un kiosco de Muzquiz expresaron que no venden aquí, sino que únicamente hacen sus compras en los supermercados antes de irse a El Nacimiento.⁴¹³ Con lo anterior se quiere decir que este grupo indígena rompe con el cuadro tradicional de los indios sumisos que piden limosna y ofrecen su mercancía en las plazas. Para evitar esta situación humillante, algunas mujeres kikapú venden vestidos en el mercado de Muzquiz,⁴¹⁴ debido a su precaria situación económica.

Por otra parte, los drogadictos kikapú, quienes por lo general están desvinculados del grupo indígena, aceptan cualquier trabajo en Eagle Pass para comprar pintura y cerveza.⁴¹⁵ Son sobre todo indígenas pobres los que caen en este vicio. “Ellos se encuentran entre los más pobres habitantes de una de las áreas más afligidas de Estados Unidos.”⁴¹⁶ Muchas veces viven en las calles de Eagle Pass, sobre todo bajo el puente internacional.⁴¹⁷

En contraposición, algunos kikapú lograron un estatus social elevado por su empleo en Kickapoo Village. Se dejan limpiar sus zapatos en la plaza de Muzquiz y se muestran

⁴¹³ Pláticas con varias personas mexicanas en Muzquiz, Coah., 128 de diciembre de 1996.

⁴¹⁴ Plática con una bibliotecaria en Muzquiz, 4 de julio de 1997.

⁴¹⁵ *Vid.* Eric V. Fredlund, Volatile Substance Abuse Among the Kickapoo People in the Eagle Pass, Texas, Área, 1993 (Texas Commission on Alcohol and Drug Abuse Research Briefs, November 1994), p. 7.

⁴¹⁶ *Ibid.*, p. 6, trad. libre del inglés al español por Elisabeth Albine Mager Hois.

⁴¹⁷ *Ibid.*, p. 8.

generosos con regalos; además, difícilmente aceptan dinero por el hospedaje, sino que por el contrario ofrecen casa, comida y "soda".⁴¹⁸ Este cuadro cambió un año después, cuando nos hospedamos con familias menos estables económicamente, en cuyas casas aceptaron dinero y comida.

Concluyendo, se puede decir que la conducta social cambia según el estatus social de una familia, pero no fue observado un comportamiento sumiso, como en otras etnias de México, por el contrario, los mexicanos de Muzquiz los reconocen como indios listos y ricos, porque venden sus artesanías en Estados Unidos, donde las ventas les rinden más y les proporcionan dólares.

No obstante el reconocimiento con que cuentan, se les agregan varios estereotipos. Se dice que son flojos e ignorantes por falta de una educación formal, en comparación con los kikapú de Oklahoma y Kansas, que tienen un mayor grado de formación escolar.⁴¹⁹

Empero, cuando entran a la primaria en Estados Unidos, son discriminados, de tal forma que ni los maestros, ni los padres de los norteamericanos evitan este comportamiento. Por ejemplo, un consejero de la primaria o Elementary School en Rosita Valley, Eagle Pass, caracterizaba a los niños kikapú como groseros y mañosos por la mucha libertad en la casa y por sus padres drogadictos.⁴²⁰ Además, los niños kikapú no quieren estar solos con los demás niños estadounidenses o hispano-hablantes norteamericanos, se sienten mal y prefieren que por lo menos dos kikapú estén en un salón de clase para tener compañía y para no tener contacto con los demás niños, de tal manera que en los recreos siempre se juntan los kikapú.⁴²¹ Algunos hispano-americanos reducen esta discriminación a la apariencia física de los niños kikapú, porque según su versión, los niños estadounidenses se ríen de los niños kikapú por ser muy gordos debido a su comida grasosa. En realidad, no todos los niños kikapú son gordos, sino que siguen la norma. En este sentido, la discriminación de los niños kikapú tiene otras causas, entre estas, la más importante es la pertenencia a la raza india, que ha sido discriminada desde los principios de la colonización y hasta la fecha. Aún cuando en los últimos años se han puesto en práctica programas de

⁴¹⁸ Observación en El Nacimiento, diciembre de 1996 y enero de 1997.

⁴¹⁹ Plática con hispano-americanos en Eagle Pass, 10 de enero de 1997.

⁴²⁰ Entrevista con el consejero en la primaria de Rosita Valley, Eagle Pass, Tex., 6 de enero de 1998.

⁴²¹ *Idem.*

recompensa estatal a estas tribus, no se han podido eliminar los prejuicios arraigados desde siglos, sobre todo porque los kikapú fueron catalogados como trabajadores jornaleros.

Por eso, los jornaleros kikapú sufren una doble discriminación: la que se establece por su situación asalariado y la que se genera por su condición racial. Cuando caen en los vicios del alcoholismo y de las drogas, circunstancia que afecta a una gran parte de la población norteamericana, se les descalifica por completo, y se les ubica en la capa social más baja.

Así, la dueña de un hotel en Eagle Pass corrió a los kikapú, porque según su versión tomaban mucho y después se peleaban. Ella dijo que no los quería en su hotel,⁴²² e incluso se puso furiosa cuando un kikapú nos llevó en su camioneta de Kickapoo Village a su hotel en Eagle Pass, según el comentario del conserje.⁴²³ Este acontecimiento nos muestra la furia y la agresión frente a esta tribu. Otras personas los califican como agresivos, cuando los “indios jóvenes” se drogan inhalando tiner, por tal razón, a los habitantes de Eagle Pass no les gusta andar por las calles en la noche, por temor a los asaltos de los indios drogados.⁴²⁴ Así una señora de El Nacimiento nos recomendó tener mucho cuidado con los kikapú drogados, cuando anduvieramos en lugares solitarios, porque son muy violentos.⁴²⁵ Asimismo, la gente de Eagle Pass descalifica a los drogadictos kikapú por violentos y pobres.⁴²⁶ A los kikapú no les gusta tocar este tema, porque según su opinión, no es el problema principal de su tribu. Más que nada es un vicio que se encuentra en toda la sociedad moderna;⁴²⁷ es decir, esta adicción no debe ser un criterio para calificar a la tribu, porque es un fenómeno de nuestra sociedad.

A nadie le gusta mencionar el trabajo jornalero, probablemente por la descalificación social y el bajo rendimiento económico con que se le asocia. Se comenta como algo pasajero que debe terminar para dejar paso a algo mejor como la ocupación en el casino, con lo que se propiciará su formación escolar. Lo más probable es que cataloguen el trabajo asalariado en un nivel inferior de la sociedad que los coloca en una situación de menosprecio de sí mismos.

⁴²² Plática con la dueña de un hotel en Eagle Pass, 8 de enero de 1997.

⁴²³ Comentario de un conserje de un hotel en Eagle Pass, 9 de enero de 1997.

⁴²⁴ Entrevista con un mexicano en el camino de Muzquiz, Coah. al Nacimiento, 4 de julio de 1997.

⁴²⁵ Plática con una señora kikapú, en El Nacimiento, Coah., 31 de diciembre de 1997.

⁴²⁶ Plática con un mexicano en Eagle Pass, 5 de enero de 1998.

⁴²⁷ Entrevista con un kikapú en El Nacimiento, Coah., 28 de diciembre de 1996.

6.3.3. Cambios en la cosmovisión

El trabajo jornalero genera en los kikapú una transformación en su cosmovisión que se trasmite a través de los cambios estructurales y sociales. Así, los kikapú, despojados de sus valores laborales y sociales que se sustentan en la solidaridad y la ayuda mutua, están expuestos a las influencias del *consumismo*; es decir, como individuos buscan siempre más la ganancia y el porvenir personal, dejando de lado la solidaridad con el grupo. En este sentido, las mercancías no representan un medio para llegar a un fin espiritual, sino que son una meta en sí. Los aparatos electrónicos y los coches, en la sociedad moderna, significan en si mismos un símbolo de un cierto estatus social y de "felicidad".

En comparación, estos aparatos todavía tienen para los kikapú la función de unir al grupo, para informarse y facilitar su vida cotidiana y poder dedicarse a otras actividades, a través de las cuales se garantiza la supervivencia del grupo y la renovación de su espiritualidad. En este sentido, sus camionetas posibilitan las visitas a sus familiares en Kansas y Oklahoma, además, son indispensables para llegar a El Nacimiento, donde todavía no hay transporte público. Por ello las camionetas, compradas en Estados Unidos, no tienen una función lucrativa, como en muchos casos en Norteamérica, sino que sirven para las visitas a largas distancias y para el transporte de las mercancías.

La televisión es una espada de dos filos. Por una parte les sirve para informarse y por otra es el instrumento a través del cual penetran la manipulación de la macrosociedad mexicana y norteamericana. Por tal razón, puede significar un factor de consumismo, así como la radio, la grabadora y la videocasetera, pero depende de cada persona, por eso, la educación tiene un papel de suma importancia en relación con el manejo de estos aparatos electrónicos y para que los integrantes del grupo no caigan en las trampas de la manipulación ideológica.

También los aparatos eléctricos desempeñan un papel importante en los quehaceres diarios y los liberan de los trabajos pesados, lo que les permite dedicarse a otras actividades. Por ejemplo, las lavadoras les facilitan el lavar la ropa y les ahorran tiempo que pueden utilizar para desplazarse a Texas y Oklahoma. Asimismo, los refrigeradores son muy útiles para conservar la comida cuando están de viaje.

En estricto sentido, los kikapú conocen estas comodidades domésticas en las casas habitadas durante su trabajo jornalero en Estados Unidos. Un ejemplo de este bienestar es el rancho de John Scheurman en Wyoming, en donde las casas están equipadas con televisión, lavadora y otros aparatos domésticos.⁴²⁸ De esta manera, los kikapú se han acostumbrado a esta forma de vida y la transmiten a las familias en El Nacimiento, donde la mayoría de la gente posee estos aparatos y consumen productos alimenticios de Estados Unidos.⁴²⁹ Amado Rivera menciona también la influencia anglosajona en el aspecto alimenticio, como el consumo de productos enlatados, refrescos y harinas preparadas,⁴³⁰ situación que puede ser observada en El Nacimiento, en donde predominan los productos alimenticios norteamericanos en comparación con los nacionales.

Lo problemático de esta situación se presenta, cuando la gente únicamente sale a trabajar para conseguir estos aparatos; entonces caen en la dependencia del trabajo asalariado y de esta manera se esclavizan. Al final, quedan integrados en la sociedad capitalista, donde el lema “trabajar para ganar” es vigente.

Sin embargo, los miembros de la tribu todavía guardan un cierto espacio de libertad, que se vincula con sus ceremonias en El Nacimiento, que los fortalece para resistir a esta “entrega total” a la sociedad moderna y a su mentalidad consumista.

Donde más se nota este consumismo, es en la inclinación al alcoholismo y a la drogadicción. El **alcoholismo**, desde el principio de la colonización norteamericana por los europeos, ha sido un gran peligro para la degeneración espiritual de la tribu y lo sigue siendo todavía. Por ejemplo, Felipe A. Latorre y Dolores L. Latorre, en 1893 registran un 29 % de los kikapú como alcohólicos, y un 22 % como bebedores ocasionales.⁴³¹ Gibson caracteriza a los kikapú como la tribu más orgullosa de América del Norte, convertidos en los alcohólicos más intensos de su área, de los cuales más del 25 % toman.⁴³² Felipe y Dolores Latorre encontraron como causas el deseo de ensueños y visiones. Es decir, los kikapú querían, a través de medios consumistas evitar los ayunos y los esfuerzos para

⁴²⁸ *Vid.* Ilustraciones en el libro de Bill Wright y E. John Gesick, *op. cit.*, pp. 122-129.

⁴²⁹ Observación en la estancia en El Nacimiento, diciembre de 1996 y enero de 1997.

⁴³⁰ Amado Rivera Balderas, *op. cit.*, p. 13.

⁴³¹ Felipe A. Latorre y Dolores L. Latorre, *op. cit.*, p. 257.

⁴³² A. M. Gibson, *op. cit.*, p. 283.

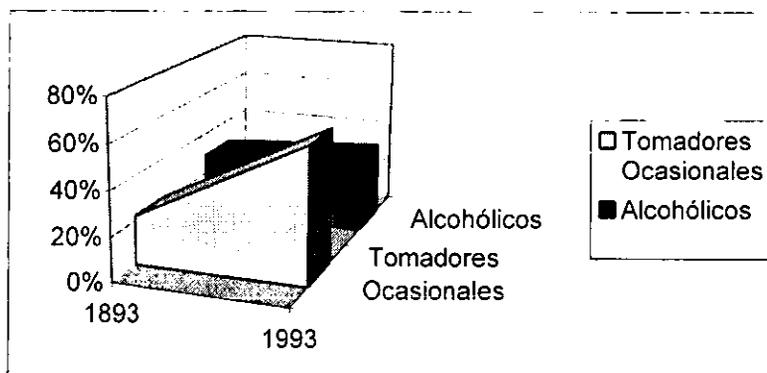
lograr estos estados espirituales. Según un estudio de Eric Fredlund, en 1993 el porcentaje de alcohólicos subió a 34%, y los que toman ocasionalmente aumentó a 61%.⁴³³

CUADRO 5:
TOMADORES OCASIONALES Y ALCOHÓLICOS DE LA TRIBU KIKAPÚ
EN 1893 Y 1993

Año	Tomadores Ocasionales	Alcohólicos
1893	22%	29%
1993	61%	34%

Elaborado con información de:
Felipe A. Latorre y Dolores Latorre, *op. cit.*, p. 257;
Eric Fredlund, *op. cit.*, p. 20.

GRÁFICA 5:
TOMADORES OCASIONALES Y ALCOHÓLICOS DE LA TRIBU KIKAPÚ EN
1893 Y 1993



Según esta estadística nos damos cuenta que el alcoholismo, en cien años, subió 5 %, pero los que más sobresalen son los que toman ocasionalmente, con un aumento de 39 %. De esta manera nos damos cuenta del crecimiento del consumismo en la tribu.

⁴³³ Eric V. Fredlund, *op. cit.*, p. 20.

Es decir que más de la mitad de los kikapú toma ocasionalmente, y un poco más de la tercera parte es alcohólica. De preferencia toman cerveza, que compran principalmente en las tiendas pequeñas en Rosita Valley. Algunos mezclan whisky con ron, pero resulta más caro, por eso prefieren la cerveza, porque es la bebida más barata. Según la cantidad de alcohol y la prolongación del tiempo, se vuelven alcohólicos. En algunos casos toman un promedio de cinco a seis litros de cerveza al día.⁴³⁴

Muchos de los que toman son a la vez drogadictos. La **drogadicción** es la enfermedad de nuestro siglo. Lo que mencionaban Felipe y Dolores Latorre sobre las *causas* del alcoholismo, se puede aplicar también al consumo de drogas. El deseo de tener visiones y ensueños es una de las más favorecidas finalidades del consumo de drogas, lo cual tiene su origen en las experiencias religiosas de la tribu. Es decir, los kikapú adictos quieren lograr estas visiones religiosas a través de la pintura, una droga barata⁴³⁵. Muchas veces compran la pintura a intermediarios, a precios más altos, porque la venta a los adictos está prohibida en Texas.⁴³⁶ De tal manera, la pintura sube a \$7.00 u \$8.00 por botella, por eso los adictos la mezclan con soda, pues les sale más barato (\$1.00) con lo que logran sentirse “high” durante una hora.⁴³⁷ Muchas veces, cuando tienen suficiente dinero, toman alcohol e inhalan pintura a la vez.⁴³⁸ Generalmente inhalan pintura, porque es más barata. Es un “spray” para pintar muebles, pero también usan resistol. La marihuana y otras drogas, como la cocaína, son menos frecuentes, porque son drogas para los ricos.⁴³⁹

Con estas explicaciones uno se da cuenta que ya no se toma la droga como medio para llegar al encuentro con los dioses o para la salud, sino como un fin en sí, como salida de sus problemas personales y sociales a través del consumo y disfrute de estos alucinantes. De esta manera, la droga se convierte en una mercancía por una predisposición de la persona. Por tal razón, estas condiciones del consumismo por medio de las drogas, preparan el cambio estructural de la tribu, donde el consumo sustituye a los valores espirituales.

⁴³⁴ Plática con un investigador de Kickapoo Village, Texas, en el camino de Eagle Pass a Kickapoo Village, Tex., 7 de enero de 1998.

⁴³⁵ *Vid.* Eric V. Fredlund, Ph. D., *op. cit.*, pp. 6, 15.

⁴³⁶ *Idem.*

⁴³⁷ *Ibid.*, p. 7.

⁴³⁸ *Idem.*

⁴³⁹ Entrevista con un profesor en el Kickapoo Village, 7 de enero de 1998.

Los kikapú empezaron con la drogadicción en los años sesenta, cuando todavía vivían bajo el puente en Eagle Pass.⁴⁴⁰ En este tiempo, casi todos eran jornaleros, discriminados y segregados de la sociedad norteamericana. Por esta razón, el fenómeno de la drogadicción se tiene que entender desde la perspectiva socioeconómica de los adictos. En la mayoría de los casos, los drogadictos pertenecen a la capa social más baja de la tribu.⁴⁴¹ Muchos conocen desde temprana edad el trabajo duro en la migración jornalera, por eso casi no tienen una formación escolar y, debido a su pobreza, no esperan mucho de la vida.⁴⁴² De tal forma empiezan a tomar y a usar la pintura, enseñados por sus propios parientes y amigos.⁴⁴³ Un profesor, empleado para dar clases a los drogadictos en los Healing Grounds en Kickapoo Village, mencionaba las siguientes causas de la drogadicción entre los kikapú: “Ellos imitan a los amigos y a los mismos parientes, sobre todo porque quieren salir de sus problemas, considerando a las drogas como el alivio de sus problemas laborales y de los disgustos en la familia, donde rigen la discordia y los pleitos.”⁴⁴⁴ Además, los integrantes de la tribu se encuentran en la escala más baja de la macrosociedad por estar sometidos a una doble discriminación: de raza y de clase social. Estos factores negativos pueden significar el motivo para escapar de esta realidad desfavorable y para olvidar su miseria, lo que prepara el terreno para la infiltración del consumismo capitalista y la descohesión grupal. En realidad significa un círculo diabólico, porque los problemas laborales favorecen un escape por medio de las drogas y provocan la desarticulación familiar y grupal. Empero, estos conflictos familiares y grupales fomentan, por su parte, el consumo de drogas. Muchas veces, las drogas significan un consuelo en su miseria personal, donde el individuo se siente aislado y menospreciado.

Por otra parte, el consumo de drogas deriva de una necesidad espiritual y emocional para entrar en contacto con un mundo fantástico y sobrenatural, ya que los kikapú están acostumbrados a estas experiencias espirituales de su religión, donde el mundo real y sobrenatural forma uno solo. Es decir, el Gran Espíritu penetra en cada ser natural, o la

⁴⁴⁰ Entrevista con un investigador de Healing Grounds en el camino de Eagle Pass a Kickapoo Village, 7 de enero de 1998.

⁴⁴¹ Eric V. Fredlund. , *op. cit.*, p. 6.

⁴⁴² *Ibid.* p. 5.

⁴⁴³ *Idem.*

⁴⁴⁴ Entrevista con un profesor, encargado de las clases para drogadictos en Kickapoo Village, el 7 de enero de 1998.

naturaleza está animada por el espíritu. Por tal razón, la oración y las visiones funcionan como un puente entre los dos mundos.

Otra razón para el consumo de las drogas puede ser una desorientación en los valores, provocada por la confrontación del mundo capitalista con el mundo precapitalista de los kikapú. Este fenómeno puede causar una confusión en su identidad étnica y provocar problemas en la estructura psíquica de los individuos, los cuales buscan resolverlos con las drogas.

De esta manera se registran varios casos de drogadicción en El Nacimiento y en el Kickapoo Village. En varias de las familias se encuentran una o dos personas adictas a las drogas que andan generalmente en las calles de Eagle Pass o están internadas en los Healing Grounds en Kickapoo Village. En 1997 se contaba con 20 pacientes en esta clínica, de los cuales 6 estaban internados y los demás eran externos, es decir, acudían solamente a las clases de recuperación.⁴⁴⁵ Algunos kikapú nos comentaron que los jóvenes drogadictos se juntan fuera del pueblo, en lugares aislados, por ejemplo a lo largo del río Sabinas o en los montes, para inhalar pintura, tiner y resistol, como los de Muzquiz.⁴⁴⁶ Si tienen dinero consumen también marihuana y cocaína, como aprendieron en Estados Unidos. “Unos invitan a probar, y los otros se acostumbran. Así empieza todo.”⁴⁴⁷ A veces son los mismos parientes los que obligan a compartir con ellos este vicio.⁴⁴⁸ Por otra parte se ayudan entre sí, cuando tienen problemas económicos.⁴⁴⁹ Este comportamiento se toma como un signo de gran generosidad y status.⁴⁵⁰ Además, muestra la gran cohesión grupal en la tribu, de preocuparse unos por otros.

En general vemos que el bajo status de los adictos proviene muchas veces de su deficiente formación escolar. Porque de los veintiún pacientes en Healing Grounds, solamente tres tienen alguna formación escolar y tres hablan inglés, probablemente los mismos. Tres son adolescentes, cuatro a cinco pacientes tienen más de treinta años, y los demás, es decir la mayoría, tienen entre veinte y treinta años.

⁴⁴⁵ *Idem.*

⁴⁴⁶ Según los comentarios de algunos kikapú en El Nacimiento, diciembre 1997.

⁴⁴⁷ Entrevista con un kikapú en El Nacimiento, 28 de diciembre de 1996.

⁴⁴⁸ Eric V. Fredlund, *op. cit.*, p. 16.

⁴⁴⁹ *Ibid.*, p. 7.

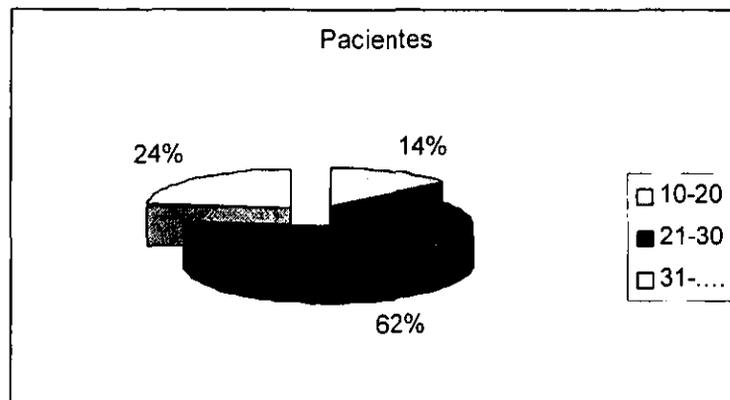
⁴⁵⁰ *Idem.*

CUADRO 6:
ADICTOS KIKAPÚ EN HEALING GROUNDS, 1997

Edad	Pacientes
10-20	3
21-30	13
31-....	5

Elaborado con información de Healing Grounds.

GRÁFICA 6:
ADICTOS KIKAPÚ EN HEALING GROUNDS, 1997



Según este cuadro se hace notorio que la mayoría de los pacientes se encuentran en la edad de adultos jóvenes de 20 a 30 años, donde entran en conflicto con el mundo laboral y sienten las desventajas de no tener una formación escolar.

Así en las pruebas de *Brigance* no pasan el primer grado, mientras que en matemáticas, en general alcanzan del 3° al 5° grado de la primaria.⁴⁵¹ Probablemente se trata de los pocos que tienen alguna formación escolar o que adquirieron ciertos conocimientos de manera autodidacta.

⁴⁵¹ Entrevista con un profesor de Healing Grounds en Kickapoo Village, 7 de enero de 1998.

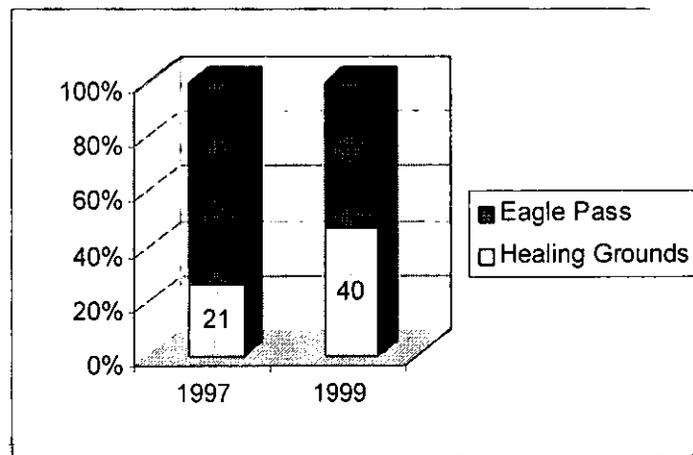
CUADRO 7:
ADICTOS KIKAPÚ EN HEALING GROUNDS Y EAGLE PASS, TEX.

	1997	1999
Healing Grounds	21	40
Eagle Pass	59	46
Total	80	86

Elaborado con información de:

Healing Grounds; Jan Reid, "The forgotten people", Jear of the Indian Native Tribes: Kickapoo (Oklahoma, 1992), p. 3.

GRÁFICA 7:
ADICTOS KIKAPÚ EN HEALING GROUNDS Y EAGLE PASS, TEX.



Si comparamos los adictos kikapú de 1997 con los de 1999 en Healing Grounds, se percibe que aumentaron casi al doble. Empero, estos datos son relativos si consideramos el número total de Healing Grounds y Eagle Pass. Entonces se nota un ligero aumento de 80 a 86 adictos. Otro dato que destaca en este cuadro, es la relación entre los pacientes tratados y los demás drogadictos en Eagle Pass. Por ejemplo, en 1997 aproximadamente una cuarta parte se dejaba curar en Healing Grounds, mientras que en 1999 era un poco menos de la

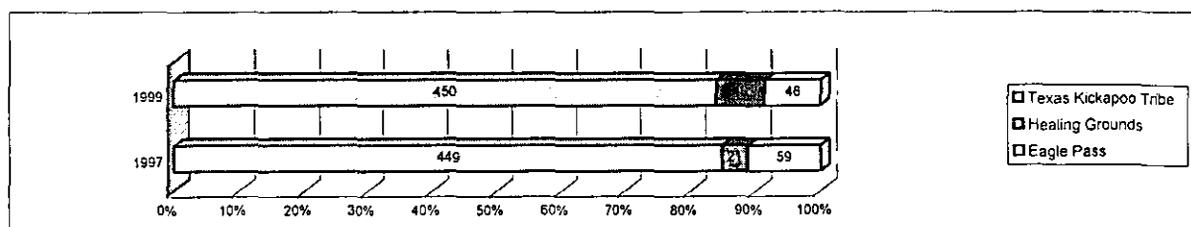
mitad. Por lo tanto se ve una voluntad positiva para erradicar este fenómeno, que puede implicar una disminución de la adicción durante los próximos años. Esta afirmación se ve en cierto grado confirmada cuando comparamos los casos de los adictos fallecidos en los últimos años. Según Healing Grounds de 1996 a 1998 se registraron entre cinco y seis casos de adictos muertos por año. Solamente en 1999 no hubo muertos, lo que refleja también el cuidado de los drogadictos en este centro de salud.

CUADRO 8:
ADICTOS KIKAPÚ EN HEALING GROUNDS Y EAGLE PASS EN RELACIÓN
AL NÚMERO TOTAL DE LA TEXAS KICKAPOO TRIBE

	1997	1999
Texas Kickapoo Tribe	449	450
Healing Grounds	21	40
Eagle Pass	59	46

Elaborado con información de:
Administración Kickapoo Village; Healing Grounds; Jan Reid, *op. cit.*, p. 3

GRÁFICA 8:
PORCENTAJE DE LOS ADICTOS KIKAPÚ EN HEALING GROUNDS Y EAGLE
PASS EN RELACIÓN AL NÚMERO TOTAL DE LA TEXAS KICKAPOO TRIBE



En esta gráfica se ve el porcentaje de los kikapú en Healing Grounds e Eagle Pass en comparación al número total de la Texas Kickapoo Tribe, y se nota que se igualan las dos partes de la drogadicción, de Healing Grounds e Eagle Pass en 1999. Además, se registra

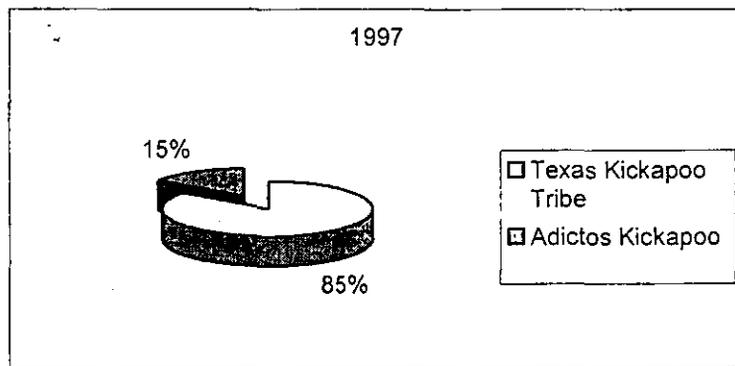
un ligero aumento en el porcentaje de drogadictos, comparados con la población total de la Texas Kickapoo Tribe.

CUADRO 9:
ADICTOS KIKAPÚ EN LA TEXAS KICKAPOO TRIBE DE 1997

	1997
Texas Kickapoo Tribe	449
Adictos Kickapoo	80

Elaborado con información de:
Administración de Kickapoo Village; Jan Reid, *op. cit.*, p. 3.

GRÁFICA 9:
PORCENTAJE DE LOS ADICTOS KIKAPÚ EN LA TEXAS KICKAPOO TRIBE
DE 1997



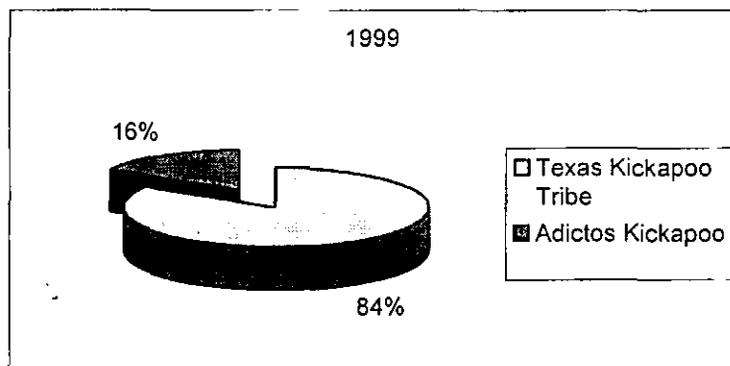
En esta gráfica se registra un 15 % de drogadictos en la Texas Kickapoo Tribe (449 miembros en el año 1997), lo cual significa una parte considerable de la tribu.

CUADRO 10:
ADICTOS KIKAPÚ EN LA TEXAS KICKAPOO TRIBE DE 1999

	1999
Texas Kickapoo Tribe	450
Adictos Kickapoo	86

Elaborado con información de:
Administración de Kickapoo Village; Healing Grounds.

GRÁFICA 10:
PORCENTAJE DE LOS ADICTOS KIKAPÚ EN LA TEXAS KICKAPOO TRIBE
DE 1999



Si comparamos el número total de la Texas Kickapoo Tribe (449 en 1997 y 450 en 1999) con el número de los drogadictos (80 en 1997 y 89 en 1999), entonces resulta en 1999 un 16 % de adictos en un grupo numéricamente bastante reducido. Todavía falta la cantidad de los drogadictos en El Nacimiento, que generalmente se dejan curar en Healing Grounds, aunque algunos se encuentran en diferentes clínicas en Melchor Muzquiz.

La gravedad del asunto aumenta cuando consideramos que la mayoría de los drogadictos se encuentra en edad activa. Sobre todo, los kikapú jornaleros están afectados por esta adicción, probablemente por trabajos menospreciados, por lo cual se prefiere entre otros, el trabajo en el casino Lucky Eagle.

Después de estas cifras sobre la drogadicción en la tribu kikapú, nos preguntamos, ¿cuáles son las **consecuencias** de la drogadicción en la tribu kikapú?

Celso García divide las consecuencias de adicción en físicas y sociales. En las **físicas** se trata de trastornos cerebrales, que originan una separación del lado derecho del cerebro respecto del lado izquierdo. Según las experiencias de Eric Fredlund, en la mayoría de los casos la gente interrogada no mencionó graves daños cerebrales, aunque una mujer se quejaba sobre el olvido.⁴⁵² En los resultados clínicos se nos abre otro cuadro de enfermedades: ataxia, lentitud de la función intelectual, deficiencias de la atención, afectos alterados e hipersensibilidad de estímulos visuales y verbales. También se registraba daños irreversibles en el cerebro dependiendo de los tipos de disolventes, la duración de aplicación, la dosis, el modo de aplicación y la interacción con otras sustancias.⁴⁵³ A largo plazo, la drogadicción afecta también al hígado.⁴⁵⁴ Las investigaciones clínicas arrojaron síntomas renales, hepáticos, pulmonares y cardiacos debido a la mala nutrición de los drogadictos.⁴⁵⁵ Sobre todo la drogadicción afecta a las mujeres, cuando están embarazadas, y el resultado en los fetos son la deformación facial y otros síntomas físicos.⁴⁵⁶ Eric Fredlund afirma que solamente algunos niños tienen síntomas de disomorfismo de cráneo. Lo que se registra en la mayoría de los casos es un bajo peso de los bebés por los partos prematuros.⁴⁵⁷ En este contexto, se puede registrar hasta casos de muertes. Por ejemplo, encontraron una mujer muerta en el Kickapoo Village con pegamento en la cara.⁴⁵⁸ También Eric Fredlund menciona dos fatales accidentes de drogadicción en los últimos años, es decir de 1992 y 1993. Pero estos no son casos excepcionales, pues cada familia está afectada por este fenómeno.⁴⁵⁹

⁴⁵² Eric Fredlund, *op. cit.*, p. 24.

⁴⁵³ *Idem.*

⁴⁵⁴ Entrevista con un profesor de Healing Grounds en Kickapoo Village, 7 de enero de 1998.

⁴⁵⁵ Neil L. Rosenberg and Charles W. Sharp, "Solvent Toxicity: A Neurological Focus", en Charles W. Sharp *et al.*, eds., Inhalant Abuse: A Volatile Research Agenda (Rockville, Md.: National Institute on Drug Abuse, NIDA Research Monograph 129, NIH Publication No. 93-3475, 1992), 117 - 117 - 171 y Pamela Jumper - Thurman and Fred Beauvais, "Treatment of Volatile Substance Abusers", en Charles W. Sharp *et al.*, Inhalant Abuse: A Volatile Research Agenda, (Rockville, Md.: National Institute on Drug Abuse, NIDA Research Monograph 129, NIH Publication No. 93-3475, 1992), pp. 203-213, en Eric F. Fredlund, *op. cit.*, p. 24.

⁴⁵⁶ J. H. Hersh *et al.*, "Toluene Embryopathy", Journal of Pediatrics, vol. 106, 1985, pp. 922-927 y A. G. W. Hunter *et al.*, "Is there a Fetal Gasoline Syndrome?" Teratology, vol. 20, 1979, pp. 75-80 en Eric V. Fredlund, *op. cit.*, p. 24.

⁴⁵⁷ Eric V. Fredlund, *op. cit.*, p. 17.

⁴⁵⁸ Entrevista con Frank Barrientos en Eagle Pass, Tex., 9 de enero de 1997.

⁴⁵⁹ Eric V. Fredlund, *op. cit.*, p. 29.

Las consecuencias **sociales** de la drogadicción surgen muchas veces de problemas económicos que provocan la adicción a las drogas. Por ejemplo, los kikapú drogadictos dejan, según Celso García, la atención y el servicio a la familia por su desocupación laboral, y se expresan con violencia frente a los miembros familiares.⁴⁶⁰

Entre los resultados más graves, que se desprenden de la situación expuesta, son las consecuencias **culturales** que resultan de esta situación, en especial los que se refieren a la descohesión grupal, que surge de la separación de los adictos de las actividades culturales y de los cargos políticos y religiosos en la tribu. Por ejemplo, los kikapú adictos no son invitados a cazar, lo que significa una elminación cultural.⁴⁶¹ Esta razón explica la actitud del Consejo de los Ancianos, cuando no aceptaron al hijo de Papícuanos como jefe de la tribu, debido a su probable drogadicción y alcoholismo.⁴⁶²

Estas consecuencias físicas, sociales y culturales impulsaron a las autoridades kikapú a buscar un tratamiento para los drogadictos, y por tal razón instalaron una clínica en el Quemado, cerca de Eagle Pass, Texas,⁴⁶³ de donde la cambiaron a Kickapoo Village,⁴⁶⁴ probablemente en 1997. Esta clínica se encuentra en Healing Grounds⁴⁶⁵ y consta de dos casas para los pacientes, una para mujeres y otra para hombres, y dos casas rodantes para la administración de la clínica y otra más para los trabajadores e investigadores sociales. Para la atención de todos los programas sociales están empleadas 28 personas. La atención de los pacientes drogadictos, incluidos dos consejeros, cuenta con un total de 6 personas: dos mexicanos, dos latinos, un anglosajón y un kikapú.⁴⁶⁶

El tratamiento se refiere más que nada al aspecto intelectual y espiritual, porque dan clases de lectura, matemáticas elementales y clases de moral, donde se observan los doce

⁴⁶⁰ Entrevista con Celso García en Kickapoo Village, Tex., 7 de enero de 1998.

⁴⁶¹ Eric V. Fredlund, *op. cit.*, p. 13.

⁴⁶² Entrevista con un kikapú en El Nacimiento, 28 de diciembre de 1996.

⁴⁶³ Entrevista con un kikapú en El Nacimiento, Coah., 28 de diciembre de 1996.

⁴⁶⁴ Entrevista con Eric Fredlund en el Kickapoo Village, Tex., 7 de enero de 1998.

⁴⁶⁵ "Healing Grounds" se basa en los programas de "welfare" que incluyen atención a los ancianos, servicio social y programas de intervención con un personal de 28 personas en total.

⁴⁶⁶ Entrevista con Celso García en Kickapoo Village, Tex., 7 de enero de 1998 y observación propia.

pasos para la curación de alcohólicos.⁴⁶⁷ Lo que falta en este centro de curación de alcohólicos y drogadictos es un servicio médico y un tratamiento psicológico. Solamente en casos especiales mandan a los pacientes kikapú a un doctor o psicólogo en Eagle Pass.⁴⁶⁸

También se observa una terapia de trabajo, donde todas las mujeres de esta casa tienen la obligación de arreglarla y hacer la comida, aunque no todas las mujeres cumplen con estas tareas.⁴⁶⁹

En muchos casos ayuda el deporte como el básquetbol y otros tipos de juegos.⁴⁷⁰ A pesar de estas medidas para la curación de los pacientes drogadictos, no todos los pacientes se interesan por estas actividades. Algunos prefieren ver televisión en lugar de asistir a las clases.

Esta pasividad conduce a los pacientes al consumismo de los medios masivos de comunicación. Lo que necesitan es un tratamiento individual, donde se analicen sus problemas personales y se les haga más accesibles las curaciones. Porque la raíz de estas adicciones es más profunda. El enfrentamiento de dos culturas opuestas con diferentes estructuras socioeconómicas, donde los kikapú se encuentran en la capa inferior, provoca en ellos una desorientación en la vida y destruye su identidad. Carentes de sus valores tribales, son conducidos fácilmente al consumismo de la sociedad dominante, donde buscan un sustituto a sus valores culturales. Este desajuste en el cambio de valores, los hace más dependientes y los conduce al vicio del alcoholismo y la drogadicción, donde pueden olvidar su miseria y desorientación cultural, cayendo en un círculo vicioso de dependencia y destrucción personal y grupal.

Una solución a este problema sería, según Raúl Garza, el proporcionar empleo en el casino en el Kickapoo Village, porque estarían ocupados⁴⁷¹ y tendrían un trabajo remunerado, en vez de la migración al trabajo jornalero en los campos de cultivos en EUA. ¿O significaría esta ocupación en el casino una pérdida total de su identidad debido a la

⁴⁶⁷ *Idem.*

⁴⁶⁸ *Idem.*

⁴⁶⁹ Entrevista con la trabajadora social de la casa de las mujeres drogadictas, en los "Healing Grounds" de Kickapoo Village, Tex., 7 de enero de 1998.

⁴⁷⁰ *Idem.*

⁴⁷¹ Entrevista con Raúl Garza en El Nacimiento, 28 de diciembre de 1996.

entrega al capitalismo y su mentalidad consumista? ¿Los jóvenes, se hundirían más en la drogadicción o se convertirían en robots de esta sociedad dominante? Entonces, la tribu kikapú dejaría de existir.

CAPÍTULO 7

TRABAJO EN EL CASINO LUCKY EAGLE

Supuestamente, los kikapú huyen de la situación insegura y discriminatoria del trabajo jornalero, evitando una interiorización de estos factores negativos para lograr una superación profesional y económica. Por tal razón, se buscó una solución única para la tribu kikapú: la instalación de un casino.

Para que este intento resulte positivo depende, en mucho, de su resistencia grupal frente a las influencias culturales de la sociedad dominante.

7.1. Observaciones preliminares

7.1.1. Ubicación geográfica de Kickapoo Village

Kickapoo Village está situada al lado del río Bravo o Río Grande, aproximadamente 30 kilómetros al sudeste de Eagle Pass, Texas, en el Condado de Maverick y junto al municipio de Rosita Valley.

Su territorio tiene una extensión de 113 acres⁴⁷² con un suelo árido, una vegetación de arbustos espinosos y de tipo cactus. Los kikapú únicamente plantaron en esta área algunos nogales, que necesitan riego continuo. Por esta razón, el terreno no se puede considerar como un campo de cultivo; sirve solamente para un asentamiento temporal o semidefinitivo, por su limitación territorial. (*Vid.* Figs. 39 – 42)

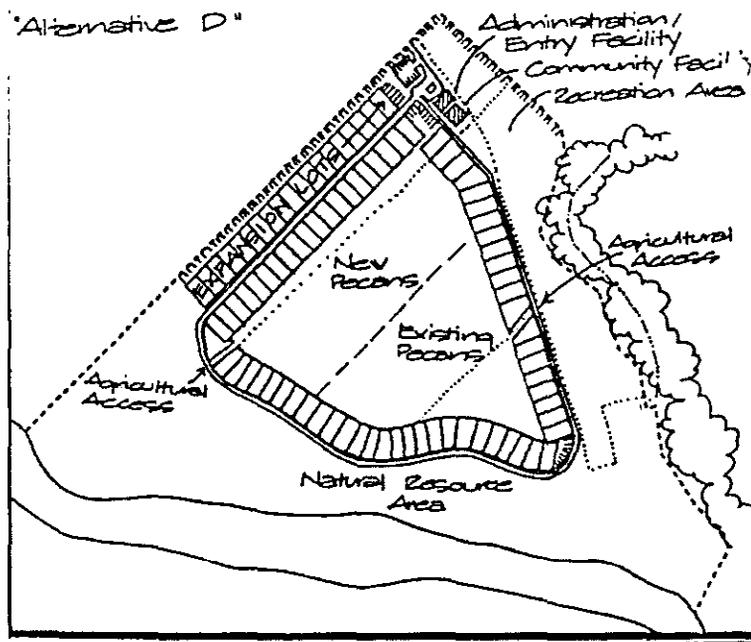
Como hemos visto, este lugar se utiliza como punto de descanso en el trayecto de sus viajes hacia el norte, a visitar parientes en Oklahoma y Kansas y para llegar a los lugares del trabajo jornalero. Hoy en día, es decir a partir del 24 de agosto de 1996,⁴⁷³ es el lugar

⁴⁷² *Vid.* Land Acquisition Committee Report 1981 – 1984, The Traditional Kickapoo of Texas, mimeo, 1984, p. 4.

⁴⁷³ Entrevista con Raúl Garza en El Nacimiento, 28 de diciembre de 1996.

semidefinitivo para su estancia en Kickapoo Village durante su trabajo en el casino Lucky Eagle.

MAPA 9:
AREA DE KICKAPOO VILLAGE



Fuente: Land Acquisition Committee Report 1981 - 1984. The Traditional Kickapoo of Texas, 1984, p. 8.

7.1.2. La estructura política

La estructura política en el Kickapoo Village es diferente de la de El Nacimiento, porque la religión ya no dirige las normas de la convivencia entre los miembros de la tribu, sino que únicamente prevalecen reglamentos políticos y administrativos.

De esta manera tenemos un sistema electoral con un Concilio Tradicional o Consejo Tradicional, que consta de 5 miembros adultos de la tribu: presidente, secretario, tesorero y dos miembros más. El presidente será del sexo masculino, y las condiciones para ser miembro de la tribu: "requiere al menos $\frac{1}{4}$ parte de sangre kickapoo, 3 años de residencia en tierras de la Tribu, y aprobación por el Consejo Tradicional."⁴⁷⁴

⁴⁷⁴ Resumen de la Constitución en el Kickapoo Village, propuesta para la Banda Tejana de los Kickapoo;

Su forma democrática permite la destitución de los funcionarios “por el Consejo Tradicional o por el voto de la membrecía [sic] de la Tribu. [...] Miembros de la Tribu podrán apelar a la Junta de Apelaciones decisiones sobre la destitución de funcionarios, la convocación a reuniones, y las disposiciones de la Junta Electoral. [...] Miembros de la tribu podrán hacer petición para votar sobre cualquier asunto a través de elecciones especiales cuyos resultados obligarán al Consejo Tradicional.”⁴⁷⁵

De esta manera, en esta constitución existe la posibilidad de un cierto control sobre las elecciones de los funcionarios o cualquier otra decisión. Así, el Consejo Tradicional no es omnipotente, sino que está controlado por los votantes de la tribu. En general, este Concilio no tiene que ver nada con el Consejo de los Ancianos o Sacerdotes en El Nacimiento, donde rige la estructura religiosa en las decisiones significativas. En comparación, en el Kickapoo Village de Eagle Pass, se trata únicamente de una función administrativa sobre el dinero que dona el gobierno a la tribu kikapú.⁴⁷⁶ Así, Kickapoo Village es propiedad de la tribu y se encuentra bajo las leyes federales. Los kikapú pueden solicitar “securities” (oficiales de seguridad pública) federales para su vigilancia.⁴⁷⁷ En pocas palabras, Kickapoo Village es un territorio independiente, una nación en una nación, apoyado por el gobierno federal a través de un sistema social con el nombre de “welfare” para las tribus norteamericanas. Este sistema incluye comida, asistencia médica y educación gratuita.

Por esta razón, a los kikapú les conviene la estancia en este lugar, por una parte para aprovechar estos beneficios y por otra parte para trabajar en la administración o en el casino de Kickapoo Village.

7.1.3 Datos generales del casino Lucky Eagle

Los casinos en Estados Unidos están prohibidos casi en todos los Estados, también en Texas. Solamente se pueden instalar en las reservaciones indígenas, debido a su naturaleza

⁴⁷⁵ *Idem.*

⁴⁷⁶ Entrevista con el presidente del Concilio en el Kickapoo Village, Tex., 2 de julio de 1996.

⁴⁷⁷ Observación en el Kickapoo Village en enero de 1997 y 1998.

extraterritorial, de ser naciones en una nación.⁴⁷⁸ Los kikapú, por ejemplo, tienen tierras federales que les permite tener casinos. En comparación, los tejanos no poseen este derecho.

Justamente estos derechos les permitió a los kikapú hacer una *contratación* con una compañía norteamericana, en este caso con una compañía de Minnesota⁴⁷⁹ para el financiamiento de los gastos de instalación del casino Lucky Eagle. De tal forma, los kikapú buscaron una ayuda financiera que les permitiera la apertura de un casino. Este capital prestado por la compañía, los kikapú tienen que pagarlo en un cierto lapso de tiempo. Si funciona bien, van a construir otro casino.⁴⁸⁰

La distribución de las ganancias del casino se da en forma pareja. Por cada dólar que gana la compañía de Minnesota, la tribu gana uno también.⁴⁸¹ Según otra versión la compañía tiene una participación del 68 %, y los kikapú solamente del 32 %.⁴⁸²

El funcionamiento de esta instalación depende del éxito del casino, por esta razón hay mucha propaganda en gran parte de Texas, así como en los principales hoteles en Eagle Pass,⁴⁸³ hasta San Antonio.⁴⁸⁴ (*Vid.* Ftg. 43 s)

El casino Lucky Eagle está *equipado* con aproximadamente 100 máquinas de video, varias mesas para Póquer, para Kickapoo-22 y unas largas filas para Bingo. Además, el casino cuenta con una cafetería donde venden refrescos y comida norteamericana, como "hot dogs", sandwiches, hamburguesas y pollos con papas fritas, cuyo costo es de 2 a 5 dólares en promedio.⁴⁸⁵ El alcohol se prohibió hace casi un año, según los comentarios del "security",⁴⁸⁶ probablemente por causas del alcoholismo. También se vende artesanías, como "teguas" (calzado de piel de venado), collares, broches y muñecas entre otras, a

⁴⁷⁸ *Vid.* Comentario de la Mtra. Elaine Levine en el coloquio sobre Estudios México-Estados Unidos en la ENEP-Acatlán, 2 de septiembre de 1997.

⁴⁷⁹ Entrevista con un kikapú en El Nacimiento, 28 de diciembre de 1996.

⁴⁸⁰ Entrevista con un kikapú en Kickapoo Village, 9 de enero de 1997.

⁴⁸¹ Entrevista con un kikapú en El Nacimiento, 28 de diciembre de 1996.

⁴⁸² Entrevista con un kikapú. en El Nacimiento, 5 de enero de 1997.

⁴⁸³ Observación en la estancia en Eagle Pass, en enero de 1998.

⁴⁸⁴ Información obtenido en la investigación del campo, agosto de 1997.

⁴⁸⁵ Observación en el casino Lucky Eagle en Kickapoo Village, del 3 al 4 de enero de 1998.

⁴⁸⁶ Comentarios del "security", 3 de enero de 1998.

precios que varían de 20 a 75 dólares, además, playeras y otras mercancías de recuerdo.⁴⁸⁷ En general, da la impresión de una instalación moderna de estilo internacional, con servicios de carros especiales para recoger a los visitantes que vienen de diferentes partes de la hotelería norteamericana. Muchas veces, la clientela es trasladada en “tours” de los hoteles en Estados Unidos.⁴⁸⁸ Existe un convenio entre el casino y los hoteles para obtener una mayor ganancia para las dos partes, donde una propaganda informativa apoya este negocio. Se anuncian también celebraciones de cumpleaños en el casino en una atmósfera especial con un “Electronic Piano Bar”.⁴⁸⁹

Horarios del casino: El casino abre de miércoles a domingo, miércoles y jueves, por ejemplo, el casino tiene servicio de 1 pm a 4 am. En el fin de semana, el casino está abierto 24 horas, es decir del 1 pm viernes al 4 am lunes.⁴⁹⁰

El casino tiene mayor afluencia en fin de semana, especialmente en sábado, cuando viene gente de diferentes partes, especialmente de Texas, pero sobre todo de México. De tal forma, el estacionamiento queda casi lleno en sábado a partir de las 6:00 en la tarde con un 90 %. El 40 % de los visitantes al casino llega en grupos y el resto en familias o solos. De las 6:10 pm a las 6:30 pm se registraron 69 mexicanos, 12 americanos y 4 de otras naciones, en suma 85 personas.⁴⁹¹ Estos datos son aproximaciones, donde por ejemplo no se puede distinguir entre mexicanos y chicanos. En comparación, en domingo se registraban en el mismo horario solamente 22 mexicanos, 5 estadounidenses y ninguno de otras naciones, un total de 27 personas.

⁴⁸⁷ Observación en el casino Lucky Eagle en Kickapoo Village, del 3 al 4 de enero de 1998.

⁴⁸⁸ Según el comentario del “security” en el casino Lucky Eagle en Kickapoo Village, 9 de enero de 1997 y el comentario de los empleados en el hotel “Quinta Inn” en Eagle Pass, 7 de enero de 1998.

⁴⁸⁹ *Vid.* Folleto sobre el programa del mes de enero 1997 del “Lucky Eagle Casino”.

⁴⁹⁰ Según un folleto del horario de enero de 1997 y una tabla en la entrada del casino en enero de 1998.

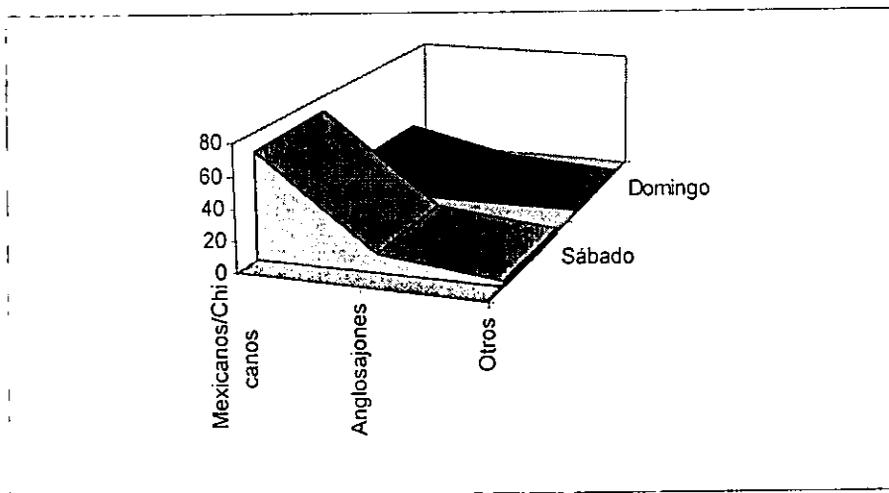
⁴⁹¹ Observación de Jesús Manuel Mager Hois en la entrada del casino Lucky Eagle en Kickapoo Village, 3 de enero de 1998.

CUADRO 11:
VISITANTES DEL CASINO LUCKY EAGLE

Horas	18:10-18:30	18:10-18:30
Día	3/01/98	4/01/98
	Sábado	Domingo
Mexicanos/Chicanos	69	22
Anglosajones	12	5
Otros	4	0
Total	85	27

Observaciones realizadas por Jesús Manuel Mager Hois, 3 y 4 de enero de 1998 en Kickapoo Village, Eagle Pass, Tex.

GRÁFICA 11:
VISITANTES DEL CASINO LUCKY EAGLE



El número de visitantes decrece de sábado a domingo; es decir, mucha gente regresa por la tarde a México para trabajar en lunes. Un mexicano de Monclova me comentó que su compañero juega todos los fines de semana con un grupo de Monclova en las mesas de Pocker, día y noche, y en la tarde de los domingos regresan a sus lugares de origen para

trabajar el lunes.⁴⁹² Otros, que juegan en las maquinitas, llegan solamente por unas horas para divertirse en el casino.

La mayoría son gente mayor que busca contacto con otras personas en los juegos. Los que juegan Bingo están sentados en mesas grandes, comiendo y platicando. El número de hombres y mujeres es casi igual.

La mayor parte de la gente que asiste al casino, viene de Eagle Pass y de Piedras Negras, algunos también de Nuevo Laredo, de Monclova, de San Antonio y otros lugares cercanos a la frontera. Por eso se cuenta, en general, como hemos visto en las estadísticas anteriores, con chicanos y mexicanos.

El *reglamento* del casino se refiere solamente al juego mismo y al comportamiento de los jugadores. Para un mayor control, se emplean supervisores, y no se acepta fumar puros, pipas o cigarros de aroma.⁴⁹³ En el reglamento de 1996 todavía no se comenta nada sobre el uso de armas y el consumo de alcohol y drogas. Si se presentan personas con armas, el “security” llama a los jefes, los cuales se comunican con los sheriffs de fuera.⁴⁹⁴ En enero de 1998 se vio una tabla de reglamentos en la entrada del casino, donde se notificaba en inglés y español: “No se permiten armas en esta área. [...]”⁴⁹⁵ La pena por traer armas incluía 10 años de prisión y una multa de cierta cantidad en dólares.⁴⁹⁶ Este cambio, referente a la prohibición de bebida alcohólica en el casino, se explica probablemente por el alto número de alcohólicos en la tribu y la respectiva violencia de los visitantes en esta instalación. Además: “No se permiten menores de 21 años en este edificio [...]”.⁴⁹⁷

Con respecto al *empleo* de los kikapú en el casino, durante el año 1997 se registraron ciento ochenta empleados en total, de los cuales cincuenta eran kikapú, y el resto hispanos,

⁴⁹² Plática con un mexicano de Monclova en el casino Lucky Eagle de Kickapoo Village, 4 de enero de 1998.

⁴⁹³ Reglamento del Kickapoo Lucky Eagle Casino: Reglas en General del año 1996.

⁴⁹⁴ Entrevista con un vigilante del casino o el “security” en el Kickapoo Village, 9 de enero de 1997.

⁴⁹⁵ Reglamento del “Kickapoo Lucky Eagle Casino”, notificado sobre un letrero en la entrada en el casino Lucky Eagle de 1997.

⁴⁹⁶ *Idem.*

⁴⁹⁷ *Idem.*

chinos y japoneses, en comparación con el año anterior, 1996, donde hubo solamente veinticinco kikapú. Hasta que llegaron en el año 2000 a un número de 77 kikapú.⁴⁹⁸

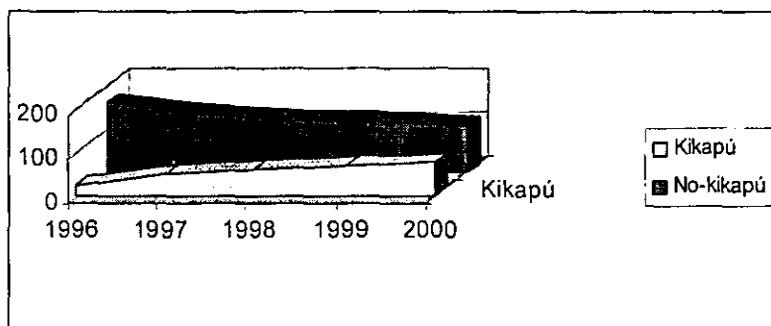
CUADRO 12:
EMPLEADOS EN EL CASINO LUCKY EAGLE

Año	Kikapú	No-kikapú	Total
1996	25	160	185
1997	50	135	185
1998	61	124	185
1999	70	115	185
2000	77	108	185

Elaborado con información de:

Raúl Garza, presidente del Concilio de Kickapoo Village; Rolando Benavides, gerente del casino Lucky Eagle.

GRAFICA 12:
EMPLEADOS EN EL CASINO LUCKY EAGLE



En esta estadística se ve con mucha claridad un aumento significativo de los empleados kikapú en el casino Lucky Eagle, los cuales, con el tiempo, podrían sustituir a los no-kikapú. Además, estos números nos dicen mucho sobre el anhelo de los kikapú con respecto al trabajo en el casino.

Las ocupaciones, según el gerente del casino, se dividen en personal de Pocker con diez kikapú, cinco encargados kikapú del Bingo, dieciocho cajeros, diez kikapú de mantenimiento, doce cocineros kikapú: en total, cincuenta empleados kikapú en el casino.

⁴⁹⁸ Entrevista con el gerente del casino en el casino Lucky Eagle, 5 de enero de 1998 y con Raúl Garza en El Nacimiento, 21 de abril de 2000.

La edad de los empleados varía entre 21 y 58 años. Los empleados tienen una semana de vacaciones en todo el año, y no trabajan lunes y martes. Todavía no disponen de ningún seguro.⁴⁹⁹ Sobre el salario no se proporcionó ninguna información, porque son datos confidenciales. Empero, según el comentario de un taxista, cuya mujer trabaja en el casino, el salario más bajo es de 6.5 dólares por hora,⁵⁰⁰ es decir un poco arriba del salario mínimo en EUA de seis dólares por hora.⁵⁰¹

El horario del trabajo es muy flexible, varía según el horario del casino y la cantidad de sus visitantes. Por ejemplo, los no-kikapú en fines de semana entran en la tarde y trabajan toda la noche hasta la mañana; entre semana, cuando hay menos trabajo, solamente se ocupan hasta las once de la noche.⁵⁰² Así, una señora kikapú nos comentó sobre su horario en el casino. Ella trabaja en la oficina de Kickapoo Village en la mañana, de 8:00 am hasta las 5:00 pm, y después entra a las 6:00 pm para trabajar en el casino, hasta la 10:00 pm. Cuando sus hijos regresan de la escuela, pueden irse con sus tíos, o se quedan solos, y cuando ella regresa de su trabajo en el casino, ya están dormidos.⁵⁰³ Es decir, las madres ven muy poco a sus hijos, y ellos crecen casi sin ninguna supervisión por parte de sus padres. Lo mismo nos afirma un kikapú de El Nacimiento cuando dice que sus hijos tienen mucho trabajo en el Kickapoo Village, hasta les sobra. Normalmente trabajan en dos turnos. En las oficinas empiezan a las nueve en la mañana y terminan entre las cuatro y las cinco de la tarde. Después, a las 6:00 pm empiezan en otro turno que termina hasta la madrugada, aproximadamente a las tres en la mañana. En general duermen muy poco, y los niños se quedan solos en la casa, solamente a veces está alguien con ellos.⁵⁰⁴

De acuerdo con la situación planteada, nos damos cuenta que el casino absorbe a los kikapú en un grado mayor, por lo cual se integran casi por completo al sistema capitalista en EUA.

⁴⁹⁹ *Idem.*

⁵⁰⁰ Plática con un taxista en el camino de Eagle Pass, Tex. al Kickapoo Village, Tex., 3 de enero de 1998.

⁵⁰¹ Plática con la señora de la limpieza en el hotel "La Quinta" en Eagle Pass, Tex., 6 de enero de 1998.

⁵⁰² Plática con un taxista en el camino de Eagle Pass a Kickapoo Village, Tex., 3 de enero de 1998.

⁵⁰³ Entrevista con una señora kikapú en el Kickapoo Village, Tex., 9 de enero de 1997.

⁵⁰⁴ Entrevista con un kikapú en El Nacimiento, Coah., 6 de enero de 1997.

A este peligro intentan escapar los kikapú más tradicionales. Ellos no quieren tener nada que ver con el casino en el Kickapoo Village,⁵⁰⁵ al contrario, rechazan por completo los juegos en el casino Lucky Eagle. Tampoco les interesa la ganancia del dinero, que los aleja de sus tradiciones.⁵⁰⁶

En este sentido podemos afirmar que el gran peligro de las influencias del capitalismo norteamericano es la ambición de dinero y su respectiva competencia materialista que domina la visión del mundo y convierte a sus miembros en consumidores de este sistema.

7.2. Influencias culturales a través del casino Lucky Eagle

Como hemos visto anteriormente, el trabajo en el casino tiene un impacto cultural muy fuerte sobre los kikapú que laboran en esta unidad. No es lo mismo que los integrantes del grupo salgan solamente medio año afuera de su comunidad por su trabajo jornalero, a que esten atados casi todo el año en el trabajo del casino.

De tal forma, el cambio estructural toma una dimensión de mayor grado con resultados irreversibles sobre la tribu.

7.2.1. Inclinación al capitalismo

El negocio en el casino significa, fundamentalmente, una entrega completa al capitalismo norteamericano, porque se maneja grandes capitales e incluye una especulación para mayores ganancias.

Por ejemplo, los préstamos del capital por parte de la compañía de Minnesota implican un cierto riesgo para los responsables de la tribu, en caso de que no sean capaces de regresar esta cantidad en cierto tiempo, significaría una pérdida de la inversión inicial.⁵⁰⁷ Además, este negocio representa una especulación con la esperanza de gran éxito, siendo el

⁵⁰⁵ Vid. Plática con una pareja kikapú en El Nacimiento, Coah., 3 de enero de 1997.

⁵⁰⁶ Entrevista con un kikapú en El Nacimiento, 1º de enero de 1998.

⁵⁰⁷ Entrevista con un kikapú en el Kickapoo Village, Tex., el 9 de enero de 1997 y en El Nacimiento, 28 de diciembre de 1996.

único casino en el Estado y a donde llega gente de Texas y de otras partes de Estados Unidos, de México y de diferentes países. A través de los premios que obtienen en el casino algunas personas, se pretende atraer a más gente.⁵⁰⁸

Así, desde ahora se especula con invertir el capital obtenido en otro casino, como mencionamos anteriormente. Hasta algunos kikapú tradicionales se dejan jalar por este entusiasmo a construir casinos más grandes en Austin, Chicago y Oklahoma, con mayores ganancias.⁵⁰⁹

De tal forma se hace evidente que la instalación del casino en Kickapoo Village provoca un comportamiento competitivo, que es un factor típico en el capitalismo, y donde se marcan con mayor énfasis las clases sociales. Por eso se puede afirmar que el cambio del trabajo jornalero a la ocupación en el casino genera grandes cambios estructurales. Por una parte los absorbe el capitalismo norteamericano con el afán de obtener mayores ganancias, donde el monetarismo y la competitividad son las consecuencias. Por otra parte, el último cambio estructural surge de un celo entre los diferentes integrantes de la tribu, basado en un cierto desequilibrio en la distribución de las riquezas; por eso, ya no se considera a todos los integrantes de la tribu como iguales, como era en función del trabajo jornalero, cuando se percibía un grado modesto de diferenciación económica entre los integrantes del grupo, sino que ahora se presentan grandes diferencias materiales. Predomina la opinión de que solamente una parte de la tribu disfruta las riquezas del casino, los demás quedan pobres. Estas distinciones entre los diferentes integrantes del grupo aumentan todavía más por la formación escolar de cada uno. Por eso, todos los miembros del grupo anhelan una formación escolar prolongada que les pueda garantizar un ascenso en la escala social. Por otra parte, estos estudios los obligan a quedarse en un lugar fijo, como en Eagle Pass, y les va a provocar, debido a la infiltración de valores norteamericanos, una asimilación cultural.

Además, el contacto continuo con gente ajena a la tribu y con una formación capitalista, les puede inculcar su forma de pensar. Por eso, Elaine Levine considera los casinos como fuente de beneficios y perjuicios a la vez. Por una parte garantizan mayores ingresos -

⁵⁰⁸ Plática con un kikapú y su amigo árabe de Muzquiz en El Nacimiento, el 4 de enero de 1997; comentarios de algunos empleados en el casino Lucky Eagle en el Kickapoo Village, 9 de enero de 1997.

⁵⁰⁹ Entrevista con un kikapú en El Nacimiento, 3 de enero de 1997.

necesarios para la sobrevivencia física de los indígenas-, y por otra, los alejan de sus actividades tradicionales.⁵¹⁰

7.2.2. *Contacto con la macrosociedad*

Como hemos visto anteriormente, el casino atrax a gente de diferentes naciones y culturas, especialmente de Estados Unidos y de México. De esta manera se transmiten sus costumbres y visiones del mundo. En general se trata de gente con aspiraciones por el dinero y las ganancias. Por eso se va a encontrar una mentalidad monetarista y consumista, basada en un cierto egoísmo y competitividad. El objetivo para todas estas personas es ganar dinero para consumir o invertirlo. En total se circula sobre metas básicamente materialistas e individuales, donde la espiritualidad y lo social no tiene lugar.

Estos afanes pueden contagiar a los kikapú en una forma indirecta y alejarlos de sus objetivos principales, donde el ingreso material a través del casino, significa solamente un medio para sobrevivir y mejorar su situación económica.

En general quienes visitan el casino, son gente de clase media y alta. Muchas veces está hospedada en los hoteles como el “Best Western”, “La Quinta” y el “Super 8 Motel” en Eagle Pass, y viene de diferentes partes de Texas y de otros Estados, de México y de otros países. En Eagle Pass es gente de paso, que se queda solamente una o dos noches en estos hoteles y sigue su camino.⁵¹¹

Ahora, nos preguntamos por el contacto real de los kikapú con esta gente del casino. Por una parte tienen contacto directo con el personal del casino, generalmente mexicanos o chicanos, con los cuales tienen un buen clima de trabajo. El contacto con la clientela del casino se basa principalmente en el cambio de dinero e informaciones. Sin embargo, los kikapú prefieren una cierta distancia con la gente de afuera y se juntan solamente con sus

⁵¹⁰ Comentario de la Mtra. Elaine Levine en el Coloquio de la Maestría en Estudios México - Estados Unidos en la ENEP - Acatlán, 2 de septiembre de 1997.

⁵¹¹ Observación en los hoteles de “Best Western” y “La Quinta” en Eagle Pass, del 1º al 3 de julio de 1996 y del 5 al 7 de enero de 1998.

compañeros kikapú. Por lo general se les ve callados y amables, sentados en mesas aparte de los demás.⁵¹²

Entonces, ¿cuáles son las probables influencias culturales que tienen los kikapú en este contacto con la gente del casino? Esta es una pregunta no tan fácil para contestar, porque en muchos casos sucede de una manera indirecta. Por ejemplo, copian la vestimenta de la sociedad occidental; es decir, con el tiempo los kikapú se visten como los norteamericanos y mexicanos, con mezclilla, playeras, tenis y chamarras. Los jóvenes ya no se ponen sus trajes típicos, sino que se visten como cualquier estadounidense. De la misma manera nos informaron diferentes personas en Muzquiz, cuando quisimos identificar a los kikapú. Por ejemplo, en un kiosco de Muzquiz, en la plaza central, dijeron los vendedores que los kikapú ya no tienen sus trajes puestos, sino que se visten como nosotros, pero son más morenos y tienen ojos chinos.⁵¹³ Es decir, solamente los rasgos físicos y raciales pueden distinguirlos de otra gente.

Además manejan camionetas grandes como los norteamericanos. Este afán por los autos, que ya conocemos desde los tiempos de la migración, puede aumentar con el contacto más estrecho con la sociedad capitalista. Por ejemplo, la mayoría de los visitantes del casino llegan en coches propios o en camiones de turistas, porque todavía no hay servicio público a esta localidad.

Con respecto a la drogadicción y al alcoholismo, se puede decir que estos vicios existían desde antes, solamente queda la pregunta sobre si el casino favorece el aumento de este vicio o les ayuda a los kikapú a disminuirlo, debido a la mayor ocupación de los jóvenes. La maestra Elaine Levine asume la posición de que los indígenas adoptan fácilmente los vicios del alcoholismo y la drogadicción de la sociedad capitalista, y los casinos son un elemento que favorece estas conductas al cambiar su visión del mundo. Por eso, la

⁵¹² Observación en el casino Lucky Eagle en el Kickapoo Village, Tex., durante los días 3 y 4 de enero de 1998.

⁵¹³ Entrevista con los vendedores de un puesto en la plaza de Muzquiz, Coah., 28 de diciembre de 1996.

instalación de casinos se tiene que considerar como un peligro para una “asimilación suave” a la sociedad norteamericana.⁵¹⁴

Resumiendo, se puede afirmar que el contacto de los kikapú con la sociedad occidental a través del casino, puede tener consecuencias graves, sobre todo cuando se nota un cambio en la conducta y en la forma de pensar, que los puede conducir a una asimilación a la sociedad norteamericana, lo que significaría el fin de su cultura.

7.2.3. Formación escolar y manipulación ideológica

Los kikapú, durante muchos siglos a partir de los inicios de la conquista se resistieron a recibir la educación formal norteamericana, porque vieron en esta práctica un método para asimilar a su tribu a la cultura occidental.

Todavía la generación de los años cuarenta de este siglo, no recibió una formación escolar, es decir, no sabía leer y escribir. Así, los kikapú de 40 años en adelante no fueron a la escuela, excepto los de Kansas y Oklahoma. Apenas ahora los jóvenes estudian en la escuela en Eagle Pass.⁵¹⁵ Eric Fredlund, en el año 1993 confirmó esta situación, cuando dice que solamente algunos fueron a la escuela por pocos años, pero muchos no recibieron una formación escolar. Algunos adquieren una formación rudimentaria para leer y conocimientos simples de matemáticas, como la adición y sustracción a través de un método autodidacta.⁵¹⁶ Sin embargo algunos kikapú saben leer a pesar de que no estudiaron en ninguna escuela.⁵¹⁷ Así lo afirma un kikapú de El Nacimiento, cuando dice: “Nosotros no fuimos a la escuela, ni los hijos, solamente ahora los nietos. Ahora van a educarse y a trabajar allá. Ya no van a querer vivir aquí, porque no hay nada aquí. Cuando la escuela

⁵¹⁴ Comentario de la Mtra. Elaine Levine en el Coloquio de la maestría en Estudios México-Estados Unidos en la ENEP-Acatlán, 2 de septiembre de 1997.

⁵¹⁵ Según los comentarios de varios kikapú en El Nacimiento, diciembre de 1996 y enero de 1997 y observaciones durante las estancias en este lugar a partir de julio de 1995 a febrero de 1999.

⁵¹⁶ Eric V. Fredlund, *op. cit.*, p. 5.

⁵¹⁷ Observación en la estancia en El Nacimiento, Coah., del 28 de diciembre de 1996 al 6 de enero de 1997.

está en el otro lado, las mamás de los niños tienen que irse con ellos. Todos se van. Y se van a perder las tradiciones.”⁵¹⁸

Hoy en día, la mayoría de los niños va con sus madres para estudiar en Eagle Pass, donde las escuelas norteamericanas retienen a sus padres en este lugar. Solamente en las vacaciones van a poder a venir a El Nacimiento en México. Así nos comentó también un empleado en una tienda en El Nacimiento, cuando menciona que los kikapú solamente llegan con sus hijos en las vacaciones, porque van a la escuela en Estados Unidos. “Es que ellos tienen allá más posibilidades para una profesión y un empleo.”⁵¹⁹ Así, casi todos los niños que interrogamos, nos comentaron que estudian en Estados Unidos.⁵²⁰ En Kickapoo Village se quedan, según la secretaria de la administración, los niños chiquitos, los más grandes van a la Elementary School en Rosita Valley hasta el 6° grado. (*Vid. Figs.48 s*)

Interesante en este contexto es la educación media y superior. Actualmente se encuentran, 32 alumnos kikapú en la Memorial o Junior High School (7° y 8° grado de secundaria), 20 en la EP. High School (9° y 10° grado) y solamente 2 kikapú en la CC. Winn High School (11° y 12°). En la última etapa de High School se nota una declinación muy brusca, lo que tiene como resultado un número menor en la Universidad, donde actualmente se encuentran solamente 2 kikapú en la carrera de educación. Hasta ahora, solamente se ha graduado una maestra kikapú. Ella da clases en la Elementary School en Rosita Valley dentro del Host Program para alumnos kikapú.⁵²¹

La Elementary School de Rosita Valley, situado cerca del Indio Highway, es un edificio moderno y bastante grande. En el año escolar 97/98 acudieron 1020 alumnos esta escuela, de los cuales 79 eran kikapú.⁵²² Un año después (año escolar de 98/99) se dividió la escuela en Literacy Academy (Prekinder y Kinder) con una duración de 3 años (primer año de primaria incluido) y en Elementary School (primaria a partir del 2° al 6° grado) con una duración de 5 años. En este año escolar se contaba con 376 niños de Literacy Academy y 331 niños de Elementary School, 707 alumnos en total. Este número abarca 32 niños kikapú en la Literacy Academy y 56 kikapú en la Elementary School, 88 niños kikapú en

⁵¹⁸ Entrevista con un kikapú en El Nacimiento, 31 de diciembre de 1996.

⁵¹⁹ Entrevista con un empleado mexicano en una tienda en El Nacimiento, el 28 de diciembre de 1996.

⁵²⁰ Observación en El Nacimiento, Coah., del 28 de diciembre de 1996 al 6 de enero de 1997.

⁵²¹ Entrevista con la consejera de Elementary School de Rosita Valley, 19 de abril de 2000.

⁵²² Entrevista con el consejero en la primaria de Rosita Valley, Tex., 6 de enero de 1998.

total. Es decir que en un año el número de los alumnos kikapú creció de 79 a 88. Entonces, los niños kikapú representan más del 10 % en toda la escuela.⁵²³ Sin embargo, en el año 1999/2000 se registra un ligero decremento con 82 alumnos kikapú, 52 de la Elementary School y 30 de Literacy Academy.

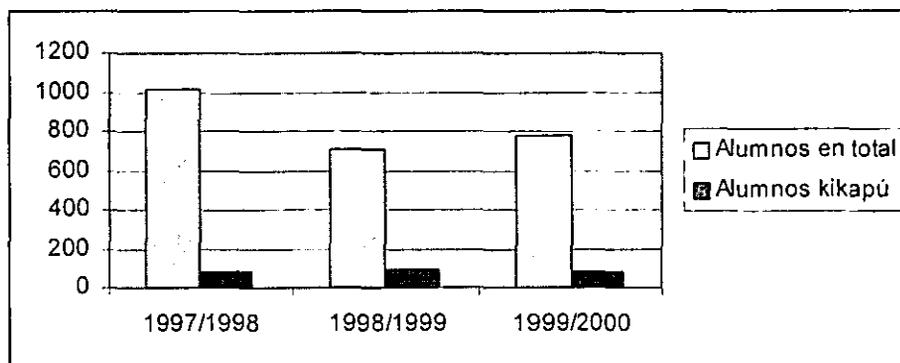
CUADRO 13:

ESCUELA PRIMARIA, KINDER Y PREKINDER DE ROSITA VALLEY, TEX.

Año escolar	Alumnos en total	Alumnos kikapú	Porcentajes de los kikapú
1997/1998	1020	79	7
1998/1999	707	88	11
1999/2000	778	82	10
Crecimiento	-313	9	

Elaborado con información de:
Literacy Academy y Elementary School en Rosita Valley.

GRÁFICA 13:

ESCUELA PRIMARIA, KINDER Y PREKINDER DE ROSITA VALLEY, TEX.

Según esta estadística, se nota una disminución de alumnos en total y un crecimiento de alumnos kikapú hasta el año 1998/1999. En el año 1999/2000 se invierte la situación, cuando se registra un ligero aumento en el total de los alumnos y una ligera declinación por parte de los alumnos kikapú. Este resultado puede ser la causa de la apertura de otras escuelas en Eagle Pass. Así, 9 alumnos kikapú visitan en este año otras escuelas primarias

⁵²³ Información dada por Literacy Academy y Elementary School en Rosita Valley, 1º de marzo de 1999.

en Eagle Pass,⁵²⁴ en total 91 alumnos de educación básica, lo que significa un crecimiento impresionante en la formación escolar.

Obviamente, los padres kikapú prefieren que sus hijos estudien en la primaria de Rosita Valley, en comparación con escuelas mexicanas.⁵²⁵ Lo significativo para estas personas son las facilidades que les da el gobierno norteamericano. Por ejemplo, la escuela pública es gratuita y tiene transporte escolar,⁵²⁶ mientras que en México no existe este servicio gratis. Además la escuela da desayuno a los alumnos. Así, un niño de aproximadamente 4 años nos dijo que le gusta el “Kinder” en Estados Unidos porque allá le dan leche con plátano.⁵²⁷ De tal forma, los niños se acostumbran a la comida norteamericana y chicana con biscuits, sandwich, huevos revueltos, cereales, tortillas, chorizo, frutas y jugos. A mediodía les dan Cheeseburger, papas fritas, pizza, spaghetti, sandwich con queso, carne, pavo, pescado, pan, verduras y diferentes tipos de pays, pero también enchiladas, arroz mexicano y leche.⁵²⁸

Según este plan, la comida parece ser nutritiva y las mamás ya no necesitan preparar la comida, lo que les conviene por su ocupación de todo el día en las oficinas y el casino de Kickapoo Village.

Los grupos de cada salón son pequeños, alrededor de 20 a 25 alumnos con dos o tres kikapú, porque uno solo se sentiría perdido en un mundo ajeno. A los niños se les enseña inglés, pero también existen clases bilingües de inglés y español. A partir del tercer año, los niños deben dominar el inglés, si no, se les ofrecen programas de apoyo.⁵²⁹

Se cuenta con varios programas así en la escuela. Por ejemplo, el programa **HOSTS** (Helping One Student to Succeed) ayuda a niños que tienen dificultades en la lectura, el programa **504** en el aprendizaje de las diferentes materias. En cambio, el programa de **Educación Especial** no tiene mucha relevancia para los kikapú, cuyos problemas surgen en

⁵²⁴ Entrevista con la consejera de Elementary School en Rosita Valley, 19 de abril de 2000.

⁵²⁵ Observación en El Nacimiento, Coah., del 28 de diciembre de 1996 al 6 de enero de 1997 y del 28 de diciembre de 1997 al 1° de enero de 1998, en Kickapoo Village, Tex.; 9 de enero de 1998.

⁵²⁶ Entrevista con el consejero de la primaria en Rosita Valley, 6 de enero de 1998.

⁵²⁷ Plática con un niño kikapú en El Nacimiento, el 5 de enero de 1997.

⁵²⁸ Según la carta de comida escolar en la Literacy Academy en Rosita Valley, Eagle Pass, Tex., 1° de marzo de 1999.

⁵²⁹ Información obtenida en la primaria de Rosita Valley, Tex., 6 de enero de 1998 y en la Literacy Academy, Rosita Valley, Tex., 1° de marzo de 1999.

la mayoría de los casos, según la opinión de los padres kikapú, del manejo del idioma. El programa **G. T.** (Gifted in Talated) es para niños inteligentes, calificados como superiores en aprendizaje, los que atiende una profesora individualmente.

En el año escolar 1999/2000, los problemas del aprendizaje kikapú aumentaron de una manera considerable, cuando registramos un aumento en el programa HOSTS de 16 a 35 alumnos, un poco más de la mitad; en el programa 504 de 8 a 22 alumnos kikapú, casi dos terceras partes, y en el programa Educación Especial, de 2 a 4 alumnos kikapú, exactamente el doble. En comparación, en el programa G.T. notamos una caída de 6 a 3 alumnos. La maestra kikapú de estos programas especiales interpreta este fenómeno como la consecuencia de problemas con el idioma inglés que perjudica a las demás materias. Esta discrepancia cultural quiere evitar la maestra kikapú, cuando propone un proyecto de una escuela kikapú: desde la guardería hasta la Universidad,⁵³⁰ lo que significa también una resistencia masiva contra la educación occidental.

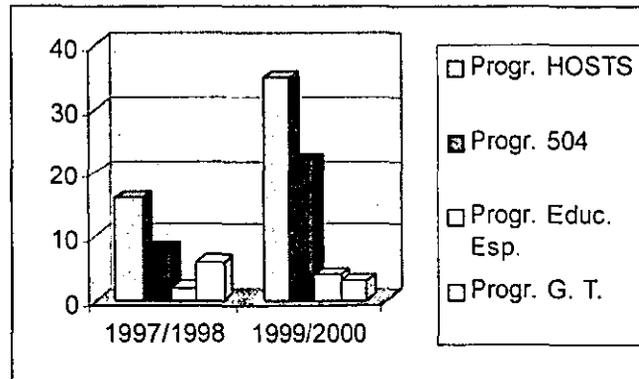
CUADRO 14:
ALUMNOS KIKAPÚ EN PROGRAMAS ESPECIALES EN ROSITA
VALLEY, TEX.

Año	1997/1998	1999/2000
Total de alumnos	79	82
Progr. HOSTS	16	35
Progr. 504	8	22
Progr. Educ. Esp.	2	4

Elaborado con información del:
Consejero J. Morales y el ayudante Jesús Olivares de Elementary School en Rosita Valley.

⁵³⁰ Entrevista con la profesora Juanita Prado del Host Program en la Elementary School de Rosita Valley, 19 de abril de 2000.

GRÁFICA 14:
ALUMNOS KIKAPÚ EN PROGRAMAS ESPECIALES EN ROSITA VALLEY,
TEX.



Ahora surge la pregunta: ¿con qué fines son apoyados estos niños kikapú? Según los comentarios del personal de la escuela, el inglés significa solamente una ayuda para integrarse a la sociedad norteamericana. En general, no reciben una educación bilingüe de kikapú e inglés. Solamente se les ayuda, también con ayudantes kikapú, a aculturarse y finalmente a asimilarse al sistema norteamericano. Las materias no contienen ningún aspecto de la cultura kikapú, sino que introducen la cultura norteamericana, sobre todo en historia y ciencias sociales, se les inculca la posición norteamericana. En general domina un mundo tecnológico y progresista, por lo cual los objetivos de esta enseñanza son de tipo material: fomentan la mentalidad consumista sin un valor comunitario y espiritual.

Además, con el tiempo se pierde el idioma, como en la reservación de Kansas, que tiene 400 habitantes kikapú, de los cuales solamente cinco hablan el idioma kikapú, debido a la formación escolar y universitaria en esta nación norteamericana que los lleva a la pérdida de su idioma originario.⁵³¹ Así puede explicarse el comportamiento lingüístico de dos niños kikapú, que estudian en Rosita Valley sus primeros años de preescolar y que acostumbran comunicarse en el idioma inglés en lugar del kikapú, a pesar de que en la casa se le habla en kikapú.⁵³² (Vid. Ftg. 32)

⁵³¹ Entrevista con George White Water, el jefe de la guerra de Kansas en El Nacimiento, Coah., el 2 de enero de 1997.

⁵³² Observación de dos niños kikapú en El Nacimiento, Coah., los días 28 y 29 de diciembre de 1997.

Esta pérdida del idioma y de la cultura kikapú, favorece todavía en mayor grado el tiempo limitado de sus padres para la educación de sus hijos, sobre todo cuando son completamente absorbidos por el trabajo en el Kickapoo Village. Por eso, los niños están casi todo el día solos y sometidos a las influencias de los **medios masivos**, especialmente de los televisores con sus programas de televisión por cable y satélite. De esta manera, en el Kickapoo Village tienen instalado un salón, donde los niños pueden hacer sus tareas viendo la televisión al mismo tiempo. En las vacaciones los niños pasan horas acostados ante la televisión hasta que se duermen, y las mujeres acostumbran ver telenovelas sin interrupción. Esta forma de comportamiento los conduce a una conducta consumista recibiendo los mensajes y costumbres norteamericanas a través de este medio masivo, que en la mayoría de los casos tiene más influencia sobre los niños que la misma enseñanza escolar.

De esta manera, podemos hablar de una influencia indirecta de la cultura norteamericana, basada en el poder superestructural de la formación escolar y sobre todo de los medios masivos. Esta costumbre de ver la televisión en una forma consumista se observa también en El Nacimiento, donde en casi cada casa se encuentra un televisor y se reciben en forma continua las transmisiones de este medio, mientras están trabajando y descansando. Incluso se utiliza como un medio para poder dormir.⁵³³

7.2.4. Reducción del trabajo artesanal

Cuando revisamos la producción de la artesanía en la tribu kikapú, nos dimos cuenta que este oficio bajó a un mínimo. Por ejemplo, nadie tiene tiempo para producir teguas, bolsas, cinturones de chaquiras y otros productos artesanales, como collares, broches, etc.,⁵³⁴ porque el trabajo en el Kickapoo Village los absorbe completamente. De tal forma, la gente de afuera les atribuye actitudes de flojera y desinterés. Así, algunos chicanos afirman que los kikapú no hacen nada, ni artesanías ni otras cosas, y el gobierno norteamericano favorece

⁵³³ Observación en la estancia en El Nacimiento en diciembre de 1996, enero y diciembre de 1997.

⁵³⁴ Entrevista con varias personas en El Nacimiento en la estancia del 28 de diciembre de 1996 hasta el 6 de enero de 1997.

esta inactividad por su ayuda social. Todo cambió en comparación con los tiempos anteriores.⁵³⁵

Ante esta situación, los kikapú comentan la falta de la piel de venado para elaborar sus artesanías. No obstante, si hubiera piel del venado, los kikapú no tendrían suficiente tiempo para dedicarse a este trabajo minucioso, especialmente por su ocupación en la administración y en el casino. Por ejemplo, en algunas casas había muchas pieles colgadas, pero nadie tenía tiempo para elaborarlas, porque se tiene que limpiarlas y aplicar un proceso especial de humo sobre granos de maíz machacado.⁵³⁶ Solamente de vez en cuando se dedican a estas actividades para vender sus productos como artesanías en la casa de administración en Kickapoo Village y actualmente en el casino Lucky Eagle. Asimismo se veían algunos artículos de chaquira, como aretes, teguas y bolsas en las escaparates de Kickapoo Village.⁵³⁷ No se vende nada en El Nacimiento, en especial por el mayor rendimiento económico que se obtiene del lado norteamericano. Entonces, los kikapú se hicieron hábiles para el comercio, y esto lo saben apreciar también los no-kikapú. Esta mentalidad los conduce al mundo capitalista, donde no hay espacio para elaborar artesanías. Ni siquiera ellos usan estos artículos, excepto en las ceremonias, porque adquirieron un sentido práctico como en el mundo occidental. Una señora kikapú, por ejemplo, preguntó a unos comerciantes mexicanos si ciertas cortinas se pueden poner en la lavadora, si no, no las compraría.⁵³⁸ Este pensamiento material y profano se refleja también en la construcción de sus casas en el Kickapoo Village en Eagle Pass. “Eagle Pass realmente poco tiene que ver con las tradiciones y costumbres de los kikapu. La forma de las casas es parecida a las del [sic] Nacimiento pero no el material. Además las casas de el Nacimiento tienen un sentido ritual [...] sagrado.”⁵³⁹ Es decir, en Kickapoo Village en Eagle Pass solamente se fabrican casas según las necesidades inmediatas, pero no por razones religiosas. No cuenta el “AUCHI’ KWANETS A PAH’ KWAYEKI, que en lengua kikapu significa ayudarse

⁵³⁵ Entrevistas con chicanos en Eagle Pass, julio de 1995 y 1996.

⁵³⁶ Entrevista con mujeres kikapú en Kickapoo Village, 9 de enero de 1997.

⁵³⁷ Observación en las estancias en el Kickapoo Village, enero de 1997, 1998 y marzo de 1999

⁵³⁸ Observación de una mujer kikapú en el trato con unos comerciantes mexicanos en El Nacimiento, Coah., 29 de diciembre de 1996.

⁵³⁹ Narrador en la película El Eterno Retorno: Testimonios de los Indios Kikapu de Rafael Montero, dir. (México: Archivo Etnográfico Audiovisual del Instituto Nacional Indigenista, 8 de sept. de 1985, 1º registro audiovisual, duración de 90 min., p. 27.

unos a otros”,⁵⁴⁰ sino que se dirige a la necesidad individual de cada familia. La mayoría de las casas fueron construidas con material ligero, como el triplay, de diferentes colores, que a veces tenían ruedas como las casas de Rosita Valley.⁵⁴¹

En general, este asentamiento es también un punto estratégico para tener derecho a los beneficios de los diferentes programas de ayuda estatal y gubernamental.⁵⁴² Es decir, el sistema de “welfare” significa una manera de sobrevivir con una asistencia mínima.

Esta situación ya ha cambiado a partir de la existencia del casino, donde trabajan hombres y mujeres kikapú y viven en sus casas en este asentamiento, durante su estancia en esta unidad. Este trabajo les garantiza un ingreso mucho mayor que antes. De esta manera, el interés principal en Kickapoo Village es netamente económico, y su actividad ritual no tiene lugar en este sitio, sobre todo por su limitación territorial en esta área. Por eso no pueden hacer sus misas en este lugar, porque necesitan venados y “es muy chiquito aquí. [...]Allá [en El Nacimiento] están todas las tradiciones, costumbres. [...] Hay danza allá, aquí no.”⁵⁴³ Por eso, para los kikapú es indispensable trasladarse a El Nacimiento para realizar sus misas. También el Concilio Tradicional en Kickapoo Village tiene únicamente la función administrativa y no religiosa, como en El Nacimiento.

Además no se puede vivir con la naturaleza, porque uno está solamente sentado ante la televisión y no hace nada. Este factor aburre a muchos kikapú en El Nacimiento, por lo que no les gustaría vivir en Kickapoo Village. Por ejemplo, a un kikapú anciano no le gusta vivir en el otro lado, porque solamente está sentado en la casa. No hay nada que hacer, no hay naturaleza libre.⁵⁴⁴ Sin embargo, un año después sabía apreciar las comodidades del otro lado.⁵⁴⁵ De la misma manera contestó otro kikapú ya grande. A él no le gusta vivir en Eagle Pass, porque solamente puede estar sentado en la casa y ver televisión. Aquí en El Nacimiento está libre y tiene su trabajo en el campo con sus animales.⁵⁴⁶ Hasta los niños se aburren en Kickapoo Village. “Los niños ya están hartos de la escuela, y les gusta más estar

⁵⁴⁰ Trad. literal del documento gráfico -película Los Kikapus, 1º versión, transcr. Luis Padilla O. (México: Subdirección de Antropología Soc. y Etnodesarrollo, dep. Archivo Etnográfico, INI, 22 de julio de 1983), p. 21.

⁵⁴¹ Observación en Kickapoo Village, Eagle Pass, Tex., 9 de enero de 1997.

⁵⁴² Vid. Narrador cit. en El Eterno Retorno, película cit., p. 27.

⁵⁴³ Entrevista con un kikapú en el Kickapoo Village, Tex., 2 de julio de 1996.

⁵⁴⁴ Entrevista con un kikapú mayor en El Nacimiento, Coah., 31 de diciembre de 1996.

⁵⁴⁵ Entrevista con la misma persona en El Nacimiento, Coah., 31 de diciembre de 1997.

⁵⁴⁶ Entrevista con otro kikapú mayor en El Nacimiento, 31 de diciembre de 1996.

en el campo, irse al Nacimiento, porque son más libres allá. Pueden irse al río y al monte a cazar.⁵⁴⁷

7.2.5. *Perjuicios a la identidad étnica*

Refiriéndonos a las influencias culturales de Estados Unidos en la tribu kikapú, llegamos al siguiente resultado para la identidad étnica y la cohesión grupal. En general, se puede decir que ni la vestimenta moderna, ni el uso de aparatos eléctricos y electrónicos son un signo de la pérdida de su identidad, sino que únicamente consisten en una apropiación de elementos culturales de una cultura ajena,⁵⁴⁸ en este caso de la cultura occidental o capitalista, con preferencia de Estados Unidos. Muchas veces implica un compromiso con la macrosociedad para sobrevivir físicamente en este mundo de competencias y mecanismos violentos. Lo importante es que los cambios ejecutados frente a esta cultura ajena no trastornen su identidad étnica. Este caso se daría si sucediera una interiorización de ciertos rasgos culturales o una asimilación consciente, debido a su afinación emocional.⁵⁴⁹ Es decir, cuando los kikapú están emocionalmente inclinados hacia la cultura norteamericana y niegan su propia identidad, se puede hablar de una asimilación a la cultura norteamericana. Entonces ya no se adscribirían a su propia cultura y les daría vergüenza su origen. Al contrario, si todavía se autoperciben como un grupo diferente a los demás⁵⁵⁰ y mantienen su cohesión grupal, todavía conservan su identidad étnica. Así, se autoadscriben, autovaloran emocionalmente y llevan un control sobre su convicción de identidad étnica.

Este fenómeno se encontró en todos los kikapú, con los cuales tuve contacto. Primeramente se reconocieron como kikapú, se expresaron con cierto orgullo con respecto a su origen y fueron conscientes de su identidad grupal, sobre todo cuando se tocaba el tema de su religión y de sus ceremonias.

⁵⁴⁷ Entrevista con una señora kikapú en Kickapoo Village, 9 de enero de 1997.

⁵⁴⁸ *Vid. supra*, pp. 37 s.

⁵⁴⁹ *Vid. supra*, p. 38.

⁵⁵⁰ *Vid. supra*, pp. 25 s.

Raúl Garza afirma que todavía piensa en kikapú, aún cuando habla español e inglés, así como otros kikapú que están estudiando.⁵⁵¹ Con respecto a su identidad, otros kikapú se consideran como “americanos” en el sentido de los verdaderos aborígenes de este continente.⁵⁵² De la misma manera se expresó George White Water afirmando que luchó en la Segunda Guerra Mundial para el hemisferio oeste y no para Estados Unidos. Él siempre se identificó como “native-american”.⁵⁵³ En este aspecto vemos la identificación intersocietal con las otras tribus indígenas de este continente frente a los blancos y otras razas. Por eso, en mi caso personal, mi hijo es más aceptado por los kikapú que yo, por tener sangre indígena y un nombre huichol.⁵⁵⁴ Se tiene que saber que casi todos los kikapú tienen un nombre español y un nombre kikapú. Así, Raúl Garza se llama “Makateonenodua” que quiere decir “búfalo negro”, nombre que le dio un sacerdote en El Nacimiento cuando fue bautizado según la costumbre kikapú.”Por ejemplo mi nombre ‘Macateonenodua’ es mi nombre bautizado allá [... El sacerdote es la persona] que te va a poner el nombre. Yo, como mi tío mío, me puso el nombre (El me escogí). [...] Allí en tradición usamos mi nombre [...]”⁵⁵⁵

En este aspecto vemos la importancia del factor intrasocietal que hace conscientes a los integrantes de la tribu. Además, la conscientización va a ser muy importante para la cohesión grupal que sostiene la identidad étnica y reactiva la resistencia grupal. De tal forma encontramos, en la mayoría de los interrogados de la tribu, una actitud positiva para la vida ceremonial, aunque se encuentran ciertas variaciones en las diferentes edades.

Por ejemplo, la mayoría de niños y jóvenes **menores de veinte años** en los años de 1996 y 1997 se expresaron *en favor de la vida en El Nacimiento*, porque allí se sienten más libres en el campo. Por ejemplo, a *tres niños kikapú* en edad de primaria y jardín de niños les aburría la escuela en Rosita Valley y les gustaban más la naturaleza.⁵⁵⁶ *Un muchacho de aproximadamente 16 años* prefiere también El Nacimiento. Él salió de la secundaria para

⁵⁵¹ Entrevista con Raúl Garza en Kickapoo Village, Tex., 2 de julio de 1996.

⁵⁵² Entrevista con varios kikapú en Eagle Pass, Tex., julio de 1995 y en El Nacimiento, enero de 1997.

⁵⁵³ Entrevista con George White Water en El Nacimiento, 2 de enero de 1997.

⁵⁵⁴ Observación en El Nacimiento, del 28 de diciembre de 1996 al 6 de enero de 1997.

⁵⁵⁵ Entrevista con Raúl Garza en Kickapoo Village, Tex., 2 de julio de 1996.

⁵⁵⁶ *Vid. supra*, pp. 171 s.

cuidar a su abuelita en esta localidad, aunque no tenía ganas de asistir a la misa kikapú.⁵⁵⁷ *A una muchacha de aproximadamente 18 años* le gusta definitivamente más la vida en El Nacimiento. “Aquí no hay tantos pleitos como en Estados Unidos. A mi amigo lo mataron también allá. En el futuro no quiero trabajar en Eagle Pass como mi mamá, sino solamente me gusta el trabajo en la casa. Pero sí voy a estudiar el High School en Estados Unidos, en el mes de marzo.”⁵⁵⁸

En estos últimos casos notamos ciertas contradicciones. En el caso del joven se muestra una cierta ambigüedad en su comportamiento frente a las misas y su preferencia de vivir en El Nacimiento. También en el caso de la jovencita de 18 años notamos esta discrepancia, tomando en cuenta su posición tradicional y el cumplimiento con sus estudios en Estados Unidos. Su vestimenta y su pelo pintado mostraron al exterior esta contradicción interior. Se tiene que mencionar que los niños y jóvenes ya no usan sus trajes, sino se visten como norteamericanos, aunque con su pelo juntado en una cola, niñas y niños todavía muestra su identidad kikapú, excepto algunos que llevan el pelo corto. En general manejan los tres idiomas, kikapú en la casa, inglés en la escuela y español en su ámbito mestizo, aun cuando este último va disminuyendo por el inglés en la escuela.

En los casos de *una preferencia por Estados Unidos* encontramos también esta indecisión o inseguridad por parte de otros dos menores. Por ejemplo, a *un niño de aproximadamente 4 años* le gusta más el Kinder en Estados Unidos, porque allá le dan leche y plátano, pero se ve muy contento con su abuelita en El Nacimiento.⁵⁵⁹ *Una niña de 9 años*, hija de madre kikapú y de papá mexicano, prefiere Eagle Pass, donde va a la escuela y donde tiene varios parientes como en Oklahoma.⁵⁶⁰ También dos de sus primos, en edad preescolar están a favor de Estados Unidos, completamente adictos a la televisión y de habla inglesa en su casa.⁵⁶¹

⁵⁵⁷ Entrevista con un joven en El Nacimiento, diciembre 1996.

⁵⁵⁸ Entrevista con una muchacha de 18 años en El Nacimiento, 5 de enero de 1997.

⁵⁵⁹ *Vid. supra*, p. 166.

⁵⁶⁰ Entrevista con una niña de aproximadamente 10 años en el camino del Nacimiento a Eagle Pass, 31 de diciembre de 1996.

⁵⁶¹ Observaciones y pláticas con niños gemelos de aproximadamente 5 años en El Nacimiento, 28 y 29 de diciembre de 1997.

En general tenemos un cuadro de cierta indecisión básicamente en la generación de menores de veinte años, donde en la mayoría de los casos predomina todavía la preferencia por la vida en El Nacimiento, pero se nota una cierta inclinación a los beneficios de Estados Unidos, como se pudo observar en la ceremonia de un difunto, donde dos jóvenes se pusieron la bandera de Estados Unidos sobre sus camisas tradicionales. Por lo demás, bailaron las danzas de sus antepasados, con plumas en su pelo, y gritaron a manera de los indígenas kikapú.⁵⁶²

En esta parte se pregunta, si los dos jóvenes perdieron su identidad kikapú o solamente sobrepusieron otra. Esto quiere decir que solamente se inclinan a la nacionalidad norteamericana por conveniencias, pero siguen siendo kikapú en su interior, o tienen dos identidades, las cuales pueden intercambiar según las necesidades. Cuando analizamos a fondo estos síntomas, llegamos a la identidad difusa que se caracteriza por expectativas contradictorias, que provoca sentimientos de confusión, lo que introduce problemas graves de decisión y puede llegar a una disolución de su identidad originaria.⁵⁶³ Para sublimar este conflicto interior, muchas veces estos jóvenes caen en la drogadicción y el alcoholismo. Así podemos registrar algunos casos en El Nacimiento y Eagle Pass, ya mencionados anteriormente.

En la **generación de 20 a 40 años** se presenta un cuadro de cierta euforia hacia el trabajo en Estados Unidos, sobre todo para mejorar su estilo de vida y para asegurar el futuro de sus hijos.

Por ejemplo, de las mujeres entrevistadas en diciembre de 1996 y enero de 1997, todas trabajaban en Eagle Pass o Kickapoo Village. Su excesiva actividad no les permitía reflexionar sobre su vida. Lo que cuenta es ganar dinero para mejorar la vida económica de sus hijos y darles una mejor formación escolar en Estados Unidos. Por eso, solamente en las vacaciones pueden venir a El Nacimiento, donde se dedican a las labores tradicionales como construir casas de invierno y de verano. Muchas veces solamente tienen una semana libre para venir a El Nacimiento, por tal razón, las mujeres “negritas” de El Nacimiento de los Negros les ayudan también en estas labores. Ya al regreso en Kickapoo Village, Tex.

⁵⁶² Observación de una Ceremonia de un Difunto en la última semana de febrero de 1999 en El Nacimiento, Coah.

⁵⁶³ *Vid.* Rolf Klima, cit. en Werner Fuchs *et al.*, *op. cit.*, p. 328.

trabajan casi día y noche, en la mañana en las oficinas y en la tarde en el casino. Para atender a los niños casi no tienen tiempo. Ellas se visten como norteamericanas con pantalones, tenis y playeras. Llevan el pelo junto en una cola, pero ya no se hacen trenzas como sus abuelas. Se comunican en la tribu en kikapú, con los mexicanos en español y saben algo de inglés. Por lo general saben leer y escribir debido a su asistencia de algunos años básicos en la escuela. Su comportamiento es discreto y se cierran entre sí; es decir, no se comunican mucho con los no-kikapú.

Los hombres entrevistados, que tenían alrededor de 30 y 40 años, se dedican medio año al trabajo jornalero o consiguieron trabajo en el casino de Kickapoo Village, tampoco se expresaron directamente sobre su identidad étnica. Solamente su relación estrecha con los parientes en El Nacimiento nos deja concluir que todavía se identifican con su tribu.⁵⁶⁴ Así, un jornalero kikapú solamente algunos fines de semana visita a sus padres en El Nacimiento, cuando regresa de sus labores en Estados Unidos, ya que vive en Muzquiz con su mujer mexicana y su hija; para esta estancia en el pueblo tiene una casa en El Nacimiento.⁵⁶⁵ Otro kikapú, que cambió su trabajo jornalero por el trabajo en el casino, viene también con frecuencia a El Nacimiento, sobre todo en las vacaciones de los niños y días festivos de los kikapú.⁵⁶⁶ Esta firmeza tradicional se encuentra también en algunos hombres que estudian y trabajan en Eagle Pass. Ellos todavía guardan las costumbres, sobre todo cuando van a cazar en los montes, alrededor de El Nacimiento.⁵⁶⁷ Estos hombres, igual que las mujeres, ya saben leer y escribir y se comunican en los tres idiomas respectivos, aunque su comportamiento es un poco más abierto con los no-kikapú. Su vestimenta no se diferencia de la de los norteamericanos o mexicanos, solamente en las ceremonias se visten como kikapú, igual que las mujeres.

De esta manera se puede confirmar que estos kikapú, mujeres y hombres, viven en dos mundos, prefiriendo por una parte la vida tradicional de sus antepasados en El Nacimiento, pero por otra parte reconociendo la necesidad de complementar sus ingresos con el trabajo jornalero o en la administración y el casino en Kickapoo Village, para garantizarse una

⁵⁶⁴ Plática con un jornaleros kikapú en El Nacimiento, enero de 1997.

⁵⁶⁵ Plática con un jornalero en El Nacimiento, Coah., 1º de enero de 1997.

⁵⁶⁶ Plática con un ex jornalero en el Kickapoo Village, Eagle Pass, Tex., 9 de enero de 1997.

⁵⁶⁷ Plática con una mujer kikapú sobre sus hijos y observación propia en El Nacimiento, Coah., diciembre de 1997 y enero de enero de 1998.

vida mejor para ellos mismos y para sus hijos. Lo importante es que no pierdan los lazos con la tribu y a través de sus visitas y participaciones en la vida tradicional, mantengan la cohesión grupal.

Sin embargo, se tiene que diferenciar entre los jornaleros kikapú y los empleados en el casino. Los primeros se caracterizan, en algunos casos, por el reclamo interior de su situación desigual frente a los demás integrantes de la tribu y a la sociedad occidental. Su estatus económico y social inferior les puede provocar una identidad negativa,⁵⁶⁸ que en muchos casos conduce a la drogadicción. En estas personas es extraña la participación activa en la tribu, porque ya no se encuentran en un estado físico y psicológico adecuado para este tipo de responsabilidades. Por ejemplo, de los siete casos de los cuales nos enteramos en El Nacimiento, la mayor parte vive en las calles de Eagle Pass o tienen una vida pasiva en El Nacimiento. De tal forma se nota una cierta descohesión grupal de la tribu, que afecta a toda la comunidad y no garantiza su sobrevivencia.

En muchos casos esta identidad negativa puede convertirse en una identidad renunciada,⁵⁶⁹ donde se excluye esta identidad negativa, sobre todo en las reuniones de la tribu que en general son las ceremonias. De tal manera se ve casi todo el grupo unido, igual jornaleros que trabajadores del casino. Este factor fortalece la personalidad en las personas debilitadas y los hace revivir, por unos instantes o días, la vida de sus antepasados.

Si analizamos ahora a las **personas a partir de los 40 a 60 años**, encontramos aún una relación más íntima con la comunidad, a pesar de que tienen todavía ciertos negocios en el otro lado. Esta generación la conforman personas que participan activamente en la cultura y saben defender sus derechos en el mundo occidental. Ellos no recibieron una formación escolar, en la mayoría de los casos aprendieron autodidácticamente a leer y escribir.

En general se caracterizan por una vida doble entre el comercio y la vida tradicional. Su vestimenta muestra también esta vida doble, pues en el mundo de los negocios se visten con ropa occidental y en las ceremonias con ropa tradicional, aunque en estas festividades los hombres casi siempre se quedan con sus mezclillas y sus playeras.

⁵⁶⁸ *Vid. supra*, p. 29.

⁵⁶⁹ *Vid. supra*, p. 29.

Así, una mujer kikapú de 60 años y muy activa, compra ropa usada en Eagle Pass y la vende en el mercado de Muzquiz, llamado la “pulga”; por tal razón se encuentra en una migración continua. Además recibe una pensión por un accidente en el trabajo jornalero, por lo cual tiene que trasladarse también a Eagle Pass, y es cuando visita también a sus parientes en Oklahoma. A pesar de sus actividades, nunca falta a las ceremonias tradicionales en El Nacimiento, donde tiene una posición muy reconocida por las autoridades. Su personalidad se caracteriza por una amabilidad hacia la gente de afuera, sobre todo mexicana. Además, le gusta festejar con las mujeres grandes del poblado tomando cerveza, pero siempre con una cierta disciplina personal. Su vestimenta, de estilo moderno consiste en pantalones y camisas, solamente en las ceremonias se pone su traje tradicional.⁵⁷⁰ Así, ella combina en una forma perfecta la vida de trabajo en el comercio con la vida tradicional, sin perder su identidad porque su arraigo se encuentra en El Nacimiento.

Otra mujer kikapú de unos cincuenta años, solamente durante las vacaciones vive con sus hijos en El Nacimiento y en el tiempo escolar en el Kickapoo Village en Eagle Pass, donde recibe una ayuda económica del gobierno estadounidense. Ella no participa directamente en la vida económica, sino que permanece siempre en la tribu kikapú, por tal razón no corre peligro de perder su identidad étnica; sino por el contrario, ella cuida con mucho celo su casa de invierno, donde normalmente duerme. A pesar de su modo de vida no pudo evitar que su hijo mayor de aproximadamente 18 años se volviera alcohólico.⁵⁷¹

Una pareja de unos cincuenta años, que pertenece a la subtribu de Oklahoma, se caracteriza por su alta actividad política y tradicional, y su preocupación por defender los derechos de la tribu. Teniendo una casa en Eagle Pass, ellos pueden cumplir más con sus obligaciones burocráticas en el lado norteamericano; sin embargo, permanecen el mayor tiempo en El Nacimiento.⁵⁷² Este caso nos muestra un fuerte arraigo tradicional y conciencia étnica, y por tal razón no les afecta el contacto con gente no-kikapú, al contrario, se ve una gran firmeza espiritual en su personalidad que les permite un comportamiento abierto y cierto sentido del humor.

⁵⁷⁰ Plática con una mujer kikapú y observaciones en El Nacimiento, Coah. del 28 de diciembre de 1997 al 1º de enero de 1998 y en los días 27 y 28 de febrero de 1999.

⁵⁷¹ Observación y pláticas con una mujer kikapú de unos cincuenta años en El Nacimiento, Coah., diciembre de 1997 y enero de 1998.

⁵⁷² Pláticas y observaciones con una pareja kikapú en El Nacimiento Coah., diciembre de 1997 y enero de 1998.

El último caso que quiero mostrar con respeto a las influencias culturales es una pareja de unos cincuenta años que merece alto respeto en la tribu. Ellos viajan continuamente a Kickapoo Village, debido a la coordinación del Concilio de la tribu kikapú de Texas por el esposo y la supervisión del casino Lucky Eagle. La esposa elabora también artesanías kikapú, como teguas y trabajos de chaquira, que vende en el casino. A pesar de esta vida agitada de negocio, siguen las tradiciones de sus ancestros, ayudando en las ceremonias y en las construcciones de las casas de invierno, sobre todo cuando su esposo tiene un puesto como sacerdote.⁵⁷³ En este caso vemos un arraigo tradicional fuerte a pesar de los peligros del mundo de negocios.

Resumiendo, se puede decir que los kikapú de esta generación tienen contacto con la gente de afuera por cierto tipo de negocios, pero se dedican todavía a las tradiciones kikapú en El Nacimiento, el lugar de su residencia principal. Por tal razón, la influencia capitalista no toca la esencia de su persona, sino que les facilita la subsistencia. No está afectada su identidad étnica, solamente está sometida a ciertas aculturaciones. Claro, no se puede medir exactamente hasta qué grado su mentalidad ha cambiado.

La generación de los kikapú de 60 a 80 años tiene en común que casi todos los interrogados viven permanentemente en El Nacimiento. De los 11 kikapú interrogados, 9 están favor de la tradición kikapú y uno en contra; es decir, la mayoría de las personas de esta edad, muestra todavía una vida tradicional bastante activa. Así, un kikapú de poco más de 60 años y miembro del Concilio en Kickapoo Village, Eagle Pass, se preocupa por los derechos de la cacería, que es indispensable para la cultura kikapú y provee el material de tule para la construcción de las casas tradicionales, además participa en las ceremonias de esta localidad. En pocas palabras, es un hombre que beneficia a la comunidad con su actividad política y cultural.⁵⁷⁴ Esta actividad política y tradicional se nota también en el hijo del supremo sacerdote, que se preocupa mucho por los derechos de la tribu, sobre todo de la cacería, vigilancia de la localidad y las costumbres tradicionales. A pesar de sus responsabilidades y de su edad (unos sesenta años) no perdió su carácter juvenil montando

⁵⁷³ Pláticas y observaciones en El Nacimiento y en Kickapoo Village en las estancias de estas localidades a partir de julio de 1995 con interrupciones hasta el febrero de 1999.

⁵⁷⁴ Pláticas con un kikapú de más de 60 años en El Nacimiento, 2 de enero de 1997.

caballos, jugando billar y escuchando música “moderna”. Además, aparte del kikapú, habla español y filipino, aprendido en la Segunda Guerra Mundial en las Filipinas. Estas influencias externas no cambiaron su identidad étnica, al contrario lo hicieron más consciente respecto a la cultura kikapú. Así por su conciencia y autodisciplina conserva los secretos de sus antepasados, lo que muestra una gran identificación con su tribu, aunque le preocupa mucho su ingreso económico, lo que le lleva a un comportamiento ahorrativo.⁵⁷⁵

En el caso de su vecino, un kikapú de aproximadamente 70 años, se nota una preferencia por El Nacimiento, debido a su aprecio por la vida en el campo, la vida libre y los animales. Mientras tanto, en “El Aguila” o Eagle Pass solamente está sentado en la casa y ve televisión.⁵⁷⁶ En este caso se nota un rechazo a la vida consumista y una preferencia por la naturaleza que es parte de los kikapú. Esta firmeza cultural se muestra también en un veterano de Kansas quien lucha por los derechos de su tribu y se siente orgulloso de su cultura. A pesar de su vestido moderno, como jefe de la guerra y jefe de la subtribu de Kansas, tiene guardado su penacho de guerrero y está peinado con una cola. Es muy amable y accesible con los no-kikapú, habla kikapú e inglés.⁵⁷⁷ Este ejemplo nos muestra un gran arraigo en la cultura kikapú a pesar de muchas influencias de afuera. En comparación, el comisario de esta localidad tiene, según los comentarios de los kikapú en El Nacimiento, preferencias por Estados Unidos, porque “siempre está en el otro lado y no le gusta mucho aquí.”⁵⁷⁸

El siguiente personaje nos muestra una dualidad de posiciones tradicionales y de la vida al estilo norteamericano. Es un hombre de unos setenta años, vestido y peinado en forma occidental y que habla perfectamente español y probablemente un poco de inglés, además del kikapú. Por una parte defiende su cultura y por otra parte prefiere las comodidades del otro lado. Este cambio se dio en la segunda visita a esta localidad, cuando mostró cierto gusto para visitar “El Aguila”. En las visitas anteriores criticaba todavía la vida consumista en el lado norteamericano y la modernización de la vida kikapú en la actualidad. “Antes hacían las tortillas a mano, ahora se las consume en paquetes.” Pero lo más significativo era

⁵⁷⁵ Pláticas y observaciones llevado a cabo durante las estancias en El Nacimiento, Coah. y Kickapoo Village, Eagle Pass, desde diciembre de 1996 hasta febrero de 1999.

⁵⁷⁶ Pláticas con un kikapú de aproximadamente 70 años en El Nacimiento, Coah., 31 de diciembre de 1996.

⁵⁷⁷ Plática con el jefe de la guerra en El Nacimiento, Coah., el 2 de enero de 1997, 30 y 31 de diciembre de 1997 y 28 de febrero de 1999.

⁵⁷⁸ Comentarios de kikapú en El Nacimiento, Coah. el 28 de diciembre de 1997 al 1º de enero de 1998.

su preocupación por la pérdida de costumbres, sobre todo por los estudios de los niños en las escuelas en Eagle Pass. Hoy en día dominan las molestias de sus piernas y por tal razón piensa más en las comodidades de la vida occidental.⁵⁷⁹ En este caso se nos muestra una cierta resignación ante la vida occidental, sobre todo por limitaciones físicas.

Las mujeres de esta edad se visten, comparadas con los hombres, con vestidos tradicionales y recogen su pelo con un broche. Casi no salen del lugar, solamente cuando cobran sus pensiones en Eagle Pass. Aunque acompañaron anteriormente a sus esposos en el trabajo jornalero, guardan todavía su vida tradicional y participan en las ceremonias de El Nacimiento. Lo que les queda de la influencia occidental es tomar cerveza y la "diversión".

Entonces, la mayoría de los kikapú de esta edad tienen una gran firmeza étnica, aunque en algunos casos se ven inclinados al monetarismo, a la vida de estilo norteamericano y al consumismo, pero no manifiestan un peligro de deserción del grupo, sino que en general, fomentan la conciencia y resistencia grupal.

En **la generación de 80 en adelante** se nota una completa dedicación a la tradición kikapú. Retiros, oraciones y ayunos, son un hábito normal de estas personas, sobre todo se observa esta entrega por completo en el caso del sacerdocio, aunque las debilidades de la edad y las enfermedades a veces impiden que estas actividades se lleven a cabo. Por eso prefieren descansar con su familia, observando entre otros, los trabajos pendientes de las casas tradicionales. Normalmente son las personas que todavía viven en las casas tradicionales de invierno y de verano. Además prefieren el kikapú o solamente hablan kikapú, como en el caso de las mujeres ancianas. Las personas de la edad avanzada se visten con vestido tradicional, si son mujeres, mientras que los hombres solamente lo hacen en las ceremonias. En general fungen como observadores o participan con pequeñas atribuciones en los trabajos tradicionales. Normalmente merecen gran respeto de sus hijos y nietos, que los cuidan, les traen de comer y procuran su descanso. Así ellos pueden llevar

⁵⁷⁹ Pláticas con un kikapú de unos setenta años en El Nacimiento, del 31 de diciembre de 1996 al 4 de enero de 1997 y el 31 de diciembre de 1997.

una vida tranquila en familia y reservar su espacio personal, apartados en las casas tradicionales. También reciben, con cierta frecuencia, visitas de familiares de su edad.

En **resumen**, todo el cuadro de las diferentes generaciones nos muestra el peligro de una deserción cultural en las dos *primeras generaciones*, es decir hasta los cuarenta años. Después se nota una cierta estabilidad respecto a su identidad y cohesión grupal, con ciertos compromisos con la sociedad dominante. Solamente los mayores de 80 años se dedican por completo a la vida tradicional. Vestidos, peinados y artículos de consumo tienen en este contexto un papel subordinado. Empero, cuando se trata de la drogadicción se presenta en la generación hasta cuarenta años el peligro de la descohesión grupal y la pérdida de su identidad a favor de una asimilación a la cultura occidental, con todas sus consecuencias. Lo mismo pasa con la formación escolar y la influencia de los medios masivos, que provoca una conformidad en forma indirecta con el sistema capitalista.

Lo significativo de la *generación de en medio*, es que vive casi una doble o triple identidad, la kikapú, la mexicana y la norteamericana. Cuál de las tres va a dominar en el futuro, depende del impacto de las influencias culturales y de su fuerza de resistencia a través del medio cohesional. El casino por lo menos superaba la etapa de una identidad negativa, causada por el trabajo jornalero, porque el casino sube su autoestima y puede fortalecer su identidad étnica en un sentido positivo debido al ascenso en la escala social. Por otra parte, existe el peligro de una absorción por el sistema capitalista cuando se debilitan los instrumentos de resistencia. La generación nueva todavía no dispone de estos mecanismos y por eso es más fácil influenciarla y jalarla al lado de la macrosociedad. Las fusiones de cultura suceden cuando los jóvenes muestran un cuadro indeciso y ambiguo, lo que les puede causar graves daños de personalidad y los puede conducir a las drogas como un medio de escape a una situación no solucionada. Este fenómeno se puede observar en la generación de los menores de 20 años, donde todavía no se ha formado una personalidad firme y se infiltran influencias ajenas.

A este tipo de peligro intenta resistir la conciencia grupal a través de su cohesión grupal, la cual se va a analizar en el siguiente capítulo.

Cuarta Parte

*La Cohesión Grupal como Instrumento
de Resistencia en El Nacimiento,
Coahuila*

CAPÍTULO 8

LA COHESIÓN GRUPAL EN EL NACIMIENTO

Considerando los puntos anteriores, vemos la importancia de la cohesión grupal como instrumento de resistencia frente a las influencias culturales del mundo capitalista. En el momento en que el grupo no es consciente de su propia cultura y no la practica en conjunto, existe el peligro de asimilación a una cultura ajena, en el caso de los kikapú a la norteamericana. Este fenómeno tiene como consecuencia una probable pérdida de su identidad con base en una descohesión grupal.

Por lo anterior consideramos de suma importancia poner mayor atención en el factor de la unión grupal.

Analizaremos la cohesión grupal en El Nacimiento, sus obstáculos y limitaciones en tres niveles: físico-material, emocional y reflexivo.

8.1. La cohesión grupal en el nivel físico-material

Cuando los kikapú vivían en la región de los Grandes Lagos, poseían un área de aproximadamente 13'000,000 acres⁵⁸⁰ o más. Hoy en día la tribu cuenta solamente con un terreno de aproximadamente 30,000 acres: los de El Nacimiento poseen 17,000 acres⁵⁸¹, los de Texas con 113 acres, 120 acres son de Kansas y los demás de Oklahoma, donde el terreno está dividido en parcelas de 80 acres, distribuidas entre 200 familias kikapú.⁵⁸² Es decir, la tribu perdió la mayor parte de su territorio a través de la invasión europea en esta región. De tal forma, su actividad principal, la cacería, se redujo al mínimo y solamente se le puede considerar como una actividad ceremonial que se realiza en ciertas fechas en El Nacimiento, y que sostiene la cohesión grupal debido a un *fondo físico-material*.

⁵⁸⁰ Vid. Francisco Barrientos, The Texas Band of Traditional Kickapoo Indians. (Eagle Pass, Tex.: News Release, 1985), p. 1.

⁵⁸¹ Vid. Edward J. Gesick, "Texas-Mexican Kickapoos at a Crossroads: Where to from here?" en The Victoria Collage: Conference on South Texas Studies 1994 (Victoria, Texas: The Victoria Collage Press, 1994), p. 171.

⁵⁸² Vid. *supra*, pp. 99 s.

Guillermo Bonfil Batalla menciona en su definición de la identidad étnica esta parte físico-material en el ciclo de producción-distribución-consumo: es decir, en la cotidianidad o en las actividades hogareñas, pero también en la vida ceremonial, ritual y festiva.⁵⁸³

Por tal razón es indispensable el territorio, porque sin este elemento no se pueden llevar a cabo estas actividades. Además, permite la reunión de todas las subtribus en una sola área para realizar sus ceremonias, principalmente la cacería con sus misas correspondientes. Así, cuando los kikapú no tienen acceso a los campos de cacería, o su territorio no es suficientemente grande, está en peligro la actividad colectiva que tiene un trasfondo religioso, y con esto puede darse una pérdida de su cohesión grupal, porque a los integrantes de la tribu les faltaría interés para venir a El Nacimiento, como dice un kikapú: “Antes se iban a cazar y después bajaban para hacer las misas, y compartían el venado con todo el pueblo. Ahora no pueden, porque no tienen carne del venado. Por eso todos se van al otro lado, allá. Poco a poco se van a acabar las tradiciones, porque así no hay nada para comer.”⁵⁸⁴ En suma, si los kikapú no disponen de suficientes elementos de subsistencia, tienen que emigrar para sobrevivir.

Kickapoo Village en este sentido forma el complemento económico del grupo, con un territorio de aproximadamente 113 acres. No les alcanza para cazar, ni para la agricultura, pero es la base para las actividades del casino y una plataforma para el trabajo jornalero.

Empero estas actividades no son la ocupación tradicional de la tribu, sino que integran al grupo a la macrosociedad norteamericana con todas sus consecuencias de aculturación y de una posible asimilación futura al sistema capitalista. Además, la superficie de Kickapoo Village es propiedad privada de la subtribu de Texas y de El Nacimiento, por tal razón no se une toda la tribu en esta entidad para una ocupación en común. Por eso Kickapoo Village no puede ser el lugar de la cohesión grupal, sino que implica solamente una prolongación de la subsistencia económica de los habitantes de El Nacimiento; es decir, el modo de consumo se lleva a cabo en su forma secular en esta área, en comparación con El Nacimiento que conserva todavía remanentes del modo de consumo a un nivel sagrado y tradicional, especialmente en las ceremonias de las cacerías, en las cuales se reúne todo el grupo en este territorio.

⁵⁸³ *Vd. Guillermo Bonfil Batalla, comp., Utopía y Revolución, op. cit. p. 24.*

⁵⁸⁴ Entrevista con un kikapú en El Nacimiento, 31 de diciembre de 1996.

Las ceremonias principales se llevan a cabo por lo general, en febrero y marzo.⁵⁸⁵ Diciembre y enero son meses de preparación con rezos y misas sagradas.⁵⁸⁶ Hoy en día en diciembre y enero, asisten principalmente los sacerdotes y la gente grande, porque los kikapú en la edad activa, trabajan en esta temporada en El Kickapoo Village y no pueden desplazarse fácilmente.⁵⁸⁷ Antes de la fundación del casino, los kikapú empezaban a llegar a esta localidad mexicana en el mes de noviembre, cuando regresaban de su trabajo jornalero.⁵⁸⁸

Empero, el factor más importante para la cohesión del grupo es la unión de toda la tribu en esta localidad de El Nacimiento durante el mes de febrero, en el que se celebra el Año Nuevo de los kikapú; es decir, en esta temporada acuden los kikapú de Kansas, Oklahoma y Texas para celebrar en conjunto esta gran ceremonia.⁵⁸⁹ Fabila menciona también esta fiesta del Año Nuevo celebrada con varias misas, el 16 de febrero de 1940.⁵⁹⁰ No obstante, la fecha citada en este capítulo no es precisa, sino fijada por el capitán de la tribu por ciertas señales naturales: cuando brotan las primeras hojas de los árboles,⁵⁹¹ florecen los árboles de las cerezas negras de tipo silvestre, se acerca el cenit a la puesta del sol, los relámpagos cruzan el cielo combinados con truenos y comienza la lluvia, entonces el Año Nuevo empieza.⁵⁹² Así los líderes religiosos llegan del monte y ofrecen tabaco a los truenos agradeciéndoles por el aviso para el Año Nuevo. Las mujeres apagan los fogones en sus casas y esperan el fuego nuevo que reciben del capitán de la tribu.⁵⁹³ Después los sacerdotes empiezan a fumar con las pipas en las cuatro direcciones de los puntos cardinales, mientras oran y cantan al Gran Espíritu Kitzihiat para la bendición del año: salud, vida larga, sabiduría para el jefe y protección del pueblo.⁵⁹⁴ A esta ceremonia le antecede el cambio de la casa del verano a la del invierno, ceremonias de la cacería y misas. En la fiesta se presentan también juegos y en los siguientes días se llevan a cabo las ceremonias del Little Rabbit y el Naming Ceremony; la primera se refiere a las curaciones

⁵⁸⁵ Entrevista con un kikapú por vía telefónica, El Nacimiento, Coah. / México, D.F., 27 de febrero de 1997.

⁵⁸⁶ Entrevista con un kikapú en Eagle Pass, Tex., 28 de julio de 1995.

⁵⁸⁷ Observación en El Nacimiento, Coah., a partir del 28 de diciembre de 1996 hasta el 6 de enero de 1997.

⁵⁸⁸ *Vid. supra*, p. 122.

⁵⁸⁹ Según varios kikapú en El Nacimiento, enero de 1997.

⁵⁹⁰ *Vid.* Alfonso Fabila, *La Tribu Kickapoo de Coahuila* (México: SEP, 1945), p. 85.

⁵⁹¹ Plática con una señora kikapú en El Nacimiento, Coah., diciembre de 1997.

⁵⁹² *Vid.* Felipe A. Latorre y Dolores L. Latorre, *The Mexican Kickapoo Indians* (New York: Dover Publicaciones, 1991), p. 275.

⁵⁹³ *Idem.*

⁵⁹⁴ *Ibid.*, p. 276.

y la segunda a los bautizos.⁵⁹⁵ A estas ceremonias se agregan también las de la Adopción, la Muerte, la Danza del Búfalo, la Autoridad del Jefe, la Siembra, el Cambio a la Casa del Verano, las Primeras Frutas y la Salida.⁵⁹⁶ Estas últimas ceremonias se refieren a fiestas de la primavera combinadas con danzas para los hombres y las mujeres, mientras la primera se celebra para el abuelo “sol” y la de las mujeres para la abuela “luna”.⁵⁹⁷ Las ceremonias de verano se celebran solamente de manera esporádica debido a la migración temporal y al trabajo jornalero en Estados Unidos.

Las ceremonias de octubre y de diciembre se celebran únicamente con ciertas personas que viven permanentemente en esta localidad, como los sacerdotes, los ancianos y las pocas familias que regresan de su trabajo jornalero de Estados Unidos. Los demás kikapú construyen su casa de invierno en el tiempo vacacional de diciembre, con ayuda de las negras, mientras a los ayunos y a las penitencias, con sus respectivas misas, solamente acuden los sacerdotes.⁵⁹⁸

Las ceremonias fuera del calendario son, según Felipe y Dolores Latorre, las de la Cacería, de Curación, de la Lluvia, del Búfalo y del Oso, aunque las celebraciones de la cacería muchas veces se llevan a cabo en las fiestas del Año Nuevo, la del Búfalo en la primavera y la de las Lluvias en verano.⁵⁹⁹ Además, las ceremonias del Búfalo y del Oso no son muy frecuentes por la ausencia de estos animales en la región; por eso, nadie las mencionó en este poblado.

Las ceremonias, que caen en fechas personales, son las de los Bautizos y Entierros. En general, cuando fallece una persona kikapú, normalmente la trasladan a El Nacimiento, pero respetan la decisión personal.⁶⁰⁰

De esta manera, se observa la importancia de una base físico-material, formada en esta ocasión, por el territorio, donde se lleva a cabo el ciclo ceremonial, garantizando la cohesión grupal debido a la unión de los integrantes de la tribu en su territorio. Por otro lado, no se deben subestimar los territorios en Texas, Oklahoma y Kansas, que les aseguran un empleo material, lo que sostiene a la gente en El Nacimiento. En suma, es una liga entre

⁵⁹⁵ *Ibid.*, pp. 277 - 280.

⁵⁹⁶ *Ibid.*, p. 272.

⁵⁹⁷ Plática con el jefe de la guerra de los kikapú en El Nacimiento, Coah., 30 de diciembre de 1997.

⁵⁹⁸ Observación en la estancia en El Nacimiento, del 28 de diciembre de 1996 al 6 de enero de 1997.

⁵⁹⁹ *Vid.* Felipe A. Latorre y Dolores L. Latorre, *op. cit.*, pp. 272 s.

⁶⁰⁰ Entrevista con un kikapú en El Nacimiento, Coah., diciembre de 1996.

la vida ceremonial y el sustento económico la que forma la unidad necesaria para la tribu. Entonces, el territorio puede ser dividido o separado por sus diferentes funciones, pero en conjunto procrea una entidad indispensable para la sobrevivencia del grupo.

Así, no solamente el territorio provoca la cohesión grupal como base de vida cotidiana y ceremonial, sino también la unión emocional entre los diferentes miembros de la tribu.

8.2. La cohesión grupal en el nivel emocional

La sensibilidad es un factor importante en la cohesión grupal, porque atrae a los diferentes miembros del grupo y de esta forma provoca una cierta unión entre ellos. Resulta que la tribu kikapú es una gran familia, a pesar de los conflictos internos entre las subtribus de Oklahoma y Texas; por tal razón, Raúl Garza siempre subrayó esta relación íntima en su afirmación “somos una gran familia, todos somos parientes”.⁶⁰¹ Esta relación consanguínea no permite la división de sus integrantes, debido a la interrelación continua entre los diferentes miembros del grupo, a pesar de su distancia territorial; es decir, los de El Nacimiento visitan a las familias en El Águila (o Eagle Pass) y viceversa, de manera igual que los integrantes de la subtribu de El Nacimiento y de Eagle Pass visitan a los de Oklahoma y Kansas, sobre todo en su ruta hacia los trabajos jornaleros.

La atracción mayor la ejercen las ceremonias en El Nacimiento, donde se reúnen con sus familiares y celebran en comunión los rituales sagrados y de índole histórica. De esta manera, se sobrepasan los límites de los conflictos internos a través de un nivel superior y espiritual de su religión, y el factor negativo se transforma en lo positivo. Hay que señalar que entre los diferentes miembros de la tribu, existe una gran división entre los seguidores de Medudoa (jefe hereditario e hijo del jefe anterior Papícuano), y los seguidores del líder religioso en El Nacimiento, Adolfo Ánico (jefe electo), porque cada uno insiste en su derecho a ocupar la posición de poder. Medudoa es como el príncipe y por eso tiene derecho para ser jefe. Los seguidores de Ánico rechazan esta opinión por la supuesta incapacidad de este líder al ser drogadicto y alcohólico, e insisten en la jefatura de Ánico

⁶⁰¹ Entrevista con Raúl Garza en El Nacimiento, Coah., 28 de diciembre de 1996.

La ley principal de la tribu kikapú es la armonía intrasocietal, que se observa dentro de la tribu. Por tal razón, se acepta plena libertad de acción y elección de la pareja.⁶⁰⁵ Solamente en casos de huérfanos, el capitán del grupo puede tomar el papel del padre para ordenar “a un elemento varón soltero que se una con ella.”⁶⁰⁶ O al revés, si un muchacho tiene el deseo de juntarse con una mujer, el jefe pregunta a la muchacha si está de acuerdo con esta unión.⁶⁰⁷ De tal forma se respeta siempre la voluntad de los integrantes de la pareja.

Este fenómeno es de suma importancia para la cohesión grupal, la cual consiste en la atracción de los diferentes miembros del grupo a través de una fuerza positiva o de simpatía entre ellos. La antipatía o la fuerza negativa entre los diferentes integrantes del grupo, podría afectar esta unión, ya que este elemento descohesiona al grupo.

“Los hijos se reconocen en la mayoría de los casos por la línea materna, pero en otros, los menores, por el nombre del padre, [...]”⁶⁰⁸ Por esta razón se puede hablar de una forma matrilineal y patrilineal, según la voluntad de cada uno. No existen ni prejuicios ni castigos en la relación de parejas. Por esta razón, tampoco existen los adulterios.⁶⁰⁹ Lo que todavía se rechaza es el matrimonio con los no-kikapú. Si alguien se casa con gente de afuera, no es aceptado por la tribu. Tiene que vivir afuera o apartado de la tribu, pero si un hombre se casa con una mujer de fuera puede llevarla a la tribu, sin embargo, la mujer no puede llevar a su esposo mestizo; ella tiene que salir de la tribu.⁶¹⁰ Es decir, se distingue entre esposos de la misma raza y los mestizos, preservando de esta manera la endogamia del grupo. Además se protege la cultura kikapú en un sentido estricto, pues no se permite introducir elementos ajenos en la tribu, que pudieran cambiar la educación de los hijos y de esta manera la identidad cultural. Por otra parte, se han aceptado esposos mestizos, si la mujer tiene una posición muy importante en la tribu o el esposo se adapta a las costumbres tribales, como se ha observado en algunos casos de El Nacimiento. En cambio, cuando la

⁶⁰⁵ *Ibid.*, p. 42.

⁶⁰⁶ *Ibid.*, p. 40.

⁶⁰⁷ *Idem.*

⁶⁰⁸ *Ibid.*, p. 42.

⁶⁰⁹ *Idem.*

⁶¹⁰ Entrevista con varios kikapú en Eagle Pass, julio de 1996.

mujer se separa de su esposo no-kikapú, entonces puede quedarse con sus hijos en la tribu, afirmando el linaje matrimonial.⁶¹¹ De esta manera se ve que los dos diferentes tipos de linajes son aceptados, cuando en el caso patrilineal el esposo no es mestizo ni blanco. Así se protege a la tribu de una dominación ajena y se guarda la soberanía tribal, porque es el hombre quien manda en la familia. “Una mujer es inferior a los hombres. A él le tiene que obedecer la esposa.”⁶¹² Aunque muchas mujeres lograron una cierta independencia y autoestima por su trabajo en Kickapoo Village.

Con base en estas explicaciones se ve muy claro el cuidado de la tribu con respecto al mando en el grupo, lo que se refleja sobre todo en la cabecera de la tribu. Siendo importante el aspecto emocional para la cohesión grupal, todavía tiene mayor peso el aspecto reflexivo y la conciencia en la tribu, lo que veremos en el siguiente punto.

8.3. La cohesión grupal en el nivel reflexivo

Como hemos visto en los dos supcapítulos de la cohesión grupal, existe una interrelación estrecha entre el aspecto físico material y emocional, donde el primero forma la base del segundo, ya que sin el territorio no se pueden celebrar las ceremonias, y sin estas no se reúne toda la tribu, es decir, no se lleva a cabo una adhesión entre los diferentes miembros del grupo. Así, Guillermo Bonfil Batalla considera estos dos niveles de la cohesión grupal como el modo de consumo que incluye la vida cotidiana y ceremonial.

El otro punto de la identidad étnica corresponde a la comprensión del mundo, que coincide con el nivel reflexivo. También en Habermas se encuentra lo físico-material en el aspecto pragmático de las actividades del grupo, orientadas por los valores, y el nivel reflexivo en un componente ideológico de ciertos intereses comunes o de la visión del mundo, donde la conformidad normativa forma un puente entre los dos conceptos.⁶¹³ La fuerza espiritual representa la dirección y concentración de la tribu a través de ciertos

⁶¹¹ Entrevista con una joven kikapú en el camino de El Nacimiento a Muzquiz, 31 de diciembre de 1996.

⁶¹² Entrevista con una señora kikapú en Kickapoo Village, 2 de julio de 1996.

⁶¹³ Vid. Jürgen Habermas, *op. cit.*, p. 319.

personajes. Según Hernegger la religión y el mito, asimilados por personas significantes, forman el centro de la orientación en el grupo.⁶¹⁴

Este control normativo se facilita en una tribu de cazadores, sobre todo por su carencia de fragmentación socio-económica. Es decir: “Carece de un sector económico independiente o de una organización religiosa separada [...] En una tribu no hay tantas instituciones diferentes como funciones diferentes de las mismas instituciones: un linaje, por ejemplo puede encargarse de cosas diversas.”⁶¹⁵ Esta carencia de fragmentación socio-económica provoca por su parte una cohesión intratribal. Así “en la infraestructura tribal, la interacción social es máxima y la cooperación presenta la mayor intensidad.”⁶¹⁶

El mando corresponde al jefe y supremo sacerdote con el Consejo de los Sacerdotes, como mencionaremos en el siguiente subcapítulo. El presidente del Comisariado Ejidal, por su parte, arregla los asuntos con la Reforma Agraria y es elegido por el pueblo cada tres años, está subordinado a las autoridades tradicionales y es el responsable ante las autoridades mexicanas para resolver los asuntos relacionados con la tierra, la cacería y el bienestar comunitario.⁶¹⁷

8.3.1. La cohesión grupal ejercida por el supremo sacerdote o jefe de la tribu

El centro de la concentración del grupo está representado en el jefe de la tribu, que en la mayoría de los casos es también el sumo sacerdote. Fabila lo reconoce como autoridad civil, militar y religiosa.⁶¹⁸ Es decir, en este personaje que dirige al grupo, se unen el aspecto pragmático y el espiritual; o mejor dicho, el sumo sacerdote o capitán se ubica en dos realidades, en la cotidiana y en la no-cotidiana.⁶¹⁹ De esta manera controla y sostiene el equilibrio psicológico de su ambiente.⁶²⁰ Logra esta fuerza a través de un contacto

⁶¹⁴ *Vid. supra*, p. 28.

⁶¹⁵ Marshall D. Sahlins, *Las Sociedades Tribales*, 2a. ed. (Barcelona: Labor, S.A., 1977), p. 30.

⁶¹⁶ *Ibid.*, p. 32.

⁶¹⁷ Arnulfo Embriz O. y Ma. Cristina Saldaña Fernández, *op. cit.*, p. 20.

⁶¹⁸ *Vid.* Alfonso Fabila, *op. cit.*, p. 40.

⁶¹⁹ Harner Michael, *op. cit.*, pp. 76 s.

⁶²⁰ Andreas Lommel, *op. cit.*, p. 14.

sobrenatural que le permite vivir con más intensidad y perfección, subordinando lo material a lo sobrenatural.⁶²¹

La jefatura de la tribu muchas veces coincide con el puesto del supremo sacerdote; es cuando este personaje manda y une la tribu. Por lo tanto el capitán del grupo es sagrado, casi como un Dios, elegido por el grupo para guiar a la tribu y que no se disperse.⁶²² Su función principal es la cohesión del grupo por su fuerza espiritual, recibida de Dios o del Gran Espíritu “Kitzihaiata”⁶²³ o “Ktzigaiata”⁶²⁴ Para este fin, el sacerdote supremo tiene que aislarse un tiempo de su comunidad y ayunar. Es decir, la soledad, el ayuno y la oración lo limpian y preparan un espacio para que entre el Gran Espíritu.⁶²⁵ Por medio de esta conexión con lo sobrenatural, el jefe o sacerdote supremo recibe la fuerza espiritual para guiar a su tribu, aumentando su potencia del ego y promoviendo un equilibrio o una armonía de sus poderes psicológicos y espirituales en forma exhaustiva.⁶²⁶

Este tiempo de preparación y purificación espiritual se observa en la temporada de diciembre y enero, cuando se prepara para la fiesta del Año Nuevo. Son meses de silencio, de oración y misas, a las cuales nadie puede asistir, excepto los sacerdotes.⁶²⁷ De tal forma, no pudimos entrar a ninguna de las misas celebrada durante nuestra estancia en El Nacimiento, en diciembre de 1996 y enero de 1997, ni acercarnos al lugar, donde el jefe se retiró durante estos dos meses para someterse a la penitencia. Nos avisaron hasta qué punto nos podíamos acercar y a partir de donde estaría prohibido,⁶²⁸ ya que el sumo sacerdote necesita absoluta tranquilidad. Solamente sus familiares pueden visitarlo, si necesita algo, pero en general, el sacerdote mismo prefiere llegar por ratos cortos a casa de su familia. Cuando nosotros lo encontramos en el camino a su hogar, estaba pensativo, sin embargo caminaba con paso recio y una posición recta. A pesar de su edad avanzada, aproximadamente 90 años, caminaba rápido y controlaba lo que sucedía a su alrededor, pues nos preguntó por nuestra actividad en este lugar. Su **personalidad** nos dio una

⁶²¹ Holger Kalweit, Traumzeit und innerer Raum, *op. cit.*, pp. 245 s.

⁶²² Entrevista con un sacerdote kikapú en Eagle Pass, Tex., 28 de julio de 1995.

⁶²³ Arnulfo Embrizo o Cristina Saldaña, Kikapúes (México: INI, 1993), p. 20.

⁶²⁴ Ana María Dardón Martínez, El Grupo Kikapu (México: INI, 1980), p. 23.

⁶²⁵ *Vid. supra*, p. 22.

⁶²⁶ Holger Kalweit, Urheiler, Medizinleute und Schamanen, *op. cit.*, p. 236.

⁶²⁷ Entrevista con un sacerdote kikapú en Eagle Pass, 28 de julio de 1995.

⁶²⁸ Plática con una señora kikapú de la tribu en El Nacimiento, Coah., diciembre de 1996.

impresión de firmeza, de forma directa y con una mirada penetrante.⁶²⁹ Esta apariencia personal se profundizó en el siguiente año de visita al Nacimiento, cuando se suavizó su expresión facial, de manera comprensiva, sencilla, tranquila, introvertida, pero también realista y de gran amabilidad, sonriendo ante los asuntos cotidianos. Por ejemplo, no se preocupaba por la cubeta que se quedó en el fondo del pozo, sino se reía por la manguera que sacaron sus nietos de fondo de la noria. En cambio le importaba mucho que yo tuviera un hijo que me va a hacer compañía y ayuda en una edad avanzada. Así le dio mucho gusto que acompañáramos a una viuda kikapú para que no estuviese sola.⁶³⁰

De tal manera, se ve que no se trata de una persona que se encuentra únicamente involucrada en lo espiritual, sino que se orienta en este mundo, en el que tienen sentido las cosas cotidianas, combinando las dos realidades de forma excelente. Por ello, José Luis Noria lo describe como una persona bastante accesible para la gente de fuera, y no se siente el gran puesto que tiene.⁶³¹ Justamente esta característica e interés por la tribu se muestran también en las preocupaciones y medidas a que se sometió, con otros representantes de la tribu, cuando viajó a Washington en 1981 para exigir los derechos de la tribu con respecto a la compra de tierra en el Condado de Maverick, Texas, o el actual Kickapoo Village.⁶³² La misma actividad e interés por la tribu observamos en los siguientes años, cuando fue un miembro del Concilio en Kickapoo Village, Texas.⁶³³

Por lo siguiente, el jefe de la tribu, no es solamente un líder religioso, sino que también es una persona consciente que participa activamente en los asuntos de la tribu. Algunos kikapú separan estos dos papeles por completo y consideran que el jefe no necesariamente tiene que ser un sacerdote y al revés,⁶³⁴ pero lo ideal sería la coincidencia del sacerdocio con la jefatura.

Las **funciones** que desempeña el jefe de la tribu son fundamentalmente las que se relacionan con la coordinación de los asuntos civiles, militares y religiosos.

⁶²⁹ Observación en El Nacimiento, Coah., 30 de diciembre de 1996.

⁶³⁰ Plática con el jefe de la tribu kikapú, en El Nacimiento, Coah., 31 de diciembre de 1997.

⁶³¹ Entrevista con José Luis Noria en la ciudad de México, 29 de julio de 1996.

⁶³² *Vid.* The Traditional Kickapoo of Texas, Land Acquisition Committee Report 1981-1984, p. 1.

⁶³³ *Ibid.*, p. 3.

⁶³⁴ Entrevista con una señora kikapú en El Nacimiento, principios de enero de 1997 y el jefe de la guerra, el 1º de enero de 1998.

En relación con los asuntos civiles, el jefe o capitán, según Vine Deloria y Clifford M. Lytle, se distingue por su generosidad y su gran sentido de justicia, especialmente en la protección de viudas y huérfanos.⁶³⁵

Además, es responsable del equilibrio interior del grupo a través de su papel de mediador en las disputas tribales.⁶³⁶ En las tareas civiles se encuentran funciones administrativas y judiciales; el jefe es al mismo tiempo administrador y juez, toma todas las decisiones importantes de la tribu, resolviéndolas muchas veces por teléfono.⁶³⁷ Por otra parte, el jefe está apoyado en decisiones de mayor importancia por el Consejo de los Sacerdotes, lo que veremos en el siguiente apartado.

Anteriormente, a las funciones civiles se añadieron las funciones militares, donde el jefe de la tribu daba ordenes bélicas, que eran ejecutadas por los guerreros. Hoy en día se descarta este poder, debido a la ausencia de guerras. “Actualmente, la organización militar kikapú ha desaparecido por completo, dada la ausencia de hechos guerreros y las condiciones de paz en que vive el grupo.”⁶³⁸ Solamente participaron en las guerras de Estados Unidos, cuando algunos miembros de la tribu lucharon en la Segunda Guerra Mundial en las Filipinas;⁶³⁹ sin embargo, esta función todavía se reconoce en las ceremonias, donde el jefe de la guerra tiene el comando. Estos jefes pueden ser uno o dos, y la importancia de cada uno depende de la cantidad de víctimas en las luchas con otras razas o nacionalidades.⁶⁴⁰

De tal forma, el jefe asume el poder decisivo, sobre todo en la función civil y religiosa de la tribu y en el caso ideal es al mismo tiempo sacerdote, afirmando las tradiciones del grupo. Debe ser tan bueno como Papícuaño.⁶⁴¹ (*Vid. Ftg. 22 s*) Papícuaño era, según Fernando Cámara, al mismo tiempo sumo sacerdote y jefe civil,⁶⁴² y un jefe verdadero,

⁶³⁵ *Vid.* Vine Deloria Jr. and Clifford M. Lytle, American Indians, American Justice (Austin, Texas: University of Texas Press, 1994), p. 84.

⁶³⁶ *Idem.*

⁶³⁷ Entrevista con un kikapú en El Nacimiento, 28 de diciembre de 1996.

⁶³⁸ Fernando Cámara B., Los Kikapú de Coahuila (México: INAH, SEP, CAPFCE, 1961), p. 38.

⁶³⁹ Entrevista con algunos veteranos de la guerra en El Nacimiento, Coah., enero de 1997.

⁶⁴⁰ Entrevista con un kikapú en El Nacimiento, Coah., 1° de enero de 1998.

⁶⁴¹ Entrevista con un kikapú en El Nacimiento, Coah., 28 de diciembre de 1996.

⁶⁴² *Vid.* Fernando Cámara B., *op. cit.*, p. 43.

porque era una personalidad que unía al grupo por su gran espiritualidad.⁶⁴³ Esta tarea primordial exige del jefe sabiduría y ciertas condiciones personales, como equilibrio interior, fortaleza, ánimo y respeto, atributos que muchas tribus veían representados en los sacerdotes o chamanes.⁶⁴⁴ Esta fuerza espiritual debe ser transmitida a los demás integrantes de la tribu a través del poder de concentración, para unir al grupo y provocar de tal forma una mayor resistencia cultural. De esta manera se cierra el círculo de la fuerza espiritual que origina la cohesión grupal y su sobrevivencia cultural. La clave en el círculo de la cohesión está en el jefe de la tribu o el sumo sacerdote, que dirige también las ceremonias religiosas, aunque su poder no es absoluto, porque tiene que dirigirse a los consejeros o sacerdotes de la tribu que se encargan de las fiestas específicas, así como a los jefes de guerra. El poder espiritual se transmite a los diferentes elementos de la tribu únicamente a través del supremo sacerdote, logrando de esta manera la cohesión grupal, debida a la fuerza religiosa innata de la tribu y otorgada, de forma especial, al capitán.

En suma, aunque el jefe no fuera sacerdote, necesita cierta formación y experiencia que en general solamente tienen las personas mayores.⁶⁴⁵ Esta madurez y conciencia se transmite a los sacerdotes y a todo el grupo en un nivel reflexivo. Esta actitud solamente es realizable, si el jefe muestra una personalidad suprema. Si por el contrario, el jefe tiene mala conducta o vicios que debilitan su personalidad, no puede dar una imagen de fortaleza.

Así, Medudoa, hijo de Papícuaño, fracasó en la posibilidad de ocupar el cargo de jefe por descalificación de su persona. Frente a tal situación, los kikapú más liberales optaron por el supremo sacerdote a quien le confirieron también el cargo de jefe. Mientras tanto, los seguidores de Medudoa insisten en que el puesto debe ser hereditario.

Surgió entonces la duda sobre si la jefatura es hereditaria o no. Frente a esta situación existe una cierta discrepancia entre los seguidores del supremo sacerdote, Adolfo Ánico (*Vid. Ftg. 25*), y del hijo de Papícuaño, Medudoa. La corriente a favor de la sustitución del jefe por elección insiste que este cargo no necesariamente es hereditario, sino que se puede elegir a otro jefe a través del Consejo de Sacerdotes, cuando no se cumple con los

⁶⁴³ Entrevista con un kikapú en Eagle Pass, Tex., 28 de julio de 1995.

⁶⁴⁴ Hans Peter Thiel, *Meyers Großes Indianer Lexikon* (Mannheim, Alemania: Meyers Lexikonverlag, 1997), p. 84.

⁶⁴⁵ Entrevista con una señora kikapú en El Nacimiento, 5 de enero de 1997.

requisitos y las cualidades o cuando su condición física y mental no le permite asumir tal responsabilidad⁶⁴⁶

En cambio, los seguidores de Medudoa afirman que este puesto no puede ser ocupado por un sustituto.⁶⁴⁷ En términos de la posibilidad de elegir al jefe, Alfonso Fabila dice: “La jefatura del capitán es hereditaria, pero no por primogenitura, porque sólo en el caso de no haber descendencia real, el propio mandatario, de acuerdo con el Consejo de Ancianos, designa el sucesor, quién seguirá iguales procedimientos al respecto.”⁶⁴⁸

Si analizamos esta situación ambigua, se presentan dos corrientes contrapuestas, una a favor de la elección por voto o democrática, si el seguidor del jefe no es considerado ante el Consejo de los Sacerdotes como eficaz para guiar el grupo, y una corriente tradicional que insiste en una sucesión hereditaria, donde el capitán del grupo es considerado como jefe absoluto y único de la tribu que hereda su puesto a uno de sus hijos.⁶⁴⁹

Según George White Water, cada subtribu tiene su propio jefe, los de Kansas, de Oklahoma y de Texas.⁶⁵⁰ Pero en este caso, se trataría por lo general de una función administrativa que se basa en las leyes propias de cada reservación,⁶⁵¹ sin embargo, este asunto no afecta en sí a la jefatura espiritual, al sumo sacerdote, que desempeña funciones completamente diferentes.

En caso de senectud, el jefe espiritual puede encargar a su hijo algunas tareas de la jefatura, sobre todo las que ya no puede ejercer el mismo. De esta forma, los dos se ponen de acuerdo para cumplir con sus deberes. Así, el seguidor es instruido con tiempo en el cargo de la jefatura y formado espiritualmente. Normalmente el jefe es también sacerdote, como Chacoca Ánico, hijo del sumo sacerdote, (*Vid.* Ftgs. 26 s) quien a su muerte le heredó el cargo, que actualmente es jefe y supremo sacerdote y se ocupa de todos los asuntos de la tribu, que van desde la vigilancia de El Nacimiento hasta las peticiones al gobierno.⁶⁵²

⁶⁴⁶ Entrevista con Raúl Garza en Kickapoo Village, Eagle Pass, Tex., 2 de julio de 1996.

⁶⁴⁷ Plática con una señora kikapú en El Nacimiento, 5 de enero de 1997.

⁶⁴⁸ Alfonso Fabila, *op. cit.*, p. 69.

⁶⁴⁹ Entrevista con un empleado de la oficina en El Quemado, Tex., 6 de enero de 1997.

⁶⁵⁰ Plática con George White Water en El Nacimiento, 1º de enero de 1998.

⁶⁵¹ Entrevista con Raúl Garza en el Kickapoo Village, Tex., 2 de julio de 1996.

⁶⁵² Entrevista con el supremo sacerdote en El Nacimiento, 1º de enero de 1998 y con su hijo por vía telefónica entre El Nacimiento y la Ciudad de México, marzo de 1998.

Sin embargo, el capitán de la tribu no posee un poder absoluto, militar, civil y religioso, como pensaba Alfonso Fabila⁶⁵³, sino se apoya en el Consejo de los Sacerdotes o Sabios.

8.3.2. La cohesión grupal ejercida por el Consejo de los Sacerdotes

El jefe civil o supremo sacerdote ostenta una gran responsabilidad en la tribu,⁶⁵⁴ tiene que dirigirse a los líderes religiosos que representan la voluntad de Dios. Ritzenthaler y Peterson comentan esta interrelación en la siguiente manera: “La vida religiosa se encuentra ahora en manos de los sacerdotes que son siempre hombres de mayor edad. A los sacerdotes se les brinda gran honor y respeto por su conocimiento religioso y la armonía con el mundo espiritual.”⁶⁵⁵

En general se habla de siete u ocho religiones con sus correspondientes sacerdotes. Los representantes de cada religión o de cada clan, formarían el Consejo de los Sacerdotes o Ancianos que apoya al jefe de la tribu o al sumo sacerdote en sus decisiones. En este sentido se puede afirmar que la estructura religiosa junto con el parentesco, predomina en esta tribu.

Además, toda la gente, especialmente los adultos de mayor edad, tiene cierta experiencia religiosa. Por tal motivo se puede suponer que todos los padres de familia son consejeros⁶⁵⁶ aunque solamente los sacerdotes pueden encargarse de las ceremonias y dar el permiso o prohibir el acceso a la comunidad de El Nacimiento para los no-kikapú. Al sacerdote designado para una ceremonia específica, todos los demás sacerdotes y personas lo tienen que obedecer durante el tiempo que dure la celebración; así, es la autoridad que manda y hay que respetarla, dado que la celebración se realiza en su casa. Es necesario aclarar que estas ceremonias se llevan a cabo en casas tradicionales, consideradas como templos. De tal forma se respeta la esfera individual de cada sacerdote.

⁶⁵³ Vid. Alfonso Fabila, *op. cit.*, p. 69.

⁶⁵⁴ Vid. INI, *Los Kikapus* (México: INI, 1982), p. 5.

⁶⁵⁵ Robert E. Ritzenthaler y Fredericke A. Peterson, *The Mexican Kickapoo Indians* (Milwaukee, Wisconsin, USA: Milwaukee Public Museum, 1956), p. 47, trad. libre del inglés al español por Elisabeth Albine Mager Hois.

⁶⁵⁶ Entrevista con un kikapú en El Nacimiento, 28 de diciembre de 1996.

Los sacerdotes también pueden sustituir a un jefe en su ausencia, cuando este designa a un representante. Según Alfonso Fabila, esto sucede muchas veces en las temporadas de cacería, en que el jefe “se pone al frente de la expedición cinegética.”⁶⁵⁷

De tal forma, el jefe o supremo sacerdote de la tribu primordialmente trasmite su fuerza espiritual a este conjunto de sacerdotes que significan un respaldo en su espiritualidad y sus decisiones. En suma, los sacerdotes forman una sola unidad tanto para guiar al pueblo kikapú, como para defenderlo de las influencias dañinas y mantener su identidad. De esta manera representan una fuerza extraordinaria que cohesiona al grupo y lo hace consciente para vigilar el mundo. Por tal razón, el jefe junto con sus consejeros sacerdotales, se ubica en un nivel reflexivo, lo que le otorga un poder que penetra al grupo y lo cohesiona.

Es decir, el jefe o sumo sacerdote cohesiona primero al Consejo, y a su vez el Consejo une al pueblo. En relación con el papel de los sacerdotes José Luis Noria afirma: “La misión de éstos como guías del pueblo Kikapú, consiste en mantener viva la tradición de sus ancestros, son los que transmiten el saber que les confiere mucho de su identidad étnica, la fuerza de su cohesión que se ha impuesto a pasajeras crisis [...]”⁶⁵⁸

Este grupo de sacerdotes, con el jefe en la cúspide, forma la columna del pueblo kikapú. Según Hernegger es la línea vertical, personalizada por una jerarquía de prototipo imaginario o consciente de la identidad con sus normas de orientación, de valor y moral.⁶⁵⁹

Para conocer el origen de la fuerza espiritual y de la orientación moral que posee el Consejo de Sacerdotes, es necesario analizar la superestructura de grupo kikapú.

Como dijimos en los puntos anteriores, el supremo sacerdote o jefe y los sacerdotes, reciben la fuerza de su creador, el gran espíritu “Kitzigiata”.⁶⁶⁰ Por tal razón, el último secreto de la fuerza espiritual se tiene que buscar en la religión kikapú.

⁶⁵⁷ Alfonso Fabila, *op. cit.*, p. 69.

⁶⁵⁸ José Luis Noria Sanchez, Kikapus: La Interminable Travesía de una Frontera (México: Junio 1985), p. 7.

⁶⁵⁹ *Vid. supra.*, p. 28.

⁶⁶⁰ Robert E. Ritzenthaler y Frederick A. Peterson, *op. cit.*, p. 43.

8.3.3. La cohesión grupal ejercida a través de su religión

La religión es el fundamento de la fuerza espiritual de este pueblo. En realidad no se puede distinguir entre actividades profanas y religiosas, porque las dos forman una sola unidad. Es decir, los kikapú se guían por su religión, y ésta a la vez les da fuerza para resistir a las influencias ajenas y sobrevivir como grupo étnico en este mundo comercializado. Es el único tesoro que les quedó desde la colonización norteamericana. El territorio se los robaron, pero es el sentido religioso el que los mantiene unidos como grupo. Por eso se hace comprensible que cuiden su herencia espiritual con gran devoción. Nadie del grupo puede hablar sobre religión, está prohibido; en otras palabras, es un secreto de la tribu, y los kikapú no quieren que se divulgue como en otras tribus, de las cuales ya se sabe casi todo.⁶⁶¹ Así, los sacerdotes y el jefe espiritual se niegan a relatar algo sobre las ceremonias. “A los sacerdotes y jefe espiritual de la tribu, les está prohibido relatar las formas y ritos con que se llevan a cabo las ceremonias, también se les prohíbe, que permitan la presencia de extraños en sus festividades.”⁶⁶²

Este hecho dificulta a los investigadores acceder a las ceremonias religiosas. Por eso, las explicaciones sobre esta temática tienen un carácter general, y están complementadas con información bibliográfica.

Lo cierto es que los kikapú creen en un solo Dios, que es el **Gran Espiritu Kitzigiata** quien creó el mundo y protege a la tribu en una forma muy especial. “Los kikapú creen en un ser supremo que se llama Kicichiáta el cual mora en el cielo y ha creado la tierra y todas las cosas en la tierra, según la creencia. Los kikapú creen que su Dios tiene un interés especial en ellos, y se preocupa por todas las actitudes de cada persona.”⁶⁶³ Este espíritu penetra en todo el ser y en toda la vida de los hombres. Así, los kikapú deben cumplir su voluntad.⁶⁶⁴ Fabila denomina a esta religión como monoteísta con un carácter místico.⁶⁶⁵ Felipe A. Latorre y Dolores L. Latorre mencionan también varios hijos, abuelos y abuelas

⁶⁶¹ Plática con una señora kikapú en El Nacimiento, 1º de enero de 1998.

⁶⁶² *Vid.*, Biblioteca Pública de Melchor Muzquiz, Coah., Reseña Histórica: Los Kikapoo: Una Tribu Independiente. Ni Mexicanos ni Norteamericanos, mimeo, p. 8.

⁶⁶³ Robert E. Ritzenthaler y Frederick A. Peterson, *op. cit.*, p. 46, trad. libre del inglés al español por Elisabeth Albine Mager Hois.

⁶⁶⁴ Entrevista con Raúl Garza en Kickapoo Village, Eagle Pass, Tex., 2 de julio de 1996.

⁶⁶⁵ *Vid.* Alfonso Fabila, *op. cit.*, p. 86.

de este ser divino. De esta manera, el fuego que arde para el Gran Espíritu sería un abuelo, la tierra la abuela, el sol otro abuelo y la luna otra abuela.⁶⁶⁶ Según la explicación de George White Water, la luna es la abuela y el sol el abuelo, la tierra es la madre y Dios es el padre, el creador o Gran Espíritu. Los kikapú no oran para que Dios les de algo, sino que ellos le ofrecen las frutas de la tierra. Tampoco pagan dinero a los sacerdotes, es un servicio que ofrecen a Dios.⁶⁶⁷

Esta espiritualidad de los kikapú se manifiesta en sus **oraciones**, y es cuando ofrecen su corazón al espíritu.⁶⁶⁸ Así, la relación religiosa que tienen los kikapú con el Gran espíritu se basa en una comunicación espiritual y mística. La unión con Dios a través del cumplimiento de su voluntad es la más importante de sus metas y los une con los demás kikapú, cuyos objetivos son los mismos. Esta unión se realiza en las misas celebradas por los sacerdotes, sobre todo en el reparto de la carne del venado y en la oración.

Esta fuerza espiritual penetra también en toda la naturaleza y la anima en una forma individual. De tal manera, Felipe A. Latorre habla de varios **manitus** que reviven el mundo, como el agua, la montaña, los animales etc.⁶⁶⁹ Pero todo tiene su origen en el Gran Espíritu, por tal razón, los kikapú “aman y observan las leyes de su religión, porque les enseñan a vivir en paz y en alegría con propios y extraños [...] mientras observen sus mandatos [se cumplirá la promesa de] que llegarán hasta el fin del mundo y después irán al seno de Kitzigiata que está en el cielo.”⁶⁷⁰ Latorre no define el lugar donde mora Kitzigiata, y al respecto expresa: “Los kikapú no están seguros de dónde vive Kitzihiat. Algunos dicen en el cielo arriba; otros dicen que no lo saben, y otros afirman que él está en cualquier parte.”⁶⁷¹ La razón es la presencia del Gran Espíritu en todas partes del mundo y del universo. En suma se trata de una fuerza espiritual omnipresente que eligió a los kikapú para vigilar al mundo con respecto a su voluntad, por tal razón existe una relación muy íntima entre el Gran Espíritu y los kikapú, uniéndolos como grupo.

⁶⁶⁶ Vid. Felipe A. Latorre y Dolores L. Latorre, *op. cit.*, pp. 260 - 268.

⁶⁶⁷ Entrevista con George White Water en El Nacimiento, Coah., 30 de diciembre de 1997.

⁶⁶⁸ Plática con una señora kikapú en El Nacimiento, Coah., 31 de diciembre de 1997.

⁶⁶⁹ Felipe A. Latorre y Dolores L. Latorre, *op. cit.*, pp. 260 - 268.

⁶⁷⁰ Alfonso Fabila, *op. cit.*, p. 85.

⁶⁷¹ Felipe A. Latorre y Dolores L. Latorre, *op. cit.*, trad. libre del inglés al español por Elisabeth Albine Mager Hois, p. 261.

La felicidad mayor de la **vida eterna** para los kikapú consiste en la perpetua *cacería de venados*. “Afirman que el mundo pronto será destruído totalmente por el fuego. Que los seres buenos irán a los terrenos de Kitzigiata a cazar venados como recompensa de su conducta y los malos también, pero serán amarrados, mirando eternamente la cacería como castigo a sus faltas.”⁶⁷²

Así, la **caza** es un elemento fundamental en las celebraciones, antecede a cada misa y tiene una duración de aproximadamente tres días, en ella participan únicamente hombres, y el jefe de la tribu o el sumo sacerdote preside la ceremonia de cacería. En general se trata de una actividad colectiva que cohesiona al grupo, y en la que se obtiene la carne de venado, indispensable para las celebraciones.

Las **misas** representan la segunda parte de las fiestas y son el centro de la cohesión; en ella se distribuye la carne del venado entre todos los participantes, se consume de forma comunitaria y se acompaña con oraciones. Hay diferentes tipos de misas, las que se realizan para los difuntos, las de los bautizos y otras que se efectúan para conmemorar distintos eventos. A las misas, que son antecedidas por la cacería del venado, se agrega la ceremonia de las danzas y los juegos; así, las fiestas integran tres eventos: la cacería que dura aproximadamente tres días, la misa que se celebra en un día y las danzas y juegos que duran un día y una noche.

Alfonso Fabila describe las misas como similares a las del cristianismo, donde se reparte la carne del venado en comunión con los participantes. La lengua del venado es lo máspreciado. El sumo sacerdote preside estas misas, prueba primero la carne y la reparte en el templo o la casa tradicional, después la da a los demás hombres kikapú y finalmente a las mujeres que se encuentran en el patio.⁶⁷³ De tal forma surge una verdadera cohesión grupal, en donde la carne del venado se convierte en sagrada por las oraciones que elevan los sacerdotes a Dios, y el fuego simboliza su presencia. “El capitán dice un sermón o discurso dando gracias al Ser Supremo por el feliz éxito de la última expedición y pide que conceda a la tribu la fiel observancia de sus preceptos para el bien de la comunidad [...] y les recuerda la tradición y los exhorta a la obediencia y a vivir con rectitud, para que se cumpla la promesa de la divinidad, en el sentido de que la tribu llegará hasta el fin del mundo.”⁶⁷⁴

⁶⁷² Alfonso Fabila, *op. cit.*, p. 88.

⁶⁷³ *Vd.* Alfonso Fabila, *op. cit.*, pp. 91 s.

⁶⁷⁴ *Ibid.*, p. 91.

Después, el capitán entona los cantos que repiten los circunstantes. “Concluído el canto, a una voz lanzan por tres veces un grito como de afirmación mística o de invocación a la divinidad. Prosiguiendo, primero uno, después los otros sacerdotes, hacen oración y repiten el cántico al compás de las sonajas y con el rito clamoroso, hasta que calculan que las viandas que hay en los trastos están cocidas, hechas gelatina.”⁶⁷⁵ Finalmente terminan los cantos con la comida del venado que “se realiza en un recogimiento místico extraordinario. Es una auténtica comunión india.”⁶⁷⁶ El orden en la comida empieza por el sumo sacerdote, al cual siguen los sacerdotes y los otros kikapú presentes, primero los hombres y después las mujeres:

“los concurrentes sacan una cuchara típica, redonda y grande, de madera, de la que van provistos. Uno de los sabios o consejeros, llegándose al caldero [...]mete la cuchara y ofrece con ella de la vianda al Sumo Sacerdote, quien abriendo la boca con hieratismo toma lo que le ofrecen; hecho esto, los sacerdotes ayudantes introducen su cuchara en la olla y comen. Inmediatamente de ellos, el resto de los kikapoos presentes saborean las lenguas de venado y al fin comparten de los manjares a las mujeres que están fuera.”⁶⁷⁷

Esta comida comunitaria se acompaña o condimenta con pozole o granos de maíz tierno y harina.⁶⁷⁸ “Finalizando la eucaristía, sacerdotes y circunstantes repiten los salmos. El sumo sacerdote hace nueva exhortación, ora y concluye la misa. [...]”⁶⁷⁹

La tercera parte de las ceremonias se presenta en las **danzas**, en las cuales se encuentran las raíces históricas de la tribu y los elementos religiosos. Todo el evento sigue a un cierto rito, que en su fase de éxtasis une a los integrantes de la tribu emocionalmente (nivel emocional) y genera una verdadera cohesión del grupo, superando los conflictos interiores.

Esta unión no sería posible sin la penetración de la conciencia religiosa por parte de la cúspide personalizado (nivel reflexivo) que reafirma su identidad y fortalece su resistencia. Además hace indispensable el territorio (nivel físico-material), sobre el cual se realizan las ceremonias y que permite el círculo de obtención.-distribución-consumo.

⁶⁷⁵ *Idem.*

⁶⁷⁶ *Idem.*

⁶⁷⁷ *Idem.*

⁶⁷⁸ *Vid. Idem.*

⁶⁷⁹ *Idem.*

En una *ceremonia de difunto*, en honor de un kikapú fallecido, se pudo observar la realización de una danza en la comunidad de El Nacimiento, donde se reunieron integrantes de las subtribus kikapú de El Nacimiento, de Kickapoo Village, de Oklahoma y de Kansas.

En la ceremonia de la danza, están presentes algunos sacerdotes de los clanes que se reúnen en la casa de invierno con el sacerdote supremo o jefe de la tribu. Acompañan a los sacerdotes diferentes grupos: de músicos, de danzantes y de cocineras, así como todos los demás integrantes de la tribu que asisten a la celebración de la danza. Todos participan activamente, excepto algunos ancianos y niños que asisten como espectadores y que no se separan del grupo de sus familiares.

Antes de la ceremonia, los sacerdotes se reunieron en la casa de invierno, de la que entraban y salían de vez en cuando, mientras las mujeres reunidas a un costado de esta casa, preparaban la comida. Cuando los sacerdotes con el jefe y los músicos se sentaron frente a la casa de invierno en un semicírculo, se dio inicio a la ceremonia, en la que se empezó a tocar un tambor con un ritmo monótono, fue entonces cuando los hombres formaron dos filas paralelas, se colocaron frente al semicírculo de los sacerdotes y músicos para dar inicio a la danza. En medio de las dos filas de danzantes, había una fogata que ardía y a un costado de una de las dos filas de los danzantes, se ubicaban otras dos filas de mujeres danzantes.

Las dos filas de danzantes hombres eran los que ejecutaban las evoluciones de la danza, acercándose las dos filas para quedar una frente a la otra y volver a separarse, para después intercambiar lugar entre algunos hombres de una de las filas con algunos de la otra.

Mientras los hombres que participaban en la danza ejecutaban sus evoluciones, las filas de las mujeres danzantes no se desplazaban de su sitio, se quedaban paradas y solamente marcaban sus pasos, en el mismo lugar, con ligeros movimientos rítmicos.

Cuando los danzantes hombres, como parte de los movimientos de la danza, ejecutaron vueltas, empezaron a lanzar gritos como de guerra e inmediatamente después, los hombres guiados por el sacerdote, formaron un círculo alrededor del fuego; el sacerdote supremo, como parte de la danza, volteaba para mandar señales y bendecir en dirección de los cuatro puntos cardinales. Estas bendiciones enviadas por el sumo sacerdote hacia el norte, el sur,

el este y el oeste, eran acompañadas por el ritmo monótono del tambor y de los cantos entonados por todos los sacerdotes. Después de las bendiciones a los puntos cardinales, los danzantes hombres se juntaron en el centro e hicieron una pausa en la danza que duró aproximadamente 15 minutos.

Cuando la danza se inició de nuevo, un danzante se colocó en medio e hizo movimientos con unas plumas que sostenía en su mano, después bailaron los hombres juntándose en el centro. Junto al lugar ceremonial, una mujer tendía en el suelo diferentes pañuelos de colores (lila, amarillo, verde y café), los cuales posteriormente fueron anudados entre sí, y los hombres bailaron alrededor de estos pañuelos.⁶⁸⁰

Después se realizó el consumo de la comida. Cada uno de los asistentes tenía que servirse y podían consumir la comida colocada fuera de la casa de invierno; solamente a los sacerdotes y a las autoridades se les servía en la casa de invierno. Para mí significó un gran honor, cuando el jefe de la guerra me llevó a la casa de invierno, donde el hijo del supremo sacerdote nos sirvió una porción de pollo con tortillas, preparada por las cocineras dentro del templo. Esta generosidad la mostraban también todas las mujeres sentadas en la parte de fuera de la casa de invierno y nos invitaban a comer y a platicar. En la ceremonia había una atmósfera familiar, donde los invitados no-kikapú fueron atendidos amablemente. Después de la comida se reinició la ceremonia y fue cuando empezaron a llegar más y más kikapú, y los danzantes aumentaron considerablemente, por lo cual los gritos se escuchaban más fuerte, y los movimientos y las expresiones de los participantes culminaron en un entusiasmo incomparable, hasta que uno tenía la impresión de la sumisión de los danzantes en un "trance". El tambor y las voces de los cantantes con sus cantos religiosos subrayaron todavía más este ambiente de una fuerza grupal, signo de identidad enraizada en su historia.

Además, su vestimenta tradicional, sus penachos y peinados, lo trasladan a uno al pasado de su historia tribal, como una tribu de cazadores y guerreros valientes. En este ámbito no se manifestaron los conflictos internos. Todos actuaron en una forma armónica y con una colaboración ejemplar. Por lo tanto dio la impresión de una gran familia que supera

⁶⁸⁰ Este simbolismo de los pañuelos, probablemente significa la unión de las subtribus en una sola tribu. No se puede saber el significado de los pañuelos de colores anudados entre sí, porque a mis preguntas sobre esta situación, la respuesta era siempre una evasiva, porque nunca hablan con extraños sobre el contenido simbólico de su religión.

sus problemas en una atmósfera de entusiasmo y en recuerdo de su historia, lo que le brinda ayuda para la unión familiar y para la cohesión del grupo.⁶⁸¹

En estas explicaciones se nota la importancia del sumo sacerdote que cohesiona a los sacerdotes y los demás participantes en las ceremonias. Sin embargo, el capitán del grupo no tendría esta fuerza espiritual si no se la diera el Gran Espíritu, que en última instancia es el verdadero cohesionador del grupo. Es decir, la religión une la tribu, por eso, a los kikapú no les afecta tanto el problema de la jefatura en el grupo, porque lo que los une es la religión.

Así, las siete u ocho religiones que existen en la tribu, forman un solo cuerpo, aun cuando tienen diferentes matices o expresiones religiosas. Lo importante es que en las grandes ceremonias todos se unen, sobre todo en el Año Nuevo.⁶⁸²

El Año Nuevo en la cultura kikapú significa “la renovación del **fuego sagrado**.”⁶⁸³ Es importante tener en claro el significado del fuego en las casas tradicionales de los kikapú. “El fuego constantemente encendido en el centro de la casa recuerda a los kikapúes que siempre deberán tener encendida la oración a Kitzihaiata.”⁶⁸⁴ Fernando Cámara B. menciona que “En la localidad de El Nacimiento un especial fuego sagrado existe permanentemente encendido en la casa habitada por el Jefe Civil; si este fuego hubiere de apagarse, el hecho sería considerado alarmante y síntoma de presagios malignos.”⁶⁸⁵ Aunque en las demás casas ya no arde continuamente, debido a las migraciones permanentes.

Este fuego significa la presencia del Gran Espíritu en sus casas, y por eso cada casa tradicional, la casa de verano en forma rectangular o “utenikane” (*Vid.* Ftg. 13) y la casa del invierno en forma elíptica o “apakuenikane” (*Vid.* Ftg. 12),⁶⁸⁶ se consideran como templos. Por eso, en cada casa se pueden celebrar las misas.

⁶⁸¹ Observación de la Ceremonia de un Difunto en El Nacimiento, 27 de febrero de 1999.

⁶⁸² Plática con una señora kikapú en El Nacimiento, Coah., 5 de enero de 1997.

⁶⁸³ Ana María Dardón Martínez, *El Grupo Kikapú* (México: INI, 1980), p. 24.

⁶⁸⁴ Arnulfo Embriz O. y Ma. Cristina Saldaña Fernández, *op. cit.*, p. 20.

⁶⁸⁵ Fernando Cámara B., *op. cit.*, p. 46.

⁶⁸⁶ *Vid.* Amado Rivera Balderas, *Los Kikapúes: ¿Una Tribu Perdida de América?* (México: INI, 1983), pp. 11 s.

Para la *ceremonia del Año Nuevo o Nemij Kamiki*,⁶⁸⁷ después de una larga preparación con misas y ayunos, se observa ciertos fenómenos naturales, mencionados anteriormente, como rayos y truenos.⁶⁸⁸ Felipe A. Latorre y Dolores L. Latorre mencionan rayos de las cuatro direcciones con lluvia fuerte como signo de iniciación del año nuevo a lo que contestan los líderes del clan con el ofrecimiento del tabaco indio. En este momento las mujeres apagan sus fuegos, quitan la ceniza y limpian las casas para que entre el fuego nuevo que hace el jefe de la tribu.⁶⁸⁹ Surge una unión entre los integrantes de la tribu por el hecho de recibir los fuegos nuevos de un solo fuego sagrado, producido por el jefe de la tribu. De tal forma, el fuego que arde en cada casa es parte de uno solo. Por eso, la integración de cada familia en la comunidad representa una cohesión grupal.

Para esta gran fiesta se bañan en el río y usan ropa nueva. Después se entra en la casa del invierno, donde el fuego nuevo está encendido, mientras los radios están apagados. El jefe de la tribu ora, canta y fuma su pipa, echando el humo en las cuatro direcciones.⁶⁹⁰ En seguida habla a la gente recordándoles de su vida pasajera en esta tierra.⁶⁹¹ Después se distribuye la comida en comunión con los demás y en presencia del sumo sacerdote, como hemos observado antes.

Esta cohesión grupal se fortalece todavía más con otras ceremonias. La primera, que precede a la celebración del Año Nuevo, es la *Ceremonia de la Construcción de las Casas de Invierno y Verano* en el conjunto familiar, en la que intervienen principalmente las mujeres y es iniciada por el sumo sacerdote o jefe de la tribu, que transfiere la supervisión de la construcción al líder del clan.⁶⁹² Así, la construcción de las casas depende también, en última instancia, del jefe que es omnipresente en toda la tribu a través de los líderes de los clanes o de sus sacerdotes.

Aún cuando la mujer tiene la mayor responsabilidad y trabajo en estas construcciones, los hombres también ayudan. Las mujeres cosen el tule y los hombres fijan los palos y vigas de las casas.⁶⁹³ (Vid. Ftgs. 19) Además participan todos los integrantes de una familia

⁶⁸⁷ Vid. José Luis Noria Sánchez, *Kikapús: La Interminable Travesía de una Frontera*, 1995, mimeo, p. 131.

⁶⁸⁸ Vid. Robert E. Ritzenthaler y Frederick A. Peterson, *op. cit.*, p. 47.

⁶⁸⁹ Felipe A. Latorre y Dolores L. Latorre, *op. cit.*, p.275.

⁶⁹⁰ *Ibid.*, pp. 276.

⁶⁹¹ Vid. Robert E. Ritzenthaler y Frederic A. Peterson, *op. cit.*, p. 47.

⁶⁹² Vid. Felipe A. Latorre y Dolores L. Latorre, *op. cit.*, p. 319.

⁶⁹³ Plática con una señora kikapú en El Nacimiento, 5 de enero de 1997.

grande. De tal forma surge un trabajo llevado a cabo socialmente, en oposición a las actividades individuales de la sociedad occidental. En la actualidad, estas casas tradicionales se hacen durante los fines de semana con la participación de todos y bajo la supervisión del supremo sacerdote.⁶⁹⁴

Dentro de las celebraciones del Año Nuevo, la *ceremonia de los bautizos o Naming ceremony* representa el factor cohesivo de mayor importancia, debido a la integración de los pequeños a la tribu a través de su nombre kikapú. Normalmente se trata de nombres relacionados con la cacería, que es la actividad más importante para la vida kikapú.⁶⁹⁵ El nombre que le dan a los niños los sacerdotes, representa una identificación con el espíritu. Raúl Garza nos habló de su bautizo tradicional en El Nacimiento. El sacerdote es, “el que te va a poner el nombre. Yo, como un tío mío, me puse el nombre. Él [sacerdote] me escogió [el nombre]. [...] Allá en tradición usamos mi nombre, Makateonenodua [...] Búfalo negro.”⁶⁹⁶ Según Felipe y Dolores Latorre, el padre o un pariente que es un buen cazador, escoge el nombre, y el sacerdote o líder de su clan se lo pone en una ceremonia especial. El jefe de la tribu está presente, sentado a la derecha del sacerdote. Primero el líder del clan pregunta por el nombre. Después dice: “ ‘Yo quiero dar un nombre al niño.’ El líder abre su saco, ofrece tabaco a él y al fuego, y pregunta esto para poner en alerta a los otros ‘manitu’.”⁶⁹⁷ Posteriormente el sacerdote ora y le desea al niño ser un buen cazador o, en el caso de una niña, que sea eficaz para construir su casa.⁶⁹⁸ La ceremonia termina con el deseo de que Kitzihiat lo bendiga y le brinde salud y una larga vida.⁶⁹⁹ Todos le desean lo mejor teniéndolo en sus brazos, y el jefe empieza a orar.⁷⁰⁰

Después sigue la comida en el círculo de la familia extendida o el clan, donde se sirve primero a los sacerdotes, después a los padres y por último a los demás parientes. Esta

⁶⁹⁴ Entrevista con un kikapú, 21 de abril de 2000.

⁶⁹⁵ Felipe A. Latorre y Dolores Latorre, *op. cit.*, p. 279.

⁶⁹⁶ Entrevista con Raúl Garza en Kickapoo Village, Eagle Pass, Tex., 2 de julio de 1996.

⁶⁹⁷ Felipe A. Latorre y Dolores Latorre, *op. cit.*, p. 280, trad. libre del inglés al español por Elisabeth Albine Mager Hois.

⁶⁹⁸ *Vid. Idem.*

⁶⁹⁹ *Idem.*

⁷⁰⁰ *Idem.*

comida, si lo permite el clima, normalmente se realiza al aire libre. Al finalizar la celebración, la comida que sobra se la llevan a sus casas los parientes o se tira al río.⁷⁰¹

A través de la celebración del bautizo, se manifiesta la importancia de la cohesión tanto familiar como grupal, que se sustenta en el factor emocional y reflexivo; pero también se manifiesta la base físico-material, porque esta ceremonia, en la que se le pone el nombre al nuevo integrante de la tribu, se lleva a cabo en El Nacimiento, el lugar sagrado de los kikapú y no en las otras comunidades que se encuentran en Texas. En otras palabras, se trata de un fenómeno intrasocietal, el de la identificación como miembro de la tribu, que genera la cohesión interna del grupo. El momento de la conscientización de la pertenencia al grupo a través del nombre kikapú, puede significar también un arma de resistencia en contra de las influencias externas a la tribu.

Existen otras festividades que se celebran después del Año Nuevo y que se prolongan hasta el mes de marzo; entre éstas están las *Ceremonias de los Primeros Frutos, la Plantación del Tabaco, la Danza del Búfalo, la Ceremonia de la Casa del Verano*, etc. Lo significativo de estas ceremonias es la realización de danzas que une al grupo emocionalmente y en las que participan los kikapú de Oklahoma y Kansas. Es entonces cuando se presenta una verdadera cohesión grupal en todos los niveles; en el físico-material, en el emocional y en el reflexivo.

Así, las festividades religiosas ejercen una influencia favorable en la superación de los conflictos y las rivalidades que se presentan al interior del grupo, porque todos los integrantes de la tribu son invitados a participar en la celebración, en la que algunos de los asistentes realizan actividades especiales y diferentes como: las mujeres que participan en la elaboración de la comida, los músicos y los danzantes. La situación descrita reafirma la importancia de la religión en la cohesión del grupo.

Resumiendo, se puede afirmar que la religión cohesiona al grupo kikapú, donde el sumo sacerdote y sus consejeros sacerdotales forman la cabecera del **nivel reflexivo**, según Hernegger la cúspide personalizada que reafirma la identidad étnica y hace consciente al grupo. Esta conciencia penetra a todo el grupo a través de sus normas y funciona como instrumento de resistencia en tiempos de amenazas externas.

⁷⁰¹ *Ibid.*, pp. 280 s.

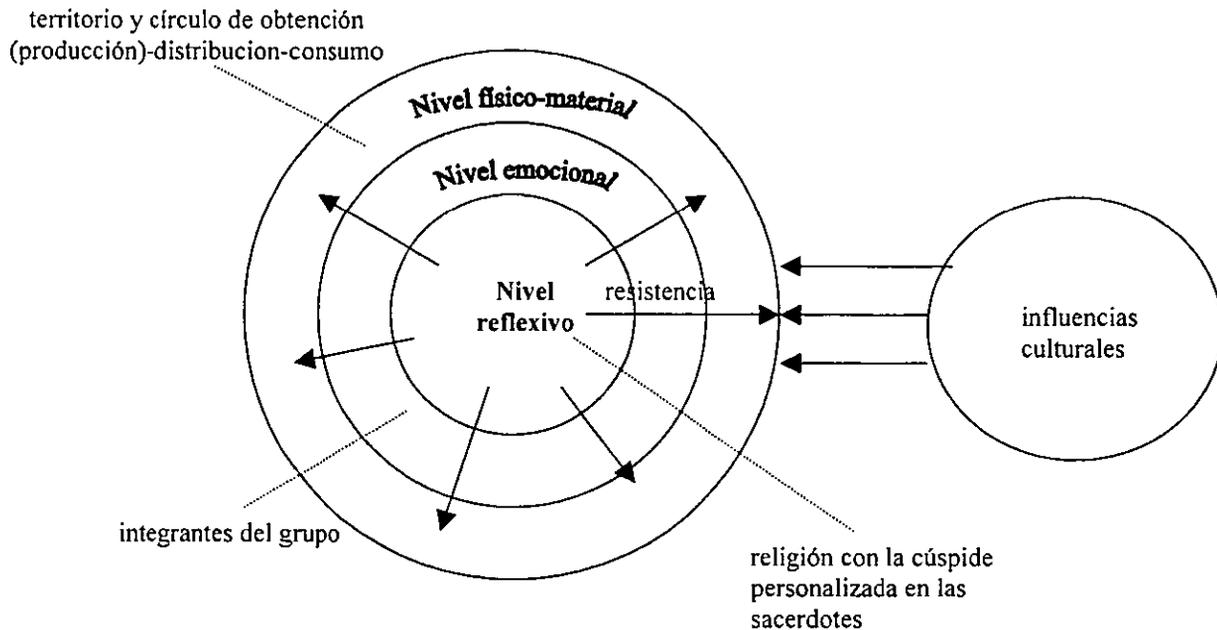
El **nivel emocional** está representado por la respuesta emotiva que generan los integrantes del grupo al participar en las celebraciones religiosas, recibe influencias del control superior o cúspide personalizada (nivel reflexivo) que equilibra los conflictos internos del grupo y atrae a sus miembros para incorporarse en un conjunto social, situación en la que se genera la cohesión grupal.

El nivel **físico-material** representa la base; sin él, no se podrían llevar a cabo las ceremonias que refuerzan el nivel emocional. Este nivel físico-material lo forma primeramente el territorio, en el cual se llevan a cabo tanto la vida cotidiana como las ceremonias y en donde se realiza el ciclo de obtención-distribución-consumo, representada de la siguiente manera: En la cacería tenemos la obtención de la carne del venado y en las misas la distribución y el consumo. Este proceso se presenta básicamente en la vida ceremonial; por tal razón, El Nacimiento funciona como el centro ceremonial y es indispensable para la sobrevivencia del grupo, porque es el sitio donde se reúne toda la tribu en la ceremonia del Año Nuevo que es la más importante a nivel de la cohesión del grupo.

En la vida cotidiana tenemos un proceso de producción-distribución-consumo que une Kickapoo Village en Texas con El Nacimiento en Coahuila. El Nacimiento es la comunidad donde se distribuye y consume lo que se produce en Kickapoo Village. La distribución y el consumo individual se lleva a cabo en el ámbito familiar; el consumo colectivo, se realiza únicamente en las fiestas, y en él participan todos los integrantes del grupo.

Así, el nivel reflexivo sostiene a los niveles físico-material y emocional, donde el físico-material forma la base y el emocional la red interna. Este mecanismo de la cohesión grupal es indispensable para la sobrevivencia y el porvenir del grupo, por lo cual los kikapú de Kansas, Oklahoma y Texas tienen que ocurrir al centro ceremonial de El Nacimiento en Coahuila, México para sobrevivir como etnia en medio de una multitud de intenciones de asimilación por parte de la sociedad norteamericana.

MODELO 10:
LOS NIVELES DE LA COHESIÓN GRUPAL EN LA TRIBU KIKAPÚ



¿Hasta cuándo llevarían acabo estas ceremonias tradicionales? Esto es una pregunta seria para la tribu, ya que amenazan ciertos peligros por parte de la sociedad dominante, que incide en forma indirecta la vida tradicional de los kikapú.

8.4. Los peligros que amenazan a la cohesión grupal

8.4.1. Peligros en el nivel físico-material

El *primer peligro* que amenaza a la cohesión grupal se encuentra en el *nivel físico-material*, especialmente en la limitación territorial para la cacería.

Muchas veces, los kikapú **no tienen acceso a los montes para cazar**, ya que los vecinos no les dan permiso para pasar. Antes no tenían cercas y candados. Ahora están cerrados los terrenos y tienen que pedir permiso. Si no lo hacen, los vecinos se quejan con el gobierno y

mandan soldados a que les quiten las carabinas.⁷⁰² En general no se puede hacer nada porque todo depende del permiso de los dueños. Si les dan permiso, solamente es para un día, y en este corto tiempo casi no pueden cazar nada. Necesitarían por lo menos tres días, porque las ceremonias ocupan tres días, donde no cazan con carabinas, sino con arcos y flechas.⁷⁰³

En suma, la cacería es indispensable para la cohesión grupal, ya que en esta actividad material y religiosa se une el grupo para llevar a cabo este rito por excelencia. Al contrario, si esta actividad ceremonial está en peligro, los kikapú ya no se unen en estas fiestas religiosas, porque necesitan también la carne del venado para realizar las misas, la comunión entre los integrantes de esta festividad.

Otro peligro representa el **casino Lucky-Eagle** en Kickapoo Village, Eagle Pass, porque la intención de sobrevivencia material puede traer consigo consecuencias de una descohesión emocional e ideológica.

Por una parte, el casino posibilita el empleo para muchos kikapú y sigue aumentando en este sector laboral, pero por otra, provocó una separación de la banda de Oklahoma, que no estaba de acuerdo con la instalación del casino.⁷⁰⁴ De tal forma no se permite tener casas en Kickapoo Village a las personas que simpatizan con el liderazgo de Medudoa García, aunque hay excepciones. Existen muchos conflictos en el grupo que pueden poner en peligro la cohesión grupal.

8.4.2. Peligros en el nivel emocional y reflexivo

Además, el casino trae consigo el peligro de que el grupo sea absorbido por la **sociedad capitalista**; es decir, el interés por el dinero y las ganancias puede predominar en su forma de pensar suprimiendo la inclinación espiritual con respecto a su vida tradicional, sobre todo cuando se entregan por completo al trabajo en el casino.

⁷⁰² Plática con una señora kikapú en El Nacimiento, 29 de diciembre de 1997 y 1° de enero de 1998; *vid supra*, p. 111.

⁷⁰³ Plática con una señora kikapú en El Nacimiento, 29 de diciembre de 1997 y 1° de enero de 1998.

⁷⁰⁴ Entrevista con el historiador Frank Barrientos en Eagle Pass, 27 de julio de 1995.

Lo malo es que en Kickapoo Village **tampoco hay una vida religiosa**. “Eagle Pass realmente poco tiene que ver con las tradiciones y costumbres de los kikapú. La forma de las casas es parecida a las de el Nacimiento pero no en el material. Además las casas de el Nacimiento tienen un sentido ritual ...sagrado.”⁷⁰⁵ Esta calidad sacral no tienen las casas en Eagle Pass, los kikapú no pueden practicar la cacería debido a la limitación territorial, y por eso necesitan regresar a El Nacimiento.

¿Hasta qué grado están involucrados en esta sociedad capitalista, que les impide el traslado continuo a su lugar tradicional en El Nacimiento? Lo que les obstaculiza primordialmente es la **asistencia escolar** de sus hijos. Por eso, Miguel Correa expresa: “Entonces ya teniendo esa escuela no van a salir de allí ya, entonces van a estar más pendientes a la escuela, ya no van a salir a ninguna parte.”⁷⁰⁶ De esta manera, la cohesión grupal se ve obstaculizada, porque solamente en las vacaciones las familias van a poder asistir a las ceremonias, que muchas veces no coinciden con el calendario de las fiestas tradicionales. Por esta razón, la unión grupal se puede considerar demasiado limitada.

La formación escolar en Estados Unidos tiene la intención de integrar a los niños kikapú al sistema capitalista norteamericano. A través de las diferentes materias, no se les enseña los valores kikapú, sino los de Estados Unidos. De esta manera, la formación escolar es un instrumento de poder indirecto para integrar a las minorías a la cultura dominante; por lo tanto, no se usa en el plan de estudios ni la lengua kikapú ni su cultura, debido a la subestimación de los valores culturales kikapú. Por lo general, el apoyo, por parte del gobierno americano, contribuye principalmente a la integración cultural de los kikapú a la sociedad norteamericana en la que el aprendizaje del inglés tiene una importancia fundamental.⁷⁰⁷

Los **medios masivos** subrayan todavía más esta tendencia de asimilación a la cultura norteamericana. En las vacaciones los niños pasan casi todo el día ante la televisión. No se

⁷⁰⁵ Rafael Montero, dir., El Eterno Retorno: Testimonio de los Indios Kikapu, película documental de 90 min. (México: INI, 8 de septiembre de 1985), texto: p., 27.

⁷⁰⁶ Panchco Correa en la película doc., Los Kikapus, 1° versión, transcrip. Luis Padilla O. (México: INI, 22 de julio de 1983, p.5.

⁷⁰⁷ *Vid. supra*, p. 168.

eligen ciertos programas, sino que se consume todo lo que trasmite la televisión. En este punto se muestra de manera muy clara el consumismo de la cultura norteamericana.⁷⁰⁸

De esta manera, la nueva generación se va a dirigir a los ideales capitalistas con el lema de trabajar para ganar y consumir. Únicamente sus padres transmiten los valores kikapú, corrigiendo esta tendencia penetrante. Empero, si los padres mismos están absorbidos por el trabajo en el casino, al punto de que no tienen tiempo para la educación de sus hijos, ¿cómo pueden protegerlos de estas influencias ajenas? Lo peligroso es que estos elementos culturales de Estados Unidos fungan como un poder indirecto y moldean a la nueva generación a favor de la sociedad dominante. En otras palabras, se desarrolla a lo largo del tiempo una asimilación a los ideales norteamericanos y los enajena respecto de su propia cultura. Este fenómeno tiene una consecuencia para la identidad étnica, lo que puede provocar una ruptura en la cohesión grupal, sobre todo cuando los jóvenes se convierten en **alcohólicos y drogadictos** y son excluidos de funciones importantes de la tribu.⁷⁰⁹

Cuando la nueva generación empieza a ausentarse de las ceremonias y no se somete a una formación de sacerdote, ¿quién puede tener el control sobre la supraestructura kikapú y quién va a cohesionar el grupo? Estas preguntas tienen una gran importancia para la sobrevivencia del grupo; ya que los sacerdotes transmiten los valores kikapú y cohesionan el grupo, sobre todo en las ceremonias y en toda su vida cotidiana a través de la fuerza espiritual de su religión.

Por el contrario, la mentalidad capitalista con el tiempo derrumba el sistema cohesional y a la tribu en sí. El origen de este dilema se tiene que buscar en la dependencia de la tribu kikapú respecto de la sociedad dominante, en el cambio estructural socio-económico a través de la instalación del casino y en la formación escolar con ideales norteamericanos que resulta ser una parte importante en este proceso.

En la actualidad lo único que une al grupo por el momento es la cohesión ejercida por los sacerdotes de la tribu con base en su convicción religiosa. En otras palabras, el nivel reflexivo o superestructural de la religión cohesionan a la tribu hoy en día, sobre todo en los

⁷⁰⁸ *Vid. supra*, p. 169.

⁷⁰⁹ *Vid. supra*, pp. 136-149.

días festivos, donde se junta toda la tribu para realizar sus ceremonias. Para este fin, el territorio es indispensable para ejercer sus ritos y para unir a la tribu en un cierto lugar. Por tal razón, el nivel reflexivo no puede existir sin la base físico material. El ingreso económico de Kickapoo Village contribuye para la sobrevivencia material de la tribu y no corre peligro si todo el grupo es consciente de esta situación y trabaja para un objetivo común fortaleciendo de esta manera su relación intertribal (nivel emocional).

Hasta cuándo va a funcionar este mecanismo, depende de la resistencia de la tribu frente a los peligros de las influencias culturales norteamericanas.

CAPÍTULO 9

LA RESISTENCIA GRUPAL EN EL NACIMIENTO

Frente a estos peligros que representa la sociedad dominante, la cohesión grupal funciona como instrumento de resistencia.

Por lo tanto se distingue entre la resistencia pasiva y la activa. El momento decisivo entre estos dos conceptos lo representa la conciencia grupal. En el caso de la resistencia pasiva se trata de una “conciencia en sí”, en cambio la resistencia activa desprende de una “conciencia para sí”, que muestra un carácter político. En realidad es difícil distinguir estos dos tipos de resistencia, porque en muchos casos se mezclan los dos elementos o no se puede clasificar bien.

Empero, los tipos de resistencia significan un arma contra las influencias culturales del mundo occidental con sus peligros asimilatorios y descohesivos para la tribu.

9.1. La resistencia pasiva

Como forma pasiva de la resistencia grupal se entiende todo el ejercicio de la vida cotidiana y ceremonial en su manera dada. En realidad se trata de actividades con una “conciencia en sí”, que afirma únicamente la identidad étnica y no se utiliza para fines políticos como en el caso de la resistencia activa.

9.1.1. La resistencia pasiva en la vida cotidiana (nivel físico-material)

A simple vista no se nota mucho la resistencia en **las actividades de la vida cotidiana**. Solamente cuando uno penetra más profundamente en su filosofía de la vida diaria, entonces se abre un mundo nuevo.

Las *personas grandes* todavía mantienen una observancia diaria de la vida tradicional. Ellos viven por completo la vida de sus antepasados en las casas de invierno y de verano,

cuidando el fuego en el centro de sus casas, ayudando en la construcción de las casas tradicionales con el tejido de los carrizos y cortando y secando las calabazas para las misas. A diferencia de los hombres jóvenes, se entregan a la oración y a la contemplación. En esta edad ya no se preocupan por el ingreso económico para sus familias, pues están cuidados y protegidos por sus hijos y nietos; es decir, ellos no necesitan el contacto con el mundo exterior y pueden de tal forma dedicarse por completo a la vida tradicional.⁷¹⁰

A los trabajos del campo se dedica, en general, la gente menos grande, si se los permite su estado de salud, porque los jóvenes salen a trabajar al lado norteamericano. Normalmente les ayudan los “negros”. También existen trabajos de vigilancia, de servicios de agua y luz; y reposo en caso de enfermedad.

Esta vida tradicional cambia en las *generaciones de edad mediana y en los jóvenes*. Es decir, entre más contacto con la vida exterior tienen, menos pueden vivir esta vida contemplativa. Así, la casa del invierno solamente la usan ocasionalmente, cuando se encuentran en El Nacimiento, porque su actividad económica no les permite la permanencia en esta localidad por falta de un ingreso seguro. Por tal razón resulta un cambio permanente entre las residencias en Eagle Pass y en El Nacimiento, que no les permite cuidar continuamente el fuego en la *casa de invierno y verano*. Pero todavía insisten en mantener las tradiciones de sus antepasados de Los Grandes Lagos, cuando se dedican a construir las casas tradicionales en su tiempo libre, como en las vacaciones de los niños. En esta ocasión, todas las generaciones colaboran en el trabajo común, aunque son apoyadas por las “negritas” de El Nacimiento de los Negros.

En las *casas mexicanas* (Vid. Ftgs. 16 s) – casas de concreto, donde viven la mayor parte del tiempo - tienen todas sus comodidades, empezando por la cama con colchones, hasta la estufa de gas, refrigerador, mesas, sillas, armarios, trastes y el “self-cooker” de los frijoles. Pero el mueble principal en la casa es la televisión, alrededor de la cual gira toda la familia, sobre todo del lado norteamericano. En El Nacimiento, no todas las familias tienen un televisor. Por ejemplo, la gente grande y los sacerdotes casi no le dedican tiempo a este consumo cultural, solamente en familias con niños o jóvenes prefieren este contacto con el mundo moderno.

⁷¹⁰ Observación en El Nacimiento, Coah., diciembre de 1996 y enero y diciembre de 1997.

Entonces, la generación mediana se distingue por su continuo traslado entre México y Estados Unidos. Los hombres en general tienen un empleo en el casino de Kickapoo Village, y las mujeres acompañan a sus maridos llevando a cabo trabajos artesanales que pueden vender a mayor precio en este último país, como los trabajos de chaquiras y las “teguas” de piel de venado. Si se trata de viudas o madres solteras, solamente cobran las pensiones en Eagle Pass o complementan sus ingresos a través del comercio, por ejemplo, de ropa usada, que compran en Estados Unidos y venden en los mercados en Muzquiz. Así, siempre tienen contacto con los dos lados de la frontera México-Estados Unidos, pero su principal residencia la consideran en El Nacimiento, donde se responsabilizan por completo de las actividades ceremoniales.

En comparación, en la *generación joven* se nota un cambio de residencia principal a Kickapoo Village, donde sus hijos acuden a las escuelas y donde tienen trabajo permanente en el casino Lucky Eagle o en las oficinas administrativas. A pesar del trabajo en el casino suelen hablarse y unirse entre ellos, sentándose en mesas separadas de los demás visitantes y trabajadores en el casino.⁷¹¹ Lo mismo pasa en la Elementary School de Rosita Valley, donde los niños kikapú se separan de sus compañeros hispano-americanos y platican y juegan entre sí con niños kikapú.⁷¹² En las vacaciones o fines de semana, así como en tiempos festivos tradicionales, pueden regresar a El Nacimiento, porque con el tiempo se aburren con la forma de vida en Kickapoo Village; es decir, a pesar de su estancia mayor en Eagle Pass consideran como su verdadero hogar El Nacimiento. Los jóvenes, que trabajan como jornaleros, pueden regresar por más tiempo a El Nacimiento y participar en la vida tradicional de la cacería y del campo, si no, caen en la drogadicción, situación que mencionamos en el capítulo anterior.

En general se puede decir que en todas las generaciones existe todavía la intención de participar en la vida tradicional, si lo permiten sus trabajos y estudios, aunque a veces solamente participan en las vacaciones.

Donde menos se nota una resistencia pasiva es en la preparación de la *comida diaria*, sobre todo por la necesidad de preparar una comida rápida, que se conserve en el traslado entre estas dos localidades. Por tal razón acostumbran usar comida enlatada y en paquetes

⁷¹¹ Observación en el casino Lucky Eagle en Kickapoo Village, 3 y 4 de enero de 1998.

⁷¹² Entrevista con el consejero de la Elementary School en Rosita Valley, 6 de enero de 1998.

que adquieren en Estados Unidos. Preparan café instantáneo con leche en polvo. Los platos tradicionales que prefieren todavía son guisados con frijoles en diferentes variantes, con queso, jitomates o huevos. También les gusta comer pavo, pollo y carne guisada. Preparan normalmente tortillas de harina, como los nortños en México. En fin, no hay mucha diferencia entre la comida mexicana y la de los kikapú. El pinole, mencionado también por Fabila,⁷¹³ no se vio en la cocina diaria, ni las gordas o tortas de maíz; es decir, con el tiempo se alejan más de sus costumbres originales y mexicanas y se conforman en mayor grado a la manera de la alimentición norteamericana.

Los pasatiempos de esta tribu consisten principalmente en ver televisión. Unos juegan también billar o escuchan música de la radio y de los cassettes. A pesar de estas costumbres del mundo moderno, les fascina todavía la cacería, que es una de las actividades tradicionales y religiosas de sus antepasados, por lo cual aprovechan cada ocasión para dedicarse a ella. Hasta los niños se emocionan cuando en sus vacaciones regresan a El Nacimiento.

En la **vestimenta** cotidiana no hay mucha diferencia con los norteamericanos. Casi todos, mujeres y hombres acostumbran usar mezclillas, playeras y tenis. Los hombres de edad mediana tienen a veces una apariencia vaquera, con sombreros mexicanos y botas de nortños. Solamente la generación grande de mujeres se viste todavía con su ropa tradicional, faldas anchas y floreadas; las blusas son amplias y plegadas, con mangas de tres cuartos, confeccionadas de tela floreada. Empero en las ceremonias, casi todos los kikapú, tanto hombres como mujeres, se visten con sus trajes tradicionales.

Con respeto al peinado, las mujeres de edad avanzada usan también el estilo tradicional de trenzas recogidas con broches, muchas veces de chaquira. Los hombres de esta edad, en este sentido, muestran más libertad. Algunos llevan el pelo corto y otros recogido en forma de coleta. Las mujeres de edad mediana también acostumbran el peinado de la coleta, como las jóvenes. Algunas tienen también un peinado moderno de pelo corto. Por otra parte, los hombres jóvenes prefieren el pelo largo, peinado en forma de coleta. Casi todas las generaciones de kikapú tienen pelo largo, con algunas excepciones. Este fenómeno muestra

⁷¹³ Alfonso Fabila, *op. cit.*, p. 47.

también la resistencia de su tribu frente a las influencias del mundo moderno, aunque en esta cultura se nota asimismo una inclinación al pelo largo de diferentes modas, sobre todo como una expresión de protesta.

¿Cuál es la vida típica en estas zonas privadas de Kickapoo Village y de El Nacimiento? Esta pregunta es difícil de contestar, porque en general no se nota mucha diferencia entre una forma de vida mexicana o hispano-americana. Como hemos visto, la televisión está en el centro de las casas, como el fuego en las tradicionales. Además, la cocina está equipada al estilo mexicano y norteamericano. También manejan teléfonos, hasta celulares para conectarse con sus co-miembros de la tribu.

Pero, a pesar de todas estas manifestaciones culturales del mundo occidental, existe una gran tendencia a la vida de sus antepasados, sobre todo en las ceremonias.

9.1.2. La resistencia pasiva en la vida ceremonial (nivel físico-material y emocional)

Así, las actividades ceremoniales muestran un instrumento de resistencias que se llevan a cabo en el calendario ya mencionado, principalmente de febrero a marzo, aunque se empieza con los preparativos a partir del mes de noviembre. En esta temporada se celebran misas con oraciones y comidas con carne de venado que se realizan en común con los miembros de la tribu.

El lugar de estas ceremonias es la casa tradicional que se convierte en templo del Gran Espíritu para estos acontecimientos sagrados. La construcción de estas casas de invierno y verano culminan en ceremonias con fechas fijadas por el supremo sacerdote o jefe de la tribu, igual que la entrada a estas casas.

Asimismo la cacería se convierte en ceremonia de la tribu, dirigida por el Supremo Sacerdote. Además se caza con arcos y flechas, y no con carabinas como en las cacerías comunes.⁷¹⁴ La importancia de estas actividades sagradas aumenta por el hecho de que la carne del venado es el elemento indispensable para las misas.

⁷¹⁴ Plática con una señora kikapú en El Nacimiento, 1° de enero de 1998.

Las danzas, acompañadas con música tradicional, unen al grupo en una forma mística y emocional, porque entretejen los lazos entre los miembros de la tribu y, por ser dirigidas a los seres sobrenaturales, los fortalecen espiritualmente. Se conocen las danzas del Año Nuevo, de Hombres y Mujeres, del Buffalo, del Conejo, Oso, etc., denominadas según los nombres de los diferentes clanes, que son principalmente Coyote, Black Bear, Brown Bear, Fox, Buffalo, Eagle, Water, Fire, Thunder, Tree, Berry, Man, Raccoon. De estos clanes, solamente los más fuertes cuentan con líderes sacerdotales que se presentan en las ceremonias.⁷¹⁵ Por tal razón, el número de sacerdotes representativos varía en las diferentes épocas. Además se celebran misas y se baila para el crecimiento de Las Primeras Frutas, del Tabaco y para el Agradecimiento de las Cosechas.

Ceremonias personales o individuales son el Bautizo y el Enterramiento, que se agregan a estos ciclos festivos y normalmente no cuentan con fechas precisas.⁷¹⁶

Muchas veces graban la música de estas ceremonias, pero solamente para el grupo y no la distribuyen fuera.⁷¹⁷

Estas ceremonias nos muestran la afirmación de su identidad étnica, diferenciándose de las demás etnias, especialmente por su vida ceremonial. (*Vid.* Ftg. 20) En estas fiestas se acostumbra todavía ponerse sus trajes originales que en la vida cotidiana ya no se usan. Los hombres se visten en la forma tradicional, con una

“camisa con pechera plegada, con puños largos acampanados, también con plisados encajes, y que al llevarla suelta, les caía hasta las rodillas, al estilo de los indios Comanches. Sobre la camisa iba un chaleco abierto que podía ser de gamusa o casimir, [...] En las piernas llevaban mitazas de gamusa con flecos y adornos de borlas de estambre colgadas del fleco de piel. Los pies los calzaban con teguas de gamuza de venado, bordados de chaquirá en forma de rombos y cuadros.”⁷¹⁸

Aquí se debe agregar que las camisas van adornadas con listones de diferentes colores; sin embargo, los chalecos no eran muy comunes. La vestimenta de la mujer en general nos da una impresión colorida con falda ancha, a veces con tela floreada, así como la blusa que es

⁷¹⁵ *Vid.* Felipe A. Latorre y Dolores L. Latorre, *op. cit.*, pp. 151 s.

⁷¹⁶ Entrevista con varios kikapú en El Nacimiento, Coah, diciembre de 1996.

⁷¹⁷ Observación en El Nacimiento, Coah., del 31 de diciembre de 1997 al 1° de enero de 1998.

⁷¹⁸ Fernando Cámara B., *op. cit.*, p. 17.

ancha y plisada con mangas de tres cuartos. También se pone “teguas” de gamuza de venado o zapatos normales.

El peinado tradicional de ambos sexos es en general de pelo largo. El hombre usaba originalmente un mechón que trenza encima de su pelo largo, “porque de allí los tomará Kitzigiata después de la purificación del alma en el infierno, para llevárselos al paraíso a cazar venados.”⁷¹⁹ Hoy en día, los hombres acostumbran juntar su pelo medio largo en forma de una coleta, dejarlo suelto o peinarlo en una o dos trenzas. Las mujeres también se peinan muchas veces en forma de coleta, de trenza o recogen el pelo con un prendedor de chaquira.⁷²⁰

Lo impresionante de su forma de vestir tradicional en las ceremonias son, sobre todo, los adornos que agregan a su vestimenta. Por ejemplo, los cinturones, puños y frontales de los hombres en una “ceremonia de un difunto” eran de chaquira, así como los listones para las trenzas. En el cinturón de un kikapú se colgaba un trapo en la parte de atrás con un dibujo de un indígena, probablemente importante en la historia. Además, las “teguas” también tenían bordados de chaquira. Mujeres y hombres se adornaban con brazaletes y collares de chaquira para brillar e identificarse como kikapú. Para mí en especial, lo más impresionante fueron los diferentes tipos de penachos, mostrando el poder y la unicidad de los indígenas norteamericanos. Una pluma de águila, guajolote o faisán y otras aves nos dice el rango de las autoridades respectivas.⁷²¹ Unos kikapú tenían también colas de animales, como del zorro. Lo más curioso era un kikapú con un CD-Rom en su cabello, como la unión de dos mundos diferentes, del mundo precapitalista y del mundo tecnológico.⁷²² Se puede concluir que la mayoría de los kikapú presentes en la ceremonia mostraron su vestimenta tradicional, aunque hubo también excepciones; es decir, algunos kikapú estaban vestidos con su ropa cotidiana de estilo occidental, pero esto no disminuía su entusiasmo en las danzas.

Viendo las dos áreas de la resistencia pasiva: en la vida cotidiana y en las prácticas ceremoniales, podemos llegar a la conclusión que esta resistencia se muestra en mayor grado de intensividad en la vida ceremonial. Es decir, los kikapú encuentran en las

⁷¹⁹ Alfonso Fabila, *op. cit.*, p. 57.

⁷²⁰ Observación en la Ceremonia de un Difunto en El Nacimiento, Coah, 27 de febrero de 1999.

⁷²¹ Alfonso Fabila, *op. cit.*, p. 53.

⁷²² Observación en la Ceremonia de un Difunto en El Nacimiento, Coah., 27 de febrero de 1999.

reuniones religiosas las raíces de su tribu y de sí mismos, por lo que para ellos significa una arma o un instrumento de resistencia frente a la cultura occidental. Guillermo Bonfil Batalla denomina estos dos aspectos de la resistencia pasiva también como un círculo de producción⁷²³ – distribución - consumo, en comparación con el aspecto de la cosmovisión del mundo, donde el lenguaje común es el pensamiento mismo, el cual “constituye un código compartido, un campo semántico elaborado históricamente, según el cual se organiza la comprensión del mundo”⁷²⁴.

Por tal razón se puede tomar el idioma como un elemento de la visión del mundo. Considero como indispensable agregar también a la religión como base esencial de esta comprensión del mundo, ya que es el fundamento de tal comprensión.

9.1.3. La resistencia pasiva en la visión del mundo (nivel reflexivo)

La visión del mundo consiste en el idioma kikapú y su religión con todas sus expresiones artísticas.

De tal forma, los padres son en primera instancia los transmisores de la **lengua** y de la concepción ideológica. Todavía se acostumbra enseñar a los hijos el idioma kikapú que durante toda su vida se habla en la casa. Así no se pierde el idioma, aunque no les enseñan esta lengua en la escuela. Sobre todo, les garantiza una cierta privacidad frente al mundo externo. “No se sabe que están platicando. A lo mejor se burlan de uno o dicen groserías.”⁷²⁵ Esta privacidad y visión del mundo los diferencian de los demás y les permite que se sientan como kikapú.

Observando las diferentes generaciones, las mujeres kikapú de *edad avanzada* son en general monolingües y casi no hablan el español ni lo entienden; sin embargo, los hombres de esta edad son bilingües, es decir hablan principalmente el kikapú, pero pueden comunicarse también en español o inglés, debido a su contacto con la población mexicana o norteamericana.

⁷²³ En la cacería tenemos al lugar de “producción” el término de la “obtención.

⁷²⁴ Guillermo Bonfil Batalla, *Utopía y Revolución*, *op. cit.* p. 24.

⁷²⁵ Entrevista con un consejero en la primaria en Rosita Valley, el 6 de enero de 1998.

En las mujeres de *mediana edad* se nota un mayor manejo del español, incluso se les puede clasificar como trilingües. En esta edad, ambos sexos tienen un mayor grado de contacto con el mundo exterior, porque tanto las mujeres como los hombres salieron en su juventud y en la edad madura a trabajar a los campos de cultivos en Estados Unidos, donde tenían que comunicarse con sus patrones norteamericanos o chicanos. Por tal razón manejan también un poco de inglés. Así, usan el kikapú para la comunicación entre sí y los otros idiomas para comunicarse con el mundo exterior.

En la generación de los jóvenes predomina el inglés, aunque saben el kikapú y a veces el español. Pero en general, los jóvenes hablan todavía kikapú entre sí, aunque en algunos casos empieza la comunicación también en inglés. Por tal razón, la estancia en El Nacimiento les sirve mucho para familiarizarse con su tribu, porque se les trasmite una forma propia de su gente para interpretar el mundo.

De tal manera, Bollnow considera el idioma como la capa más profunda y elemental del mundo de los símbolos, a través del cual tenemos acceso a la realidad⁷²⁶, y Weisgerber habla de un “mundo en medio” o de un “mundo intermedio”, el cual está entre nosotros y las cosas y nos trasmite a su manera el acceso a la realidad.⁷²⁷

Sobre lo que se apoya este medio de acceso a la realidad, es la religión, que conforma ideológicamente este “mundo intermedio”. Así, la visión del mundo se expresa todavía en mayor grado en la **religión**, porque en ella el ser humano aprende a razonar en una forma mítica. Se explica el origen del mundo en una forma propia y se ve ordenado según las fuerzas sobrenaturales. Además, todos los acontecimientos profanos derivan de lo sagrado. Este es el caso de los kikapú. Su religión dirige toda su vida material y penetra en todos los actos profanos.⁷²⁸ El Gran Espíritu esparce esta fuerza sobrenatural y les da las normas morales, frente a las cuales los kikapú responden con absoluta obediencia. Ésta es la razón, por la cual el Gran Espíritu los denominó “vigilantes de la tierra”.⁷²⁹

Para este propósito necesitan elementos que mantengan vigente esta visión del mundo. El mayor cargo en este asunto lo tiene el supremo sacerdote, que funge muchas veces como

⁷²⁶ Otto Friedrich Bollnow, *Sprache und Erziehung* (Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1966), p. 146.

⁷²⁷ L. Weisgerber, *Vom Weltbild der deutschen Sprache, I. Halbband: Die inhaltsbezogene Grammatik* (Düsseldorf, 1953), pp. 25 ss, en Bollnow, *op. cit.*, p. 146.

⁷²⁸ Entrevista con un kikapú en Kickapoo Village, 2 de julio de 1996.

⁷²⁹ *Idem.*

jefe de la tribu. Él recibe la fuerza sobrenatural del Gran Espíritu a través de penitencias y oraciones; así, el retiro en la soledad le garantiza una mayor fuerza espiritual que puede transmitir posteriormente a toda la tribu.

Empero, el supremo sacerdote no es el único que recibe esta fuerza sobrenatural, sino también todo el grupo de sacerdotes de la tribu. Ellos, en conjunto, forman el Consejo de los Ancianos o Sacerdotes y transmiten a los demás miembros de la tribu esta fuerza espiritual, guiados por el supremo sacerdote.⁷³⁰ Sobre todo, los sacerdotes tienen a cargo el ejercicio de la religión y deben llevar una vida ejemplar en sus clanes, a los que dirigen como líderes, con cierta autoridad.

Justamente en las fiestas es cuando todos estos sacerdotes se unen en un solo poder, recibido del Gran Espíritu, lo que sobrepasa cualquier discordia en el grupo.

De tal forma se ve muy claro que la cohesión grupal funciona como instrumento de resistencia, en el caso de la resistencia pasiva, cuando no necesita enfrentarse a las amenazas externas. Solamente afirman su propia identidad étnica con una conciencia interior a través de sus autoridades religiosas en un nivel reflexivo. Es decir, la cohesión física, emocional y reflexiva se unen en esta resistencia pasiva por la tenencia o posesión de un territorio propio, la unión de los familiares y el control a través de las autoridades religiosas y políticas. De tal forma se fortalece el grupo al interior, por su conciencia grupal, y se diferencia a través de la identidad étnica hacia el exterior.

En el momento, en que hay que defender al grupo frente a las amenazas exteriores entra otro nivel de resistencia, la resistencia activa o política, debido a la conciencia grupal que se convierte en acción.

9.2. La resistencia activa o política (nivel reflexivo)

La resistencia grupal en su forma activa se puede dividir, por una parte, en decisiones y acciones tribales y, por otra, en afiliaciones interétnicas o agrupaciones tribales.

⁷³⁰ *Vid. supra*, p. 200.

9.2.1. *La resistencia activa a través de las decisiones tribales*

La resistencia activa se muestra primordialmente en un sentido protector de su cultura frente al mundo occidental, fenómeno que expresa una decisión colectiva en la que se observa claramente el consenso grupal. A causa de las experiencias negativas, que tuvo el grupo en el pasado, oculta al mundo ajeno los actos religiosos, porque perdió su territorio originario en los Grandes Lagos, debido a las expulsiones masivas a lo largo de la historia, con la cual le quitaron la base material, en la que se sustentaba su identidad étnica. Este fenómeno nos muestra que existe entre los kikapú una memoria histórica colectiva que rechaza cualquier intento de transculturación, lo cual se refleja en la **defensa de sus expresiones religiosas** que representa una resistencia frente a la cultura dominante occidental. Por tal razón, los kikapú protegen sus religión manteniendo como secreto sus ritos. Todos los miembros de la tribu están de acuerdo en que sobre este asunto no se debe hablar a los no-kikapú. Tienen miedo de que les pueda pasar lo mismo que a las otras etnias en México, de las cuales se sabe todo, sobre su religión y sus costumbres. La religión es un secreto, y no se quiere divulgar.⁷³¹ En realidad es el más importante de los valores que ha perdurado desde la conquista. Por eso quieren cuidarlo, y no les gusta hablar sobre cosas sagradas, ni aceptan que participen personas no-kikapú en sus ceremonias, las cuales son principalmente las misas con sus oraciones y las cacerías.

Esta resistencia de los kikapú se convirtió en realidad a través de las experiencias observadas en una fiesta en El Nacimiento, el 4 y 5 de julio de 1997. Los kikapú no aceptaron la participación de personas ajenas en las ceremonias, ni que se observaran sus ritos; no aceptaron tampoco la estancia en el poblado de El Nacimiento de personas ajenas al grupo en el momento en que se realizaron las ceremonias religiosas.⁷³²

La decisión de que personas no-kikapú puedan participar en las celebraciones religiosas, recae sobre la autoridad encargada de la fiesta, y sus decisiones tienen que ser respetadas por el resto del grupo.⁷³³ La experiencia nos mostró que no aceptan a nadie de fuera en la localidad durante los días en los que se lleva a cabo la fiesta.

⁷³¹ Plática con una señora kikapú en El Nacimiento, Coah., 1º de enero de 1998.

⁷³² Observaciones en El Nacimiento, Coah., 4 de julio de 1997.

⁷³³ Plática con autoridades kikapú en El Nacimiento, Coah., 5 de julio de 1997.

“Antes”, dijo una señora, “no era tan rígido como ahora, dejaron participar a gente de afuera.”⁷³⁴ En la obra de Alfonso Fabila, “La Tribu Kikapoo de Coahuila”, se encuentra también esta reacción positiva por parte de los kikapú, cuando era invitado a las ceremonias tradicionales, hasta las misas sagradas. Esto era todavía en el año 1945.

Probablemente en esos años no habían tenido conocimiento de la divulgación de su cultura ni la utilización de sus valores como una mercancía que puede ser vendida, situación frente a la cual los kikapú se manifiestan en total desacuerdo.

En cambio en la reservación de Kansas, en los bailes, se admite la presencia de personas no-kikapú, quienes incluso pueden tomar fotos y hacer grabaciones.⁷³⁵ Las fiestas en Kansas son por su naturaleza más accesibles para gente de afuera, debido a su carácter no-ceremonial, ya que se trata solamente de celebraciones,⁷³⁶ que han perdido su carácter sagrado, situación que no se presenta en El Nacimiento. Así, el nivel espiritual es lo único propio de su identidad que les queda como kikapú.

Otra forma en la que se manifiesta la resistencia se vincula con la negativa a dejarse retratar.

En general, los kikapú, **no aceptan que se les tomen fotografías**, sobre todo cuando se sacan fotos sin el permiso de las personas. En esta actitud ven una falta de respecto a las personas. Los kikapú quieren decidir sobre la toma de las fotos y no ser manejados como objetos de estudio o de pura curiosidad. Finalmente se quiere evitar la secularización y comercialización de su cultura, el enriquecimiento de algunas personas con un cierto afán capitalista. Los kikapú serían de otra manera, explotados únicamente por prestar su buena voluntad, para que los no-kikapú puedan hacer negocio con sus fotos y la publicación de libros sobre su tribu.

Así fueron publicados varios libros sobre la vida y las tradiciones de la tribu kikapú, ilustrados con fotografías. Según una señora kikapú, es un fraude frente a los kikapú, porque ocultan los propósitos reales de estas acciones. “Primero dicen que la foto es para un recuerdo, y después aparece uno en los libros. Esto es un fraude.”⁷³⁷ La gente de mayor

⁷³⁴ Plática con una señora kikapú en El Nacimiento, Coah., 4 de julio de 1997.

⁷³⁵ Entrevista con un kikapú en El Nacimiento, 1º de enero de 1998.

⁷³⁶ Entrevista con un kikapú en El Nacimiento, 5 de julio de 1997.

⁷³⁷ Plática con una señora kikapú en El Nacimiento, Coah., 3 de enero de 1997.

edad a veces se opone a que se tomen fotografías panorámicas del poblado.⁷³⁸ Pero también las mujeres jóvenes rechazan la toma de fotos, cuando están desempeñando su trabajo tradicional, como es la construcción de sus casas, porque opinan que se ven muy pobres en la foto.⁷³⁹ Si los visitantes no respetan este reglamento, los kikapú pueden llegar a tal grado que les piden los rollos de su cámara.⁷⁴⁰

En comparación, los hombres son más accesibles en la toma de fotos. Así el jefe de la guerra se presentó con el penacho ante la cámara afirmando de esta manera su identidad. Hasta el supremo sacerdote aceptó sacar fotos con ciertas precauciones, cuando dice: “¿Qué van a hacer con las fotos?”⁷⁴¹ Esta reacción crítica nos muestra también la responsabilidad del jefe de la tribu. Siempre tiene que pensar en la posibilidad de diferentes problemas que puede causar una actitud de gente no-kikapú. Por tal razón vale más ser cuidadoso frente a estas circunstancias imprevistas.

En suma, se puede afirmar que a los kikapú no les gusta que les saquen fotos. Por tal razón muestran cierta resistencia. Esta decisión todavía es individual, excepto en las ceremonias religiosas, donde se trata de una decisión grupal con respecto a sus secretos religiosos.

9.2.2. La resistencia activa a través de la acción política

En términos de la resistencia activa a través de la acción política, se hará un análisis de la forma como el grupo maneja las decisiones que se traducen en acciones políticas concretas, de las que se han obtenido beneficios para el grupo. La cohesión grupal tiene una importancia fundamental, la de garantizar el porvenir de la tribu y asegurar los derechos de los kikapú para ejercer sus costumbres.

Esta cohesión grupal funciona al mismo tiempo como instrumento de resistencia frente a las influencias culturales externas al grupo, tanto de México como de Estados Unidos.

⁷³⁸ Plática con señoras grandes kikapú en El Nacimiento, Coah., 4 de enero de 1997.

⁷³⁹ Observación y plática con señoras jóvenes en El Nacimiento, 1° de enero de 1998.

⁷⁴⁰ Entrevista con el administrador de Kickapoo Village, Tex., 7 de julio de 1995.

⁷⁴¹ Plática con Adolfo Ánico en El Nacimiento, Coah., 1° de enero de 1998.

En el pasado y en la actualidad existían y todavía siguen existiendo fuertes problemas de los kikapú vinculados con la caza del venado, que forma parte de los ritos religiosos. En torno a esta situación la Asociación de Ganaderos Diversificados, la Unión Ganadera Regional de Coahuila, el Consejo Nacional de la Fauna en Coahuila y los presidentes municipales de San Buenaventura y de Melchor Muzquiz, Coah. han presentado acusaciones con respecto a la cacería del venado e incluso en septiembre de 1989, las asociaciones mencionadas entregaron al presidente de la República, en ocasión de una gira al Estado de Coahuila, un documento con

“diversos cargos y demandas en contra de la tribu Kikapu de Coahuila. [...] En tal documento se consigna que los miembros de la tribu provocan inseguridad y violencia en la región, ya que sus métodos de cacería son ilegales, furtivos y depredadores, al utilizar vehículos de motor para el acoso y armas de alto poder, las cuales contrabandean y de las que hacen ostentación; que cazan hembras, machos y crías de venado cola blanca texano, así como fauna en peligro de extinción tales como oso y venado burra; que invaden ranchos y destruyen cercas y candados.”⁷⁴²

Lo más grave de este asunto fue que les negaron los derechos de etnias mexicanas por su nacionalidad norteamericana. Por esta razón, los kikapú entregaron este documento al INI para una investigación más profunda en reunión con las autoridades kikapú y los representantes de Asociación Nacional de Ganaderos Diversificados Criadores de Fauna (ANGADI), Secretaría de la Defensa Nacional (SEDENA) y la Secretaría de Desarrollo Urbano y Ecología (SEDUE) con el fin de llegar a un acuerdo satisfactorio para las dos partes. Especialmente se destacó el estatus cultural de la tribu kikapú con sus derechos correspondientes garantizados desde Lázaro Cárdenas e incluido hasta Miguel de la Madrid.⁷⁴³ Además, el INI ha solicitado desde 1983 - 1985 “la devolución de armas decomisadas a los kikapú.”⁷⁴⁴

Por otra parte no existe ningún peligro de extinción de tal especie de venado, porque ellos como “guerreros y cazadores - ligados a una visión del mundo predominante [sic] religiosa mítica - se conjugan con una manera específica de vivir y de relacionarse con la

⁷⁴² Arturo Argueta *et al.*, Venados, Kikapú y Ganaderos de Coahuila, 1989, mimeo, p. 1.

⁷⁴³ *Vid.* Arturo Argueta *et al.*, Informe sobre la Visita Realizada a la Tribu Kikapú, INI, mimeo, p. 5.

⁷⁴⁴ *Ibid.*, p. 2.

naturaleza, que ellos luchan por conservar.”⁷⁴⁵ En tal sentido, los kikapú afirman que los hombres kikapú solamente cazan machos y no hembras por las crías.⁷⁴⁶

El punto delicado es que los kikapú tienen que registrar las armas ante la SEDUE⁷⁴⁷ y pedirles permiso de caza. Además “La Asociación Ganadera Local, la Unión Ganadera de Coahuila y la Asociación Nacional de Ganaderos Diversificados, afectados por la caza y la tribu kikapú acuerdan el que se establezca el número de venados y el mecanismo de caza en sus predios, de acuerdo con normas de SEDUE.”⁷⁴⁸ A su vez, “las autoridades municipales, federales y las asociaciones de Ganaderos, reconocen y respetarán las tradiciones, cultura y religión de la tribu kikapú.”⁷⁴⁹

En suma, la SEDUE y los Ganaderos acordaron vigilar la caza que realizan los kikapú; en otras palabras, los kikapú dependerán de estas instituciones oficiales y de los permisos personales de sus vecinos mexicanos para poder llevar a cabo la actividad de la cacería.⁷⁵⁰ Esta concepción choca con la ideología de los kikapú, que piensan que la naturaleza es de acceso libre y propiedad de todos; por tal razón, parece ser muy dudoso, que los ganaderos de esta región junto con la SEDUE respeten las tradiciones, la cultura y la religión de la tribu kikapú, puesto que no tienen la menor idea de la ideología y las tradiciones culturales del grupo.

Lo real es que los kikapú no tienen en su propio territorio suficiente lugar para cazar, por eso necesitarán un campo más extenso o un permiso para realizar la actividad de la cacería, donde se respete el permiso otorgado por Lázaro Cárdenas. En general, los kikapú no están obsesionados por conseguir más tierra, sino únicamente piden el libre acceso a los campos de la cacería.

De tal manera, siempre intentarán defender sus derechos a través de sus propias autoridades y con la ayuda del INI. Como sabemos, las autoridades kikapú tenían hace más de un siglo tratos personales con los presidentes de la República Mexicana. Ellos mismos

⁷⁴⁵ *Ibid.*, p. 3.

⁷⁴⁶ Plática con una señora kikapú en El Nacimiento, 1º de enero de 1998.

⁷⁴⁷ *Vid.* Arturo Argueta *et al.*, Venados, Kikapú y Ganaderos de Coahuila, mimeo, p. 10.

⁷⁴⁸ *Ibid.*, p. 11.

⁷⁴⁹ *Idem.*

⁷⁵⁰ Plática con una señora kikapú en El Nacimiento, Coah., 29 de diciembre de 1997.

acudieron a la Ciudad de México y entregaron personalmente sus solicitudes a los presidentes o a las instituciones gubernamentales. En este sentido existe información que confirma que “La comunidad indígena Kikapú ha solicitado 75 (setenta y cinco) permisos de caza para la citada especie, y teniendo conocimiento de que las festividades propias a su cultura se encuentran en el período comprendido del 17 de diciembre de 1989 al 30 de marzo de 1990”⁷⁵¹ De tal manera, se ha permitido a la tribu kikapú una ampliación del calendario cinético de la caza del venado “cola blanca”, que anteriormente comprendía solamente del 17 de noviembre al 31 de diciembre.⁷⁵²

Sin embargo, la tribu ve la necesidad de una prórroga del permiso otorgado por Lázaro Cárdenas para la caza, de las fechas del 16 de octubre al 15 de julio; es decir ampliarlo a 9 meses.⁷⁵³ Por tal razón, en una visita presidencial a Muzquiz, las autoridades kikapú entregaron una solicitud para la autorización del documento, aún cuando para finales de 1996 no se había dado ninguna respuesta.⁷⁵⁴ Los kikapú por su parte intentaban una solución práctica, que plantearon en el año de 1998, cuando el 13 de marzo llegó un coronel del ejército y les autorizó el documento de Lázaro Cárdenas. Así ya no los molestan en la cacería, solamente hacen falta los permisos para el acceso a los campos de caza o para conseguir más terrenos.⁷⁵⁵

De esta forma se ve la inmensa lucha unitaria por sus derechos para la sobrevivencia física de la tribu y de sus tradiciones. Es importante dejar en claro que las mujeres también participan activamente, cuando consideramos el hecho que una señora kikapú se fue a la oficina forestal en México para solicitar el derecho a la cacería y habló personalmente con el presidente Salinas de Gortari.⁷⁵⁶

⁷⁵¹ Subsecretaría de Ecología, oficio NUM 400, México, D.F., a 22 de diciembre de 1989 en: Juan Francisco Flores y Héctor Manuel Pedolla, Memorandum para Salinas de Gortari, Coahuila, 1990.

⁷⁵² *Idem.*

⁷⁵³ Vid. Documento del Presidente Lázaro Cárdenas, Núm. V 542.

⁷⁵⁴ Entrevista con un kikapú en El Nacimiento, Coah., 28 de diciembre de 1996.

⁷⁵⁵ Plática con un kikapú por vía telefónica de la Ciudad de México al Nacimiento, Coah., 15 de marzo de 1998.

⁷⁵⁶ Entrevista con una señora kikapú en El Nacimiento, Coah., 4 de enero de 1997.

De esta forma vemos la importancia de la cohesión grupal, que garantiza el porvenir de la tribu, asegurando sus derechos para ejercer sus costumbres. Esta cohesión grupal funciona al mismo tiempo como instrumento frente a las influencias culturales externas, tanto de México como de Estados Unidos.

Por lo que se refiere a la situación del grupo en Estados Unidos, la resistencia activa a través de la acción política significa también la sobrevivencia económica de la tribu, lo que vemos en la **adquisición del terreno tejano en el Condado de Maverick de Eagle Pass**, hoy en día **Kickapoo Village**.

Cuando las circunstancias de la vida bajo del puente internacional en Eagle Pass ya no eran soportables (*Vid.* Ftg. 36), una delegación de la tribu fue a Washington para pedir los derechos para comprar tierra en el Condado de Maverick, Eagle Pass. La tribu, con la asistencia de la abogada cherokee Nakai Breen, se dio cuenta que el apoyo económico de HUD (Housing & Urban Development) no podía realizarse sin el reconocimiento federal de la tribu como tribu norteamericana.⁷⁵⁷ Ni el NARF (Native American Rights Fund) con su intervención en las autoridades estatales podía conseguir una respuesta positiva.⁷⁵⁸

De tal forma, los kikapú formaron el "Kickapoo Trust Land Acquisition Committee" para que fuera reconocido federalmente el proyecto de ley. El comité se constituyó por miembros oficiales de la tribu kikapú de Oklahoma, de los Traditional Kickapoo of Eagle Pass y de cuatro no-kikapú.⁷⁵⁹ El presidente o "chairman" era el Rev. James Mc Leod, el tesorero John Kaskaske, Jr., la secretaria Miss Nakai Breen y los demás eran miembros de este comité, como Adolfo Ánico Pemosaaau, el líder religioso, el vocero o "spokesman" de la tribu Raúl Garza Makateonenodua, Juan Gonzalez Ketchamo, Leo Pacheco Lopez, James Wahpepah, Rev. William Fogleman y Linda B. Team.⁷⁶⁰ Esta composición del comité significaba una verdadera colaboración de la tribu kikapú con los representantes del gobierno estadounidense.

⁷⁵⁷ Land Aquisition Committee Report, 1981 - 1984, The Traditional Kickapoo of Texas, p. 1.

⁷⁵⁸ *Idem.*

⁷⁵⁹ *Ibid.*, p. 2.

⁷⁶⁰ *Vid. Ibid.*, Resolution.

Finalmente pasó el proyecto de ley H.R.4496 al congreso, y en 1983 el presidente Reagan lo convirtió por su firma en la ley P.L.97-429.⁷⁶¹ “El venerado Abraham Kazen, congresista 23 del distrito de Texas, introdujo el proyecto de ley en la “House of Representatives” el 16 de septiembre de 1981, como H.R. 4496. Pasó por ambas cámaras y fue signado en ley como P.L. 97-429 el 8 de enero de 1983 por el Presidente Reagan.”⁷⁶² Ésto fue un gran logro para la tribu, porque les garantizó la ciudadanía norteamericana, el derecho de comprar tierra en Texas y recibir como “Texas Band of Kickapoo” los servicios y beneficios, otorgados a las tribus indias norteamericanas.⁷⁶³ Para la administración de estos derechos y servicios federales, el Bureau of Indian Affairs abrió una oficina en Eagle Pass con el nombre INS (Immigration and Naturalization Service), con lo que se dio inicio al proceso de la ciudadanía según la ley. IHS (Indian Health Service) empezó el contrato para los asuntos de salud con sus historias clínicas y la educación en nutrición.⁷⁶⁴

Este logro solamente era posible a través de la cohesión grupal de los integrantes de la tribu kikapú. Adolfo Ánico, el líder religioso y su yerno, el “spokesman” Raúl Garza, junto con otros miembros de la tribu, desempeñaron un papel importante en torno a la firmeza de los kikapú y la unión grupal. Los dos manejaron una combinación ideal de fuerza espiritual por parte de Adolfo Ánico y por Raúl Garza en el sentido político. Estas dos autoridades fueron apoyadas por Juan González y Vicente López con sus experiencias de presidentes ejidales. Además contaron con la ayuda de los miembros de la subtribu de Oklahoma para llevar a cabo este paso importante en la historia kikapú.

Ahora se pregunta si esta lucha política significó una resistencia grupal o favoreció solamente la asimilación a la sociedad norteamericana. La respuesta puede ser como una espada de dos filos. Por una parte significa una resistencia con respecto a la sobrevivencia física de la tribu, pero por otro lado existe el peligro de una asimilación a la sociedad norteamericana con la probabilidad de la pérdida de su identidad, sobre todo por la instalación del casino.

⁷⁶¹ *Ibid.*, pp. 1,4.

⁷⁶² Francisco Barrientos, *op. cit.*, p. 3, traducción libre del inglés al español por Elisabeth Albine Mager Hois.

⁷⁶³ *Idem.*

⁷⁶⁴ The Traditional Kickapoo of Texas, *op. cit.*, p. 4.

Esta amenaza cultural la están viendo los simpatizantes del liderazgo de Medudoa; así, un veterano kikapú expresó que no le gusta jugar en el casino, pensar solamente en el dinero, ni emborracharse, porque así robaron los franceses la tierra de los kikapú.⁷⁶⁵ Es decir, aunque existe una prohibición de alcohol en el casino, pueden darse casos de embriaguez. Por tal razón advierte el jefe de la guerra de estos peligros y favorece una vida conciente, donde uno no se pierda en las diversiones de este mundo occidental, lo que puede traer consecuencias graves para la tribu.

Según la opinión de los de Oklahoma, el casino desvía a los kikapú completamente de las tradiciones y adoptan una visión del mundo capitalista, donde solamente les interesa el dinero.⁷⁶⁶

Así piensan todavía varias personas de este grupo, lo que los llevó a una ruptura con los de Texas. Ya no es el "Kickapoo Tribe of Oklahoma", sino La "Kickapoo Traditional Tribe of Texas". Esta separación solamente significa una división política, pero no afecta su unión religiosa y de parentesco. En realidad es una sola familia que se une en las ceremonias más importantes a través de sus sacerdotes en El Nacimiento. Solamente debe ser garantizada la sucesión en los puestos sacerdotales para poder seguir con sus tradiciones, pero esto depende principalmente de la convicción religiosa de los integrantes de la tribu y de su tiempo disponible para el traslado a la población de El Nacimiento. Por lo pronto no hay problemas en este aspecto, aunque en el futuro no es tan segura esta formación espiritual, sobre todo por la gran dependencia laboral del casino y la formación escolar de sus hijos.

Así, la tribu kikapú planea también una **formación escolar netamente kikapú**, desde la guardería hasta la universidad, para que no dependa de las instrucciones escolares de la macrosociedad norteamericana y se mantenga la cultura kikapú.⁷⁶⁷ Por lo cual, el aparato ideológico de la educación, según Gramsci,⁷⁶⁸ no tendría en este caso el poder indirecto para manipular la visión del mundo de los alumnos kikapú; al contrario, la tribu kikapú definiría su propio destino. Esto parece muy idealista, pues en realidad se tiene que superar

⁷⁶⁵ Entrevista con un veterano kikapú en El Nacimiento, Coah., 30 de diciembre de 1998.

⁷⁶⁶ Entrevista con un miembro de la subtribu de Oklahoma en El Nacimiento, 5 de enero de 1997.

⁷⁶⁷ Entrevista con la profesora Juanita Prado, encargada del Host Program en Rosita Valley, 19 de abril de 2000.

⁷⁶⁸ Gramsci citado en Nicos, Poulantzas, Fascismo y Dictadura, 1a. ed.(México: Siglo XXI, 1978), pp. 355 s.

todavía muchas barreras, como son la escasez de maestros kikapú y la infiltración de la ideología dominante a través de los medios masivos.

La resistencia política o activa significa entonces una lucha por los derechos de la tribu y asegura su autonomía grupal. En total representa un arma en el nivel reflexivo, promovida por la capa conciente de la tribu.

9.2.3. La resistencia activa a través de agrupaciones indígenas

Vinculada con la resistencia activa, se hace necesario establecer, si los kikapú luchan por si solos, o establecen, para estos fines relaciones con otros grupos indígenas del país o a nivel internacional; en este sentido se trata justamente de la situación frente a la cual, la tribu se cierra hacia el exterior como un mecanismo de protección de su cultura.

En este sentido, se tiene la impresión que el grupo no tiene ningún enlace con otros grupos étnicos, y menos cuando se trata de organizaciones políticas o religiosas. Así, la tribu kikapú no deja entrar en su territorio ninguna secta, ni se junta con ellas y tampoco pertenece a ninguna organización indígena. Ellos viven por si mismos, con sus tradiciones, misas, rezos y ceremonias.⁷⁶⁹ Es decir, la tribu es independiente y no necesita a ningún otro grupo para sobrevivir. La razón por la cual no se vinculan con otros grupos se relaciona con el deseo de vivir en paz y con tranquilidad, sin conflictos con el gobierno mexicano, puesto que de él recibieron la superficie, en donde se ubicó el poblado de El Nacimiento, que les permitió establecerse en México, donde pueden vivir en paz y cazar venados para celebrar sus ceremonias. Tampoco estas intenciones pacíficas parecen garantizadas hoy en día, debido a los conflictos con sus vecinos mexicanos y con las leyes ecológicas, aunque ellos son los más interesados en conservar la naturaleza. Sin embargo, no quieren tener problemas con los gobiernos. Por eso buscaron siempre un camino legal para el arreglo con los presidentes y representantes del gobierno mexicano, así como con las instituciones gubernamentales, por ejemplo del INI.

⁷⁶⁹ Entrevista con un kikapú en El Nacimiento, Coah., 29 de diciembre de 1996.

Sobre todo, se distinguieron en la defensa de la nación mexicana protegiendo y defendiendo a su población de las tribus “salvajes” de Norteamérica. Por esta razón tenían siempre privilegios para cruzar la frontera norte.

De tal forma, los kikapú supieron agradecer esta atención especial por parte del gobierno mexicano. Así se mantuvo siempre una buena relación entre las dos entidades.

En Estados Unidos, los kikapú llevaron a cabo las mismas acciones políticas para la compra del terreno en el Condado de Maverick, Texas. Con la ayuda de una abogada cherokee lucharon legalmente por sus derechos en el país vecino, siendo aborígenes de esta tierra. En esta ocasión no rechazaron el apoyo de un miembro de otra tribu, con la cual siempre tuvieron buenas relaciones a lo largo de su historia. Sin embargo, todo se llevó a cabo en una forma derecha, abierta y legal frente al gobierno norteamericano. Hasta tenían un portavoz en su favor de parte del lado oficial del gobierno norteamericano, el miembro de la Cámara de Diputados Abraham Kazan de Texas, el cual introdujo el proyecto de ley en la Cámara de Representantes.⁷⁷⁰ Igualmente, desempeñaron un papel importante para que pasara el proyecto de ley en una forma legal, los miembros de NARF (Native American Rights Fund) Kurt Blue Dog y Charles Wilkinson.⁷⁷¹ Asimismo no rechazaron el apoyo de varias iglesias protestantes, como los presbiterianos, el “Synod of the Sun”, encargado por James A. McLeod,⁷⁷² y otras más.

Esta situación nos muestra la accesibilidad de los kikapú cuando se trata de luchar por sus derechos tribales, lo que deja en claro que para ellos es sumamente importante el porvenir del grupo. De tal forma, la tribu sigue existiendo todavía, aunque con un número reducido de miembros. Lo único que les falta es un espacio mayor, en donde realizar sus ceremonias de una forma adecuada y “más poder”, según la expresión de una autoridad kikapú. Este poder puede darse en forma política y económica. De esta manera puede recuperarse la tribu y resistir a las influencias externas. Es decir, el fortalecimiento interno tiene como consecuencia una cierta independencia frente al mundo exterior. Lo importante es una base física para realizar la cohesión espiritual entre los miembros. De esta manera se entiende la lucha por sus bienes materiales y la unión con otras entidades.

⁷⁷⁰ Vid. Francisco Barrientos, *op. cit.*, p. 3.

⁷⁷¹ The Traditional Kickapoo of Texas, *op. cit.*, p. 2.

⁷⁷² *Idem.*

Para este fin, los kikapú no buscan caminos clandestinos, sino se enfrentan con una gran firmeza a los problemas políticos. No son anarquistas, al contrario, buscan siempre el camino de la verdad, debido a su gran espiritualidad y su función como “vigilantes del mundo”. La abogada cherokee Nakai Breen dice de ellos, identificándose con la tribu:

“Esta gente ama la paz y es muy apegada a la naturaleza.[...] Nuestra religión es como nuestra bandera, por ambos, nosotros vivimos y morimos con honor. Nosotros somos la creación del Gran Misterio. Sentimos también hambre y frío. Nuestros corazones laten con un calor adentro como el de cualquier ser humano. [...] No preguntamos por muchas cosas, sino únicamente por un pedazo de la cara de la madre tierra donde podamos descansar, tirar nuestros huesos en la noche y dormir en paz. [...]”⁷⁷³

Estas mentes pacíficas no tienen lugar para rencores, sólo quieren olvidar todas las injusticias que se han cometido en su historia: “Déjenos olvidar las viejas guerras indias y olvidar los rencores que provoca la historia y ver la historia viva entre esta banda única de los indios americanos tradicionales. En sus corazones pongo mi suplica. Les deseo siempre el brillo del sol en sus corazones.”⁷⁷⁴ En estos renglones trasluce una actitud diplomática en favor de una solución pacífica de la problemática de la tribu kikapú en Texas. Por eso, Nakai Breen habla también de los beneficios a la ciudadanía, como la pensión para la vejez; además dice que los kikapú necesitan servicios de salud para los niños y para la gente grande. Sus planteamientos se extienden hasta tocar la discriminación de los niños en la escuela, de la que intentan despojarlos.⁷⁷⁵

Sus palabras esconden las quejas frente a la nación norteamericana, pero también una gran diplomacia cherokee. El énfasis llega en un mayor grado, a la defensa en favor de la tribu kikapú, porque la conoció desde la edad de doce años y la representó oficial e inoficialmente, tribu orgullosa de los kikapú. Ella intentó ayudarles de diferentes maneras, sobre todo para frenar la injusticia que sufrieron, de la cual nadie se enteraba.⁷⁷⁶ En este punto se nota la gran simpatía de una mujer cherokee para la tribu kikapú. Esta amistad se muestra también en la preocupación que tuvo para la tribu durante más de treinta años esta mujer santa (como la conciben los kikapú), convirtiéndose en su abogada en Eagle Pass en

⁷⁷³ Nakai Breen en Statement of Nakai Breen before the Interior and Insular Affairs Committee, U.S. House of Representatives, Washington, D.C., October 30, 1981, pp. 1 s, trad. libre del inglés al español por Elisabeth Albine Mager Hois.

⁷⁷⁴ *Ibid.*, p. 4.

⁷⁷⁵ *Ibid.*, p. 3.

⁷⁷⁶ *Ibid.*, p. 1.

el campo político. Su trabajo incansable ganó el respeto de la tribu, luchando con éxito frente a los obstáculos, a los que ellos se enfrentaron.⁷⁷⁷ De tal manera existen amistades entre los miembros de diferentes grupos, en este caso entre los kikapú y los cherokee, para luchar juntos y en forma legal por sus derechos.

Simpatías con organizaciones de lucha indígenas no son conocidas. Solamente en el ejemplo de la cacería, caso en el que no se lograron en forma legal y pacífica respuestas positivas a sus problemas, podría darse el caso de una cierta simpatía con organizaciones que luchan por los derechos indígenas.

La relación con organizaciones de lucha no es muy probable, tomando en cuenta el carácter pacífico de la tribu para resolver los problemas. Más que nada se nota un vínculo con la política oficial y cultural de México especialmente con relación a las representaciones folclóricas que organizó el INI en México.⁷⁷⁸ Así, en junio de 1996, los kikapú bailaron en cinco diferentes lugares de la Ciudad de México, en el museo, en el parque de Chapultepec, etc.⁷⁷⁹

Por tal razón, es obvio que la tribu kikapú no está interrelacionada con organizaciones indígenas, aunque existen intentos de antropólogos para jalarlos a la lucha organizada junto con otras etnias a favor de su autonomía y de los derechos correspondientes. A pesar de estas invitaciones, los kikapú siguen su camino independiente para ejercer sus ritos religiosos y tener garantías materiales para su sobrevivencia física y cultural.

Además, los kikapú insisten en sus derechos originarios como tribu norteamericana, a la cual pertenecía una gran parte de los Grandes Lagos en la frontera con Canadá.

En este sentido vemos la resistencia pasiva y activa, posibilitada por su unión grupal que se centra principalmente en su religión. La cohesión grupal es de esta manera un instrumento de resistencia frente a las amenazas ajenas de la tribu. Sin esta fuerza espiritual y sin sus representantes religiosos con el supremo sacerdote en la cúspide, no sería posible esta resistencia. Se basa en una práctica material y emocional, pero sobre todo en su religión, a nivel reflexivo de la superestructura, por lo cual se afirma la identidad étnica y

⁷⁷⁷ The Traditional Kickapoo of Texas, *op. cit.*, p. 1.

⁷⁷⁸ Entrevista con una antropóloga mexicana en El Nacimiento, 6 de enero de 1997.

⁷⁷⁹ Entrevista con un kikapú en El Nacimiento, 2 de enero de 1997.

CONCLUSIONES

Como hemos visto en los capítulos anteriores, la cultura de una tribu se encuentra en peligro cuando depende económicamente de la sociedad dominante sea nacional o internacional; en el caso kikapú de Estados Unidos.

De tal forma tenemos un **círculo de dependencias** continuas, en el cual las minorías étnicas están afectadas en un mayor grado, sobre todo por el peligro de asimilación a la macrosociedad norteamericana, debido a la necesidad de complementar sus ingresos económicos. En el caso de los kikapú, una tribu originalmente norteamericana, procedente de los Grandes Lagos y que desde el siglo pasado vive en México, presenta una situación especial debido a su *doble nacionalidad* y al origen indígena de América del Norte. Por tal razón les corresponden todos los beneficios del “welfare”, como los derechos que se les otorgan a las tribus norteamericanas. Además, los dólares que ganan en el país vecino les rinden más en suelo mexicano. Estas expectativas del porvenir los involucra en una migración temporal, continua y semi-definitiva al vecino país del norte. Las causas de este desplazamiento permanente se tienen que buscar principalmente en el nivel económico, y son originadas por la sequía del suelo, la limitación territorial para la cacería y la ausencia de fuentes de trabajo.

Las consecuencias de estos movimientos migratorios que cada vez se presentan con mayor frecuencia y duración, se manifiestan en una forma estructural y superestructural; en otras palabras, como “**structural power**” y “**soft power**”, pero ambas de una manera indirecta. Así, en el trabajo jornalero domina el poder estructural, debido a las consecuencias del trabajo asalariado; en cambio en el trabajo del casino Lucky Eagle en Kickapoo Village prevalece el poder superestructural con las influencias culturales de la sociedad norteamericana, sobre todo por el mundo monetario, la formación escolar y los medios masivos de la nueva generación. Esta influencia cultural provoca un cambio todavía de mayor extensión hacia el futuro. Anteriormente con el trabajo jornalero los kikapú podían permanecer por lo menos casi medio año en su ambiente sagrado y tradicional de El Nacimiento, lo que no se presenta hoy en día en el trabajo del casino en el Kickapoo

Village por estar atados al horario del trabajo y a la asistencia escolar de sus hijos a la Elementary School en Rosita Valley, Texas.

De tal manera, los kikapú se encuentran incorporados en la sociedad norteamericana, donde amenaza una **asimilación cultural**, de la cual la más importante se encuentra en la *formación escolar* de este país. Así la formación bilingüe en Estados Unidos no es una verdadera educación bicultural, sino que favorece a la cultura norteamericana con el dominio del idioma inglés frente al español. La lengua kikapú se encuentra excluida por completo de la enseñanza. Su aplicación en los programas de apoyo escolar solamente sirve para conducir a los alumnos a los cuadros norteamericanos del “American way of life”.

Este fenómeno todavía se refuerza por las influencias de los *medios masivos* en la nueva generación kikapú, sobre todo, cuando sus padres se quedan completamente absorbidos por el trabajo administrativo de Kickapoo Village y del casino Lucky Eagle, y por tal razón no tienen tiempo para dedicarse a la educación de sus hijos. Resulta que, como hemos visto en los capítulos anteriores, los niños empiezan a comunicarse entre sí en el idioma inglés y brindan menos interés a la vida tradicional.

Este fenómeno se da en mayor grado cuando la *mentalidad* de sus padres gira sobre el mundo monetario o *capitalista* con el lema “trabajar para ganar”, de donde resulta también el consumismo y una reducción de los valores culturales propios. De esta manera ya no existe una ética social y moral que permita valorar su trabajo; el sentido que prevalece es el de las ganancias y el del gastar el dinero en el consumo de las mercancías para tener ciertas comodidades según el “American way of life”, o ahorrar dinero para enriquecerse marcando las diferencias sociales de clase, lo que provoca al final una desigualdad en la tribu y una desesperación de los no favorecidos por el sistema capitalista.

Este fenómeno tiene consecuencias graves para los miembros de la tribu, conduciéndola, por falta de experiencias anteriores, al *alcoholismo y la drogadicción*. Por esta razón, la mayoría de los casos se cuentan entre los menos favorecidos o fracasados en este sistema capitalista. Además, la competencia y la desorientación en los valores culturales les provoca una destrucción personal y una pérdida de su vida tradicional, por lo cual hay muy poca esperanza de recuperación de los adictos, cuando no se cambia este desequilibrio social en la tribu.

¿Estos anhelos capitalistas son el único sentido del trabajo en el casino o existen también otros ideales? Supuestamente se puede ahorrar las ganancias del casino para comprar más tierra para toda la tribu con fines cultivos. ¿Pero quién va a querer ocuparse en estas actividades rurales, si la mayoría de los kikapú están acostumbrados a otro estilo de vida? A lo mejor se puede emplear trabajadores en este sector laboral, pero entonces se repetiría el esquema de explotación del sistema capitalista en su propia comunidad, como se da en algunos casos en El Nacimiento, específicamente con la población de los “negros”.

Sin embargo, los proyectos de la compra de tierras quedan todavía como objetivos para un futuro lejano. Lo que cuenta ahora es la relación íntima con la vida ceremonial en El Nacimiento, que les aleja del mundo consumista y los atrae a una realidad mística e histórica de la tribu, dándoles fortaleza para sus tareas diarias y cohesionándolos como grupo frente a las amenazas capitalistas del mundo occidental.

La **cohesión grupal** hace posible la unión de los diferentes integrantes de la tribu de Kansas, Oklahoma, Texas y El Nacimiento. Sobre todo, los sacerdotes reunidos por el supremo sacerdote cohesionan a todas las subtribus y clanes a un solo grupo en la tierra sagrada de El Nacimiento, donde rigen las leyes religiosas del Gran Espíritu. Esta unión se lleva a cabo en los tres niveles cohesivos: en el nivel físico-material con la base territorial y la vida cotidiana; en el nivel emocional con el encuentro familiar; y en el nivel reflexivo con su cúspide personalizada en el supremo sacerdote y el Consejo de los Sacerdotes, quienes conscientizan a los integrantes de la tribu para resistir frente a los peligros de las influencias culturales externas.

Así, la cohesión grupal funciona como un **instrumento de resistencia** frente a las influencias ajenas. Este mecanismo de resistencia se representa en una forma doble: una *pasiva* y una *activa*. En la resistencia pasiva encontramos la afirmación de su identidad étnica a través de la vida cotidiana y ceremonial. En el momento en que la conciencia étnica del grupo se enfrenta a peligros exteriores, que exigen decisiones y acciones políticas, se puede hablar de una resistencia activa o política. En otras palabras, la conciencia de la resistencia activa pasa del campo intrasocietal al campo intersocietal para

defender al grupo frente a las agresiones externos. En general, los kikapú buscan siempre el camino legal para resolver sus problemas. Lo notorio en el desarrollo de la resistencia grupal de los últimos años es el cierre hermético hacia el exterior, sobre todo cuando se trata de sus prácticas religiosas para salvar los últimos recursos de su identidad grupal. Todavía en los años cuarenta, Fabila podía asistir a las misas kikapú, lo que hoy en día está por completo prohibido para gente no-kikapú. Solamente en las festividades de los bailes se admite el acceso a gente de fuera, pero nadie debe hablar de la religión kikapú, porque está altamente prohibido para los integrantes del grupo.

Este fenómeno es en cierto grado contradictorio a la apertura económica y cultural de la tribu con respecto a la instalación del casino y a la asistencia escolar de sus hijos en Estados Unidos. Este compromiso con la sociedad dominante hubiera sido imposible en otros tiempos. Por ejemplo en la temporada de Papícuano, el jefe anterior, se rechazó todo tipo de educación formal debido al miedo de las posibles influencias culturales por parte de la sociedad dominante. En comparación, hoy en día se consideran a las instituciones occidentales como indispensables para el porvenir de la tribu, aunque con un cierto escepticismo de algunas personas.

En suma, se puede concluir que este hermetismo del grupo hacia el exterior significa un arma de resistencia frente a los peligros de la sociedad dominante, a la cual se tiene que abrir en función de la sobrevivencia física del grupo, situación que refleja una contradicción. Los peligros amenazantes de estas influencias ajenas todavía no se pueden predecir, pero pueden ser suficientes para que se acabe la vida cultural de la tribu y su existencia como tal.

Para evitar este peligro se pueden proponer algunas **sugerencias:**

- Primeramente, los padres, sobre todo las madres, deberían *tener una espacio libre para educar a sus hijos en la tradición kikapú* y no dejarlos expuestos por completo a las influencias de los medios masivos, ya que estos medios, como la televisión, manipulan a los jóvenes de manera indirecta en favor de una asimilación inconciente al sistema norteamericano.

- Además, *los padres mismos no deberían dejarse absorber por el sistema capitalista* en el afán de hacer negocios y olvidarse de sus valores tradicionales, porque una vez involucrado en este círculo de producir ganancias, es difícil distanciarse. La conducta y mentalidad que preservan sus valores culturales influirían en la educación de los hijos, y el pensamiento social y cultural de la tribu kikapú se preservaría; sobre todo, los hijos copiarían los ideales de sus padres, y por tal razón, la asimilación a la mentalidad capitalista significaría un peligro.

- Por lo tanto sería necesario un *centro cultural en el Kickapoo Village*, donde algunos sacerdotes indígenas pudieran guiar la vida espiritual de sus miembros que debido a la estancia prolongada de los integrantes de la tribu en esta localidad, no pueden realizar sus ceremonias religiosas. Así, las celebraciones religiosas podrían cohesionar y fortalecer esta parte de la tribu.

A pesar de lo difícil de esta posibilidad, se podrían llevar a cabo las misas. Esto significaría una verdadera colaboración entre las diferentes partes del grupo y produciría una verdadera cohesión grupal. Por lo menos se deberían realizar las oraciones en unión con los miembros de la tribu, si resulta imposible llevar a cabo las ceremonias en su forma completa, porque es de suma importancia que toda la vida cotidiana sea penetrada por la fuerza espiritual y no solamente en una cierta época del año. De tal forma no daría una ruptura entre la vida cotidiana y la vida sagrada, que favorece el alcoholismo y la drogadicción; por el contrario, los adictos kikapú tendrían, a través de la unión de la vida cotidiana y la vida sagrada, un respaldo a sus problemas.

Según Guillermo Bonfil Batalla existe una gran importancia en la unión de la vida cotidiana/ceremonial y la visión del mundo, porque si se pierde la participación en este ciclo de producción - distribución - consumo tradicional, se pierde también la identidad étnica. Esto, para los kikapú, significaría el fin de su vida tradicional y por consiguiente también el fin de la sobrevivencia de la tribu en sí.

La cohesión grupal juega en este contexto un papel importante, sobre todo en las relaciones frecuentes entre los diferentes miembros de la tribu, especialmente entre la gente de El Nacimiento y de Kickapoo Village, debido a los viajes frecuentes y a los contactos

por vía telefónica. Pero con el tiempo no va a ser suficiente, y se necesitarán medios más efectivos para introducir a la nueva generación en la vida tradicional.

- Por tal razón considero indispensable que *los kikapú construyan sus propias escuelas* en las que se impartan sus programas tradicionales en combinación con la educación moderna, como tiene planeado el grupo, en especial la profesora Juanita Prado del Host Program en Rosita Valley. Este proyecto ya se realiza en algunas partes de América del Sur y en la tribu de los sioux-ogla en Norteamérica, donde esta tribu norteamericana fundó en su reservación, la Pine Ridge-Reservation en South Dakota, un sistema escolar bajo el control de sus líderes tradicionales y la colaboración de los padres de las familias que incluyen jardín de niños, primaria y secundaria. Los ogla entonces no necesitan adaptarse a la civilización euroamericana, sino pueden decidir sobre el tipo de educación de sus hijos, ya que tienen su propia escuela, donde la enseñanza de su herencia cultural tiene el mismo rango que la enseñanza del inglés y las matemáticas⁷⁸⁰. Asimismo, la educación superior dispone de las mismas condiciones de autodeterminación de la tribu en el Oglala Lakota Collage (OLC), apoyado por la fundación de Rockefeller y Zale, donde tienen preferencia los maestros indígenas que transmiten su cultura. Incluso la arquitectura de la universidad muestra el estilo de los ogla.⁷⁸¹ Lo que se intenta en este sistema escolar de los ogla es la autoafirmación de sus valores tradicionales y la orientación hacia el futuro en un mundo moderno. Esta combinación no expone a la tribu a la asimilación occidental, sino que le ayuda a definir su propio destino.

Este modelo escolar de los sioux-ogla nos puede mostrar un camino para la enseñanza de sus propios valores y puede significar una opción para el sistema escolar de los kikapú en el Kickapoo Village en Eagle Pass, Tex., por lo cual la tribu tendría la posibilidad de transmitir sus propios valores y concepciones del mundo. Solamente faltarían maestros kikapú, que actualmente se encuentran en formación. Por esta razón, el proyecto no se puede realizar de un día a otro, sino que requiere de una larga preparación. El punto clave sería crear una mayor conciencia con respecto a los peligros de la penetración cultural de la

⁷⁸⁰ Vid. Peter Bolz, Ethnische Identität und kultureller Widerstand: Die Oglala-Sioux der Pine Ridge-Reservation in South Dakota, t. 490 (Frankfurt/ New York: Campus, 1986), p. 186.

⁷⁸¹ *Ibid.*, pp. 190 – 198.

sociedad dominante, para frenar este proceso asimilativo y tomar las medidas correspondientes.

Una de las principales causas de la drogadicción y del alcoholismo, según Eric Fredlund, se relaciona con el bajo nivel escolar y las escasas posibilidades de trabajo. Justamente los migrantes jornaleros y sus hijos se encuentran mayoritariamente entre estas víctimas. Además, el choque cultural desorienta a una gran parte de los miembros de la tribu postergando sus valores religiosos. Así, sin la orientación religiosa, los kikapú caen en el consumismo de una forma perjudicial, porque les falta un respaldo espiritual. Por otro lado, existe todavía una cierta discriminación racial y étnica tanto en las escuelas norteamericanas como en el trabajo, fomentando una identidad negativa que conduce a las personas a una desestructuración de su personalidad con reacciones desfavorables que los conducen a adicciones, como la drogadicción y el alcoholismo; la desconexión familiar y tribal sería otra de las consecuencias destructivas, debido a la violencia y degeneración personal de estos adictos. Estas incapacidades y limitaciones personales los excluyen de cargos importantes en la tribu y los dejan recaer en sus vicios, lo que implica un círculo vicioso sin fin.

Esta problemática causó también una división en la tribu, cuando Medudoa, el hijo del jefe Papícuano, fue acusado de alcohólico y drogadicto e incapaz de dirigir a la tribu, lo que tuvo como consecuencia la elección de otro jefe, en este caso el supremo sacerdote de la tribu. Así, el único lazo de unión de la tribu es la religión con la cúspide personalizada que consiste en el supremo sacerdote y el Consejo de los Sacerdotes.

Ahora queda la duda de si la tribu puede sobrevivir bajo estas circunstancias o se asimilará por completo a la sociedad norteamericana. El resultado dependerá, en mayor grado, de la conciencia tribal de sus autoridades, de su capacidad para analizar esta situación crítica y para tomar las decisiones pertinentes.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

BIBLIOGRAFÍA

- ADAMS, W.P. *et al.* Die Vereinigten Staaten von Amerika. T.1, Frankfurt: Campus, 1992.
- ADELTE, Elisabeth, en ENDRUWEIT, Günter, y Gisela TROMMSDORFF. Wörterbuch der Soziologie. T. 2, Stuttgart: Ferdinand Enke, 1989.
- AKZIN, Benjamin. Estado y Nación. Trad. Ernesto de la Peña, 1a. reimp., México: Fondo de Cultura Económica, 1983.
- ARENDETT, Hannah. Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. 4a. ed., München, Alemania: R. Piper, GmbH & Co. KG, 1995.
- ARIZPE, Lourdes. Indígenas en la Ciudad: El Caso de las Mariás. México: SEP, 1975.
- _____. "Migración y Marginalidad". En DÍAZ-POLANCO, Hector *et al.* Indigenismo, Modernización y Marginalidad: Una Revisión Crítica. 2a. ed., México: Juan Pablo, 1981.
- ASSMANN, Georg. Wörterbuch der marxistisch-leninistischen Soziologie. 2a. ed., Opladen, Alemania: Westdeutscher Verlag, GmbH, 1978.
- BANTON, Michael. Race Relations. London, 1976, en ESSER, Hartmut. Aspekte der Wanderungssoziologie: Assimilation und Integration von Wanderern und ethnischen Gruppen und Minderheiten. Darmstadt-Neuwied, Alemania: Hermann Luchterhand, 1980.
- BARRIENTOS, Franciso. The Texas Band of Traditional Kickapoo Indians. Eagle Pass, Tex.: News Release, 1985.
- BARTH, Fredrik. Los Grupos Étnicos y sus Fronteras: La Organización Social de las Diferencias Culturales. Trad. Sergio Hugo Rendón, 1a. ed., México: Fondo de Cultura Económica, 1976.
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. "Conciencia étnica y autogestión indígena", en Documentos de la Segunda Reunión de Barbados. Indianidad y Descolonización en América Latina. 1a. ed., México: Nueva Imagen, 1979.
- BAZUA, Silvia. Los Kikapúes. México: Instituto Nacional Indigenista, 1982.
- BALIBAR, Renée, y Laporte, Dominique. Burguesía y Lengua Nacional. Barcelona: Avance, 1976, en LÓPEZ Y RIVAS, Gilberto. "Las minorías étnicas y el sistema de clases del capitalismo mexicano". Iztapalapa. Vol. 2, no. 5, julio-dic. 1984.

- BIRG, Herwig. Analyse und Prognose der Bevölkerungsentwicklung in der Bundesrepublik Deutschland in ihren Regionen bis zum Jahre 1990. Berlin: Deutsches Institut für Wirtschaftsforschung, cuaderno 35, 1975, en: MAREL, Klaus. Inter- und intraregionale Mobilität. Boppard am Rhein, Wiesbaden, Alemania: Harald Boldt, 1980.
- BLINKERT, Boldo. Herder Lexikon: Soziologie. 2a. ed., Freiburg im Breisgau, Alemania: Herder, 1976.
- BOLLNOW, Otto Friedrich. Sprache und Erziehung. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1966.
- BOLZ, Peter. Ethnische Identität und kultureller Widerstand: Die Oglala-Sioux der Pine Ridge-Reservation in South Dakota. Frankfurt / Main, Alemania: Campus, 1986.
- BONFIL BATALLA, Guillermo. "Descolonización y cultura propia". En ODENA GÜEMES, Lina, recop. Obras Escogidas de Guillermo Bonfil. Tomo 4. Obra inédita. México: INI, 1995.
- _____. "La penetración cultural imperialista en México". En ODENA GÜEMES, Lina, recop. Obras Escogidas de Guillermo Bonfil. Tomo 4. Obra Inédita. México: INI, 1995.
- _____. "Lo propio y lo ajeno". En COLOMBRES, Adolfo, comp. La Cultura Popular. 3a. ed., Tlahuapan, Puebla: Premia, 1984.
- _____, comp. Utopía y Revolución: El Pensamiento Político Contemporáneo de los Indios en América Latina. México: Nueva Imagen, 1981.
- BRADFORD, William. Of Plymouth Plantation. En MARIENSTRAS, Élise. La Resistencia India en los Estados Unidos, del Siglo XVI al Siglo XX. Trad. Uxoá Doyhamboure, y Oscar Barahona, 1a. ed., México: Siglo XXI, 1982.
- BUHR, Georg Klaus Manfred, ed. Philosophisches Wörterbuch. T. 2, 12a. ed., Leipzig, República Democrática de Alemania: VEB Enzyklopädie, 1976.
- CÁMARA B., Fernando. Los Kikapu de Coahuila. México: INAH - CAPFCE - SEP, 1961.
- CAMUS, William. El Gran Miedo. Ilustraciones de Carlo Wieland, México: Espasa-Calpe, Mexicana, S.A., 1992.
- CASSIRER, E. Philosophie der symbolischen Formen. 1. Teil: Die Sprache. Berlin, Alemania, 1923, en BOLLNOW, O.F. Sprache und Erziehung. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1966.
- COE, Michael D., ed. Weltatlas der Alten Kulturen: Amerika vor Kolumbus. München: Christian, 1986.

- DARDON MARTÍNEZ, Ana María. El Grupo Kikapú. México: Instituto Nacional Indigenista, 1980.
- DELORIA, Vine, Jr. y Clifford M. LYTLE. American Indians, American Justice. Austin, Texas: University of Texas Press, 1994.
- EMBRIZ O., Arnulfo, y Ma. Cristina SALDAÑA FERNÁNDEZ. Kikapúes. México: Instituto Nacional Indigenista, Secretaria de Desarrollo Social, 1993.
- _____. Pueblos Indígenas de México: Kikapúes. México: Instituto Nacional Indigenista, 1993.
- EISENSTADT, Shmuel N. Institutionalization of Immigrant Behaviour. En Human Relations. Vol. 5, 1952, 8b, en: ESSER, Hartmut. Aspekte der Wanderungssoziologie: Assimilation und Integration von Wanderern, ethnischen Gruppen und Minderheiten. Eine handlungstheoretische Analyse. Darmstadt-Neuwied, Alemania: Hermann Luchterhand, 1980.
- ESSER, Hartmut. Aspekte der Wanderungssoziologie: Assimilation und Integration von Wanderern, ethnischen Gruppen und Minderheiten. Eine handlungstheoretische Analyse. Darmstadt-Neuwied, Alemania: Hermann Luchterhand, 1980.
- FABILA, Alfonso. La Tribu Kikapoo de Coahuila. México: Secretaría de Educación Pública, 1945.
- FUCHS, Werner *et al.* Lexikon zur Soziologie, 2a. ed., Opladen, Alemania: Westdeutscher Verlag, GmbH, 1978.
- GARCÍA-PELAYO, y Ramón GROSS. Larousse. Diccionario Práctico. Español Moderno. México: Larousse, 1983.
- GIBSON, A. M. The Kickapoos: Lords of the Middle Border. Norman, Oklahoma: University of Oklahoma Press, 1963.
- GORDON, Milton M. Assimilation in American Life. New York: Oxford University Press, 1955.
- GRUBER, Elmar. Tranceformation, Schamanismus und die Auflösung der Ordnung. Basel, Suiza: Sphinx, 1982.
- HABERMAS, Jürgen. Theorie des kommunikativen Handelns. T. 2, 4a. ed., Frankfurt / Main: Suhrkamp, 1978.
- HARNER, Michael. Der Weg des Schamanen: Ein praktischer Wegweiser zu innerer Heilkraft. 2a. ed., Interlaken: Ansata, 1983.

- HEIDEMANN, Dieter. Migrationen und sozialer Wandel im ländlichen Raum Nordostbrasiens. Mettingen: kv. Brasilienkunde, col.: Beiträge zu Brasilien, no. 4, 1981.
- HERNEGGER, Rudolf. Der Mensch auf der Suche nach Identität. Bonn, Alemania: Rudolf Habelt, 1978
- JAMES, William. Principios de Psicología. Trad. Augustin Barcena, 1a. reimp., México: Fondo Cultura Económica, 1994.
- _____. Principles of Psychology. T.1, New York: Holt, 1890, en ENDRUWEIT, Günter, y Gisela TROMMSDORFF, eds. Wörterbuch der Soziologie. T. 2, Stuttgart, Alemania: Ferdinand Enke, dtv-ed., ISBN, 1989.
- JOSEPHY, Alvin M., 500 Nations: Die illustrierte Geschichte der Indianer Nordamerikas. Tr. Veronika Strass, Munich: Frederking und Thaler, 1996.
- KALWEIT, Holger. Traumzeit und innerer Raum. 1a. ed., Bern, München, Wien: Scherz, 1984.
- _____. Urheiler, Medizinleute und Schamanen: Lehren aus der archaischen Lebenstherapie. München: Kösel, 1987.
- KAPPLER, Charles J. (ed.). Indian Affairs: Laws and Treaties. II. En GIBSON, A.M.. The Kikapoo: Lords of the Middle Border. Norman, Oklahoma: University of Oklahoma Press, 1963.
- KEOHANE, Robert, y Joseph NYE. "Macht und interdependenz". En: KAISER, Karl, y Hans-Peter SCHWARZ, eds. Weltpolitik, Strukturen - Akteure - Perspektiven. Bonn, Alemania, 1985, en SCHIRM, Stefan A. Macht und Wandel: Die Beziehungen der USA zu Mexiko und Brasilien. Opladen, Alemania: Leske + Budrich, 1994.
- KERBER, Harald y Arnold Schmieder, eds. Handbuch Soziologie. Reinbek/Hamburg, Alemania: Rowohlt, 1984.
- KLINCK, C.F., comp. Tecumseh, Fact and Fiction in early Records Englewood Cliffs, 1961, en MARIENSTRAS, Élise. La Resistencia India en los Estados Unidos del Siglo XVI al Siglo XX. Trad. Uxoá Doyhamboure y Oscar Barahona, 1a. ed., México: Siglo XXI, 1982.
- LÄNG, Hans. Kulturgeschichte der Indianer Nordamerikas. 8a. ed., Göttingen: Lamuv, 1981.
- LARROYO, Francisco. "El Eleatismo". En Aristóteles, Metafísica. México: Porrúa, 1980.

- LATORRE, Felipe A., y Dolores L. LATORRE. The Mexican Kickapoo Indians. New York: Dover Publications, Inc., 1976.
- KRAPPMANN, L. Der Beitrag der Sozialisationsforschung zur Entwicklung von Curricula im Vorschulbereich. En Zimmer, J., ed. Curriculumentwicklung im Vorschulbereich. T. 1, München: Piper, 1973.
- LENIN, V.J. "Crítica de la sociología populista". En Obras Completas. T.1, en POZAS, Ricardo, y Isabel H. de POZAS. Los Indios en las Clases Sociales en México. 11a ed., México: Siglo XXI, 1980.
- LOMMEL, Andreas. Schamanen und Medizinmänner. 2a. ed., München: Callwey, 1980.
- LÖSCH, Dieter, y Heinz-Dietrich ORTLIEB. Kapitalismuskritik. Eichstätt, Alemania: Albert Langen-Georg Müller Verlag, GmbH, 1974.
- MANRIQUE CASTAÑEDA, Leonardo. La Población Indígena Mexicana. Aguascalientes, Ags.: INEGI, INAH, UNAM, 1994.
- MARIENSTRAS, Élise. La Resistencia India en los Estados Unidos, del Siglo XVI al Siglo XX. Trad. Uxoá Doyhamboure y Oscar Barahona, 1a. ed., México: Siglo XXI, 1982.
- MORENTE, Manuel García. Lecciones Preliminares de la Filosofía. 9a. ed., México: Porrúa, 1980.
- MARX, Carlos. El Capital: Crítica de la Economía Política. T.1, trad. Wenceslao Roces, 16 reimp., México: Fondo de Cultura Económica, 1980.
- MEAD, G.H. Espíritu, Persona y Sociedad. Reimp., México: Paidós, 1993..
- _____. Geist, Identität und Gesellschaft. Frankfurt: Suhrkamp, 1973, en ENDRUWEIT, Günter, y Gisela TROMMSDORFF, eds. Wörterbuch der Soziologie. T. 2, Stuttgart, Alemania: Ferdinand Enke, dtv-ed., ISBN, 1989.
- MEILLASSOUX, Claude. Mujeres, Graneros y Capitales. Trad. Oscar del Barco, 5a. ed., México: Siglo XXI, 1982.
- MEYERS LEXIKONVERLAG. Meyers Großes Handlexikon. 14a. ed., Mannheim: Meyers Lexikonverlag, 1985.
- MOYANO PAHISSA, Angela, y Jesús VELASCO MÁRQUEZ. EUA 1: Documentos de su Historia Política 1. 1a. ed., México: Instituto Mora, 1988.
- MUÑOZ, Humberto *et al.* Las Migraciones Internas en América Latina. Buenos Aires: Nueva Visión, SAIC, 1974.

- NEVINS, Allan, y Henry STEEELE, Commager con Jeffrey Moris, Breve Historia de Los Estados Unidos. 1a. ed., México: Fondo de Cultura Económica, 1994.
- NORIA SÁNCHEZ, José Luis. Kikapús: La Interminable Travesía de una Frontera. México, Ed. INI, 1995.
- ORTEGA Y MEDINA, Juan A. Historia de un Resentimiento: Raíz y Razón de la Doctrina Histórico-teológica del "Manifest Destiny". Sobretiro de Extremos de México. Homenaje a don Daniel Cosío Villegas. México: El Colegio de México, 1971.
- PALERM, Angel, ed. Aguirre Beltrán: Obra Polémica. 1a. ed., México: SEP-ENAH, Casa Chata, 1976.
- PAUL, Willi et al. Die Vereinigten Staaten von Amerika. Band 1. 2a. ed., Bonn: 1992.
- PETERSEN, William. Eine allgemeine Typologie der Wanderungen. En SZELL, György. Regionale Mobilität. En MAREL, Klaus. Inter- und intraregionale Mobilität. Boppard am Rhein, Wiesbaden, Alemania: Harald Boldt, 1980.
- POULANTZAS, Nicos. Fascismo y Dictadura. 1a. ed., México: Siglo XXI, 1978.
- PUECH, Henri-Charles, dir. Historia de las Religiones: Movimientos Religiosos Derivados de la Aculturación. Vol. 12, trad. Milagros Barruti *et al.*, 3a. ed., México: XXI, 1990.
- RECHEIS, Käthe y Georg Bydlinski. Ich höre deine Stimme im Wind: Weisheit der Indianer. 5a. ed., Freiburg: Herder, 1994.
- RECK, Siegfried, Identität, Rationalität und Verantwortung: Grundbegriffe und Grundzüge einer soziologischen Identitätstheorie 1a. ed. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1981.
- RITZENTHALER, Robert E., y PETERSON, Frederick A. The Mexican Kickapoo Indians. Milwaukee, Wisconsin, EUA: Milwaukee Public Museum, 1956.
- RODRIGUEZ, Martha. Historias de Resistencia y Exterminio: Los Indios de Coahuila durante el Siglo XIX. México: INI / Ciesas, 1995.
- RIVERA, Antonio. La Educación Superior en los Estados Unidos: Un Panorama General. México: CISAN, 1995.
- SAHLINS, Marschall D. Las Sociedades Tribales. 2a. ed., Barcelona: Nueva Colección Labor, 1977.
- SIERRA, Carlos. Los Indios de la Frontera. México: La Muralla, 1980, en INI. Los Kikapús. México: INI, 1982.

- SCHIRM, Stefan A. Macht und Wandel: Die Beziehungen der USA zu Mexiko und Brasilien. Opladen, Alemania: Leske + Budrich, 1994.
- SINGER, Paul I. "Migraciones internas: Consideraciones teóricas sobre su estudio". En MUÑOZ, Humberto *et al.* Las Migraciones Internas en América Latina. Buenos Aires: Nueva Visión, SAIC, 1974.
- SOMMERLAND, Elizabeth / BERRY, John W. The Role of Ethnic Identification in Distinguishing Between Attitudes Towards Assimilation and Integration of a Majority Racial Group. En Social Forces. T. 23, 1970, en ESSER, Hartmut. Aspekte der Wanderungssoziologie. Darmstadt-Neuwied, Alemania: Hermann Luchterhand, 1980.
- TERMOTE, Marc. "Wanderungsmodelle". En SELL, György. Regionale Mobilität. München, Alemania, 1972, en MAREL, laus. Inter- und intraregionale Mobilität. Boppard am Rhein, Wiesbaden, Alemania: Harald Boldt, 1980.
- THIEL, Hans Peter. Meyers großes Indianer Lexikon. Mannheim, Alemania: Meyers Lexikonverlag, 1997.
- WALDMAN, CARL. Atlas of the North American Indian. Maps and Illustrations by Molly Braim. Facts on File, 1985, en RODRIGUEZ, Martha. Historia de Resistencia y Exterminio: Los Indios de Coahuila durante el Siglo XIX. México: Ciesas, INI, 1995.
- WALLACE, A.F.C. The Death and Rebirth of the Seneca. Nueva York, 1969, en: MARIENSTRAS, Élise. La Resistencia India en los Estados Unidos, del Siglo XVI al Siglo XX. Trad. Uxoá Doyhamboure y Oscar Barahona, 1a. ed., México: Siglo XXI, 1982.
- WEBER, Max. Wirtschaft und Gesellschaft. Tübingen, Alemania: J.C.B.Mohr Paul Siebeck, 1985.
- WEISGERBER, L. Vom Weltbild der deutschen Sprache. 1. Halbband: Die inhaltsbezogene Grammatik. T.1, Düsseldorf, 1953, en Bollnow, O.F. Sprache und Erziehung. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1966.
- WRIGHT, Bill, (fotogr.), y E. John GESICK, Jr., (escrit.). The Texas Kickapoo: Keepers of Tradition. El Paso, Texas: Texas Western Press, 1996.
- ZIMMERMANN, Klaus. Sprachkontakt, ethnische Identität und Identitätsbeschädigung: Aspekte der Assimilation der Otomí-Indianer an die hispanophone mexikanische Kultur. Frankfurt / Main: Vervuert, 1992.

HEMEROGRAFÍA

- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto, y Alicia Mabel, BARABAS. La Resistencia Maya, Relaciones Interétnicas en el Oriente de la Península de Yucatán. Col. científica, no. 53, Etnología, México: SEP, 1981.
- BUSTAMANTE, Jorge A. "Frontera México-Estados Unidos: Reflexiones para un Marco Teórico". Frontera Norte. No. 1, enero-julio 1989.
- CUADERNOS AMERICANOS. Año XXV. Marzo-abril de 1966.
- DÍAZ-POLANCO, Hector. "Etnia, clase y cuestión nacional." Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales: La Cuestión Étnica en América Latina XXVII, Nueva Época, no. 103, México: UNAM, enero-marzo 1981.
- GESICK, Edward J. "Kickapoo resistance in Mexico and Texas, 1835 - 1877". The Journal of Big Bend Studies. Vol. VI, January, 1994.
- HERSH, J.H. *et al.* "Toluene embryopathy." Journal of Pediatrics 106. 1985. En Fredlund, Eric V. Volatile Substance Abuse Among the Kickapoo People in the Eagle Pass, Texas Area, 1993. Texas Commission on Alcohol and Drug Abuse Research Briefs, November 1994.
- HUNTER, A.G.W. *et al.* "Is there a fetal gasoline syndrome?" Teratology. Vol. 20, 1979. En Fredlund, Eric V., Volatile Substance Abuse Among the Kickapoo People in the Eagle Pass, Texas Area, 1993. Texas Commission on Alcohol and Drug Abuse Research Briefs, November 1994.
- LÓPEZ Y RIVAS, Gilberto. "Las minorías étnicas y el sistema de clases del capitalismo Mexicano". Iztapalapa: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades. Vol. 2, 5 de julio-diciembre 1981.
- NYE, Joseph. "Soft Power." Foreign Policy. No. 80, Fall, 1990 (3), en: SCHIRM, Stefan. Macht und Wandel: Die Beziehungen der USA zu Mexiko und Brasilien. Opladen, Alemania: Leske + Budrich, 1994.
- PEREA, Ernesto. "Kikapúes, Grupo Indígena Posmoderno." El Nacional. 27 de mayo 1996.
- PÉREZ RUIZ, Maya Lorena. "Los mazahuas migrantes a Ciudad Juárez: Estereotipos y realidades". Ce-Acatl: Marginación y Migración Indígena. No. 72, 18 de octubre 1995.
- RAVENSTEIN, E.G. The Laws of Migration. Journal Royal Stat. Society 48 (1985). En BÄHR, Jürgen. Bevölkerungsgeografie: Verteilung und Dynamik der Bevölkerung

in globaler, nationaler und regionaler Sicht. Stuttgart, Alemania: Eugen Ulmer, 1983.

REID, Jan. "The forgotten people." Jear of the Indian Nativ Tribes: Kickapoo. Oklahoma, 1992.

RULFO, Juan. "De Chamanes e informantes." México Indígena: Narrativa I. México: INI, No. 4, mayo-junio 1985.

STOUFFER, S.A. Intervening Opportunities and Competing Migrants. Journal of Regional Science 2, 1960. En BÄHR, Jürgen. Bevölkerungsgeografie: Verteilung und Dynamik der Bevölkerung in globaler, nationaler und regionaler Sicht. Stuttgart, Alemania: Eugen Ulmer, 1983.

STRANGE, Susan. "The persistent myth of lost hegemony." International Organization 41, No. 4, autumn 1987, en SCHIRM, Stefan A. Macht und Wandel: Die Beziehungen der USA zu Mexiko und Brasilien. Opladen, Alemania: Leske + Budrich, 1994.

CONGRESOS

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. "Conciencia étnica y autogestión indígena". En DOCUMENTOS DE LA SEGUNDA REUNIÓN DE BARBADOS. Indianidad y Descolonización en América Latina. 1a. ed. (México. Nueva Imagen, 1979).

GESICK, Edward J. "Texas -Mexican Kickapoos at a crossroads: where go from here?" En THE VICTORIA COLLEGE. Conference on South Texas Studies 1994. Victoria, Texas: The Victoria College Press, 1994.

MAGER HOIS, Elisabeth Albine. "Die Lehrerpersönlichkeit im Kraftfeld des Unterrichts, Oder: Schamanismus im Unterricht?" En: RALL, Dietrich, y Marlene RALL, eds. Actas del VIII Congreso Latinoamericano de Estudios Germanísticos. 1a. ed., México: UNAM, 1996.

DOCUMENTOS PÚBLICOS

BIZBER, Ilan. "Las Elecciones en Coahuila en la Década de los Ochenta". En LÓPEZ, Tonatiuh Guillen, coord. Una Década de Política Electoral. COLMEX, COLEF, 1992.

- BREEN, Nakai. Statement of Kakai Breen before the Interior and Insular Affairs Committee. U.S. House of Representatives. Washington, D.C., EUA, October 30, 1981.
- CÁRDENAS, Lázaro, Presidente de la República. A los CC., Papíkuano, Jefe de la Tribu Kikapoo y demás Miembros de la Comisión de la misma. No. V 542, México, 22 de septiembre 1938.
- “Chronicles of American Indian Protest”. En: MARIENSTRAS, ÉLISE. La Resistencia India en los Estados Unidos, del Siglo XVI al Siglo XX. Trad. Uxoá Doyhamboure y Oscar Barahona, 1a. ed., México: Siglo XXI, 1982.
- DEPARTAMENTO OF THE INTERIOR OFFICE OF INDIAN AFFAIR. “Kickapoo”. En Handbook of American Indians. Bulletin 30, Bureau of American Ethnology, publ. 1910.
- FLORES, Juan Francisco, y Héctor Manuel PUEDOLLA. Durante la Visita del C. Presidente de la República a la C. de Piedras Negras, Coah., se le entrego personalmente el Original de este Memorandum. Memorandum para Salinas de Gortari, Coahuila, México, 1990.
- FREDLUND, Eric V. Volatile Substance Abuse Among the Kickapoo People in the Eagle Pass, Texas Area, 1993. Texas Commission on Alcohol and Drug Abuse Research Briefs, .November 1994.
- GOBIERNO DEL ESTADO DE COAHUILA, SECRETARIA DE PROGRAMACIÓN Y DESARROLLO. Muzquiz: Información Básica Municipal. Muzquiz: Sistema Estatal de Planeación, 1990.
- GOMEZ, Magdalena. Derechos Indígenas, Lectura Comentada del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo. México: Instituto Nacional Indigenista, 1995.
- INEGI Y GOBIERNO DEL ESTADO DE COAHUILA, Anuario Estadístico del Estado de Coahuila: Edición 1997. México: INEGI, Gobierno del Estado de Coahuila, 1997.
- LAND ACQUISITION COMMITTEE REPORT 1981 - 1984. The Traditional Kickapoo of Texas. 1984.
- SECRETARÍA DE PROGRAMACIÓN Y PRESUPUESTO. Morelos: Estados Unidos Mexicanos. Carta Topográfica: Morelos, Coahuila H14C81, Escala 1:50,000.
- SHARP, Charles W. *et al.*, eds. Inhalant Abuse: A Volatile Research Agenda. Rockville, Md.: National Institute on Drug Abuse, NIDA Research Monograph, 129, NIH Publication No. 93-3475, 1992. En FREDLUND, Eric F., Volatile Substance Abuse Among the Kickapoo People in the Eagle Pass, Texas Area, 1993. Texas Commission on Alcohol and Drug Abuse Research Briefs, November 1994.

MANUSCRITOS

ARGUETA, Arturo *et al.* Informe sobre la Visita realizada a la Tribu Kikapu. INI, mimeo.

_____. Kikapú: Cazadores Rituales. Informe, INI, mimeo.

BIBLIOTECA PÚBLICA DE MELCHOR MUZQUIZ.Coah. Reseña Histórica. Los Kikapoo: Una Tribu Independiente: Ni Mexicanos ni Norteamericanos. Mimeo.

FLORES, Juan Francisco y Héctor Manuel Pedolla. Memorandum para Salinas de Gortari. Coahuila, 1990, mimeo.

INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA. Los Kikapus. México: INI, Subdirección de Antropología Social, Dep. de Mínimos de Bienestar social, septiembre 1982, mimeo.

Los Kikapoo, una Tribu Independiente, Muzquiz, Coah, mimeo.

NORIA SÁNCHEZ, José Luis. Kikapus: La Interminable Travesía de una Frontera. Junio 1985, mimeo.

_____. Kikapus: La Interminable Travesía de una Frontera. Junio 1986, mimeo.

_____. Kikapúes: La Interminable Travesía de una Frontera. 1995, mimeo.

RIVERA BALDERAS, Amado. Los Kikapúes. ¿Una Tribu Perdida de América? INI, Verano, 1983, mimeo.

Tribu Kikapoo: Problemas Ocasionados por la Tribu Kikapoo en la Región Norte del Estado de Coahuila. 1989, mimeo.

PÁGINAS DE INTERNET

<http://www.dickshovel.com/kick.html>.

VIDEO

PADILLA O., Luis, transcr. Los Kikapus. Trad. Literal del documento gráfico, 1a. versión, México: INI, Subdirección de Antropología Soc. y Etnodesarrollo, dep. Archivo Etnográfico.

MONTERO, Rafael, dir. Testimonio de los Indios Kikapu: El Eterno Retorno. Película documental, duración: 90 Min., México: INI, 8 de septiembre de 1985.

ÍNDICE DE LAS TRIBUS NORTEAMERICANAS

POR SU FAMILIA LINGÜÍSTICA

algonquin

catabwa	<i>región boscosa</i>
chippewa	<i>del este</i>
delaware	
fox	
illinois	
kikapú (kickapoo)	
mascouten	
menominee	
miami	
mingo	
odawa (ottawa)	
ojibwa	
potawatomi	
sauk	
susquehannok	
wea (wia)	
wyandot	
shawnee	<i>del sudeste</i>

iroqués-caddo

iroqueses	<i>región boscosa</i>
- cayuga	<i>del este</i>
- cherokee (iroquoian)	
- mohawk	
- oneida	
- onondaga	
- séneca	<i>del sudeste</i>
hurones (iroquoian)	<i>del este</i>

kiowa-tano

kiowa	<i>praderas</i>
-------	-----------------

muskogee

creek	<i>región boscosa</i>
chickasaw	<i>del sudeste</i>
choctaw	
mascogos	
piankashaw	
seminoles	

na-dene

apache	<i>región del sudoeste</i>
--------	----------------------------

sioux

sioux	<i>praderas</i>
- dakota (del este)	
- lakota (del oeste): oglala, ...	
- nakota (del centro)	
missouri	
osage	
winnebago	

uto-zteca

comanche	<i>"plains" (llanos) del sur</i>
----------	----------------------------------

Para la elaboración del presente índice se tomó como referencia algunos datos del "Verzeichnis der Stämme mit ihrer Sprachzugehörigkeit" [Índice de las Tribus y la Familia Lingüística a la que pertenecen] en Hans Läng, *Kulturgeschichte der Indianer Nordamerikas*, 8a. ed. (Göttingen: Lamuv, 1981), pp. 309 ss.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

A

Amherst, Jeffrey, Lord, comandante militar de los británicos que despreciaba a los indígenas y sus culturas (~1763), 62, 64.

Ánico, Adolfo, supremo sacerdote y jefe electo de la tribu kikapú (+2000), 189 s, 197, 233 s.

Ánico, Chacoca (Cho-cu-qua o Chacuca), hijo de Adolfo Ánico y jefe de la tribu kikapú por transmisión de su padre, supremo sacerdote, presidente de la vigilancia en El Nacimiento, Coah., 190, 198.

B

Badger, intermediario entre la tribu kikapú y los norteamericanos que quería convencer a los kikapú de vender más tierra (~1854), 83.

Barrientos, Francisco (Frank), historiador y jefe del museo Ford Danker en Eagle Pass, Tex., 94.

Black Buffalo ("banditti"), jefe kikapú en resistencia contra la limitación de la vida tribal en la reservación de Kansas (~1834), 80.

Black Hawk (Halcón Negro), apache kiowa y jefe de las tribus algonquinas en resistencia contra el traslado al oeste del Mississippi en Rock River (1829 - 1832), 79.

Blue Jacket, jefe de los shawnee, dirigió expediciones militares contra el avance de los norteamericanos en el valle del Ohio y derrota en Fallen Timbres (1787 - 1795 condiciones de paz), 68-71.

Bowles, jefe cherokee que mudó a su tribu a Texas a las tierras regaladas por el rey Carlos III de España y que se unió allí con las bandas kikapú (~1795), 72, 87.

C

Cárdenas, Lázaro (1895 - 1970), presidente de México, dotó tierra ejidal a los kikapú en El Nacimiento (1938), 89, 100, 114, 116, 230 ss.

Clark, George Roger, especulador de la tierra, hizo expediciones para apropiarse de la tierra india y usaba a los kikapú como defensores de la frontera en el río Ohio en contra de otras tribus (1778 - 1779), 62, 67.

Clark, William, comandante norteam. que cambió a los indígenas al oeste del Mississippi (1834), 79 s.

Clair, St., comandante general de las tropas norteamericanas que fracasó contra los indígenas en el río Wabash (1791), 68-70.

Cordero, Antonio, coronel y gobernador español en Texas que convenció a los kikapú de defender a los españoles contra los anglo-americanos (1784) y que permitió a varios tribus asentarse en Texas (1795), 71, 87.

D

Dole, William P., comisario de Bureau of Indian Affairs (1854), 83 s.

E

Elskwatawa, profeta shawnee, relacionado con el político Tecumseh, 69.

G

Garza, Raúl (o Makateonenodua), vocero de la tribu kikapú y presidente actual del Concilio en Kickapoo Village, Tex. 15, 100, 113, 148, 173, 189, 209, 233, 234.

Gato de Monte (Wild Cat), representante de los seminolas, kikapú y mascogos en la comisión negociadora con el gobierno mexicano para solicitar asilo en México (1850), 88.

Guthrie, W.W., general de Kansas y defensor de los kikapú (1854), 83 s.

H

Hamilton, George (1755 - 1804), republicano de Estados Unidos, elaborador de la Constitución estadounidense y dirigente del Congreso, 67, 70.

Harmar, Josiah, comandante estadounidense, derrotado cerca de Fort Wayne (1790), 69.

Harrison, William Henry, gobernador estadounidense, participó en la matanza del hijo de Pawatomo (1805), 72-75.

Herrera, José Joaquín, general presidente de México, autorizó la petición de Gato del Monte para asilo en México (1850), 89.

Huerta, Victoriano (1845 - 1916), presidente de México en el tiempo revolucionario, 93.

I

Isidro, representante masco en la comisión negociadora con el gobierno mexicano para solicitar asilo en México (1850), 88.

J

Jackson, Andrew, presidente de Estados Unidos (1829 - 1833); durante su mandato se dio el "camino de lágrimas" de las tribus al trasladarlas al oeste del Mississippi (1830), 77 s.

Jáuregui, Antonio María, inspector general de las colonias militares de México (1850), 89.

Jorge III, rey de Inglaterra, reconoció el título de las tierras de los indios en Illinois (1766), 64.

Juárez, Benito (1806 - 1872), presidente de México, otorgó la concesión definitiva de tierras comunales para los kikapú en El Nacimiento (1859), 89, 100, 104, 114, 116.

Keoquark, jefe kikapú de Kansas que se unió con los kikapú del sur en el Indian Territory (1874), 87.

K

Keith, Charles B., agente del Bureau of Indian Affairs, facilitó la venta de terrenos indios a la compañía de ferrocarril (~1854), 83 s.

Kennekuk (o Kānakuk), jefe y profeta de los kikapú de Illinois (+1852), aceptó con resignación el traslado al oeste del Mississippi (1834), 79-82.

Kennekuk, John (o Pakahkah), hijo del profeta Kennekuk, cedió tierra tribal para el cruce de ferrocarril (1854), 82.

Kishko, jefe (de la guerra) de los kikapú del sur, no conformista, marchó a Texas y México (1819), 80 s, 88.

Knox, Henry, ministro de la guerra de Estados Unidos, otorgó el permiso de expedición militar para la destrucción de las tribus (~1790), 69 s.

L

Lalawethika (Tenkswatawa = "puerta abierta"), profeta y hermano menor de Tecumseh (shawnee), a raíz de una visión (1805) unió a las tribus para recuperar tierras indígenas junto con Tecumseh, 73.

Lincoln, Abraham, presidente de Estados Unidos (1861 - 1865); durante su mandato, los sauk y los fox perdieron 20 millones de hectáreas, 78, 84.

Little Otter, jefe de los Wabash-kikapú, luchó contra los norteamericanos (~1816), 76 s.

Little Turtle, jefe de la tribu miami, encabezó la resistencia al avance de los norteamericanos al valle del Ohio (1787), 68-72.

M

- Machemanet, jefe kikapú, inició la emigración hacia México en el tiempo de la Guerra Civil (1862-1863), 89.
- Mackenzie, coronel estadounidense que con su cuarto regimiento de caballería atacó a los kikapú por sorpresa en El Remolino, Coah. (1873), 91 s, 104.
- Madero, Francisco I (1873 - 1913), presidente de México en el tiempo revolucionario, 93.
- Mecina, jefe de los Illinois-kikapú, rechazó el traslado al oeste del Mississippi (~1829), 79.
- Medudoa (García), hijo de Papícuan y jefe hereditario de los kikapú trad., vive en Oklahoma, 197 s, 213, 235, 247.
- Muscahtewishah, guerrero de la banda de Kishko, 81.

N

- Neolin ("iluminado"), profeta deleware que junto con el profeta iroqués Séneca generó una unión de 18 naciones para resistir a la inmigración inglesa (~1762), 63, 65.
- Nokowhat, jefe de los kikapú de Kansas, marcha hacia San Antonio, Tex. y en unión con los kikapú de El Nacimiento, Coah, logró una victoria contra el ejército norteamericano (1864), 87, 90.

P

- Papequah, jefe de la tribu kikapú, cruzó el Río Grande con los kikapú del sur (1850), 89.
- Papícuan (Papikuano), García, jefe de la tribu kikapú, una personalidad con gran espiritualidad (1878 - 1971), 147, 189, 196, 197, 244, 247.
- Pawatomo, jefe de los Illinois-kikapú; su hijo fue asesinado por el gobernador W.H. Harrison (1805), 72.

- Pemwetana, jefe kikapú, recibió una medalla por la defensa de los españoles (1675), 87.
- Pierson, Theodore, Mayor, comandante de la milicia norteamericana que se armó para destruir la ciudad de los kikapú y de los cherokee (1828), 88.
- Pomero, Samuel C., representante de Kansas en el Congreso, vendió terrenos de los kikapú a los ferrocarriles (~1854), 83.
- Pontiac, Ottawa (~1720 - 1769), jefe de la tribu ottawa con cualidades oratorias y estrategias militares, bajo su comando unió a varias tribus contra los británicos, 63-65.
- Popiman, representante kikapú en la comisión negociadora para asilo en México (~1848), 89.

R

- Reagan, Ronald W., presidente de Estados Unidos (1981-1989), otorgó permiso a la tribu kikapú para comprar tierra en el condado de Maverick (1983), 94, 234.

S

- Serena, jefe de la banda kikapú de Serena, realizó el traslado al lado de Mississippi (1763), 57, 72, 79.

T

- Tahchee, jefe cherokee que luchó junto con los kikapú contra los osages y blancos de Arkansas (1828), 88.
- Tecumseh ("puma celestial") le dio un contenido político y militar al movimiento de resistencia india y declaró nula la venta de sus tierras (~1768, +1813), 69, 73 -76, 78 s.

W

- Wabanim, jefe de varios tribus norteamericanos que se trasladaron al oeste del Mississippi (1834), 80.

Wayne, comandante del ejército federal norteamericano (1793), derrotó a las tribus en Fallen Timbres (1795), 70 s.

White Water, George, jefe de la guerra y de la subtribu de Kansas, 79, 100, 173, 198, 202.

ÍNDICE ANALÍTICO

A

- aborígenes, 48, 51, 56;
 _____ de este continente, 173;
 _____ de este país, 93;
 _____ de esta tierra, 50, 237;
 aculturación, 7, 37 s, 42, 85, 186;
 adaptación, 28 s, 37, 61;
 adherencia, 16;
 adhesión, 16 s, 19, 21, 23, 192;
 adscripción, 26, 28;
 autoadscripción, 26;
 alcoholismo, 8 s, 42, 60 s, 72, 85, 94, 96,
 134, 136 ss, 147 s, 153, 162, 175,
 242, 245, 247;
 alcohólico(s), 136 ss, 148, 156, 178,
 189, 215, 247;
 tomadores ocasionales, 137;
 apache (tribu norteamericana, familia
 lingüística *na-dene*), 86, 90, 92,
 116, 261;
 artesanía, 111, 133, 153, 169;
 aretes, 111, 170;
 bolsas, 111, 169, 170;
 broches, 153, 169, 181, 220;
 cinturones, 111, 169, 223;
 collares, 111, 153, 169, 223;
 muñecas, 153;
 teguas (zapatos de piel de venado),
 111, 153, 169 s, 179, 219, 222 s;
 asimilación, 3, 7, 37, 38 s, 42, 85 s 95,
 163, 172, 211, 215, 245 s;
 _____ a la cultura blanca (occidental), 79,
 182;
 _____ a la sociedad (macrosociedad,
 cultura, al sistema)
 norteamericana(o), 3, 85, 94, 163,
 172, 214, 234, 241, 244;
 _____ a la sociedad dominante, 39, 95;
 _____ a una cultura ajena, 185;
 _____ al sistema (a una sociedad)
 capitalista, 7, 186;
 cultural, 3, 38, 42 s, 160, 242;

- autodeterminación, 1, 116, 246;
 autonomía, 10, 20, 39, 42, 68, 116, 236,
 239;

B

- banda(s) (kikapú), 57, 61, 80, 114, 120,
 238;
 _____ de Pradera ("Prairie Band"), 57, 72;
 _____ de Serena, 57, 72, 79;
 _____ de Vermillion (banda Wabash), 57,
 72;
 _____ de Kishko, 81;
 _____ de Oklahoma, 213;
 batalla(s), 69, 71;
 bilateral, 1 s.
 bilingüe, 166, 224, 225, 242;
 binacional, 6, 100;
 binacionalidad, 10, 113, 115, 119;
 Bureau of Indian Affairs, 83, 234;

C

- capitalismo, 34, 48, 149, 159, 160;
 _____ mexicano, 35;
 _____ norteamericano, 159 s;
 casa kikapú, 128;
 _____ casa tradicional, 111, 115, 129, 179,
 187 s, 190, 205-208, 217 s, 221;
 _____ de invierno (apakuenikane), 128,
 175, 178 s; 187 s, 190, 205-208, 217
 s, 221;
 _____ del verano (utenikane), 187 s, 190,
 207 s, 210, 217 s, 221;
 _____ moderna (casa mexicana o
 americana), 190, 218;
 casino (Lucky Eagle), 2-10, 102, 112,
 118, 122, 124-126, 132, 134, 145,
 148, 150-163, 166, 170 s, 176 s,
 179, 182, 186 s, 213, 215, 219, 234
 s, 241-244;
 catabwa (tribu norteamericana de familia
 lingüística *algonquin*), 58, 261;

- caza, 53, 56 s, 60 s, 64, 68 s, 72, 77, 80, 87, 92, 116, 126, 129, 203, 221, 230 ss;
 animales de, 78;
 área (campos, terrenos, tierra) de, 72, 82 s, 93, 232;
 calendario de, 232;
 permiso de, 231 s;
 cazador(es), 8, 18, 22, 60, 93, 110-113, 131, 193, 206, 209, 230;
 cacería, 61, 72, 78, 84, 86, 93 s, 111, 119, 227, 230, 232, 239, 241;
 actividades de, 53, 61 s, 80, 82, 85, 96, 110, 231;
 cambio de, 85;
 campo(s), regiones de, 61, 70, 231;
 derecho a la, 232;
 métodos de, 230;
 vida trad. de, 94;
 ceremonias, 5, 21, 99, 110 s, 115, 122, 125 s, 136, 170, 172, 176-179, 181, 186-190, 192, 196, 197, 199, 201, 204, 207 s, 210-216, 220-223, 227-229, 235-237, 245;
 _____ de Adopción, 188;
 _____ de Autoridad del Jefe, 188
 _____ de Bautizo (Naming Ceremony), 187;
 _____ de Curación (Little Rabbit), 187;
 _____ de la Cacería(s), 186 s;
 _____ de la Construcción de la Casa de Invierno (de octubre y diciembre), 208;
 _____ de la Danza del Búfalo, 188, 210;
 _____ de la Plantación del Tabaco, 210;
 _____ de la Salida, 188;
 _____ de la Siembra, 188;
 _____ de los Primeros Frutos, 188, 210;
 _____ del Año Nuevo (renovación del fuego sagrado), 207 s;
 _____ del Cambio a la Casa del Verano, 188;
 _____ del Entierro (de la Muerte), 188;
 ceremonial, 2, 4 s, 20, 28, 72, 93, 122, 173, 185 s, 188, 189, 192, 206, 211, 213, 217, 219, 221 ss, 228, 243, 245;
 celebración(es), 126, 154, 188, 199, 203, 205, 208 s, 210 s, 227 s, 245;
 "chairman" (esp. presidente de una reunión) del Concilio Tradicional en Kickapoo Village, Eagle Pass, Tex., 233;
 clan(es) (kikapú), 59, 199, 205, 208 s, 222, 226, 243;
 _____ Berry, 222;
 _____ Black Bear, 222;
 _____ Brown Bear, 222;
 _____ Buffalo, 222;
 _____ Coyote, 222;
 _____ Eagle, 222;
 _____ Fire, 222;
 _____ Fox, 222;
 _____ Man, 222;
 _____ Raccoon, 222;
 _____ Thunder, 222;
 _____ Tree, 222;
 _____ Water, 222;
 clase(s) social(es), 33, 35, 113, 131 s, 139, 160, 242;
 _____ alta (dominante), 33, 41, 161;
 _____ baja (inferior), 34, 35, 61;
 _____ media (burguesía), 38, 161;
 chamanes, 197 ;
 chamanismo, 22;
 chickasaw (tribu norteamericana, familia lingüística *muskogee*), 78, 80, 261;
 chippewa (tribu norteamericana, familia lingüística *algonquin*), 15, 63, 71, 75, 261;
 choctaw (tribu norteamericana, familia lingüística *muskogee*), 78, 80, 86, 261;
 ciclo (círculo)
 _____ ceremonial, festivo(s), 122, 188, 222;
 _____ de consumo, 5, 18, 20, 126 s, 186, 204, 211, 224, 245;
 _____ de distribución, 5, 18, 20, 126 s, 186, 204, 211, 224, 245;
 _____ de obtención, 204, 211;
 _____ de producción, 5, 18, 20, 126 s, 186, 224, 245;

- cohesión (grupal o del grupo, intratribal, interna), 1, 3-10, 15-17, 19-21, 23, 25, 28-31, 38, 42 s, 60 s, 99, 110, 140, 172 s, 177, 182 s, 185-194, 197, 199-201, 203 s, 207 s, 210-215, 217, 226, 229, 233 s, 237, 239, 243, 245;
- ___ a nivel emocional, 5, 189, 226;
- ___ a nivel físico-material, 5, 185, 226;
- ___ a nivel reflexivo, 5, 192, 226;
- ___ intertribal, 74, 90;
- ___ descohesión, 39, 139, 147, 177, 182, 185, 213;
- colaboración, 206, 233;
- ___ de los padres de las familias, 246;
- ___ entre las dif. partes del grupo, 245;
- comanche (tribu norteamericana, familia lingüística *uto-azteca*), 86 s, 89 s, 92, 116, 222, 261;
- comprensión del mundo, 5, 18, 21, 192, 224;
- comunidad(es), 20, 22, 43, 104, 108 s, 159, 177, 179, 194, 203, 208, 210 s, 243;
- ___ binacional, 100;
- ___ de El Nacimiento, 108, 199, 205;
- ___ del pueblo, 59;
- ___ indígena(s), 32, 232;
- conciencia, 4 s, 24, 180, 192, 197, 210, 226, 243, 246;
- ___ en sí (ser en sí o identidad étnica), 30, 217;
- ___ étnica (fuerza intrasocietal), 5, 25, 30 s, 42, 178, 243;
- ___ grupal, tribal, 18, 182, 217, 226, 247;
- ___ para sí (ser para sí o conciencia étnica), 30, 217;
- Concilio, 152;
- ___ (Tradicional) en Kickapoo Village, Eagle Pass, Tex., 9, 171, 179, 195;
- ___ en Brownstown, 68;
- ___ para reconciliar a las tribus, 80;
- ___ Tradicional (vt. Consejo de los Ancianos) en El Nacimiento, 24 s, 93, 151;
- Consejo, 74, 200;
- ___ de los Ancianos (de los Sacerdotes o Concilio Tradicional en El Nacimiento), 19, 24 s, 147, 152, 193, 196-200, 226, 243, 247;
- ___ Nacional de la Fauna en Coahuila, 230;
- ___ Tradicional (Concilio Tradicional) en Kickapoo Village, Tex., 151 s;
- consumismo, 41, 135 s, 148, 181, 215, 242, 247;
- ___ capitalista, 139;
- ___ de los medios masivos, 148;
- ___ crecimiento del, 137;
- ___ influencias del, 135;
- ___ por medio de drogas, 138;
- consumo, 138, 211, 218;
- ___ colectivo, 126, 211;
- ___ cultural, 218;
- ___ de alcohol, 156;
- ___ de drogas, 121, 138 s, 140, 156;
- ___ de la comida, 206;
- ___ de productos, 136;
- ___ artículos de, 182;
- ___ autoconsumo, 112, 119;
- ___ ciclo (círculo, proceso) de, 5, 18, 20, 126 s, 186, 204, 211, 224, 242, 245;
- ___ modo de, 18, 186, 192;
- contacto, 21 s, 36, 57, 115, 119, 133, 156, 160 ss, 163, 172, 219;
- ___ con gente no-kikapú (de afuera), 178 s;
- ___ con la macrosociedad, 161;
- ___ de los colonos, 50;
- ___ entre dif. bandas kikapú, 114;
- ___ entre los pueblos desiguales, 37;
- ___ interétnico (los blancos, con los europeos, con el mundo exterior, con los mexicanos), 6 s, 53 ss, 63, 218, 224 s, 245;
- ___ interétnico (intertribal), 57, 88;
- ___ sobrenatural, 22, 139, 193 s;
- ___ socio-cultural, 4, 36;
- ___ social y emocional, 5;
- ___ periférico, 37;

contrato(s), 49, 76, 77, 79, 84;
 ____ de Colina Custer (1810), 77, 88;
 ____ de compra-venta, 95;
 ____ de Forte Wayne (1810), 74 s;
 ____ de Greenville (1795), 72, 76;
 ____ de Guadalupe Hidalgo (1848), 88;
 ____ de Northern Treaty (1854), 83;
 ____ de Treaty de Castor Hill (1832), 78, 82;
 ____ fraude del, 84;
 ____ fraudulentos, 7;
 ____ ilegales, 96;
 ____ para los asuntos de salud, 234;
 ____ venganza (1874) del, 87;
 costumbres, 17, 26, 40, 85, 116, 161, 169, 171, 176, 227, 229, 233;
 ____ del mundo moderno, 220;
 ____ kikapú, 170, 173, 214;
 ____ mexicanas, 220;
 ____ norteamericanas, 169;
 ____ originales (trad.), 179, 220;
 ____ tribales, 191;
 ____ pérdida de, 181;
 creek (tribu norteamericana, familia lingüística muscogee), 78, 80, 86, 261;
 Coahuila (Estado de la Frontera Norte en México), 1 ss, 7, 9, 66, 72, 88, 91 s, 99-104, 107 s, 114, 116, 183, 211, 228, 230 s;
 cultura, 7, 20, 28, 37, 40, 42, 47, 61 s, 65, 80 s, 94 s, 148, 163, 172, 177, 180, 214, 221, 227 s, 231 s, 236, 241, 246;
 ____ ajena, 37 s, 172, 185;
 ____ norteamericana, 72, 85, 168 s, 172, 214 s, 242;
 ____ autónoma, 20, 28;
 ____ blanca, 79, 81;
 ____ dominante, 38, 41, 214, 227;
 ____ inmaterial (espiritual), 40, 123;
 ____ kikapú, 168, 169, 179 s, 180, 191, 207, 235;
 ____ material, 40, 61, 123;
 ____ mexicana, 126;
 ____ occidental, 81, 163, 172, 182, 224, 227;

____ original, 38;
 ____ propia, 18, 38, 73, 172, 185, 215;
 ____ fusiones de, 182;

D

dakota (tribu norteamericana, familia lingüística: *sioux*), 246, 261;
 danza(s), 171, 203-206, 210, 222 s;
 ____ del Año Nuevo, 222;
 ____ del Búfalo, 188, 210;
 ____ de sus antepasados, 175;
 ____ en la comunidad, 205;
 ____ para los hombres y mujeres, 188;
 ____ danzantes, 205 s, 210;
 delaware (o deleware, tribu norteamericana, familia lingüística: *algonquin*), 58, 63 s, 68, 71, 74 s, 80, 87, 261;
 dependencia(s), 4, 6, 35 s, 96, 119, 128, 130, 136, 148 215;
 ____ económica, 3 s, 60, 116;
 ____ laboral, 124, 235;
 ____ sociopolítica, 116;
 ____ círculo de, 34, 241;
 ____ independencia, 67 s, 81, 88, 192, 237;
 ____ interdependencia, 36;
 Doctrina de Monroe, 49, 76;
 Destino Manifiesto, 7, 48, 85, 95;
 discriminación, 29, 132 s, 238;
 ____ cultural, 1, 62;
 ____ de clase (social), 35, 132, 139;
 ____ de etnia (étnica), 132, 247;
 ____ de los niños kikapú, 133;
 ____ de su trabajo asalariado, 134;
 ____ racial (de la raza), 1, 134, 139, 247;
 división,
 ____ de los indígenas, 96;
 ____ de su microsociedad en dif. clases sociales, 131;
 ____ de su terreno (tierra), 83 ss, 127;
 ____ de sus integrantes, 189;
 ____ del trabajo, 18, 127, 129;
 ____ en la tribu, 247;
 ____ en varias bandas, 61;
 ____ entre los kikapú del norte y del sur, 88;

- _____ entre los kikapú, 67;
- _____ entre los seguidores de Medudoa y de Adolfo Ánico, 189;
- _____ política, 235;
- _____ regional, 61;
- dominación,
 - _____ ajena, 192;
 - _____ de (sobre) los pueblos indígenas, 84, 114;
 - _____ término de, 32;
- droga(s)(alucinantes), 42, 121, 134, 138 ss; 147, 156, 182;
 - marihuana, 138, 140;
 - pintura (para inhalar), 132, 138 ss;
- drogar, (drogan, drogados), 134;
- drogadicción, 9, 42, 94, 96, 136, 138 ss, 143, 146-149, 162, 175, 177, 182, 219, 242, 245, 247;
- drogadicctos (adictos), 9, 132 s, 134, 138 ss, 141-148, 174, 189, 215, 242, 245, 247;

E

- Eagle Pass (ciudad texana en la frontera a México), 1 ss, 8, 89, 93 s, 99 ss, 104, 115 s, 119, 121, 123, 132 ss, 139 s, 142 s, 147 s, 150, 152 s, 155 s, 160 s, 163-166, 170 s, 174-181, 189, 213 s, 218 s, 233 s, 238, 246;
- educación, 2, 34, 85, 94, 130, 135, 164, 169, 191, 215, 235, 242, 245 s;
 - _____ básica, 166;
 - _____ bicultural, 242;
 - _____ bilingüe, 168;
 - _____ en nutrición, 234;
 - _____ especial, 166 s;
 - _____ formal, 133, 163, 244;
 - _____ gratuita, 152;
 - _____ media y superior, 164, 246;
 - _____ moderna, 246;
 - _____ occidental, 167;
 - _____ religiosa, 8;
- elección, 197;
 - _____ de otro jefe, 247;
 - _____ de pareja, 191;
 - _____ por voto, 198;

- El Nacimiento (poblado kikapú en el municipio de Muzquiz, Coah.), 2 ss, 8 s, 66, 89-93, 99 s, 102, 104 s, 109-116, 119 s, 122-125, 129-132, 134 ss, 140 s, 151 s, 158, 163 s, 169 ss, 173-181, 183, 185-191, 194, 198 s, 205, 207, 209 ss, 214, 217-221, 225, 227 s, 235 s, 241, 243, 245;
- _____ de los Kikapú ("Indios"), 106, 108, 128;
- _____ de los Negros ("mascogos"), 106, 112, 128, 218;
- empleo, 41, 164, 213;
 - _____ en el casino, 102, 124, 148 156, 219;
 - _____ en Kickapoo Village, 132;
 - _____ material, 188;
- enajenación,
 - _____ del trabajo, 127;
- epidemias, 51, 62;
 - gripa, 51;
 - viruela, 51, 64;
- escuela(s), 85, 94, 117, 124, 158, 163-166, 168, 171, 174, 176, 214, 219, 224, 238, 246;
 - _____ en Eagle Pass y Rosita Valley (Elementary School), 9, 163, 165, 173, 181;
 - _____ en el Ejido de Morelos, 117;
 - _____ mexicanas, 166;
 - _____ norteamericanas, 164, 247;;
 - _____ pública, 166;
- Estado(s), 17, 33, 47, 109, 152, 160 s;
 - _____ mexicano, 117;
 - _____ norteamericanos, 123;
 - _____ de Coahuila, 100, 102, 107 s, 230;
 - _____ de Kansas, 114;
 - _____ de Michigan, 53, 56;
 - _____ de Ohio, 71;
 - _____ de Oklahoma, 92, 114;
 - _____ de Wisconsin, 56;
 - _____ del centro (Indiana, Iowa, Missouri), 123;
 - _____ nacional, 36;
 - _____ transnacional, 36;
- Estado-Nación, 116;

Estados Unidos, 1-6, 9 s, 18, 35, 39, 47, 50, 53, 70, 76, 78, 84, 86, 88 s, 93, 104, 111-114, 117 s, 119-123, 125 ss, 130-133, 135 s, 140, 152, 154, 160 s, 164, 166, 172 s, 174 ss, 180, 188, 196, 214 s, 219 s, 225, 229 s, 233, 237, 241 s, 244;

etnia(s), 3, 17 ss, 28, 35 s, 38 s, 42, 47, 132 s, 211, 222, 227, 230, 239;
grupo(s) étnico(s), 1 s, 6 s, 10, 15-18, 20 s, 24 s, 28, 30, 34 ss, 38, 41 s, 84, 95, 201, 236;

etnocidio, 47;

expansionismo, 47 s, 86;

___ cultural, 7 s, 48, 59, 62, 72, 84, 95;

___ económico, 48;

___ europeo (occidental, de los blancos), 7, 47;

___ francés, 60 s;

___ norteamericano (estadounidense), 3 s, 7 s, 45, 47 ss, 76, 88, 95;

___ territorial, 7, 8, 47 s, 55, 59, 62, 67, 76, 78, 81, 84, 94 s;

concepto del, 47;

táctica del, 10;

explotación, 29, 33, 124, 128, 130, 243;

___ de las naciones más débiles, 34;

___ de los asalariados, 127;

___ laboral, 124, 130;

(super)___ del trabajo, 41, 127, 130;

F

familia(s), 18, 22, 59 83, 120 s, 123 ss, 127, 129, 131, 133, 136, 139 s, 146 s, 154, 171, 181 s, 185, 188 s, 192, 194, 199, 206, 208, 214, 218, 235, 246;

___ de colonos, 67;

___ extensa (extendida, grande), 121, 209;

___ (de los indios) kikapú, 114, 128;

___ lingüística, 15, 260;

___ mestizas, 124;

familiar(es), 123, 135, 139, 147, 182, 189 s, 194, 205, 226;

ámbito ____, 211;

atmósfera ____, 206;

cohesión ____, 210;

conjunto ____, 208;

desarticulación, desconexión ____, 139, 247;

encuentro ____, 243;

unidad (unión) ____, 121, 190, 207;

vida ____, 72;

vínculos ____, 190;

ferrocarril(es) 7, 49, 66, 81, 83, 84;

fox (tribu norteamericana, familia lingüística: *algonquin*), 15, 55, 56 s, 63 s, 68, 75, 78 ss, 261;

G

Grandes Lagos (Lagos en la frontera a Canadá: Lago Hurón, Michigan, Superior), 1, 53, 55 s, 62 ss, 71, 80, 94, 105, 110, 118, 123, 185, 218, 227, 239, 241;

Gran Espíritu (en kikapú: Kitzigiata o Kitzihaiata = creador), 63, 79, 83, 127, 132, 139, 187, 194, 202, 207, 221, 225, 226, 243;

guerra, 33, 55, 63, 67-70, 75, 78, 81, 88, 116, 180, 196 s, 205 s, 229, 235, 238;

___ Civil en Estados Unidos, 89;

___ de Castor (1640), 55;

___ de Independencia (Americana) (1775 - 1812), 67 s;

___ del Rey William o "King Williams War" (1688), 56;

___ Francesa e India (French and Indian War) (1754 - 1761), 57 s, 62;

___ Segunda Guerra Mundial (1938 - 45), 173, 180, 196;

H

Healing Grounds (clínica para alcohólicos y drogadictos en Kickapoo Village), 9, 139-143, 145;

hegemonía, 33, 76;

hegemónico(a, o)

forma ____, 41;

nación(es) ____ (s), 10, 34;

país hegemónico, 4, 6, 36;

- poder hegemónico, 2, 35, 41;
 sociedad _____, 38;
- herencia,
 _____ cultural, 246;
 _____ espiritual, 201;
 _____ social, 40;
- hurones (tribu canadiense: familia lingüística: *iroquoian*), 55, 58, 261;
- I**
- identidad(es), 1, 7, 27-31, 38, 94 s, 148, 172 s, 175, 178, 182, 200, 204, 206, 228 s, 243;
 _____ abstracta, 27;
 _____ colectiva, 28;
 _____ cultural, 191;
 _____ del ego, 26;
 _____ dialéctica, 27;
 _____ diferenciada (contrastiva), 26, 28;
 _____ difusa, 175 ;
 _____ étnica, 2, 4 s, 15, 25 s, 28-31, 38, 140, 172 s, 176, 178 ss, 182, 186, 192, 200, 210, 215, 217, 222, 226 s, 239, 245;
 _____ grupal, 16, 42, 172, 244;
 _____ kikapú, 174 s;
 _____ negativa, 29, 177, 182, 247;
 _____ personal, 27;
 _____ renunciada, 29, 177;
 _____ difusión de la, 29;
 _____ no-identidad, 27;
 _____ pérdida de, 172, 182, 234;
- ideología, 6, 33, 41, 231;
 _____ de los kikapú, 231;
 _____ discriminatoria, 29;
 _____ dominante, 236;
- ideológic(a, o), 16 s, 22;
 _____ aparato _____, 24, 41, 235;
 _____ aspecto _____, 84;
 _____ cambio _____, 59;
 _____ campo _____, 5, 20 s;
 _____ componente _____, 192;
 _____ concepción _____, 224;
 _____ control _____, 47;
 _____ descohesión _____, 213;
 _____ influencia(s) _____, 3, 6, 32, 60;
 _____ justificación _____, 95;
- manipulación _____, 7, 11, 41, 135, 163;
 _____ nivel _____, 21, 24;
 _____ orientación _____, 29;
 _____ parte _____, 61;
 _____ poder _____, 7 s, 32 s, 41, 43, 85;
- igualdad, 27;
 _____ desigualdad, 242;
- indígena(s), 7, 48 s, 51, 53, 55, 57-60, 62, 64, 67-75, 77 s, 80, 82, 85 s, 95 s, 111-129, 131 s, 161 s, 223;
 _____ kikapú, 175;
 _____ mascogos, 106;
 _____ agrupaciones _____, 236;
 _____ grupos _____, 47, 132, 236;
 _____ maestros _____, 246;
 _____ microsociedad _____, 35;
 _____ naciones _____, 55, 96;
 _____ núcleos _____, 34;
 _____ población _____, 51, 100;
 _____ propiedades de, 76;
- indio(s), 48, 60, 69 71, 77 s, 92, 103, 114, 128, 132 s, 134, 222, 238;
 _____ Congreso _____, 65;
 _____ crédito _____, 58;
 _____ no- _____, 92;
 _____ territorios _____, 50;
 _____ tierras _____, 50, 74;
 _____ Indio Highway, 164;
- influencia(s), 7, 36, 40 s, 60, 63, 126, 169, 210;
 _____ ajenas, 6, 24, 35, 182, 201, 215, 243, 244;
 _____ anglosajona, 136;
 _____ capitalista(s), 127, 159, 179;
 _____ "civilizadora", 72, 85;
 _____ dañinas, 200;
 _____ del control superior, 211;
 _____ de la cosmovisión capitalista, 4;
 _____ del consumismo, 135;
 _____ del mundo moderno, 221;
 _____ de los medios masivos, 169, 182, 242, 244;
 _____ del país hegemónico, 36;
 _____ de un poder indirecto, 79;
 _____ externas (de afuera), 5, 180, 210, 237;

_____ económicas, 6;
 _____ ideológica(s), 3, 6, 60;
 _____ indirecta, 169;
 _____ norteamericanas, 10;
 _____ occidental(es), 15, 181;
 _____ sociales, 6;
 _____ recíproca, 36;
 integración, 7, 16, 37, 42;
 _____ cultural, 47, 214;
 _____ de familia, 208;
 _____ de intereses, 5;
 _____ de los grupos étnicos, 42;
 _____ de los pequeños, 209;
 _____ del grupo, 5;
 _____ social, 39;
 desintegración, 3, 28;
 interacción, 5, 16, 18, 33, 146, 193;
 iroqueses (tribu norteamericana, -
 candiense: familia lingüística,
 iroqués), 55 s, 58, 70, 261;
 _____ cayuga, 261;
 _____ cherokee, 68, 71 s, 78, 80, 86 ss,
 233, 237 ss, 261;
 _____ mohawk, 58, 261;
 _____ oneida, 261;
 _____ onondaga, 261;
 _____ séneca, 58, 261;

J

jardín de niños, 173, 246;
 jefe(s), 21 s, 25, 57, 63, 68, 71 s, 74 ss, 79
 s, 83, 87-90, 96, 100, 156, 187, 189,
 191, 193 s, 196 ss, 200, 205, 208 s,
 244, 247;
 _____ civil, 196, 199, 207;
 _____ de la guerra, 88, 180, 196 s, 206,
 229, 235;
 _____ de la tribu ("chief", capitán), 5, 24,
 63, 84, 147, 193, 195 ss, 199, 203,
 205, 208 s, 221, 226, 229;
 _____ de la subtribu, 180;
 _____ electo (por elección), 189, 190, 197;
 _____ espiritual, 23 s, 25, 198, 201;
 _____ hereditario, 189;
 autoridad del, 188;
 personalidad del, 4;
 posición del, 24;

jerarquía, 18, 25, 28, 200;
 juez, 196;

K

kikapú (ingl.: kickapoo, tribu
 norteamericana, mex., familia
 lingüística: *algonquin*), 1-11, 15,
 19, 21, 23, 45, 47 s, 53-58, 60-65,
 67 ss, 71 s, 74, 76-80, 83-94, 96 s,
 99-105, 110-115, 118-130, 132,
 134-143, 145-150, 152 s, 156 s,
 159-182, 185-190, 192, 195 ss, 200-
 205, 207, 209-215, 220, 223 ss,
 227-239, 241-247, 261;
 _____ de Banda de Serena, 72;
 _____ de El Nacimiento (Coah.), 90, 101,
 109 s, 131;
 _____ de Illinois (de la Pradera) (Illinois-
 kikapú), 67, 69, 72, 77, 79;
 _____ de Kansas, 80, 100;
 _____ de Oklahoma, 133;
 _____ de Texas (Kickapoo Village), 101 s;
 _____ del norte, 80, 86, 88;
 _____ del sur, 80 s, 86 ss;
 _____ Wabash-kikapú (Banda de
 Vermillion), 67, 69, 72, 77;
 niños kikapú, 133, 165, 214, 219;
 no-kikapú, 9, 158, 176, 191, s, 199,
 206, 227, 229, 244;
 KickapooVillage, (Condado de Maverick,
 Eagle Pass, Texas), 8 s, 99-102,
 104, 111, 113, 115, 118, 121 ss, 125
 s, 129, 132, 134, 139 s, 143, 145-
 148, 150 ss, 155, 157-160, 164, 166,
 169 ss, 175 s, 178 s, 186 s, 190,
 192, 195, 205, 211, 213 s, 216, 219,
 221, 233, 241 s, 245 s;
 kiowa (tribu norteamericana, familia
 lingüística: kiowa-tano), 87, 261;

L

libertad, 81, 220;
 _____ de acción, 191;
 _____ en la casa, 133;
 _____ en las reservaciones, 94;
 _____ fuera de las reservaciones, 80;
 _____ para autodeterminarse, 94;

- _____ para practicar su vida tradicional, 94;
- _____ espacio de, 136;
- linaje(s), 18, 193;
- _____ de la tribu, 24;
- _____ matrimonial, 192;
- _____ tipos de, 192;
- “Long Knives” (estadounidenses), 67;

M

- manipulación, 6;
- _____ de la macrosociedad, 135;
- _____ ideológica, 7, 11, 41, 135, 163;
- mascogos (tribu norteamericana, familia lingüística: *muskogee*), 56, 88 ss, 261;
- _____ indígenas, 92, 106, 128;
- _____ negros (anteriormente esclavos de los mascogos, ahora “güeros negros”), 106;
- mascouten (tribu norteamericana, familia lingüística: *algonquin*), 55 s, 63 s, 261;
- melting pot (mezcla de razas), ;
- menominee (tribu norteamericana, familia lingüística: *algonquin*), 39, 261;
- México, 1 s, 6, 8 s, 66, 81, 87-90, 92, 94, 96, 99, 103, 111, 113-116, 118, 120, 122, 124, 130, 133, 154 s, 160 s, 164, 166, 211, 219 s, 227, 229, 232 s, 236, 239, 241;
- _____ -Estados Unidos, 2, 219;
- _____ Ciudad de, 232, 239;
- _____ defensores de, 113;
- _____ gobierno de, 120;
- _____ independencia de, 88;
- _____ indígenas de, 127;
- _____ leyes de, 91;
- _____ política de, 239;
- _____ presidente de, 89;
- _____ protección de, 88;
- _____ salida a, 94;
- miami (tribu norteamericana, familia lingüística: *algonqui*), 15, 56 ss, 63 s, 68 s, 71, 74 ss, 80, 261;
- mingo (tribu norteamericana, familia lingüística: *algonquin*), 68, 261;

- migración, 9, 35, 61, 81, 87 s, 101, 117, 120, s, 148;
- _____ continua, 104, 178;
- _____ de corta duración, 121;
- _____ de larga duración, 121;
- _____ en forma circular, 121;
- _____ en forma lineal, 121;
- _____ en etapas, 122;
- _____ estacional o temporal, 6, 121, 122, 188, 241;
- _____ incontrolada, 86;
- _____ interna, 121;
- _____ internacional, 121;
- _____ jornalera, 10, 118, 124, 139;
- _____ kikapú, 118;
- _____ nacional, 121;
- _____ permanente, 6, 121;
- _____ semidefinitiva, 123, 125;
- _____ causas de, 10, 118;
- _____ emigración, 7, 66, 87, 104, 112, 121;
- _____ inmigración, 121;
- _____ inglesa, 63;
- _____ tiempos de, 162;
- _____ tipos de, 10, 121;
- misa(s), 171, 174, 186 ss, 194, 202 ss, 207 s, 211, 213, 218, 221 s, 227 s, 236, 245;
- _____ kikapú, 174, 244;
- missouri (tribu norteamericana, familia lingüística: *sioux*), 56, 261;

N

- nación (pueblo), 6, 17, 20, 32 s, 35, 40, 70, 81, 87, 94, 116, 152 s;
- _____ norteamericana, 2, 95, 121, 168, 238;
- _____ dominante, 33, 36, 42, 96 119;
- _____ global, 43;
- _____ hegemónica, 10;
- _____ independiente, 95;
- _____ mexicana, 116, 237;
- _____ soberana, 116;
- _____ hegemonía de, 33;
- _____ Estado-_____, 116;
- _____ trasnación, 6;
- nacionalidad(es), 113, 196;

_____ norteamericana, 175, 230;
 binacionalidad (doble nacionalidad),
 10, 113 ss, 119, 132, 241;

O

odawa (ottawa), (tribu norteamericana,
 familia lingüística: *algonquin*), 15,
 55 s, 58, 63, 68, 71, 74, 261;
 oglala (subtribu norteamericana, familia
 lingüística: *sioux*), 246, 261;
 sioux-ogla, 246;
 ojibwa (tribu norteamericana, familia
 lingüística: *algonquin*), 58, 64, 68,
 261;
 onandaga (tribu norteamericana-
 candiense, familia lingüística:
 iroqués-caddo), 63, 261;
 osage (tribu norteamericana, familia
 lingüística: *sioux*), 56, 80, 88, 261;
 oración(es) (rezos), 140, 181, 187, 194,
 202 ss, 207, 218, 221, 226 s, 236,
 245;
 organización(es), 34;
 _____ indígena(s), 236, 239;
 _____ Internacional de Trabajo, 115;
 _____ militar, 196;
 _____ políticas, 236;
 _____ que luchan para los derechos
 indígenas, de lucha (indígena), 239;
 _____ religiosa(s), 193, 236;
 orientación, 28 s, 193, 200, 246 s;
 desorientación, 148;
 _____ cultural, 42, 148;
 _____ en los valores, 140, 242;

P

peoría (tribu norteamericano, familia
 lingüística: *algonquin*), 15;
 piankashaw (tribu norteamericana, fam.
 lingüística: *muskogee*), 68, 71, 261;
 Piedras Negras (ciudad de la frontera
 Norte, Coah.), 108 s, 116, 119, 156;
 pobreza, 139;
 poder(es), 6, 10, 32, 42, 57 s, 68, 196 s,
 200, 223, 226, 230, 237;
 _____ absoluto, 199;
 _____ autoritario, 24;

_____ cohesivo, 4;
 _____ decisivo, 196;
 _____ desigual, 33;
 _____ directo, 4, 6, 8, 77, 84;
 _____ espiritual(es), 23, 194, 197;
 _____ estructural, 6, 8, 32, 41, 43, 84 s,
 241;
 _____ europeos, 60 s;
 _____ hegemónico (imperialista), 2, 35,
 41, 55;
 _____ ideológico, 7 s, 41, 43, 85;
 _____ indirecto, 1 s, 4, 6 ss, 10, 32 s, 37,
 40, 43, 48, 79, 84, 215, 235;
 _____ militar (estratégico), 69, 70;
 _____ psicológico(s), 23, 194;
 _____ suave, 6, 32 s;
 _____ superestructural, 169, 241;
 concepto del, 32;
 desequilibrio del, 32;
 posición de, 189;
 ramas del, 32;
 relación de, 36;
 sobreponder, 33;
 teorías del (teórico del), 4, 32;
 transmisión de, 22;
 apoderarse (se apoderaron), 51, 95,
 96, 128;

power

soft _____, 6, 32, 85, 241;
 estructural _____, 6, 32, 84, 241;
 potawatomi (tribu norteamericana, fam.
 lingüística: *algonquin*), 15, 56, 58,
 63, 68, 71, 74, 75, 80 s, 261;
 pueblo(s), 15, 18, 20, 24 s, 33 s, 36, 38,
 40, 47, 51, 59, 61, 63 s, 69, 72, 74,
 140, 176, 186, 187, 193, 200 s;
 _____ aparte, 17;
 _____ autónomo, 115;
 _____ cazador(es), 18, 22, 111;
 _____ colonizados, 77;
 _____ de los Grandes Lagos, 62 s;
 _____ (de los) kikapú, 69, 92, 200;
 _____ de los shawnee, 67;
 _____ de los wyandot, 68;
 _____ dependientes, 34;
 _____ desiguales, 137;
 _____ despojados, 56;

- _____ indígena(s) (aborígenes, nativos, autóctonos), 35, 42, 49 s, 55 s, 63, 68, 74, 76 s, 84, 114 s;
- _____ Kikiah, 69;
- _____ recolectores, 18, 22;
- _____ salvajes, 48;
- _____ subordinado(s), 7, 77;

R

- raza, 47, 62, 64, 74, 139, 173, 191, 196;
- _____ india, 133;
- religión, 5, 17 ss, 21, 24, 60, 72, 139, 151, 172, 190, 193, 199, 201, 207, 210, 215, 224-227, 238 s, 247;
- _____ católica, 79;
- _____ de la tribu (kikapú), 9, 200, 231, 244;
- _____ fuerza (nivel) espiritual de, 189, 215;
- _____ leyes de, 202;
- reservación (en EUA), 78, 80 s, 86, 91, 198;
- _____ en Indian Territory (territorio india o indígena), 92;
- _____ en (de) Kansas, 83, 86, 88, 99 s, 168, 228;
- _____ en Oklahoma, 92;
- _____ executive-order reservations, 82;
- _____ Pine Ridge Reservation en South Dakota (de los Oglala-Sioux), 246;
- _____ public domain, 82;
- _____ treaty reservation, 82;
- resistencia, 1-6, 11, 25, 32, 43, 50, 60 s, 69, 77, 79, 85, 87 s, 150, 167, 182 s, 204, 223, 226-229, 234, 239;
- _____ activa (política), 3, 30, 42, 56, 63, 73, 79, 86, 217, 226 s, 229, 233, 236, 243;
- _____ cohesiva, 3;
- _____ de las tribus norteamericanas, 10;
- _____ diplomática, 81;
- _____ étnica, 3, 5 s, 25, 30 s;
- _____ grupal, 10, 24, 173, 181, 217, 226, 234, 244;
- _____ indígena (india, panindia), 7, 10, 45, 47, 49, 55, 59 s, 62, 66 s, 72, 74, 76, 86, 94;

- _____ kikapú, de la tribu (kikapú), 79, 87, 216, 221, 227;
- _____ pacífica, 79;
- _____ pasiva (cultural), 10, 42, 60 s, 63, 73, 79, 94, 197, 217, 219, 221, 223 s, 226, 239, 243;
- _____ cambios de, 119;
- _____ instrumento (arma) de, 3 s, 7, 9 s, 30, 88, 99, 182, 185, 210, 217, 221, 224, 229, 239, 243, 244;
- _____ mecanismo de, 1, 243;
- _____ teorías de, 4;
- _____ tipos (formas) de, 2, 15, 217;

S

- sacerdote(s), 5, 22 ss, 28, 93, 112, 152, 173, 179, 187 s, 194-209, 215, 218, 222, 226, 235, 239, 243, 245;
- _____ supremo (sumo) _____, 19, 179, 190, 193 s, 196-200, 203-210, 221, 225 s, 229, 243, 247;
- _____ de la tribu, 226;
- _____ del grupo, 21;
- _____ Consejo de los _____, 19, 24 s, 196 - 200, 247;
- sauk (tribu norteamericana, fam. lingüística: *algonquin*), 15, 56 s, 63 s, 68, 75, 78 ss, 261;
- scalps (nombre ingl. para escalpe o cuero cabelludo), 65, 67, 86;
- seminoles (tribu norteamericana, fam. lingüística: *muskogee*), 78, 80, 86, 88 ss, 261;
- sioux (tribu norteamericana, fam. lingüística: *sioux*), 55, 75, 116, 261;
- _____ -oglala, 246;
- soberanía, 10, 116;
- _____ de los pueblos nativos, 68;
- _____ de una nación independiente, 95;
- _____ de un pueblo autónomo, 115;
- _____ tribal, 192;
- sobrevivencia, 61, 96, 177, 190, 211;
- _____ cultural, 15, 99, 197, 239;
- _____ de la tribu (kikapú), 1, 8, 113, 245;
- _____ de los indígenas, 82;
- _____ del grupo, 20, 31, 189, 211, 215;
- _____ económica, 233;

_____ étnica, 2;
 _____ física (material), 161, 213, 216, 232,
 234, 239, 244;
 sobrevivir, ió, ieron), 15, 51, 61,
 65, 82, 86 s, 119, 161, 171 s, 186,
 201, 211, 236, 247;
 spokesman (vocero), 233, 234;
 _____ de la tribu, 15;
 susquehannok (tribu norteamericana, fam.
 lingüística: *algonquin*), 64, 261;

T

teguas (nombre kikapú para zapatos de
 piel de venado, ingl. mocasins),
 111, 153, 169 s, 179, 219, 222 s;
 territorio(s), 17, 19 s, 47, 55 s, 58, 61, 65,
 67, 70 s, 73, 77 ss, 83, 86, 88, 91,
 93, 95 s, 99, 110, 117, 120, 132,
 150, 185 s, 188 ss, 192, 201, 204,
 211, 216, 226, 231, 236;
 _____ norteamericano, 92, 115, 123 ;
 _____ de El Nacimiento, 116;
 _____ de Estados Unidos, 113;
 _____ de este continente, 49;
 _____ (de los) kikapú, 54, 62, 81, 104,
 116;
 _____ de Nueva Francia, 62;
 _____ de Texas (texano), 87, 188;
 _____ en Kansas, 82, 188;
 _____ en Oklahoma, 188;
 _____ estatal, 47;
 _____ independiente, 152;
 _____ indígena(s) (indios), 50, 52, 67, 76,
 78, 96;
 _____ invadidos, 50;
 _____ mexicano, 93, 104, 114, 116;
 _____ nacional, 116;
 _____ originario en los Grandes Lagos,
 227;
 _____ tribal, 82;
 _____ compra de, 64;
 _____ defensa de, 64;
 _____ limitación del, 110;
 _____ ocupación de, 61;
 tierra(s), 15, 35, 48 ss, 55 ss, 63 s, 71, 75
 s, 82 ss, 89, 92 ss, 201 s, 238, 243;
 _____ de agricultura, 83;

_____ de caza, 64, 83;
 _____ ejidal, 89;
 _____ en el Condado de Maverick, 233;
 _____ en Texas, 234;
 _____ india(s) (de los indios), indígena(s),
 50 s, 56 ss, 67 s, 74;
 _____ kikapú, 118, 235;
 _____ norteamericana, 75;
 _____ original(es) (originaria), 1, 76, 79;
 _____ sagrada, 243;
 _____ soberana, 100;
 _____ tribal, 82;
 _____ compra de, 195;
 _____ especuladores de la, 7, 66 s, 82;
 _____ extensión de, 87, 127;
 _____ venta de, 74;
 trabajo(s), 4, 8, 119 s, 120, 122, 124-130,
 135, 139 145, 158, 170 s, 178, 181,
 208 s, 218 s, 239, 242, 247;
 _____ administrativo, 242;
 _____ analítico-sintético, 8;
 _____ artesanales (de chaquira entre
 otros), 169, 219, 179, 219;
 _____ asalariado(s), 41, 123, 130 s, 134,
 136, 241;
 _____ bilateral, 2;
 _____ colectivo(s) (común), 23, 218;
 _____ domésticos (en la casa), 129, 174;
 _____ empírico, 8;
 _____ en Eagle Pass (Tex.), 132;
 _____ en el campo, 171, 218;
 _____ en el casino, 4, 9, 10, 118, 125 s,
 145, 150 s, 157 ss, 176, 213, 215,
 219, 241, 243;
 _____ en Estados Unidos, 119 s, 175;
 _____ en Kickapoo Village, 158, 169, 192;
 _____ en una cierta clase social, 131;
 _____ eventuales, 130;
 _____ jornalero(s), 2 ss, 9 s, 35, 93, 119 s,
 122-126, 129-132, 134 ss, 148, 150,
 159 s, 176, 178, 181 s, 186-189,
 241;
 _____ tradicional(es), 181, 229;
 _____ beneficios de, 120;
 _____ clima de, 161;
 _____ competencia en el, 127;
 _____ división del, 18, 127, 129;

- enajenación de, 127;
 (super)explotación de, 41, 127 s,
 130;
 extracción de la renta en, 41;
 falta de, 125;
 fuentes de, 241;
 fuerza de, 34, 123, 127 s;
 herramientas de, 89;
 horario de, 158, 242;
 jornada de, 127, 129;
 mercado de, 41, 128;
 Organización Internacional de, 115;
 posibilidad(es) de, 119, 247
 ruta de, 123, 127;
 sin trabajo, 130;
 temporadas de, 124;
 terapia de, 148;
 tradición(es), 61, 84, 159, 164, 171, 173,
 186, 203, 209, 232, 235 s;
 _____ antiguas (de sus ancestros,
 antepasados, milenarias, originales),
 63, 86, 87, 179, 200, 218;
 _____ comunitaria, 123;
 _____ del grupo, 196, 231;
 _____ de la tribu (kikapú), 228, 231;
 _____ (de los) kikapú, 170, 179, 181, 244;
 _____ india, 63;
 tribu, (vt. etnias), 3, 5, 7 ss, 15 s, 18 s, 22,
 24, 52 s, 55-65, 67-76; 78-87; 89 s,
 92, 95 s, 99, 113, 117, 120, 134,
 136-140, 144, 147, 151 ss, 156, 159
 s, 163, 173, 176 s, 179 s, 185 ss,
 189-201, 203 ss, 207-211, 215 ss,
 220 s, 224 ss, 228 s, 232-239, 241-
 247;
 _____ norteamericana(s), 10, 47 ss, 57, 60
 ss, 64, 86, 95, 113, 115, 119, 152,
 233, 239, 241, 246;
 _____ bélicas, 68;
 _____ civilizadas, 78;
 _____ de cazadores, 193, 206;
 _____ de Estados Unidos, 47;
 _____ de los Grandes Lagos, 62, 71;
 _____ del noroeste (de EUA), 68 s, 71;
 _____ del oeste (de EUA), 70;
 _____ del sur, 75;
 _____ desmoralizadas, 73;
 _____ delaware, ottawa (odawa), shawnee,
 wyandot, susquehannok
 (algonquinos), 58, 63 s, 73;
 _____ empujadas, 55;
 _____ indias (indígenas), 87, 95, 173, 234;
 _____ invasoras, 55;
 _____ kikapú, 1 ss, 6 s, 9 s, 15, 21, 56, 76,
 88 s, 92, 97, 99 s, 104 s, 114 s, 126,
 132, 137, 146, 149 s, 152, 169, 172,
 178, 189, 191, 212, 215, 228, 230-
 236, 238 s, 245;
 _____ salvajes, 94;
 _____ unidas con los franceses, 55;
 _____ subtribu(s), 18, 57, 99, 120, 180,
 186, 189, 198, 243;
 _____ de Kansas, 99, 205;
 _____ de Oklahoma, 99, 178, 189,
 205, 234;
 _____ de Texas (Eagle Pass,
 Kickapoo Village), 99, 186,
 189, 205;
 _____ de El Nacimiento (Coahuila),
 186, 189, 205;
 autodeterminación de, 246
 datos generales de, 10;
 decisiones de, 196;
 defensa de, 79;
 derechos de, 178 ss, 195, 236;
 distribución de, 99;
 elementos de, 191, 197;
 etnocidio (extinción) de, 47, 85;
 integrantes, miembro(s) de, 19, 136,
 139, 151 s, 160, 173, 177, 186, 188
 s, 196 s, 204 s, 208, 210, 221 s, 226
 s, 233 ss, 237, 243, 245, 247;
 moral (vt. honor) de, 73, 85;
 orgullo de, 72;
 peleas entre, 51;
 representantes de, 195;
 unión de, 247;
 tratado(s) ("treaty"), 78, 124;
 _____ de Castor Hill (1832), 78, 82;
 _____ de Colina-Custer (1819), 66;
 _____ de Edwardsville (1819), 77;
 _____ de Fort Harrison (1819), 77;
 _____ de las tribus kikapú, mascogos y
 seminoles con el gobierno de

- México para asilo en México (1850), 89;
 ___ de Paris (1763), 62;
 ___ Northern Treaty (1854), 83;

U

- unidad(es), 16, 21 s, 99, 101 s, 159, 171, 189 s, 200 s;
 ___ familiar, 190;
 ___ grupal, 4, 25;
 ___ política y militar, 74;
 unión, 5, 16, 75, 189, 191, 202, 204, 223, 243;
 ___ Americana, 114;
 ___ con Dios, 202;
 ___ con otras entidades, 237;
 ___ de actividades, 20;
 ___ de la vida cotidiana y sagrada (ceremonial), 245;
 ___ de la(s) tribu(s), tribal, integrantes (miembros) de la(s) tribu(s), 72, 188, 208, 243, 245, 247;
 ___ de toda la tribu, 187;
 ___ defensiva, 68;
 ___ emocional, 189;
 ___ familiar (de los familiares), 121, 207, 226;
 ___ Ganadería Regional de Coahuila, 230 s;
 ___ grupal (del grupo), 16, 17, 20, 29, 185, 214, 234, 239;
 ___ india, 75;
 ___ intergrupales, 96;
 ___ intertribales, 63;
 ___ panindia, 75;
 ___ religiosa, 235;
 ___ comunión, 189, 203, 208;
 ___ india, 204;

- desunión, 57;
 reunión, 230;
 ___ de todas las subtribus, 186;

V

- venado(s), 61, 110 s, 171, 186, 203, 223, 230, 236;
 carne de(l), 111, 186, 202 s, 211, 213, 221;
 caza (cacería) de, 53, 61, 202 s, 230, 232;
 comida del, 204;
 crías de, 230;
 gamuza de, 222;
 lengua(s) del, 203 s;
 número de, 231;
 piel de(l), 111, 153, 170, 219;
 visión del mundo (vt. comprensión del mundo), 33, 41, 79, 159, 162, 192, 224, 225, 230, 235, 245;
 ___ capitalista, 235;
 cosmovisión, 49, 135;
 ___ capitalista, 4;
 ___ de los colonos, 8;
 ___ del mundo, 224;

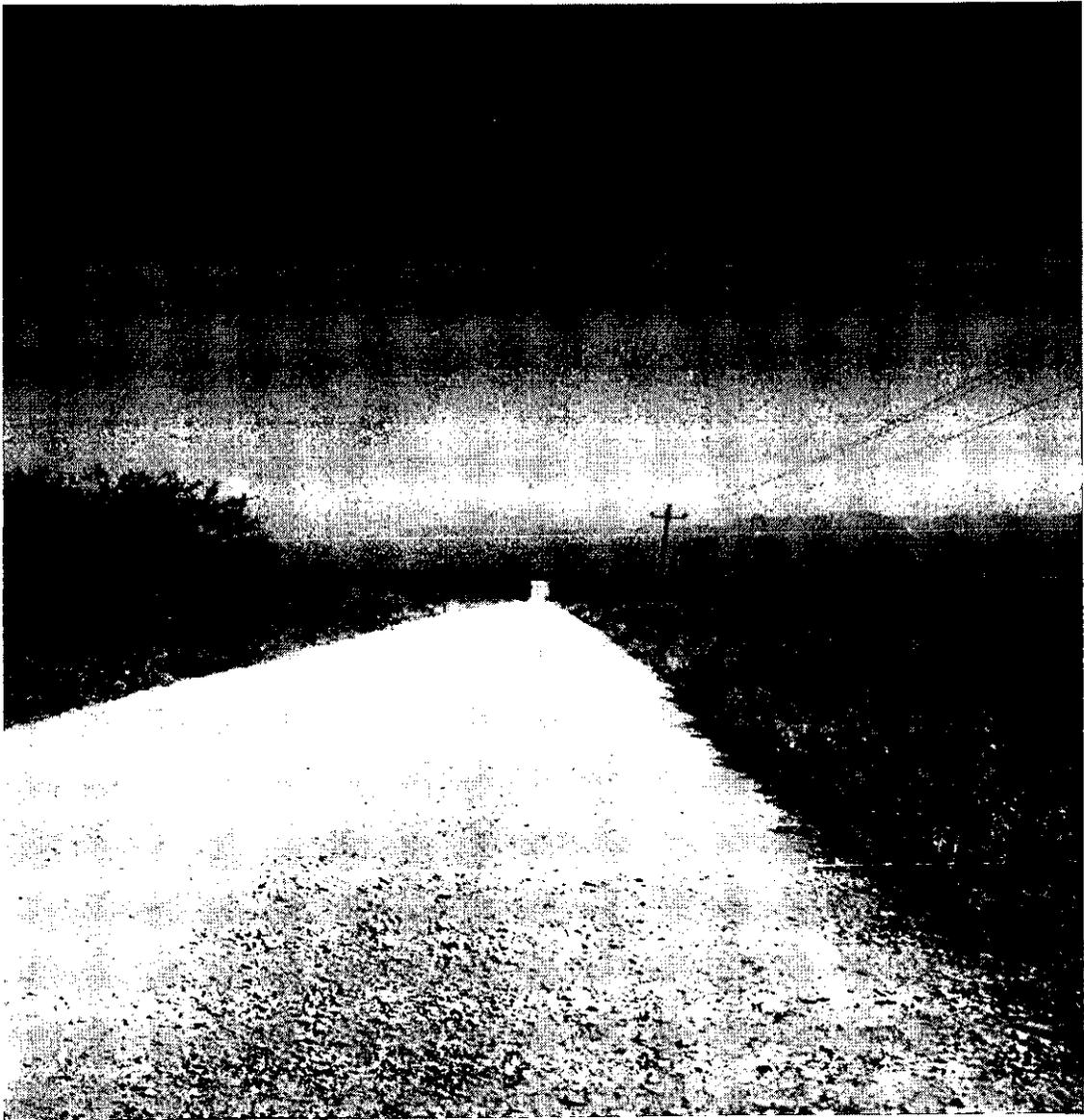
W

- wea (wia), (tribu norteamericana, fam. lingüística: *algonquin*), 63, 68, 71, 261;
 winnebago, (tribu norteamericana, fam. lingüística: *sioux*); 75, 261;
 wyandot, (tribu norteamericana, fam. lingüística: *algonquin*), 68, 71, 74 s, 261;

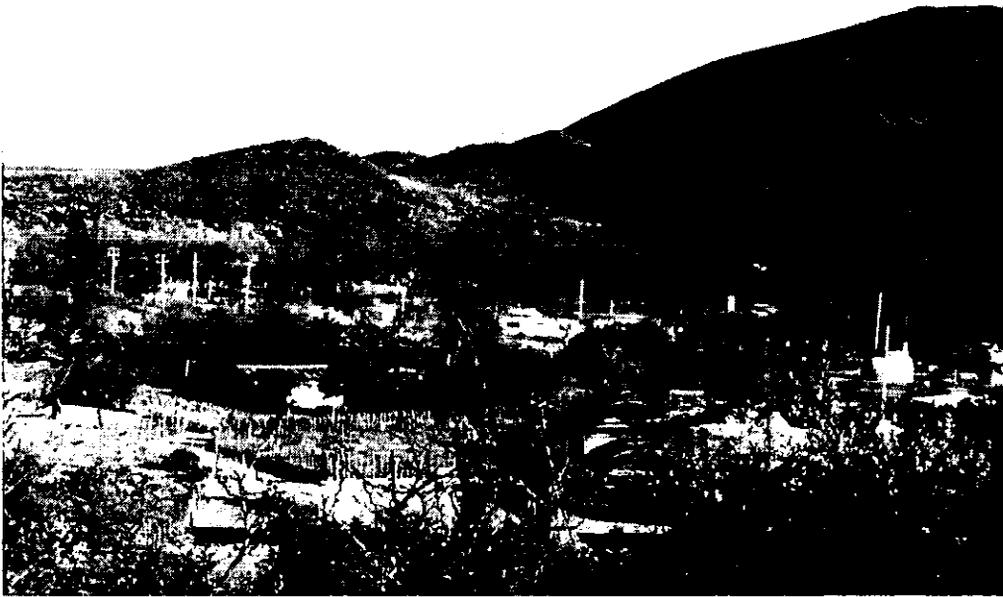
ANEXO

FOTOGRAFÍAS DE LA TRIBU KIKAPÚ

Primera Sección: Paisajes del lado mexicano



Ftg. 1:
En el camino a El Nacimiento



Ftg. 2:
El Nacimiento en el costado de la sierra Rosa.



Ftg. 3:
El Nacimiento con vista hacia la frontera norte.



Ftg. 4:
Camino en El Nacimiento.



Ftg. 5:
Calle de pueblo en El Nacimiento.



Ftg. 6:
El Nacimiento al otro lado del río.



Ftg. 7:
El río Sabinos en El Nacimiento.



Ftg. 8:
Río Sabinas en El Nacimiento en tiempos de sequía.



Ftg. 9:
Río Sabinas en el cruce con la población kikapú.

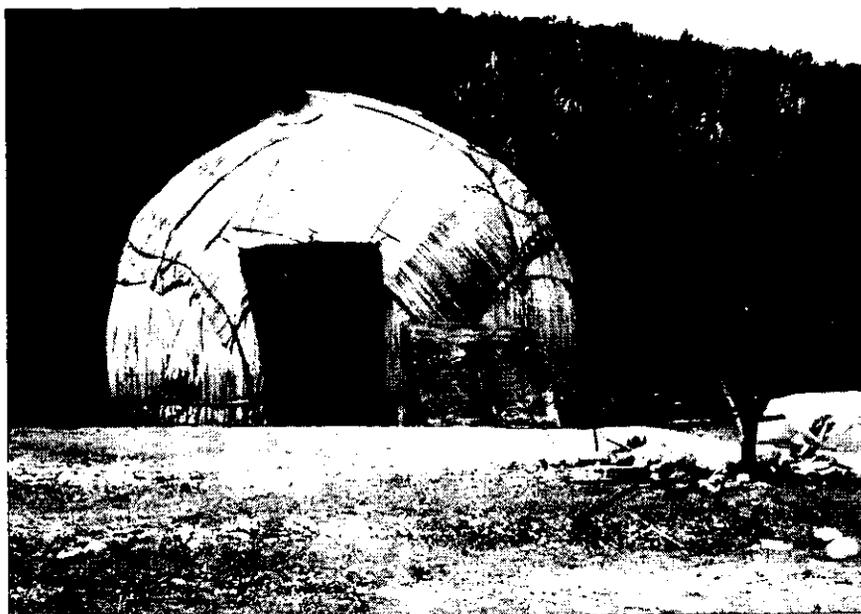


Ftg. 10:
Desde el otro lado del río Sabinas.



Ftg. 11:
Río Sabinas crecido al final de El Nacimiento.

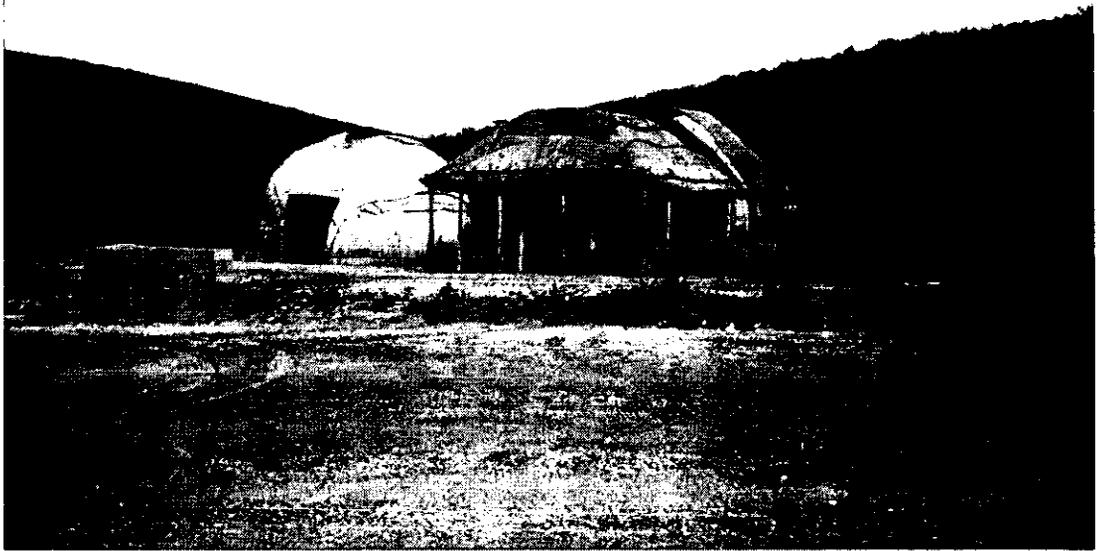
Segunda Sección: Los diferentes tipos de casas en El Nacimiento



Ftg. 12:
Casa de invierno en El Nacimiento



Ftg. 13:
Casa de verano en El Nacimiento



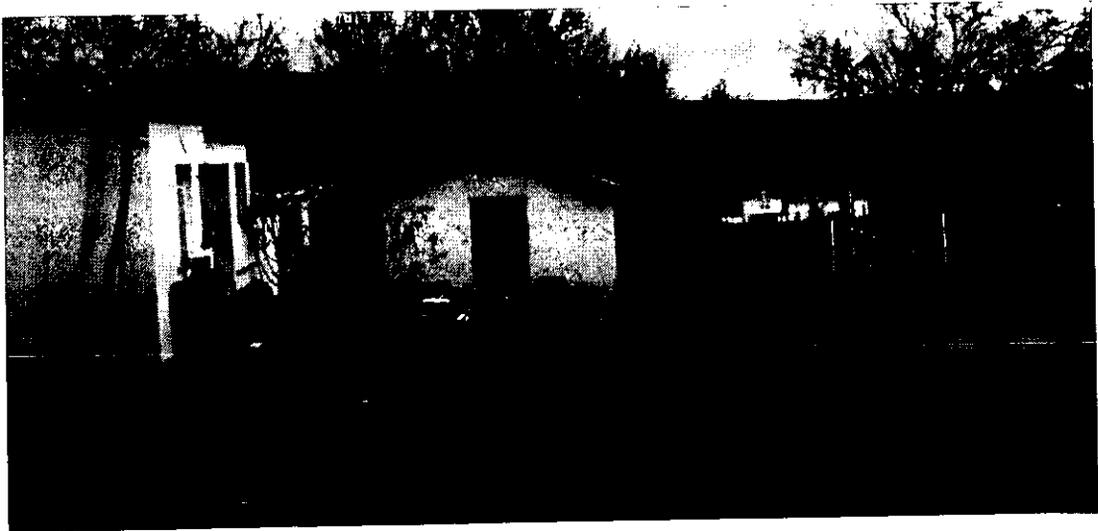
Ftg. 14:
Conjunto de casas tradicionales.



Ftg. 15:
Conjunto de casas de verano, invierno y casa al estilo norteamericano.



Ftg. 16:
Casa al estilo mexicano en el centro de El Nacimiento.

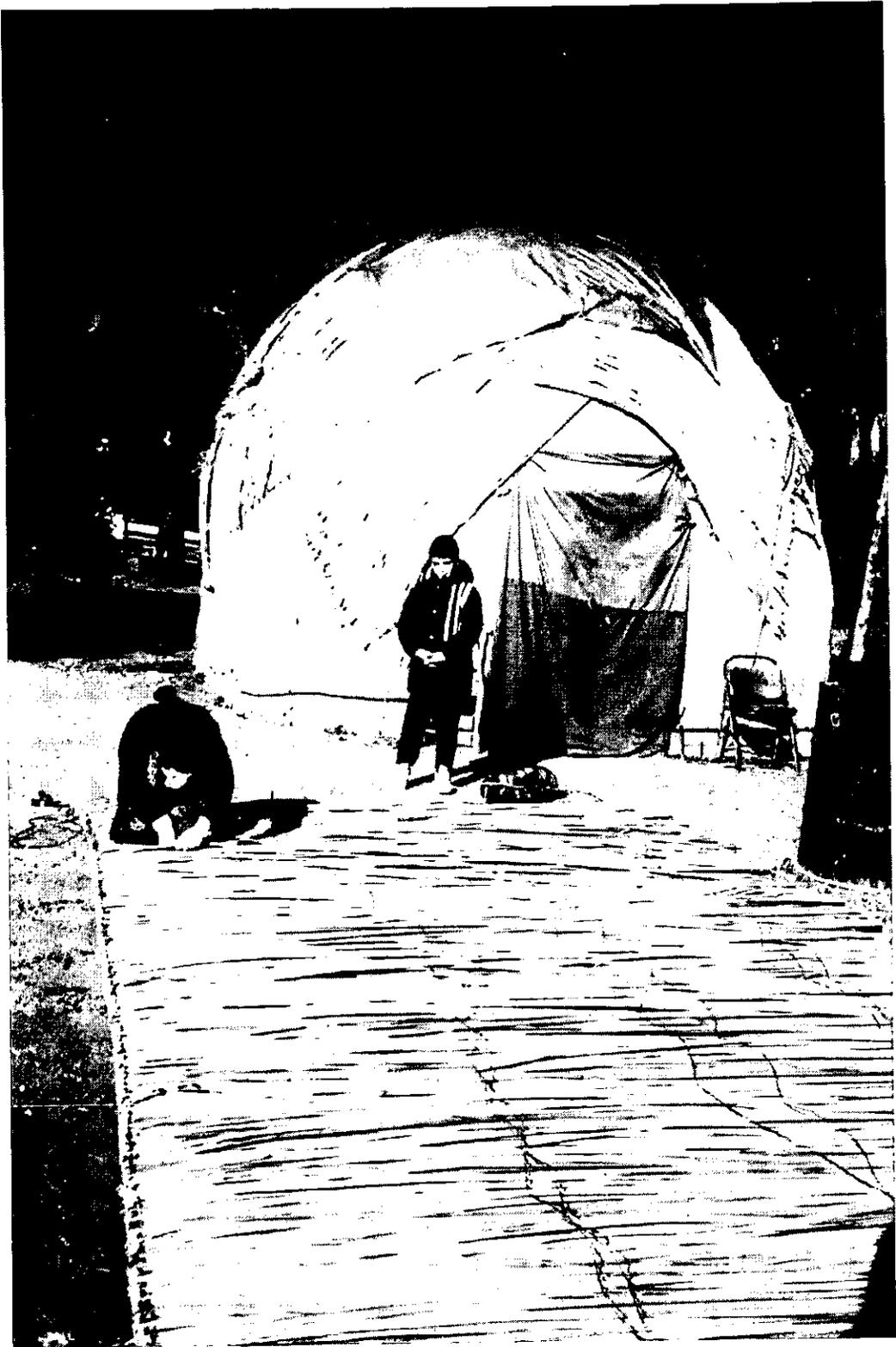


Ftg. 17:
Casa mexicana y patio.

Tercera Sección: Actividades cotidianas y ceremoniales



Ftg. 18:
Mujer hilando, foto del Instituto Estatal de Documentación de Saltillo, Autor: Ismael Casasola, 1938.



Ftg. 19:
Casa de invierno en construcción, ayudante "negra" de El Nacimiento de los Negros en su labor.



Ftg. 20:
Danzante kikapú, foto del manuscrito, s/a, Los Kikapoo, una Tribu Independiente,
Muzquiz, Coahuila, p. 1.

Cuarta Sección: Personajes de la tribu kikapú



Ftg. 21:

Caballero kikapú,
Pintura de Don Juan Menshaca en el museo de Melchor Muzquiz, Coah.



Ftg. 22:

PAPÍCUANO: Jefe de la tribu kickapú (1878 – 1971)

Pintura de Andrea Fernández Vázquez de Urista en el Museo Histórico de Muzquiz, Coah.



Ftg. 23:

PAPÍCUANO GARCÍA, foto del año 1938, en el Instituto Estatal de Documentación de Saltillo, No. de inv. 514745, Autor: Ismael Casasola.



Ftg. 24:

Princesa REFUGIO PONCE GARCÍA
(Chaquisimequa), sobrina de Papícuaño.



Ftg. 25:
+ *ADOLFO ÁNICO*, líder espiritual y jefe electo de la tribu kikapú descansando en una noria



Ftg. 26:
CHACOCA ÁNICO, hijo del jefe electo y supremo sacerdote (presidente de vigilancia)
con su camioneta.



Ftg. 27:
CHACOCA ÁNICO delante de la casa del invierno en El Nacimiento, junto con Jesús
Manuel Mager Hois.



Ftg. 28:
GEORGE WHITE WATER, jefe de la guerra de la tribu kikapú y jefe de la reservación de Kansas ante la casa de verano.



Ftg. 29:
George White Water (a la izquierda) y Jesús Manuel Mager Hois.



Ftg. 30:

RAUL GARZA (Makateonenodua), "spokesman" de la tribu kikapú y "chairman" del Concilio Tradicional en Kickapoo Village en el lado derecho, Jesús Manuel Mager Hois en medio y Chacoca Ánico a la izquierda.



Ftg. 31:

Mujer kikapú a la derecha con Jesús Manuel Mager Hois a la izquierda.



Ftg. 32:
Niños kikapú y Jesús Manuel Mager Hois (a la derecha).



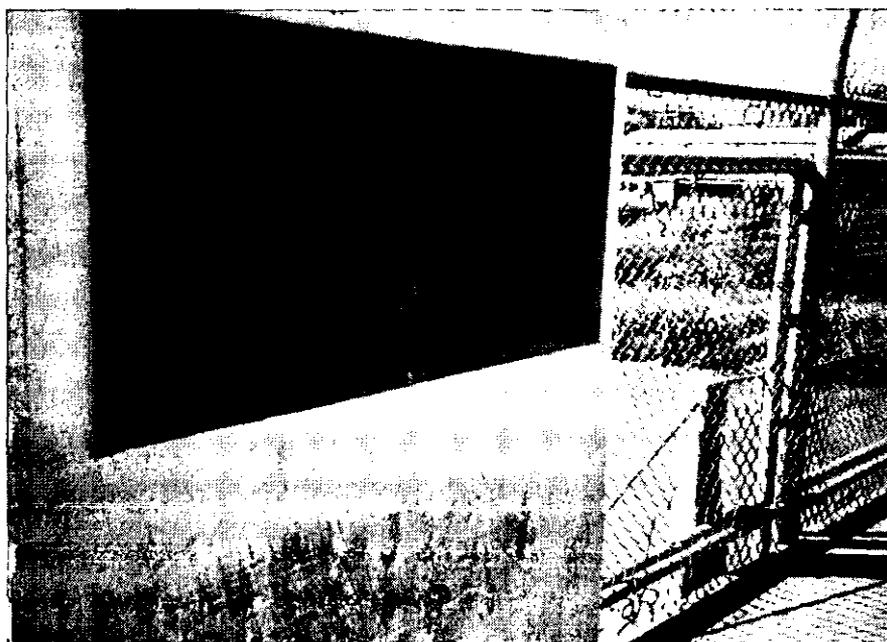
Frank Barrientos
May 11, 1920 - January 9, 1999

Ftg. 33:
FRANK BARRIENTOS (+), ex director del Museo Fort Duncan en Eagle Pass, Tex. e
Interconector con la tribu kikapú.

Quinta Sección: La frontera entre Piedras Negras y Eagle Pass, Tex.



Ftg. 34:
Río Bravo en la frontera Piedras Negras, Coah. y Eagle Pass, Tex.

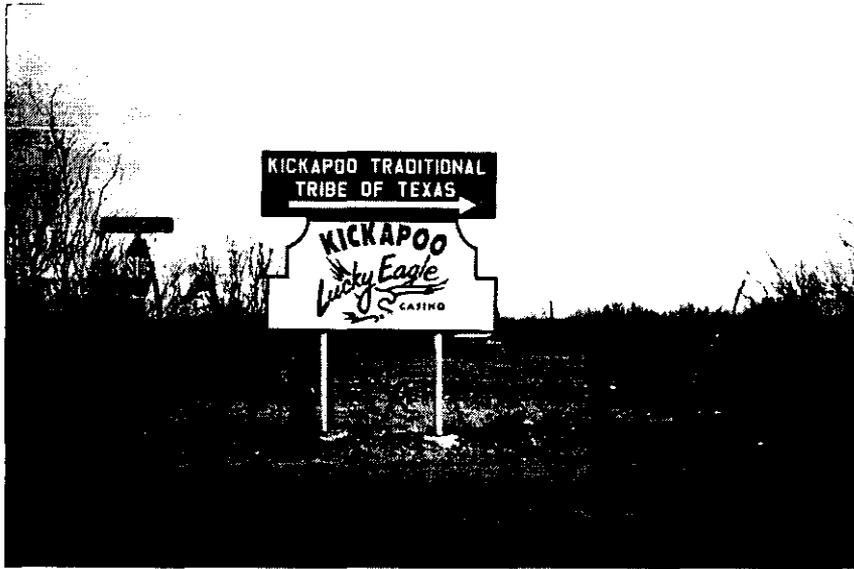


Ftg. 35:
Letrero de la frontera México y Estados Unidos.



Ftg. 36
Campo de Golf, establecimiento anterior de los kikapú bajo el puente internacional del lado
estadounidense.

Séptima Sección: Kickapoo Village y el casino Lucky Eagle



Ftg. 37:
Letrero direccional para la tribu kikapú y su casino Lucky Eagle.



Ftg. 38:
El camino a Kickapoo Village.



Ftg. 39:
Calle cerca de la entrada a Kickapoo Village y casas modernas.



Ftg. 40:
Calle en el interior de Kickapoo Village.



Ftg. 41:
Casas modernas y tradicionales en Kickapoo Village.



Ftg. 42:
En el interior de Kickapoo Village.



Ftg. 43:
Entrada al casino Lucky Eagle en Kickapoo Village.



Ftg.44:
Casino Lucky Eagle y estacionamiento.

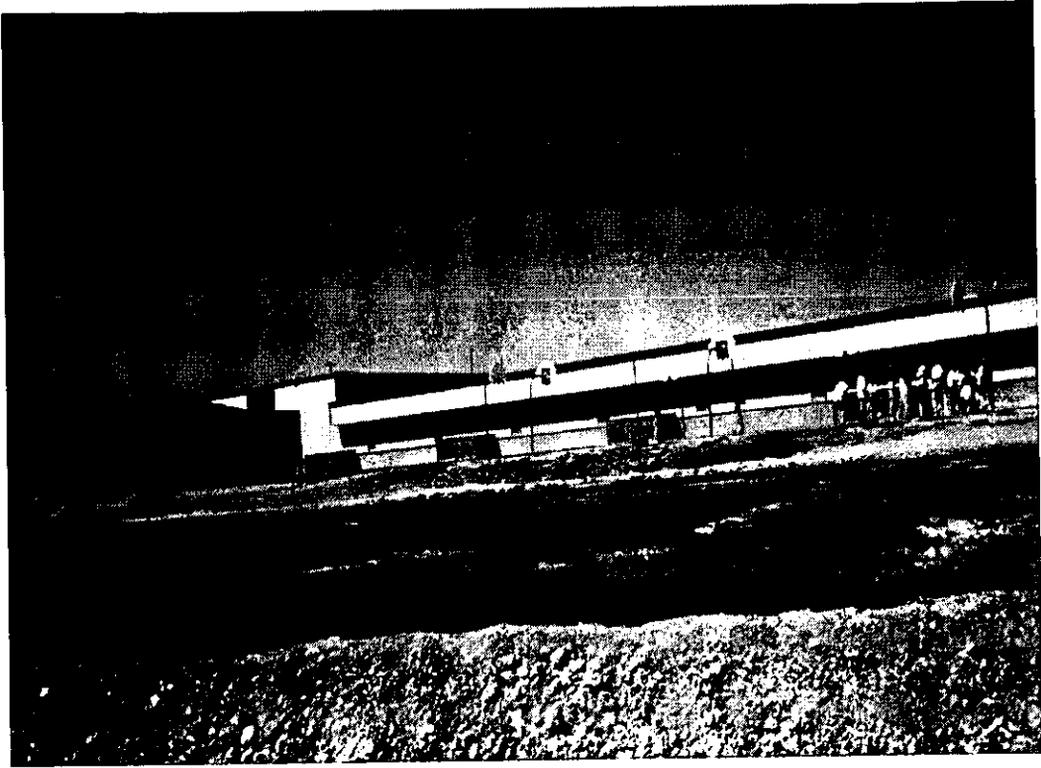
Septima Sección: La Elementary School en Rosita Valley



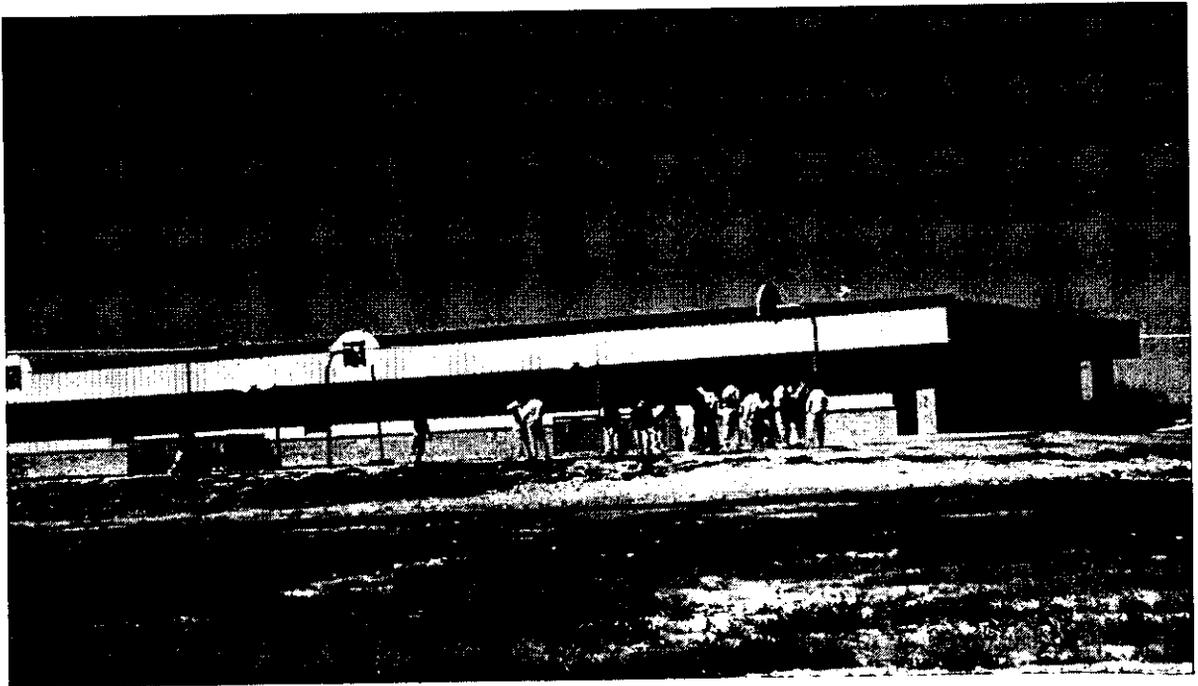
Ftg. 45:
Paisaje en el camino a Rosita Valley.



Ftg. 46:
Vegetación cactácea en el campo de Rosita Valley.



Ftg. 47:
Elementary School en Rosita Valley, Tex.



Ftg. 48:
Grupo de estudiantes en la Elemantary School, Rosita Valley, Tex.