



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS
POSGRADO EN ANTROPOLOGÍA

RELACIONES DE PODER EN LA KICKAPOO TRADITIONAL TRIBE OF TEXAS: EL CASO DEL CASINO LUCKY EAGLE

T E S I S
QUE PARA OPTAR AL GRADO DE:
DOCTOR EN ANTROPOLOGÍA
P R E S E N T A :
ELISABETH ALBINE MAGER HOIS

TUTOR: DR. LUIS VÁZQUEZ LEÓN



CIUDAD DE MÉXICO

2008

A mi hijo Jesús Manuel

y a la tribu kikapú.

AGRADECIMIENTOS

Al terminar el estudio de Doctorado en el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, me siento muy satisfecha de haber tenido la posibilidad de disfrutar la investigación científica en esta máxima casa de estudios.

En primer lugar doy las gracias a las autoridades del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM por haberme posibilitado el ingreso, así como mi desarrollo académico en esta institución, en la cual se organizaron diversos eventos que enriquecieron el trabajo de investigación. También reconozco el apoyo que me brindó la Facultad de Estudios Superiores Acatlán.

Sobre todo, agradezco en forma especial a mi estimado Comité Tutorial de la Tesis, porque sin éste no hubiera podido desarrollar el trabajo en su aspecto científico y práctico: a mi Tutor, el Dr. Luis Vázquez León, por su asesoría incondicional y guía crítica, así como por su recomendación de una bibliografía extensa con respecto al concepto del poder en las tribus norteamericanas, a la Dra. Ana Bella Pérez Castro por su firme orientación y responsabilidad con respecto a la tesis y al Dr. Rafael Pérez-Taylor Aldrete, por su asesoría científica y su excelencia en la docencia en este Instituto.

Además, debo las gracias a los estimados investigadores, Dra. Barbara T. Hobson y Dr. Jerry C. Bread, Coordinador del *Community & Recruitment Native American Studies College of Arts and Sciences* de la Universidad de Oklahoma (Norman), por su apoyo académico invaluable con respecto a las tribus norteamericanas y en relación con la instalación de casinos en sus reservaciones, así como al abogado de las tribus norteamericanas y especialista en leyes indígenas, Gary Pitchlynn, por haberme aclarado, en forma profunda y desinteresada, las dudas que surgieron en aspectos legales de las tribus indígenas norteamericanas; también cabe aquí apreciar la valiosa aportación del historiador y catedrático John Gesick de la Universidad Luterana en San Antonio, Texas, y del ex director de Healing Grounds, Larry Morning Star. Reconozco también los comentarios valiosos del Dr. Carlos González Herrera y del Dr. Julio Amador Bech con respecto a la disertación.

Sobre todo, agradezco a mi hijo Jesús Manuel Mager Hois por su acompañamiento en todos mis viajes a las reservaciones indígenas, sus consejos, críticas, ayuda digital y animación psicológica durante todo el transcurso de esta tesis.

Tampoco se debe olvidar la ayuda y hospitalidad que me brindaron los integrantes de la tribu kikapú en El Nacimiento y en la reservación de la KTTT, así como los kikapú de Oklahoma y Kansas: el jefe espiritual Chacoca Ánico, el presidente comisariado Juan B. González (Ketchemo), el *chairman* Juan Garza y su familia, el heredero de la jefatura de la tribu kikapú Medudwa, el jefe de la guerra George White Water, Pikajana Sukwe, Lucio Jiménez y sus hermanos, la señora Cuca Ponce (Cha-qui-si-me-cua) y sus hijas Xochitl Rodríguez y Cuquina Rodríguez, Ernestina Treviño, Herminia Garza, Silvia Salazar, Anita Salazar, María Flores, Elena Valdés y su hija Olivia Valdés, Teresa Ánico y la maestra de kikapú Grace Seetot, entre otros.

No se debe subestimar la ayuda y la hospitalidad de diferentes autoridades y personas de Melchor Múzquiz, así como otras tantas personas tales como: la directora de la Casa de la Cultura Yolanda Elizondo Maltos y su esposo, el Dr. Jorge Chaccourt, el Dr. José G. López García y su familia, así como el historiador Luis López Elizondo, el escritor Jesús Santos Landois, Director del Museo Histórico de Múzquiz Héctor G. Porras Múzquiz, Dra. Estela C. Rosales Garza y su esposo Leopoldo Dávila, señor Miguel Múzquiz Murillo, la pintora Andrea Fernández de Urista, Carmelita Cadena de Valenzuela por su hospitalidad y el fotógrafo Miguel Angel Reyna Flores por haberme otorgado algunas fotos.

Por último, agradezco también en forma especial a mis amigas Iris Pozas y Bruna Anzures por la corrección de estilo de este trabajo, así como a mi compañero de Maestría, Jaime Peña por la corrección final de esta tesis.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	1
PRIMERA PARTE	
Teoría de poder y casinos	21
CAPÍTULO 1. TEORÍA DE PODER	23
1.1. El poder directo o <i>hard power</i> en relación con la violencia	26
<i>1.1.1. El poder táctico-organizatorio y militar</i>	28
<i>1.1.2. Poder y contrapoder</i>	31
<i>1.1.3. Lucha de poder</i>	33
<i>1.1.3.1. Definición de la lucha de poder</i>	33
<i>1.1.3.2. Lucha por el poder mediante facciones políticas</i>	35
<i>1.1.3.3. Disgregación grupal</i>	40
<i>1.1.3.4. Disgregación, corporativismo y cohesión social</i>	44
<i>1.1.4. El poder económico como base del poder político y militar</i>	46
<i>1.1.5. El poder hegemónico y la globalización del mercado</i>	51
1.2. El poder como instrumento de convicción (<i>soft power</i>)	56
<i>1.2.1. El poder indirecto</i>	56
<i>1.2.2. La ideología como base del poder indirecto</i>	61
1.3. La cuestión de poder en el proceso histórico	70
<i>1.3.1. El poder de consenso en las sociedades precapitalistas de cazadores y recolectores</i>	70
<i>1.3.2. El poder estatal en las sociedades agrarias e industriales</i>	78

1.4. El poder en los diferentes niveles de la sociedad	80
<i>1.4.1. El poder social</i>	80
<i>1.4.2. El poder personal</i>	81
1.5. La presencia de poder en los pueblos indígenas	83
<i>1.5.1. La presencia de poder en los pueblos indígenas ¿con tendencia hacia arriba?</i>	83
<i>1.5.2. La presencia de poder en los pueblos indígenas ¿con tendencia hacia abajo?</i>	85
1.6. Resumen	86
CAPÍTULO 2. LOS CASINOS COMO NÚCLEOS DEL PODER ECONÓMICO	88
2.1. Definición del término “casino”	88
2.2. Los casinos como poder económico	90
<i>2.2.1. El poder económico de los casinos no-indígenas</i>	90
<i>2.2.1.1. Ingresos de los casinos no-indígenas</i>	90
<i>2.2.1.2. El lavado de dinero y el narcotráfico</i>	91
<i>2.2.1.3. Los casinos y la mafia</i>	94
<i>2.2.1.4. Políticos beneficiados</i>	95
<i>2.2.2. El poder económico de los casinos indígenas</i>	96
<i>2.2.2.1. Los ingresos de los casinos indígenas</i>	96
Golden Eagle Casino de la tribu kikapú de Kansas	108
Kickapoo Casino de la tribu kikapú de Oklahoma	108
Lucky Eagle Casino de la KTTT	109
<i>2.2.2.2. Los casinos como benefactores internos y externos</i>	112
<i>2.2.2.3. La exención de impuestos como punto de conflicto entre el estado y las reservaciones indígenas</i>	114
2.3. Los casinos como poder político	116
<i>2.3.1. Los casinos indígenas y sus relaciones de poder</i>	117

2.3.1.1. <i>Los casinos indígenas y el gobierno federal</i>	117
2.3.1.2. <i>Los casinos y los cabilderos</i>	122
2.3.1.3. <i>Los casinos indígenas y el gobierno estatal</i>	124
2.3.1.4. <i>Los casinos indígenas y su contribución en las campañas políticas</i>	128
2.3.2. Adicciones como consecuencia de integración al sistema capitalista	129
2.3.2.1. <i>Ludopatía</i>	129
2.3.2.2. <i>Alcoholismo y drogadicción</i>	133
2.3.2.3. <i>Criminalidad</i>	133
2.3.3. Fortalecimiento de la resistencia e innovación cultural	134
2.4. Resumen	135

SEGUNDA PARTE

La política de Estados Unidos y el surgimiento de las reservaciones kikapú	137
---	-----

CAPÍTULO 3. EL MANEJO DE PODER EN LA POLÍTICA DE ESTADOS UNIDOS FRENTE A LAS TRIBUS NORTEAMERICANAS	139
--	-----

3.1. Criterios generales de la política de Estados Unidos	139
3.1.1. <i>La anomalía en los tratados de Estados Unidos con las tribus norteamericanas</i>	140
3.1.2. <i>La erosión en la soberanía de las tribus norteamericanas</i>	142
3.1.3. <i>La política de la “civilización” frente a las tribus norteamericanas</i>	146
3.2. Política del exterminio y del control: las <i>Domestic dependent nations</i> y su relación con la doctrina de <i>discovery</i>	147
3.3. Política de asimilación	150

3.3.1. <i>Creación de reservaciones indígenas y política de asimilación</i>	150
3.3.2. <i>General Allotment Act (GAA) o Dawes Act y disolución de reservaciones indígenas</i>	152
3.3.3. <i>Indian Reorganization Act (IRA) o Wheeler-Howard Act y política de reorganización</i>	153
3.3.4. <i>Indian Claims Commission Act</i>	153
3.3.5. <i>Política de terminación/revocación y disolución tribal</i>	154
3.4. <i>Política de la autodeterminación</i>	155
3.4.1. <i>Civil Rights Act (ICRA) y política de autodeterminación</i>	155
3.4.2. <i>Gaming Regulatory Act y Política de autodeterminación</i>	157
3.5. <i>El papel del Bureau of Indian Affairs (BIA)</i>	158
3.5.1. <i>Historia del Bureau of Indian Affairs</i>	158
3.5.2. <i>Política del Bureau of Indian Affairs</i>	160
3.6. <i>Política de sangre</i>	163
3.6.1. <i>¿Quién decide sobre quién es indígena?</i>	165
3.6.2. <i>El criterio de la sangre para definir al individuo indígena</i>	165
3.6.3. <i>Política de sangre y reducción o aumento en la población tribal</i>	167
3.7. <i>Política y cuestión legal de las reservaciones indígenas</i>	169
3.7.1. <i>Definición de las reservaciones de las tribus norteamericanas</i>	169
3.7.2. <i>Las constituciones de las reservaciones tribales</i>	174
3.7.2.1. <i>El concilio tribal</i>	174
3.7.2.2. <i>El chairman de la tribu</i>	175
3.7.2.3. <i>Las cortes tribales</i>	175
3.7.2.4. <i>La procuradoría tribal</i>	175
3.7.3. <i>Las reservaciones kikapú y sus constituciones</i>	176
3.7.3.1. <i>Constitución de la Tribu Kikapú de Kansas</i>	176

3.7.3.2. <i>Constitución de la Tribu Kikapú de Oklahoma</i>	181
3.7.3.3. <i>Constitución de la Kickapoo Traditional Tribe of Texas</i>	186
3.8. Resumen	189
CAPÍTULO 4. HISTORIA DE LA TRIBU KIKAPÚ A TRAVÉS DE SU PROBLEMÁTICA	190
4.1. El origen de la Kickapoo Traditional Tribe of Texas	192
4.1.1. <i>Antecedentes de la Kickapoo Traditional Tribe of Texas</i>	192
4.1.2. <i>El surgimiento de la reservación de la Kickapoo Traditional Tribe of Texas</i>	199
4.1.2.1. <i>Relación de la situación económica en El Nacimiento y la migración jornalera</i>	199
4.1.2.2. <i>La crisis del trabajo jornalero y la lucha por la reservación en Texas</i>	202
4.1.2.3. <i>La situación actual de la Kickapoo Traditional Tribe of Texas</i>	204
4.2. Surgimiento de la reservación de la tribu kikapú de Oklahoma	206
4.2.1. <i>El conflicto con Ranald S. Mackenzie y el surgimiento de la reservación de Oklahoma</i>	206
4.2.2. <i>La vida en la reservación de Oklahoma y la situación económica y política</i>	209
4.2.3. <i>La parcelación de la reservación de la tribu kikapú de Oklahoma</i>	210
4.2.4. <i>Migración de algunos kikapú a México como consecuencia de la parcelación de su tierra</i>	212
4.2.5. <i>Situación actual de la reservación de la tribu kikapú de Oklahoma</i>	214

4.3. Surgimiento de la reservación de la tribu kikapú de Kansas	217
4.3.1. Política de Estados Unidos con respecto a las “domestic dependent nations” y la cesión de tierra indígena	217
4.3.2. Los tratados con las tribus indígenas y la cesión de tierra	219
4.3.3. Política de Estados Unidos y el surgimiento de la reservación de la tribu kikapú en Missouri	224
4.3.4. Cambio de la reservación kikapú en Missouri a la reservación en Kansas y su reducción territorial	227
4.3.5. La vida de los kikapú en Kansas y los conflictos entre la banda de Vermillón y de Illinois	228
4.3.6. Fraude en el Northern Treaty y la parcelación de la reservación de Kansas	232
4.3.7. Situación actual de la reservación de la tribu kikapú de Kansas	236
4.4. Resumen	239

TERCERA PARTE

La cuestión de poder en El Nacimiento, Coah., y en la reservación de la KTTT	243
CAPÍTULO 5: CONFLICTO DE PODER EN EL NACIMIENTO	245
5.1. Datos generales	245
5.1.1. Ubicación de El Nacimiento, su cuestión territorial y la situación económica	245
5.1.1.1. Ubicación geográfica	245
5.1.1.2. Territorio kikapú en El Nacimiento	248
5.1.1.3. Situación económica	249
5.1.1.3.1. Fauna y cacería	249

5.1.1.3.2. Ganadería	251
5.1.1.3.3. Clima, flora y agricultura	252
5.1.1.3.4. Actividad artesanal	255
5.1.1.3.5. Trabajo jornalero y empleo en el casino	256
5.1.1.3.6. Empresarios y terratenientes kikapú	257
5.1.2. Los kikapú, una tribu binacional	258
5.1.2.1. <i>El derecho para cruzar la frontera norte en la historia kikapú</i>	258
5.1.2.2. <i>Situación actual con respecto al cruce de la frontera norte</i>	260
5.1.3. Población kikapú en El Nacimiento y en Kickapoo Village	261
5.1.4. El gobierno de la tribu kikapú	264
5.1.4.1. <i>El jefe de la tribu y el jefe de la guerra</i>	265
5.1.4.2. <i>Consejo de los Ancianos o sabios</i>	268
5.1.4.3. <i>El presidente comisariado ejidal</i>	269
5.1.4.4. <i>El presidente de vigilancia</i>	269
5.1.5. Religión y ceremonias kikapú	270
5.1.5.1. <i>El Gran Espíritu y la creación del mundo</i>	271
5.1.5.2. <i>Los manitus y la omnipresencia de Kitzihiata</i>	272
5.1.5.3. <i>Los cuatro elementos de las ceremonias</i>	273
5.2. Parentesco de los diferentes dirigentes en la tribu kikapú	276
5.2.1. El parentesco en la tribu kikapú	276
5.2.2. Parentesco en la jefatura	279
5.2.2.1. <i>Árbol genealógico de Medudwa</i>	279
5.2.2.2. <i>Árbol genealógico de Chacoca Ánico</i>	281
5.2.2.3. <i>Árbol genealógico de George White Water</i>	283
5.2.2.4. <i>Parentesco de Juan B. González</i>	285
5.2.3. Parentesco de familias relacionados con el poder en El	

<i>Nacimiento</i>	286
5.2.3.1. <i>Árbol genealógico de Ernestina Treviño</i>	286
5.2.3.2. <i>Árbol genealógico de Cuca Ponce</i>	287
5.2.3.3. <i>Árbol genealógico de Carolina Salazar</i>	289
5.2.3.4. <i>Árbol genealógico de Pikajana Sukwe</i>	290
5.2.4. <i>Parentesco de personajes relacionados con el poder en la reservación de la Kickapoo Traditional Tribe of Texas (KTTT)</i>	292
5.2.4.1. <i>Parentesco de Raúl Garza y de Juan Garza.</i>	292
5.2.4.2. <i>Parentesco de Herminia Garza</i>	293
5.2.4.3. <i>Parentesco de José Hernández</i>	295
5.2.4.4. <i>Parentesco de Rogelio Elizondo</i>	296
5.2.4.5. <i>Parentesco del difunto Vicente López (Chakapahthohah)</i>	296
5.2.5. <i>Relación entre linajes, clanes y mitades (moieties)</i>	297
5.2.5.1. <i>Moiety (mitad) de los oskasa (negros)</i>	298
5.2.5.2. <i>Moiety (mitad) de los kiiskooha (blancos)</i>	299
5.2.5.3. <i>El juego de los teguas, en el cual compiten las mitades</i>	299
5.2.6. <i>Familias de El Nacimiento y de la reservación de la KTTT en conflicto</i>	301
5.2.6.1. <i>Las familias que están en contra de que Medudwa sea jefe</i>	301
5.2.6.2. <i>Las familias que están a favor de Medudwa como jefe</i>	302
5.3. <i>Conflictos de poder a causa del casino Lucky Eagle</i>	304
5.3.1. <i>Relación de los dirigentes en El Nacimiento con los encargados del casino Lucky Eagle</i>	304
5.3.1.1. <i>Relación del supremo sacerdote con el ex chairman</i>	304

5.3.1.2. <i>Relación del presidente comisariado ejidal con el ex chairman</i>	305
5.3.1.3. <i>Relación del jefe de la guerra con el ex chairman y el nuevo concilio</i>	306
5.3.1.4. <i>Relación del chairman con el ex chairman</i>	307
5.3.1.5. <i>Raúl Garza, Juan Garza, Chacoca Ánico, los Sukwe y Medudwa</i>	307
5.3.1.6. <i>Chacoca Ánico en relación con el casino Lucky Eagle y su responsabilidad como supremo sacerdote</i>	309
5.3.2. <i>Tendencia de abandono de El Nacimiento a favor del casino Lucky Eagle y de la comunidad kikapú en Oklahoma</i>	310
5.4. El Nacimiento como prolongación de Estados Unidos	313
5.4.1. <i>Frontera difusa</i>	313
5.4.2. <i>Petición de ciudadanía mexicana</i>	316
5.5. Resumen	317
CAPÍTULO 6: CONFLICTOS DE PODER EN LA KICKAPOO TRADITIONAL TRIBE OF TEXAS (KTTT)	319
6.1. Ubicación e infraestructura de la Kickapoo Traditional Tribe of Texas	320
6.1.1. <i>Extensión de la reservación de la Kickapoo Traditional Tribe of Texas y terrenos adquiridos</i>	320
6.1.1.1. <i>Reservación de la Kickapoo Traditional Tribe of Texas (Kickapoo Village)</i>	321
6.1.1.2. <i>Rancho de Spofford</i>	323
6.1.1.3. <i>Pecan Farm</i>	324
6.1.1.4. <i>Lotes entre la Pecan Farm y la reservación de la KTTT</i>	327

6.1.1.5. <i>Terreno de la Kickapoo Nation en la desviación de la Indian Highway a Rosita Valley</i>	327
6.1.2. <i>Infraestructura de la reservación de la KTTT</i>	328
6.1.2.1. <i>Vigilancia de la reservación de la KTTT</i>	329
6.1.2.2. <i>Community Center, calles y casas de la KTTT</i>	331
6.1.2.3. <i>El aspecto profano en la reservación de la KTTT</i>	334
6.2. Datos generales del casino Lucky Eagle	335
6.2.1. <i>Personal de vigilancia del casino Lucky Eagle</i>	336
6.2.2. <i>Contratación</i>	337
6.2.3. <i>Características de edificación</i>	338
6.2.4. <i>Espectáculos</i>	340
6.2.5. <i>Ventas</i>	342
6.2.5.1. <i>Ventas de artesanías</i>	342
6.2.5.2. <i>Venta de comida y bebida alcohólica</i>	343
6.2.6. <i>Afluencia al casino</i>	344
6.2.6.1. <i>Afluencia al casino antiguo</i>	345
6.2.6.2. <i>Afluencia al casino nuevo</i>	350
6.2.7. <i>Horarios del casino</i>	352
6.2.8. <i>Propaganda para el casino</i>	354
6.2.9. <i>Transporte al casino</i>	355
6.2.10. <i>Reglamento del casino</i>	357
6.2.11. <i>Administración del casino</i>	357
6.2.12. <i>Empleo en el casino</i>	359
6.2.12.1. <i>Número de empleados</i>	360
6.2.12.2. <i>Ocupación y sueldos de los empleados</i>	362
6.2.13. <i>Prestaciones</i>	363
6.2.14. <i>Ampliación del casino</i>	364
6.3. Conflictos de poder a través del casino Lucky Eagle	366
6.3.1. <i>Causas del conflicto de poder</i>	367

6.3.1.1. <i>Causas económicas del conflicto</i>	367
6.3.1.2. <i>Causas políticas del conflicto</i>	371
6.3.2. <i>Proceso de conflicto mediante el faccionalismo político</i>	372
6.3.2.1. <i>Formación de facciones políticas</i>	372
6.3.2.2. <i>Proceso del conflicto</i>	374
6.3.2.3. <i>Relación del gobierno de la KTTT con el gobierno federal</i>	379
6.3.2.4. <i>Relación de los responsables del casino con la Nacional Indian Gaming Commission (NIGC)</i>	380
6.3.2.5. <i>Relación del gobierno de la KTTT con el gobierno estatal</i>	381
6.3.3. <i>Resultados del conflicto</i>	383
6.3.3.1. <i>Cambio del Concilio en la reservación de la KTTT</i>	383
6.3.3.2. <i>Relación de familias kikapú después del conflicto</i>	386
6.3.4. <i>Continuación del conflicto</i>	386
6.3.4.1. <i>Audiencias de los acusados y cambio del juez federal</i>	386
6.3.4.2. <i>Elección debajo del Puente Internacional</i>	390
6.3.4.3. <i>Formación de nuevas facciones políticas</i>	391
6.4. Resumen	393
CAPÍTULO 7. IMPACTOS DE PODER EN LAS TRIBUS NORTEAMERICANAS A TRAVÉS DE LOS CASINOS	396
7.1. Conflictos de poder y facciones políticas que pueden conducir a la disgregación de los grupos	396
7.1.1. <i>Cambio de la estructura económica y la formación de clases sociales</i>	396
7.1.2. <i>Surgimiento de facciones políticas</i>	399
7.1.3. <i>Disgregación de grupo</i>	402

7.1.3.1. <i>Disgregación de grupo a escala estructural</i>	403
7.1.3.2. <i>Disgregación de grupo a escala superestructural</i>	407
7.1.3.2.1. Grupo tradicionalista	407
7.1.3.2.2. Grupo tradicionalista-progresista	410
7.1.3.2.3. Grupo progresista	412
7.2. Conflictos de poder: debilitamiento o fortalecimiento de la resistencia	415
7.2.1. . <i>Debilitamiento de la resistencia o innovación cultural</i>	415
7.2.1.1. <i>El debilitamiento de la resistencia</i>	415
7.2.1.1.1. La disgregación de grupo dificulta una educación propia	416
7.2.1.1.2. El turismo, ¿ayuda o perjudica a las tribus norteamericanas?	418
7.2.1.1.3. El casino absorbe a los kikapú y reduce su actividad artesanal	419
7.2.1.1.4. Jugadores del casino y la ludopatía	421
7.2.1.1.5. Alcoholismo y drogadicción, signos de una sociedad disgregada	423
7.2.1.1.6. Los delitos kikapú, muestra de una sociedad disgregada	431
Delitos a causa del consumo de alcohol y drogas	432
Delitos con respecto al narcotráfico	433
Delitos con respecto al contrabando de armas	434
7.2.2. <i>Innovación cultural como clave de resistencia étnica</i>	435
7.2.2.1. <i>Diferenciación entre innovación y revisión cultural</i>	435
7.2.2.2. <i>Industria de juegos entre fortalecimiento económico y conflicto</i>	437
7.2.2.3. <i>Los kikapú en un proceso de transformación</i>	439

7.2.3. <i>Las tribus norteamericanas entre resistencia activa y la entrega a la macrosociedad</i>	440
7.2.3.1. <i>La política de Estados Unidos y la búsqueda de una relación intertribal</i>	440
7.2.3.2. <i>Los casinos de las tribus norteamericanas entre el poder económico y la entrega a la política de Estados Unidos</i>	443
7.2.3.2.1. El aumento de la población indígena como un reflejo de nuevas perspectivas económicas	444
7.2.3.2.2. Lucha por el poder económico y político mediante los casinos de las tribus norteamericanas	446
La lucha de la tribu kikapú con el Congreso de Estados Unidos	446
Préstamo de una compañía de Minnesota para la construcción del casino Lucky Eagle	448
Lucha de la tribu kikapú con la NIGC y el gobierno del estado	451
7.3. Resumen	456
CONCLUSIONES	457
REFERENCIAS	465
BIBLIOGRAFÍA	465
HEMEROGRAFÍA	480
DOCUMENTOS OFICIALES	487
REFERENCIAS ELECTRÓNICAS	490
PONENCIAS	492
PROGRAMAS	492
VIDEOS Y RADIO	493
ANEXOS	495

ANEXO 1: DOCUMENTOS	497
ANEXO 2: FOTOS	439

CUADROS, GRÁFICAS, MAPAS, PLANOS, CROQUIS Y ESQUEMAS

CUADROS

Cuadro 2.1 Casinos de tribus indígenas norteamericanas en 28 estados de Estados Unidos en el año 2007	99
Cuadro 2.2 Total y media de casinos en seis regiones de Estados Unidos	102
Cuadro 2.3 Crecimiento de casinos indígenas y de tribus indias norteamericanas con casinos de 1996 a 2007 en 28 estados de Estados Unidos: porcentaje de tribus y casinos indígenas con respecto a un total de 562 tribus norteamericanas	105
Cuadro 5.1 Crecimiento de la población kikapú en Múzquiz, Coah., y Texas De 1990 a 2000	263
Cuadro 6.1 Empleados en el casino Lucky Eagle	361
Cuadro 7.1 Adictos kikapú en Healing Grounds y Eagle Pass en relación al número total de la Kickapoo Traditional Tribe of Texas (KTTT)	426
Cuadro 7.2 Muestra del consumo de diferentes sustancias narcóticas de los adictos kikapú en la reservación de la KTTT: muestra de 101 kikapú de 125 en total (66 hombres y 35 mujeres)	428

GRÁFICAS

Gráfica 2.1 Casinos de tribus indígenas norteamericanas en 28 estados de Estados Unidos en el año 2007	100
Gráfica 2.2 Total de casinos indígenas en seis regiones de Estados Unidos	103

Gráfica 2.3 Media de casinos por tribu indígena	104
Gráfica 2.4 Crecimiento de casinos indígenas y de tribus indias norteamericanas con casinos de 1996 a 2007 en 28 estados de Estados Unidos	106
Gráfica 2.5 Porcentaje de tribus indígenas con casinos en el año 2007 con respecto a un total de 562 tribus indias norteamericanas	106
Gráfica 5.1 Crecimiento de la población kikapú en Múzquiz, Coah., y Texas de 1990 a 2000	264
Grafica 6.1 Empleados en el casino Lucky Eagle	361
Gráfica 7.1 Porcentaje de los adictos kikapú en Healing Grounds y Eagle Pass en relación al número total de la Kickapoo Traditional Tribe of Texas (KTTT)	426
Gráfica 7. 2 Muestra del consumo de diferentes sustancias narcóticos de los adictos kikapú en la reservación de la KTTT: muestra de 101 kikapú de 125 en total (66 hombres y 35 mujeres)	429
 MAPAS	
Mapa 2.1 Casino Golden Lucky Eagle y su alrededor	108
Mapa 2.2 Kickapoo Casino de Oklahoma y sus alrededores	109
Mapa 2.3 Lucky Eagle Casino de la KTTT y su alrededor	110
Mapa 3.1 Ubicación de las diferente tribus indígenas antes de la llegada de los europeos	150
Mapa 3.2 Cesión de tierra indígena en Estados Unidos	151
Mapa 3.3 Reservaciones indígenas en el oeste de Estados Unidos en el año 1890	172
Mapa 3.4 Tierras indias contemporáneas en Estados Unidos	173
Mapa 4.1 Ubicación de la tribu kikapú por los Grandes Lagos durante la invasión francesa	191

Mapa 4.2 El Nacimiento de los Kikapú y la frontera con Estados Unidos	200
Mapa 4.3 <i>Indian Territory</i> en 1854	209
Mapa 4.4 <i>Indian Territory</i> en 1890	209
Mapa 4.5 Guerras del antiguo noroeste	219
Mapa 4.6 Vías férreas, carreteras y canales cruzando tierra india	233
Mapa 6.1 Reservación de la Kickapoo Traditional Tribe of Texas en una de las márgenes del río Bravo	323
PLANOS	
Plano 6.1 Reservación de la Kickapoo Traditional Tribe of Texas	322
Plano 6.2 Plano de la Pecan Farm	326
CROQUIS	
Croquis 2.1 Seis regiones de Estados Unidos con casinos indígenas	101
Croquis 5.1 Croquis de la zona, habitada por la tribu kikapú	247
Croquis 6.1 Reservación de la KTTT	321
ESQUEMAS	
Esquema 2.1. Relación de poder entre las tribus y el gobierno federal de Estados Unidos, en materia de la industria de los juegos de azar	120
Esquema 5.1 Simbología del parentesco	279
Esquema 5.2 Árbol genealógico de Medudwa	281
Esquema 5.3 Árbol genealógico de Chacoca Ánico	283

Esquema 5.4 Árbol genealógico de George White Water (Ma-mi-no-co-ho-a)	284
Esquema 5.5 Árbol genealógico de Ernestina Treviño	287
Esquema 5.6 Árbol genealógico de Cuca Ponce (Cha-qui-si-me-cua)	288
Esquema 5.7 Árbol genealógico de Carolina Salazar	289
Esquema 5.8 Árbol genealógico de Pikajana Sukwe	291
Esquema 5.9 Árbol genealógico de Raúl Garza (Makateonenodua)	292
Esquema 5.10 Árbol genealógico de Raúl Garza y de Juan Garza	293
Esquema 5.11 Árbol genealógico de Herminia Garza	294
Esquema 5.12 Árbol genealógico de José Hernández	295
Esquema 5.13 Árbol genealógico de Vicente López	297
Esquema 6.1. Relaciones de poder entre el gobierno tradicional y el concilio de la KTTT	392

PREFACIO

Ante el aumento considerable de los casinos en las reservaciones indígenas en Estados Unidos y la polémica sobre estas industrias de los juegos de azar, consideré apropiado analizar el impacto de este fenómeno en su aspecto económico, político y sociocultural, sobre todo con respecto a las relaciones de poder que se desarrollan con esta actividad tanto en el interior de la tribu, como hacia el exterior.

Es de mayor importancia observar, en paralelo, la política del gobierno federal de los Estados Unidos a través del *Bureau of Indian Affairs* hacia las tribus indígenas norteamericanas, en especial, lo relativo a la política de autodeterminación, la *Gaming Regulatory Act* y su órgano ejecutivo presentado en la *National Indian Gaming Commission*, así como la relación de las tribus con los estados correspondientes, sobre todo cuando los ordenamientos refieren al permiso de apertura de casinos en territorio tribal y los diferentes tipos de juegos de azar permitidos, situación importante para el poder económico de las tribus. En esta relación de naciones indígenas con el gobierno federal y estatal surge la pregunta sobre los límites de la soberanía tribal, punto clave de los derechos indígenas y de su garantía de subsistencia económica y política.

En comparación con los casinos no-indígenas en los diferentes estados de esta nación norteamericana, los ingresos de las tribus a través de estas industrias de juegos de azar quedan imprecisos, debido a la confidencialidad de los datos, especialmente de la tribu kikapú; se puede obtener una visión más amplia de este asunto sólo mediante los resultados económicos, sociales y culturales.

El mayor interés de este trabajo es observar el proceso sociopolítico al interior de la tribu; tal como la formación de facciones y su lucha por el poder. Por ello, se analiza el

concepto de poder, en diferentes expresiones teóricas, así como en la forma en que se manifiesta en la realidad histórica de los grupos indígenas.

La lucha de poder se refleja a su vez entre los Estados Unidos y las tribus indígenas; la política federal se queda plasmada en las constituciones tribales y en la historia misma de las tribus. Así, no se parte de una historia lineal, sino que se centra la atención en el análisis de la problemática étnica y territorial desde el surgimiento de las diferentes reservaciones kikapú.

La lucha de poder también se expresa en el ejido kikapú de El Nacimiento, entre poderes tradicionales, así como en las relaciones con la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* (KTTT), punto de partida de conflictos internos de las tribus que giran en torno al poder económico del casino y que generan la desintegración de la tribu; por lo cual, en esta tesis, la reservación será el centro de la lucha de poder con todos sus impactos socioculturales y políticos; pero sólo se centra en la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*, dejando de lado la tribu kikapú de Kansas y de Oklahoma. Se observa el surgimiento de sus reservaciones en conjunto con sus constituciones para fijar un marco de referencia y obtener un mayor entendimiento de las relaciones de poder entre los kikapú de El Nacimiento y los de la reservación de la KTTT, durante los años de 1996 hasta el año 2008, período significativo para analizar el desarrollo de la industria de los juegos del azar en la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* y el surgimiento de la lucha de poder en la tribu.

Al inicio, esta tesis seguía la transformación cultural a través del casino Lucky Eagle; pero en el trayecto de su elaboración, bajo la ayuda del honorable Comité Tutorial que integran la Dra. Ana Bella Pérez Castro (asesora tutorial), el Dr. Rafael Pérez-Taylor Aldrete (asesor tutorial) y el Dr. Luis Vázquez León (tutor de la tesis), se llegó a la conclusión de que la clave del trabajo eran las relaciones de poder, en las cuales los casinos juegan un papel decisivo; esto se muestra en la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* mediante el casino Lucky Eagle. Dicha problemática la confirma una expresión femenina de la tribu kikapú, cuando vio una foto del casino: “¡Aquí empezó el dolor!” Con esta exclamación, probablemente, se refirió a los conflictos y a la disgregación de los miembros de la tribu mediante la instalación del casino en la reservación.

Empero, el asunto no es tan sencillo, porque se tiene que averiguar si en esta relación de poder se refleja la lucha entre los poderes tradicionales, relacionados con los diferentes clanes. Como recomendaron los integrantes del Comité Tutoral, lo más adecuado era analizar la estructuración de las relaciones de parentesco en la tribu, así como sus lazos con las facciones políticas en la reservación de la KTTT.

Por otra parte, no se debe dejar de lado la importancia económica de los casinos para las tribus norteamericanas y sus consecuencias culturales. Así, varios investigadores, incluso indígenas, aplauden la instalación de casinos en las reservaciones de tribus norteamericanas, porque consideran estas industrias de juegos de azar como benefactores para las tribus y como elementos de progreso, necesarios para sacar a los indígenas de su miseria y de la dependencia del gobierno federal (*vid.* Wilkins 2002, 167; *vid.* Wilkinson 2005, 329-51); aunque, en última instancia, existe un control de éste, sobre todo por medio de la *National Indian Gaming Commission* (*vid.* cap. 2). Esta argumentación se dirige en especial a indígenas, oficiales federales y estatales que temen una infiltración del crimen organizado en las industrias indígenas de juegos de azar, así como un incremento de visitantes no-indios en estas entidades indias (*vid.* Wilkins 2002, 169) que, posiblemente, podrían provocar una aculturación a la sociedad dominante. Así, algunos responsables en cuestión indígena se expresan en contra de estas empresas, destacando los peligros de la asimilación cultural, acompañada con la inclinación a la ludopatía, farmacodependencia y alcoholismo, así como el aumento de la delincuencia en las reservaciones.

Por lo tanto, queda en el aire la eventual respuesta a la interrogante de si esta integración al sistema capitalista pone en peligro la supervivencia de las tribus, debido a la transformación tribal en un sentido empresarial, o si todavía existe la posibilidad de una innovación cultural en el nuevo contexto.

Según Luis Vázquez León, estas tribus no desaparecerán, porque desde su punto de vista son las “tribus del capitalismo del siglo XXI”, cuyo espíritu “ya no requiere la uniformidad cultural, sino que aprovecha la diferencia cultural.”¹ Esta afirmación es comprensible si se toma en consideración que la innovación cultural se refiere a una interpretación amplia, abierta al cambio estructural de la tribu, pero con cierta conciencia

¹ Correspondencia electrónica de Luis Vázquez León, 1º de mayo de 2008.

étnica de su origen histórico e identificación tribal. Esta última permite una variedad de combinaciones con la cultura global, explicado por el creciente individualismo en la tribu.

Por otra parte, el argumento de la pervivencia de las tribus indígenas se confirma en un aumento de los integrantes de las tribus norteamericanas, debido a los derechos indígenas y al porvenir económico mediante los casinos. En este sentido, M. Maffesoli (1996) argumenta que el factor económico es decisivo para pertenecer a una tribu, sobre todo la competencia por los recursos naturales en el contexto nacional y global. Por consiguiente, el lazo más significativo de estos grupos es lo material; por lo cual las tribus se convierten con el tiempo en unidades empresariales y los indígenas en empresarios. De esta manera suben de rango que se les negó en las interpretaciones de tribu en los años anteriores; según Adam y Jessica Kuper (2004, 2:1039), todavía en los años 70 del siglo pasado, el término de la tribu tenía un matiz de otredad y de inferioridad, resultado de una imposición de un proceso intelectual y colonial con la cual se justificó la desigualdad y explotación. Etnógrafos se referían a grupos “primitivos” en la sociedad industrial, que se basaron en contratos y cuyo criterio fue la variedad étnica y la ejecución de sus funciones en las cuales el parentesco jugaba un papel importante, así como la adscripción a estos grupos.

La nueva concepción del término tribu separa la diferencia de la inferioridad, resultado de una tendencia a enfatizar y reclamar identidades grupales en el tiempo postindustrial, proceso en el cual gente se adscribe a grupos, sin importar la ejecución de sus funciones tribales (2:1040); esto significa que las tribus ya no funcionan a nivel tribal, sólo tienen prestado el nombre de estas entidades porque lo que les importa es la cuestión material o empresarial.

Adam y Jessica Kuper denominan a las entidades empresariales como corporaciones, unidades económicas en el sector del negocio (2004, 1:173-76). Según esta interpretación, es justamente el espíritu empresarial que une a las corporaciones, razón por la cual las corporaciones tribales se distinguen por sus lazos de intereses económicos en el capitalismo de nuestros tiempos, dejando al lado las convicciones étnicas, aunque con ciertos remanentes de las mismas; estas corporaciones tribales se presentan en grupos que sobrepasan el sector tradicional y se acoplan al sistema capitalista del mundo global;

por lo tanto, disminuyen los lazos de parentesco y la cohesión en el interior de las tribus, porque el individualismo del mundo consumista domina la escena.

Elisabeth Albine Mager Hois
Edo. de México, 5 de mayo de 2008.

“No se puede llevar una vida moderna y pensar de manera tradicional.

El modo de vivir afecta la manera de pensar.”

(Danny Billie en Winona Laduke, *All our Relations*.)

“Nuestros caminos todavía están aquí, nuestra manera de vivir. Aquí estamos en los momentos moribundos del siglo XX, casi del siglo XXI; y, en realidad, podemos decir que nuestra vida es completamente diferente a como jamás nos imaginamos. Nos rodea un ambiente diferente, un contexto distinto. No es uno de los mejores, ni uno muy armonioso y equilibrado, ni muy sano, pero es el ambiente en que vivimos hoy en día. El camino de la vida, del cual hablaba nuestra gente en tiempos anteriores, y el cual animó a nuestro pueblo, a todas las generaciones anteriores, aún es el camino que nos da vida en nuestros días. La manera como nos manifestamos y expresamos en el presente es parte de nuestra responsabilidad, como reavivamos y renovamos nuestra vida.”

(Fish Clan *elder* y *scholar* Jim Dumont en Winona Laduke, *All our Relations*.)

“No sólo ha renunciado a la vida y a sus intereses personales, sino que también ha renunciado a sus recuerdos, y a todo por el maldito juego. Cuando lo conocí era usted otra persona: pero estoy seguro de que lo ha olvidado. Lo que actualmente le obsesiona no va más allá del *pair et impair, rouge, noir*... ¡No me cabe duda!

(Fiódor M. Dostoievski, *El jugador*.)

INTRODUCCIÓN

El título de esta tesis se refiere al capitalismo y poder en la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* (KTTT) y toma como punto de partida el casino Lucky Eagle, situado en el condado de Maverick, en Eagle Pass, Texas.

Los casinos, por su parte, desempeñan un doble papel: en una primera instancia garantizan el fortalecimiento económico de la tribu, pero por otra, generan conflictos de poder. Así, los casinos norteamericanos muestran una contradicción interna que exige un método dialéctico de investigación.

Considero *importante esta investigación*, porque una considerable cantidad de tribus norteamericanas se encuentran en una situación semejante, en la que los casinos significan una alternativa a su situación económica de miseria. Cuando las tribus de cazadores, recolectores y agricultores fueron confinadas en las reservas, y los búfalos exterminados, se volvieron dependientes y se sometieron a la “bondad” de los norteamericanos. En la actualidad, parece que los casinos ofrecen una posibilidad de alivio a su situación económica desfavorable, aun cuando significan una espada de dos filos, en la que por un lado se observa un fortalecimiento económico, pero por otra, se generan conflictos internos que pueden conducir a una disgregación de grupo y, por lo tanto, a un debilitamiento de la resistencia o a una innovación étnica. El casino Lucky Eagle es un ejemplo de esta problemática; al parecer, es representativo de lo que sucede a los demás casinos de las tribus norteamericanas.

En lo personal considero que los casinos norteamericanos representan el punto clave del porvenir o del exterminio de las tribus norteamericanas, por lo que esta investigación es indispensable. Elegí el casino Lucky Eagle de la tribu kikapú porque lo conozco a partir de su inicio en 1995 y tengo una relación estrecha con esta tribu.

La tribu kikapú se encuentra hoy en día en una situación precaria por las severas sequías del norte de México que ponen en peligro al ganado y dificultan el cultivo. Además, el poco terreno y los problemas de control con respecto a las armas restringían la cacería, cuando hace cien años fue su principal sustento.² Por consiguiente, trabajar en el casino Lucky Eagle abre una nueva posibilidad de superación económica, ya que sustituye el trabajo jornalero que se redujo por la mecanización de la mano de obra.

La *problemática* de esta investigación consiste en la lucha por el poder económico de la tribu, sobre todo por su diferenciación en clases sociales que genera la formación de facciones políticas en la tribu. Aunque existe una confrontación de dos mundos diferentes, el mundo tradicional con remanentes precapitalistas y el mundo de producción capitalista, situación en la que la lucha de poder se gesta sobre el anhelo de poder económico a través del casino Lucky Eagle, por lo cual los conflictos tradicionales posan a segundo plano. Lo decisivo del poder se encuentra en manos del concilio de la tribu-empresa, donde el *chairman* del concilio es al mismo tiempo el responsable del casino.

Sin embargo, esta posición económica y política de la tribu kikapú no resuelve la situación política de la misma, sobre todo cuando está presionada por las exigencias del estado y del gobierno federal con respecto al casino; es decir, cuando se trata de obtener el permiso para la clase III, la clase más alta en los juegos de azar, entonces, se manifiesta que la tribu kikapú de Texas no es tan soberana, como se declara en su constitución, y es cuando se observa una discrepancia entre la teoría y la práctica. Por consiguiente, veo en este conflicto sobre el poder económico y político, otro relacionado con la soberanía de la tribu kikapú y de las demás tribus norteamericanas.

En esta lucha por la soberanía de la tribu kikapú a veces falta el respaldo de una tribu unida, sobre todo cuando se nota una disgregación en su interior que debilita su resistencia. Esta desintegración de sus miembros resulta de la formación de facciones políticas por las cuales se intercambia la posición de poder y la individualización de sus miembros, debido a una asimilación a la sociedad norteamericana.

² Este fenómeno se presenta en varias tribus norteamericanas por el exterminio de los búfalos y la delimitación del terreno que les imposibilita la cacería. No obstante, en el año 2007, la tribu kikapú podía adquirir más terreno en los alrededores de El Nacimiento, por lo cual se solucionó el problema de la cacería.

Un signo de esta asimilación cultural es el alto grado del alcoholismo y de la drogadicción, así como el incremento en la delincuencia que, muchas veces, tiene sus raíces en la adicción de sus miembros y la estratificación de los kikapú de Texas en clases sociales. Esta división de la tribu en clases sociales tiene su origen en la integración de la tribu kikapú al capitalismo norteamericano con su acumulación de recursos económicos en las manos de unos pocos.

Así, los kikapú entran con el casino a la competencia capitalista con su estructuración en clases sociales. La tribu kikapú está expuesta al celo y a la envidia de sus propios miembros, lo que causa conflictos internos. Al mismo tiempo se cambia la visión del mundo: en lugar de valores comunitarios y religiosos, se establecen valores materiales con un mayor interés en la circulación monetaria y de grandes capitales.

Por una parte, la tribu kikapú necesita empleos para sus integrantes y una cierta independencia económica para sobrevivir; pero a la vez, este proceso está subordinado al poder hegemónico de Estados Unidos con sus influencias culturales, porque el trabajo en el casino necesita una educación más especializada de los niños kikapú en las escuelas norteamericanas,³ donde las materias que se enseñan no tratan ningún aspecto de la cultura kikapú, sino que introducen la cultura norteamericana, como el idioma inglés que les ayuda a integrarse a la sociedad norteamericana. Por lo tanto, no existe ninguna educación bilingüe kikapú/inglés, porque sólo se enseña inglés y español. La razón de esta instrucción idiomática se debe buscar en el objetivo educativo de la superestructura con respecto al sistema educativo, que pretende la asimilación de los alumnos a la sociedad norteamericana.

Pero este poder indirecto de las influencias culturales por parte del estado y del gobierno federal, tiene como consecuencias la individualización de la tribu kikapú, con lo cual se pierde la cohesión de grupo y, con esto, su resistencia. Esto no quiere decir que corre peligro la existencia de la tribu kikapú. No obstante, existe una posibilidad de innovación por los diferentes miembros de la tribu, por la cual se puede esperar una nueva organización tribal y un nuevo entendimiento de la cuestión étnica.

³ Esta educación escolar norteamericana es indispensable para la formación de personal para el casino Lucky Eagle.

El parámetro espacial de la tesis se concentra específicamente en la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*, donde se lleva a cabo la lucha de poder, generado por el conflicto a través del casino *Lucky Eagle*, en el condado de Máverick, Eagle Pass, Texas. También considero necesario estudiar la vida kikapú en el lado mexicano, en el Nacimiento, Coahuila, con el objetivo de observar y analizar la lucha de poder en las dos partes de la frontera.

Como se mencionó en el prefacio, el parámetro temporal en la tribu kikapú abarca un intervalo de tiempo de 1996 a 2008 para observar y analizar la lucha de poder por medio del casino Lucky Eagle, la importancia económica de esta empresa y su peso en la tribu, así como las consecuencias de la disgregación de grupo por su respectiva asimilación cultural y debilitación de resistencia de la tribu.

Objetivo principal

El objetivo principal de esta investigación se refiere al análisis de la relación de poder a partir del casino Lucky Eagle en el condado de Maverick, Eagle Pass; por lo tanto, los **objetivos específicos** se concentran en analizar o conocer:

- la importancia económica del casino Lucky Eagle;
- los derechos de las tribus norteamericanas en las reservaciones y, en especial, el derecho para la instalación de casinos;
- las instalaciones y funcionamiento de los casinos, así como sus nexos con el sistema capitalista;
- la relación de los casinos con el capitalismo contemporáneo mediante el sistema de producción, clases sociales (competencia) y cosmovisión;
- los efectos de los casinos en el aspecto de lucha de poder, es decir, en una lucha entre la tribu kikapú con el estado de Texas y el gobierno federal;
- la lucha de poder con respecto a la formación de facciones políticas y la disgregación de grupo;
- la conformación de las clases sociales, así como el cambio del significado del término *tribu*;

- la relación entre las facciones políticas con las familias y linajes de parentesco;
- la integración y asimilación cultural de la tribu kikapú a la sociedad norteamericana;
- la innovación cultural como una posible solución de la asimilación cultural;
- la adicción de los kikapú al alcoholismo y a la drogadicción como efecto de la asimilación cultural;
- la causa del incremento de la delincuencia en la tribu;
- la historia y las costumbres de la tribu kikapú para identificar los cambios culturales, provocados por los casinos;
- la relación entre cohesión y disgregación de grupo en relación con el casino Lucky Eagle y la posible resistencia de la tribu;

Hipótesis general

La tribu kikapú de Texas se encuentra inmersa en una lucha de poder mediante el control económico del casino Lucky Eagle, con el resultado de la formación de facciones políticas y una disgregación de grupo, así como una plena inserción en el “capitalismo de casino” que ha proliferado en las reservaciones indias norteamericanas.

Antítesis

La tribu kikapú logra a través del casino Lucky Eagle un fortalecimiento económico y una mayor integración a la unión norteamericana.

Las hipótesis subordinadas

- La tribu kikapú de Texas tiene el derecho a abrir un casino en su territorio.
- El casino Lucky Eagle garantiza su independencia económica.
- El casino Lucky favorece la autonomía de la tribu, aunque en forma condicionada.

- Mediante el casino Lucky Eagle, la tribu kikapú de Texas ingresa al capitalismo norteamericano con su cosmovisión materialista.
- Con el casino Lucky Eagle se requiere una educación norteamericana que promueve una asimilación cultural.
- La asimilación cultural se muestra en la individualización de los miembros de la tribu y su inclinación al alcoholismo y a la drogadicción.
- La mayor parte de los casos de la delincuencia en la tribu se deriva del alcoholismo y de la drogadicción.
- El casino Lucky Eagle provoca la formación de facciones políticas y una disgregación del grupo por el anhelo al poder y la desigualdad social.
- La causa de esta desigualdad social se tiene que buscar en la formación de clases sociales y la mala distribución de los ingresos del casino Lucky Eagle.
- Además, existen competencias entre el grupo tradicionalista y progresista.
- El grupo moderado se encuentra a favor del casino, aunque se siente ligado al grupo tradicionalista de Oklahoma.
- La relación de poder con el estado y con el gobierno federal se concentra en la lucha legal de los juegos de azar, porque el casino significa el poder económico y político de la tribu.
- Ya no se trata de una tribu en su aspecto histórico, sino de una corporación de empresarios.
- La lucha de resistencia étnica pasa a un segundo plano, debido al privilegio del interés económico.
- La innovación cultural posibilita una reestructuración de su identidad étnica.

El método de investigación

El método que se aplica en esta investigación es un método científico de índole analítico-sintético que se basa en una lógica dialéctica. Este método es científico porque postula a la objetividad de la investigación que se logra mediante la conexión de las experiencias, convertidas en teorías, y las experiencias prácticas. Estas conexiones no se deben

considerar en una forma estática, sino en una manera dinámica. Es decir, el análisis de una teoría debe ser comprobado en la práctica, mediante la cual se verifica, modifica y/o rechaza. Al mismo tiempo se sintetizan estas experiencias en hipótesis que se modifican o rechazan en el transcurso de tiempo, según los cambios en la realidad. Según Eli de Gortari (1979, 33), de estas hipótesis surgen nuevas teorías, debido a un proceso de verificación reiterada y su creciente refinamiento. Por lo tanto,

“la investigación científica puede caracterizarse como un proceso en el cual se parte de ciertos supuestos que son las hipótesis –formadas como resultado de experiencias anteriores– para obtener consecuencias por medio de la experimentación y del desarrollo teórico. Los nuevos conocimientos adquiridos y las hipótesis se encuentran conectados por una relación de condicionante a condicionado, en sentido recíproco; pues tanto resulta condicionada la consecuencia por la hipótesis, como ésta es determinada, a su vez, por la consecuencia, dando lugar entonces a una hipótesis más precisa y desde un punto de vista más elevado. (Natorp s./f., 20-21)

Lo importante de este proceso es que las teorías surgen de la práctica, por lo cual son concretas y en relación con la realidad. Ya que la realidad se encuentra en un movimiento continuo, así también las hipótesis y las teorías. Para P.V. Kopnin (1966, 314) la sistematización del conocimiento es una síntesis en su forma más alta que se relaciona con el análisis. Por lo tanto, el método tampoco se puede reducir a un método inductivo y deductivo, como en las teorías científicas de la geometría, porque lo inductivo y deductivo es una forma inseparable de investigación, así como el análisis y la síntesis. Incluso Newton vincula el análisis con la inducción y la síntesis con la deducción, donde el análisis antecede a la síntesis. Entonces, Newton considera estos dos componentes metodológicos como independientes, los cuales en la realidad se encuentran entrelazados. En el campo antropológico, James L. Peacock (2003, 106), ve la inducción y la deducción en una interacción continua, aunque con énfasis en la inducción como una investigación concreta y empírica (105). Por lo tanto, denomina el trabajo de campo como método antropológico, aunque en realidad sólo representa un cierto tipo de investigación, un ramo de trabajo empírico. Por consiguiente no se puede considerarlo como método en sí, si no se explica a través de su contenido. Así, cuando Peacock menciona que la interpretación de datos se acerca al análisis de la investigación, al cual anteceden las experiencias, obtenidas en la práctica, y el establecimiento de una identidad (69). En la primera etapa, el investigador, por medio de la experiencia en el trabajo de

campo, llega a una autotransformación que comprende un nuevo nivel de madurez. Esta transformación del individuo se genera mediante el choque con la cultura nueva y su respectiva aculturación como si uno hubiese nacido por segunda vez (70). En este proceso, el investigador entra en la segunda etapa de trabajo de campo, cuando muestra cierto grado de identificación con la cultura nueva y el grupo. De este campo de experiencia surge un poder formativo que permite al investigador convertirse en una persona cambiada (70-71). Pero estas experiencias en el campo de trabajo implican un riesgo de subjetividad, porque no permiten al observador participante ver la realidad con cierta distancia y objetividad, sino la enreda con la comunidad, sobre todo cuando el antropólogo vive un prolongado tiempo en el grupo y forma amistades con algunos miembros del mismo (77). Entonces, se hace necesario la etapa de interpretación, en la cual se hace necesario que el investigador mantenga cierta distancia del grupo y su cultura para que analice la realidad con cierta objetividad, aunque no es tan fácil lograrla, y según Peacock es imposible, porque se mezcla la objetividad con la subjetividad, y el conocimiento sobre el otro, con el autoconocimiento. Por lo tanto, diferencia entre dos aspectos, el de la sistematización de datos y el de la introspección. Con respecto al primero, sólo se trata de la interpretación de los datos de la investigación que se consigue a través de observaciones, entrevistas, cuestionarios, *tests*, pláticas (107), entre otros, pero no de procesos en sus cambios continuos. El segundo aspecto explica la introspección del etnógrafo, debido a la participación y a la intromisión del antropólogo en la investigación. De esta manera, se investigará el cambio en la propia persona y su influencia en el trabajo.

Según Peacock, la investigación es también guiada por una teoría y otras construcciones mentales. De esta manera, la investigación se basa también en una teoría que surge de experiencias anteriores. Según este autor, el trabajo de campo es en su esencia reflexivo, deductivo e inductivo [analítico y sintético], introspectivo y extrospectivo con respecto al yo y a su ambiente(109).

Si el etnógrafo pretende aumentar la interpretación a nivel global, es conveniente aplicar el método comparativo que analiza las diferencias y similitudes entre las diversas culturas en el mundo. Sin embargo, para Peacock este método resulta un poco difícil para

aplicar en el trabajo de campo, porque se refiere a varias culturas y es principalmente analítico. Por otro lado se observa también mezclas en las culturas (76).

La colección de datos, la observación participante y el estudio de caso, entre otros, sólo son técnicas de la investigación, según mi punto de vista, porque no describen un método científico, aunque son de gran utilidad en el campo empírico.

Por otro lado, la investigación no debe quedarse en el puro análisis de datos, que en su esencia son estáticos, sino es indispensable observar y analizar procesos de cambio continuo. Aunque Peacock ve la importancia de los cambios no llega al procedimiento dialéctico, al movimiento entre opuestos que se lleva a cabo en diferentes etapas. Este proceso se manifiesta en su universalidad y en su particularidad, según Eli de Gortari (1979, 52). Así, el proceso de contradicción no sólo tiene un carácter universal, sino contiene también una contradicción particular que se puede observar en cada una de las etapas del desarrollo del objeto, que se manifiestan de manera cualitativamente diferentes. La multitud de diferencias entre los objetos es la causa interna, porque cada uno tiene una cualidad distinta y un movimiento particular. Incluso, “cada una de las fases de su desenvolvimiento es cualitativamente diferente” (53). De esta manera, un proceso tiene muchas contradicciones con características propias y dependientes entre sí, y “sólo una de ellas es la contradicción principal, la que ocupa la posición fundamental y decisiva, mientras que el resto de las contradicciones ocupa una posición secundaria y subordinada. La existencia y el desenvolvimiento de esta contradicción principal determinan e influyen la existencia y el desarrollo de las otras contradicciones del mismo proceso” (55). Este desarrollo de sus aspectos contradictorios es desigual, porque el equilibrio entre los opuestos sólo es una situación transitoria y relativa. Lenin habla de la identidad o unidad de los contrarios, los cuales se excluyen mutuamente; esta unidad es condicional, temporal, transitoria y relativa, en cambio, la lucha de los contrarios, en su esencia, es absoluta ([1925] 2000, 1-2, *vid. ref. electrónica*). Pero según Eli de Gortari, la relación fundamental de los contrarios es desigual, ya que uno de los aspectos contradictorios ocupa la posición principal y el otro un lugar secundario (1979, 55). Cuando la coexistencia se hace insostenible, entonces surgen cambios bruscos, y el aspecto principal y el secundario se transforman mutuamente. Esto sucede, cuando la cantidad alcanza sus límites y se convierte en un cambio cualitativo (*vid. 60*). “El fin de

una cualidad corresponde, entonces, al principio de otra cualidad. En las entrañas mismas de la cualidad vieja se engendra la nueva cualidad, en contradicción con la primera” (60). Por lo tanto, la cualidad del nuevo sustituye a la cualidad del antiguo. Según Eli de Gortari, en este desarrollo de los componentes contradictorios existen diferentes fases: la fase del reposo relativo y del cambio manifiesto. Mientras la primera etapa es la temporal y relativa, la segunda se manifiesta en su cambio continuo y absoluto, porque del conflicto anterior surge un nuevo conflicto mediante un cambio brusco, de forma cualitativa o cuantitativa cuya variación llega a un punto crítico; en cambio, en la primera fase sólo se observa un cambio cuantitativo, pero no cualitativo o, en forma inversa, “una variación cualitativa sin modificación de la cantidad “(67).

Esta lucha de contrarios surge mediante la negación de la negación. En su esencia es una negación de los contrarios, por la cual llega a una solución temporal superando la fase anterior. Según Eli de Gortari, “Esta solución es el resultado de la negación de la contradicción y engendra, por la negación que es inherente a toda existencia, una nueva oposición que, a su vez, sigue su propio devenir (1979, 69). Por ello, Henri Lefebvre (1947, 11-13) concluye que “tanto en la existencia como en el pensamiento de la existencia, la negación es creadora, pues es la causa y la razón del movimiento y es su expresión viva.” La evolución, cuyo fundamento es la contradicción, se desarrolla en forma de espiral y es un desenvolvimiento en forma de saltos “por ruptura de la continuidad, por transformación de la cantidad en cualidad, como impulsión interna del desarrollo provocado por el conflicto de las contradicciones, de las fuerzas y de las tendencias divergentes que actúan sobre un proceso determinado, o dentro de los límites de un fenómeno concreto, o en el seno de una sociedad definida” (De Gortari 1979, 69-70). Por consiguiente, la resolución de los contrarios genera una nueva unidad de contrarios con ciertas características de la fase anterior, pero en un nivel superior y, por lo tanto diferente. Este desenvolvimiento de la lucha de los contrarios es interminable y se desenvuelve de lo simple a lo complejo, de lo inferior a lo superior, y se transforma de lo particular en lo general y viceversa, porque lo particular existe solamente en su relación con lo general; y lo general se presenta únicamente en lo particular, ambos idénticos entre sí, según Lenin ([1925] 2000, 2-3, *vid.* ref. electrónica). Por esta razón, Peacock afirma que la etnografía revela lo general en lo particular y lo abstracto en lo

concreto (2003, 103); y de esta manera, la investigación es empírica y deductiva, basándose en datos concretos (105). Este proceso o desarrollo de los contrarios no se lleva a cabo en lo abstracto, sino a lo largo de la historia. Por eso según Hegel, Marx y Lenin, “La historia es el movimiento de un contenido que engendra diferencias, polaridades, conflictos, problemas teóricos y prácticos, y que los resuelve (o no) (Lefebvre 1998, 26).

Así, el método de mi investigación se basa en un análisis teórico-documental y en un trabajo empírico de investigación de campo, con sesiones de observación participativa y entrevistas. En suma, se puede hablar de un trabajo analítico-sintético y dialéctico, porque se desarrollo a través de un proceso de factores contradictorios.

Por lo tanto, en esta investigación se observa un movimiento de tesis y antítesis, que llega a la unidad de la síntesis mediante la negación de la negación. Además, se parte de lo general para terminar en lo particular y viceversa, y se explica lo cualitativo por medio del análisis de lo esencial del fenómeno, apoyándose en lo cuantitativo que dimensiona dicho fenómeno.

La parte empírica de la investigación cuenta sobre todo con entrevistas, observación simple y observación participante para cumplir con los criterios de una investigación de estudio teórico y empírico de caso. Además, se apoya en entrevistas con especialistas sobre el tema del casino en la Universidad de Norman. La investigación documental consiste en un estudio hemerográfico y bibliográfico, y sirve para verificar y profundizar los datos obtenidos en las entrevistas. El análisis de documentos oficiales, como las constituciones de las tres reservas kikapú en Kansas, Oklahoma y Texas se orienta en el sistema de las reservas de los indígenas en Estados Unidos y sus derechos correspondientes, además ayuda a estructurar la teoría de poder. Asimismo, la *Indian Gaming Regulatory Act* es indispensable para orientarse en el sistema legal de los casinos y su relación con el estado y gobierno federal de Estados Unidos.

En general, es muy difícil obtener datos para elaborar estadísticas, ya que los kikapú se muestran desconfiados frente a los cuestionarios. Además, la cuestión de los casinos abarca un tema muy delicado que se vincula con los ingresos, el lavado de dinero y la drogadicción, por lo cual no se puede contar con la ayuda necesaria. Por eso, la

investigación hemerográfica es de suma importancia para obtener algunos datos con respecto a los casinos y la relación de poder.

La recolección de datos exactos de población y migración representa otras dificultades, especialmente por la gran movilidad y distribución de la tribu en diferentes regiones de México y Estados Unidos.

A pesar de estos problemas, se pueden obtener estadísticas a través de la bibliografía kikapú y los censos, así como mediante la información de diferentes instituciones.

Marco teórico conceptual

Los términos etnia, nación y tribu

El término etnia proviene de la palabra griega εθνος (*ethnos*) que significa banda, grupo y raza, entre otras acepciones, pero también tiene el significado de pueblo y de nación (Pabón 1998, 173).

En cambio, el término de *nación* es una palabra latina; el nombre de *natio* significa principalmente nación y pueblo y, en segundo lugar, raza (De Miguel [1897] 2000, 598). Incluso, Max Weber agrega un toque político al término de nación, cuando define nación como “un pueblo nacido en un país.” Según Marx, esta característica política tiene el origen en el grado de la conciencia. Así, el pueblo lo define como “la clase en sí” y la nación como “la clase para sí” (Reiter 1984, 40). En este sentido, el término pueblo se acerca al concepto de etnia por su menor grado de acción política, y el término nación se aproxima, por su alto desarrollo de conciencia, al Estado-nación, especialmente en la clase dominante de la sociedad capitalista. Según Eric Wolf, la transición a la nación surge mediante la revolución tecnológica industrial y agraria, donde la nueva tecnología reemplaza a la tecnología vieja o la relega a áreas marginadas. La consolidación política y sociocultural en el interior de la nación depende en gran parte de la integración de segmentos socioculturales; y el segmento dominante en la formación de una nación lo constituyen los nuevos empresarios. Pero este segmento dominante necesita un territorio amplio de mercado para la transacción de capitales, de bienes industriales y agrícolas, así como para el campo laboral. Su nueva estructura social y cultural depende de un tipo

general con características específicas de los diferentes grupos socioculturales integrados, debido a su manera de interactuar (*vid.* Wolf 2001b, 92-94).

En comparación, según Benjamin Akzin ([1964] 1983, 34), la *etnia* es un pueblo aparte o “un grupo cuya mayoría de miembros es, en ciertos aspectos, relativamente similar entre sí, mientras que es diferente en estos sentidos de la mayoría de los miembros de los demás grupos.” Y entre más homogénea sea su base, más cohesivo es el grupo (34). Así, los estructural-funcionalistas encuentran el problema principal en la transformación de los grupos étnicos mediante la dis-socialización en una sociedad industrializada; en cambio, los neo-marxistas, como Robert Miles, (1984, 217-37; 1989, 229) y Michael Hechter (1978, 296; 1974; 1976), entre otros, enfatizan la desigualdad económica de la sociedad, dividida en clases sociales y en relación con la explotación étnica. Según la interpretación de Sinisa Malesevic, los neomarxistas explican la solidaridad étnica como reacción a la explotación económica, ya que las relaciones étnicas representan en mayor grado desigualdades de clase (Malesevic 2004, 177, 180). Por lo tanto, el concepto de *etnia* no se debe reducir sólo a una cuestión de clase, sino que este término abarca también la cosmovisión de un pueblo que se origina en sus tradiciones ancestrales, así como en su modo de producción y de consumo. En Latinoamérica, se reconoce a las *etnias* como grupos étnicos, ubicados en estados capitalistas, y de los cuales dependen económicamente. Este fenómeno facilita la explotación de las *etnias* y las coloca en una situación de vulnerabilidad frente al peligro de la asimilación a la sociedad dominante.

Etimológicamente, el término *tribu* proviene del latín y significa, según Publius Virgilius Maro y Q. Tullius Cicero, ser parte de un pueblo (romano) (De Miguel [1897] 2000, 946). C. Plinius Secundus y M. Valerius Marialis entienden, bajo este término, el pueblo o la clase pobre, en oposición a los senadores y a los caballeros (946).

En antropología, el término “tribu” se relaciona principalmente con un grupo de cazadores y recolectores con una interrelación estrecha basada en el parentesco. Cuando Marshall Sahlins habla de las sociedades precapitalistas, se refiere a las tribus segmentarias o tribus con jerarquía segmentaria, donde la interacción social y la cooperación son más grandes e intensas. Su cohesión grupal se expresa en la economía de

la cacería: baja producción, división de trabajo restringida, transporte y comunicación subdesarrollada (Sahlins 1968, 16).

En la política actual de Estados Unidos, con el término de tribu se da a entender a un grupo étnico reconocido federalmente por su “cantidad de sangre” y su cultura; es decir, raza y cultura = tribu. Estas tribus tienen derecho a un *trust land*, es decir, a una tierra federal y a los beneficios socio-económicos (*welfare*) destinados a las tribus indígenas. Esta política del gobierno federal, vinculada al origen de la sangre, ocasiona una política de reducción tribal, puesto que se ha observado la exclusión de miembros de una tribu por el manejo de la sangre. Estas restricciones racistas, aún en la actualidad, van en aumento por la cuestión burocrática, de tal manera que si una persona no pertenece a una tribu, no puede ser identificada como indígena. En este aspecto existe cierta polémica. Por una parte, hay indígenas que viven en las ciudades y pertenecen a ciertas comunidades, por otra parte, algunos ciudadanos norteamericanos se identifican como aborígenes por el parentesco y la cantidad de sangre indígena, aunque no pertenecen a una tribu. “Según algunas aseveraciones jurídicas, es insuficiente que un individuo sea considerado como indígena por su comunidad; la persona tiene que ser reconocida como miembro de una tribu, federalmente reconocida.”⁴ Esta membresía se valida en el campo político de Estados Unidos por su raza, cultura e identificación legal, en comparación con la tribu en la cual el significado tradicional se basa en el parentesco y en la estructura socioeconómica y política.

Marco teórico general

Para estructurar el concepto del poder directo me basé principalmente en Max Weber ([1922] 1985 (imposición de voluntad aún en contra de resistencia), 28-29), Joseph Nye (2002, 8-17) (*hard power* que incluye el poder económico y militar), Eric Wolf (2001a, 20, 370; 2001b, 384) (poder táctico y organizatorio), John Kenneth Galbraith (1988, 19)

⁴ LaPier v. McCormick, 986 F.2d 303, 305 (9th Cir. 1993); State v. Sebastian, 243 Conn. 115, 701 A.2d 13 (1997); United States v. Antoine, 318 F.3d 919 (9th Cir.2003), en William C. Canby, Jr., *American Indian Law in a Nutshell*, 4a. ed. (St. Paul, MN: West Group, 2004), p. 9, trad. del inglés al español por Elisabeth Mager.

(poder condigno y compensatorio) y Hannah Ahrendt ([1969] 2000, 48, 53) (dominio de coacción que se establece en el orden y en la obediencia), entre otros. En este contexto, Mills ([1956] 2005) y Lindblom (2000, 71) todavía especifican la cuestión de la cúpula de poder en relación con hombres de negocios y los corporativos específicos, base del poder directo (*vid. cap. 1*).

En cambio Nye, Galbraith, Wolf y Wrong destacan también el poder indirecto por medio de la capacidad de influir en las preferencias de los otros con la finalidad de manipulación (Wrong [1979] 2004, 28-29). Eric Wolf (2001a, 20) designa este poder como el poder estructural que se manifiesta en relaciones sociales mediante la dirección y la distribución de flujos de energía; en cambio el *estructural power* de Susan Strange (1987) tiene su origen en lo económico. Según Gramsci (1972, 16), este poder indirecto o ideológico se encuentra en el campo de la superestructura y cuenta con un poder hegemónico de la clase dominante. En el foro internacional, este poder hegemónico lo ejercen los países del primer mundo sobre los países en vías de desarrollo a través del poder directo e indirecto, es decir, mediante el poder económico y militar y el poder ideológico.

Para abrir la discusión sobre el poder ideológico me basé principalmente en Antonio Gramsci, Louis Althusser, Carlos Marx y Friedrich Engels, Teun A. van Dijk, John B. Thompson, Adorno y Horkheimer, entre otros. Esta controversia ideológica se elaborará en la parte teórica que es el capítulo 1 de esta tesis, así como la categoría de la lucha de poder, manifestada en facciones políticas y controlada por el poder hegemónico de Estados Unidos y la presencia de poder en los pueblos indígenas. Durante este análisis, la problemática de poder se enfoca también en forma antropológica, en especial con Marshall D. Sahlins, Pierre Clastres y Eric Wolf, entre otros.

Con respecto a la estructuración de la categoría de poder, se emplea la jerarquización de lo general a lo particular; es decir, se parte de un macronivel de la teoría de poder en general y se llega a un análisis de este término a nivel social y personal. El desarrollo histórico de esta problemática se observa en las diferentes etapas de la sociedad, tema del marco histórico.

Marco histórico

Esta lucha de poder se muestra en el transcurso de la historia, donde la entrada en el capitalismo es decisivo. Según Ernest Gellner (2001, 18), el poder estatal se encuentra a partir de la época de la sociedad agraria en forma optativa y diversa. En cambio, en la era postagraria, industrial, es la presencia del Estado, la que ya no es opcional, porque necesita un órgano de control en la centralización de sociedades modernas que garantiza el crecimiento material (39, 117). Para este fin, es necesario homogenizar e igualar a la sociedad y su cultura por medio de las mismas posibilidades en el acceso a la educación que, por su parte, desempeña un papel importante en el poder estatal (38, 117).

Las sociedades tribales se encuentran en una etapa de transición, de la sociedad agraria hacia la sociedad industrial, y, según Ricardo Pozas e Isabel Horcasitas (1980, 8-10), acompañado con el fenómeno de destrribalización y de proletarización, causas de la explotación de los indios; llevan todavía elementos de la sociedad precapitalista de la cultura de los pueblos cazadores y recolectores, denominados como remanentes del modo de producción tribal (8). Por lo tanto, se ubican también en una lucha por su identidad étnica que se encuentra en un estado de transformación. Por una parte, se registran síntomas de asimilación cultural, y por otra, observamos una cierta resistencia hacia los elementos innovadores. Este proceso termina, en algunos casos, en una innovación cultural, donde los pueblos autóctonos inventan nuevas estrategias en este proceso de adaptación al sistema capitalista para evitar la pérdida de su identidad originaria.

En el caso de la tribu kikapú, hay un proceso de la transformación de una sociedad cazadora y recolectora en una sociedad agraria y capitalista. El contacto con las sociedades europeas y, después con la sociedad norteamericana forjó también su modo de producción y su forma de pensar. Sobre todo, su situación de sumisión a la política de la nación norteamericana desarrolló una lucha de poder entre estas dos entidades políticas en el transcurso de su historia: en las reservaciones de Kansas, Oklahoma y en la actual reservación de Texas. Pero la tribu kikapú no sólo se ubicaba en Estados Unidos, sino también en México. Por consiguiente, se trata de una tribu binacional que transpasa la frontera entre México y Estados Unidos y su identidad originaria con respecto al país de la mayor dependencia e influencia.

Desarrollo de la tesis

El desarrollo de la tesis se ofrece en tres partes y siete capítulos. La *primera* es la parte teórica de la tesis y abarca los primeros dos capítulos. El primer capítulo “Teoría y poder” plantea la teoría de poder en sus diferentes facetas. Así, la primera parte de este capítulo empieza con la diferenciación entre poder duro (*hard power*) y suave (*soft power*). El poder duro y directo incluye el poder táctico-organizatorio y militar lo que llega fácil a la violencia, y es cuando se enfrentan poder y contrapoder. De esta manera surgen facciones políticas, y la disgregación de grupo se relaciona con el corporativismo y la cohesión social. Pero tampoco debe olvidarse el poder económico que es la base del poder político y militar. En cambio, el poder hegemónico pertenece a los dos diferentes tipos de poderes, al poder directo e indirecto. En la globalización del mercado, se nos presenta el poder hegemónico en su forma directa porque controla el mundo global a través de su poder económico. En cambio, el poder indirecto funge como un instrumento de convicción para lograr una afinidad de opiniones a los demás y con fines propios. Eric Wolf, Susan Strange y Joseph Nye diferencian todavía entre *structural power* (Eric Wolf 2001b, 384, habla de un *poder estructural* que se distingue por su posesión de composiciones sociales y su capacidad de organizar y orquestar estas composiciones y dirigir los flujos de energía, en cambio Susan Strange sólo se refiere a las influencias culturales mediante las estructuras económicas) y *soft power* (Joseph Nye) o el poder condicionado, (Galbraith), donde el *structural power* se incline al aspecto económico en su capacidad de convicción, sobre todo mediante la ideología del poder dominante. Por lo tanto, el poder económico se maneja también en el campo del poder directo e indirecto, porque la base económica influye también en el modo de pensar. Para entender mejor el funcionamiento de poder, es necesario observar su desarrollo en las diferentes sociedades que se formaron en el transcurso de la historia.

En el segundo capítulo, “Los casinos como núcleo del poder económico”, se trata la importancia del poder económico mediante de la instalación de casinos de las tribus norteamericanas. Pero con el logro del poder económico aumenta también el poder político de las tribus con casinos. En este aspecto se analiza la relación de las tribus

indígenas con el gobierno federal, con el gobierno estatal y la lucha de poder en el interior de las tribus, así como el surgimiento de adicciones, debido a la integración al sistema capitalista. Queda la duda, si la innovación cultural puede garantizar la integridad y el porvenir de las tribus norteamericanas.

La *segunda parte* abarca los capítulos tres y cuatro, y en ellos se analiza la cuestión histórica y política de la tesis. El tercer capítulo “El manejo de poder en la política de Estados Unidos frente a las tribus norteamericanas”, trata primero los reglamentos generales de la política de Estados Unidos frente a las tribus, la anomalía en los tratados de este país con las tribus y la erosión de la soberanía en las reservaciones indígenas, así como la política de la civilización frente a las tribus. Se refiere a la política del exterminio y del control sobre los *domestic dependent nations* y su relación con la doctrina de *discovery* y se habla de la política de la asimilación mediante la creación de las reservaciones y su disolución en lotes privados, según sus diferentes leyes. Finalmente, se trata de la autodeterminación de los pueblos indígenas y la apertura de casinos, regulada por la *Gaming Regulatory Act*. Además, se analiza el papel del *Bureau of Indian Affairs* (oficina de asuntos indígenas), así como la historia y la política del mismo, cuya posición se establece, sobre todo, en la política de sangre. Y por último, se definen las reservaciones y se analizan las constituciones de las tribus indígenas en su forma legal.

El tema del capítulo cuarto “Historia de la tribu kikapú a través de su problemática”, plantea la reacción de las tribus indígenas, en especial de la tribu kikapú, en sus diferentes reservaciones. Inicia con la historia de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* y el surgimiento de su reservación en el Condado de Máverick al sur de Eagle Pass, Texas, porque es la tribu con la cual he trabajado principalmente. Esta tribu comparte también el ejido de El Nacimiento en Coahuila, México, -México no tiene reservaciones aún-, y en realidad es una sola. La reservación de Kansas es también de suma importancia, porque de allí procedieron los kikapú del sur o los *war makers* para buscar su libertad en México.

Los kikapú de Texas y de El Nacimiento mantienen también un contacto muy estrecho con la tribu kikapú de Oklahoma, ya que una parte de sus parientes vive cerca de

McCloud, Oklahoma. Por esta razón, analizo también la historia de esta tribu y el surgimiento de su reservación que posteriormente fue subdividida en parcelas.

La *tercera parte* abarca los capítulos cinco, seis y siete, donde se aplica la teoría en la práctica. El capítulo quinto, “El conflicto de poder en El Nacimiento”, muestra el ambiente del ejido de El Nacimiento, ubicado en el Municipio de Melchor Múzquiz, Coahuila, la población kikapú de esta localidad y su gobierno tradicional. Posteriormente analizo el parentesco de las familia de los gobernantes y de las familias importantes en El Nacimiento. Finalmente, se llega al conflicto entre los diferentes linajes, surgido por el establecimiento del casino Lucky Eagle. Este conflicto termina en la formación de facciones políticas en Kickapoo Village en relación con el expansionismo de Estados Unidos.

El sexto capítulo “ Conflictos de poder en la Kickapoo Traditional Tribe of Texas (KTTT)” trata primero la reservación de la KTTT y explica la base económica de la tribu a través del casino Lucky Eagle. Enseguida, se investigan las causas del conflicto y su proceso, mediante la formación de facciones políticas. Esta confrontación de poder no sólo se lleva a cabo en el interior de la tribu, sino también en relación con el gobierno federal y estatal. El resultado del conflicto se nota en el cambio del Concilio de la KTTT y en la relación entre las familias kikapú de ambos lados de la frontera norte de México.

En el séptimo capítulo, “Los impactos de poder a través de los casinos de las tribus norteamericanas”, se analizan los conflictos de poder a través del surgimiento de facciones políticas y la disgregación de grupo. Con este propósito se muestra primero el cambio de la estructura económica y la formación de clases sociales. Después se tratan con detalle las facciones políticas y la disgregación de grupo en su nivel estructural y superestructural en el grupo tradicionalista y el grupo progresista. En medio de los dos se encuentra el grupo de personas que no quieren comprometerse con ninguno de los dos lados y buscan un camino de mayor conveniencia. El resultado de este conflicto se nota también en la débil resistencia frente a la asimilación cultural. Por lo tanto, una innovación cultural podría generar una transformación cultural y asegurar el porvenir de la tribu. La industria del casino juega en este contexto un papel muy importante. La última parte de este capítulo se refiere a la resistencia activa en este conflicto de poder, en la forma intertribal y tribal, sobre todo por la búsqueda del fortalecimiento del poder

económico y político. En el caso de los casinos, esta lucha de poder se lleva a cabo, principalmente, en la confrontación con *National Indian Games Commission* y con el gobierno del Estado norteamericano.

A final de cuentas, el poder económico juega un papel decisivo en la lucha de poder y en el porvenir de la tribu, porque le posibilita una mayor influencia política combinada con una transformación e innovación cultural de su tribu.

PRIMERA PARTE

TEORÍA DE PODER Y CASINOS

CAPÍTULO 1

TEORÍA DE PODER

En este capítulo se analiza el concepto de poder en sus diferentes aspectos, indispensable para entender las relaciones de poder en la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*.

Cada uno de nosotros tiene su concepción de poder, y en las ciencias políticas se encuentran diferentes versiones de este término, según la ideología de cada autor. Por lo tanto, a primera vista, el poder significa una capacidad o dominio de uno mismo que al mismo tiempo tiene un efecto de influencia y subordinación, un control sobre el otro o los otros, llegando a una situación de dominación. Muchas veces, esta influencia tiene su origen en una intención hacia el otro o, simplemente, es un efecto secundario del poder mismo. En el caso del poder intencional, se expresa la imposición de voluntad a favor de intereses propios, y es cuando empieza la política. Gilbert Ryle todavía diferencia entre el “poder disposicional” y el “poder episódico”, en el cual el primero significa sólo la posesión de poder, mientras el segundo expresa el ejercicio del poder (Ryle 1949, 116-25). Dennis H. Wrong, denomina el poder “disposicional” también como el poder “latente” o “potencial” que uno posee sin ejercerlo; existen las intenciones, pero nunca se da un orden. Thomas Hobbes, en este contexto habla de un *poder natural* que se distingue del poder instrumental por sus dones y aptitudes innatas. En cambio, el *poder instrumental* se adquiere y aumenta a lo largo de la vida, sea por medio de riqueza y fama, entre otras (Hobbes [1651] 2003, 69-78). Pero las dos forman una fuente o disposición de poder para reconocimiento futuro. Por eso, Galbraith denomina *fuentes de poder* con respecto a la personalidad, la propiedad y la organización (*vid. infra* 1.1.4.) Parece que este poder está dormido y despierta, cuando uno toma acciones y actúa, pero siempre según sus anticipaciones; entonces, se presenta el “poder manifiesto” o “real” (Wrong 2004, 7). Pero

en algunos casos, las decisiones no llegan a la acción y se reducen a puros propósitos, por lo cual se debilita el poder inicial. En el caso de realización, el poder ejecutado puede llegar hasta intervenciones bélicas o militares, y es cuando el poder retoma características de violencia.

Muchas veces, los intereses de poder y sus acciones futuras son de naturaleza económica y explotan a la otra parte en favor de la suya. Por lo tanto, esta relación asimétrica causa una dependencia del subordinado hacia el que ejerce el dominio, y origina un círculo vicioso de la dependencia, con lo que aumenta el poder del último. Esta relación asimétrica de poder se presenta entre estados, pueblos, grupos y personas, y termina en la opresión del más débil. Asimismo, Dennis H. Wrong afirma que las relaciones de poder son asimétricas, porque el poseedor del poder dispone de un mayor control sobre la conducta del receptor del poder. En esta frase se refiere a una jerarquía de poder en la cual una persona, un grupo o una clase de personas controla a otros en un ámbito diferente. Y se trata de un “poder integral”, cuando éste se centraliza y monopoliza en un solo partido, como en las dictaduras (Wrong 2004, 10-12). Este desequilibrio de poder sólo se explica en el ámbito interpersonal y político, cuyas causas, en la mayoría de los casos, son de naturaleza económica. Por otra parte, se busca un equilibrio en los poderes mediante un desplazamiento de poder a otros sectores; es decir, este poder, denominado como “*intercursive power*” (poder de intercambio), compensa su capacidad en otros ámbitos (11), en referencia a la distinción de poder de Theodor Geiger. Riesman llama a las contrapartes como “*veto groups*” que producen un cierto equilibrio con las amenazas a sus intereses en el sistema negativo de relaciones del “*intercursive power*”, previendo a los actos de los otros (1951, 244-55). Considerando este contrapeso de poderes, el “*intercursive power*” sólo puede significar un intento de contrarrestar el poder dominante, pero es difícil lograr un equilibrio por completo, porque existen las diferencias de clases en un sistema capitalista. Así, esta situación desequilibrada facilita la entrada del poder indirecto o ideológico que busca convencer a los demás para seguir su pensamiento y camino.

Por lo tanto, subdivido el poder en uno directo y otro indirecto. El primero se refiere a la imposición de poder y el segundo a las influencias en el campo de la convicción. Así, cuando la dominación es obvia y el poder actúa contra la voluntad del otro, se manifiesta el poder directo de Max Weber que consiste en “la oportunidad de imponer la voluntad propia

dentro de una relación social, aún en contra de la resistencia, sin importar en qué se basa esta oportunidad” (Weber [1922] 1985, 28, trad. Mager). Joseph Nye denomina este poder directo como *hard power* y el poder indirecto, *soft power*. Según este autor, el *hard power* (el poder duro) comprende el poder militar y el poder económico. El *soft power* o el poder ideológico significa “hacer que los otros quieran lo que tu quieres” (Nye 2002, 9, trad. Mager). Todavía falta el poder político que actúa en forma directa e indirecta, debido a su capacidad diplomática y manipuladora. Con respecto al *soft power*, se busca convencer a los otros de manera suave para que se adapten a la cultura norteamericana. Pero según Nye, el *soft power* es más que una persuasión porque se encuentra en la cultura misma y sus valores, por lo cual la educación tiene una mayor importancia; una comprobación de este fenómeno es la formación de los estudiantes en Estados Unidos quienes se sienten atraídos por la ideología de este país y, posteriormente, actúan en este sentido. En general, el *hard power* como el *soft power* logran un cambio en el comportamiento de los individuos mediante la imposición (*hard power*) o la atracción (*soft power* o *co-optive power*) generado por un incentivo (*vid.* Nye 2002, 9-10). En el caso de *hard power*, un grupo o individuo impone su voluntad sobre otro grupo o individuo lo cual, en muchos casos, implica un cambio de la conducta de los otros por medio de la coerción (*command power* o poder de mando/orden) (10, 176). John Kenneth Galbraith (1988, 19) denomina este instrumento de subordinación como *poder condigno* que logra “la sumisión infligiendo o amenazando con consecuencias apropiadamente adversas.” Según este autor, dicho instrumento de poder está desapareciendo en la vida cotidiana, así como en la política, sobre todo en la forma de castigo físico, a favor del poder indirecto (*soft power*) o el *poder condicionado* (*vid. infra*, 1.2.); aunque se registra, arbitrariamente, un aumento de violencia en la vida social, así como en algunos sectores de la política, sobre todo en la milicia.

Otra forma de sumisión es el *poder compensatorio* que “ofrece al individuo una recompensa o pago, lo suficientemente ventajoso o concordante para que él (o ella) renuncie a perseguir su propia preferencia a cambio de la recompensa” (Galbraith 1988, 29-30). En este caso se trata también de un poder directo. Sólo se cambia el instrumento de poder: en lugar de un castigo o una amenaza (recompensa negativa) se otorga un beneficio (recompensa positiva) (29). Dennis H. Wrong combina este poder de recompensa con la autoridad a través de incentivos o estímulos (*authority by inducement*) con el efecto de

obediencia. Pero este tipo de poder produce una cierta dependencia a quien se dirige esta recompensa, ya que crea ciertas expectativas. Incluso en el sector laboral se puede hablar de una explotación económica, porque la autoridad coercitiva se basa en un “*wage slavery*” (esclavitud salarial), según Wrong (2004, 44); es decir, el patrón laboral satisface las necesidades del trabajadores en el nivel de subsistencia mediante ciertas recompensas, por lo cual espera una obediencia voluntaria de los súbditos. Si no funciona este método, el poder compensativo puede transformarse en un poder coercitivo mediante amenaza de la reducción salarial y, por lo tanto, se deterioran sus condiciones materiales. Según Peter Blau, estas amenazas de la reducción de las compensaciones laborales hacen a los trabajadores dependientes de su patrón y los someten bajo su poder porque, regularmente, las compensaciones generan ciertas expectativas (sanciones positivas) y la amenaza de perderlas, o bien, definitivamente, perder el trabajo es un castigo en sí (Blau 1964, 117). Esta dependencia material y política se presenta también a escala mundial, cuando los países industriales sólo participan en ayudas materiales sin eliminar las desigualdades económicas mediante cambios estructurales.

Esta forma de poder todavía se aplica con mayor frecuencia, sea en el ámbito educativo, así como en el mercado laboral y en la política. Por consiguiente, en el poder compensativo se trata de una táctica del interesado para que las personas actúen en una forma adecuada, sin respetar la voluntad originaria de las mismas. Según Wrong, esta intencionalidad y estas formas de actuar tienen efectos económicos y políticos con el resultado de un mayor control sobre los medios de producción y su respectiva explotación laboral. La extensión de este poder varía según el grado de la evolución tecnológica y su capacidad de proveer beneficios a los trabajadores. Además, la autoridad en que se basan las recompensas cuenta con menos resistencia y antagonismos de los súbditos que el poder coercitivo (Wrong 2004, 45-47).

1.1. El poder directo o *hard power* en relación con la violencia

Como el poder directo no toma en cuenta la voluntad de los subordinados, el Estado, muchas veces, ejerce su poder con violencia. La actuación en contra de la resistencia de

alguien significa, en sí, violencia. Hannah Arendt define en su libro, *Macht und Gewalt* (poder y violencia), el poder como un dominio de coacción que se basa en el orden y en la obediencia y, por el carácter instrumental del Estado, se acerca al concepto de violencia (Arendt [1969] 2000, 48, 53). En este caso, el poder directo significa una imposición de voluntad que se lleva a cabo mediante la violencia, en comparación con el poder que se basa en la convicción y, por lo tanto, actúa en forma indirecta. Según Hannah Arendt, la violencia en la política interior tiene siempre la función de un medio extremo de poder, porque la policía está encargada de tomar medidas violentas en contra de aquellas personas y grupos que se rebelan en contra del poder estatal (2000, 52). Esta explicación acerca de la violencia en la política interior nos muestra que detrás de las relaciones de poder en el Estado, siempre existe la amenaza y el control, lo que significa violencia. Dennis H. Wrong diferencia todavía entre el uso de violencia o fuerza y sólo su amenaza. Pero los dos casos intentan la subordinación ante el poder dominante. Por lo tanto, se trata de una relación de dominación y de subordinación de poder, muchas veces combinado con un cierto grado de opresión y limitación de libertad personal (Wrong 2004, 25). La amenaza y la aplicación de fuerza se presentan a menudo en combinación con la coerción que sujeta y contiene al otro en forma controlada, y se presenta en casi todas las relaciones de poder (*vid.* Wrong 2004, 26); aunque la fuerza no conoce límites y actúa sin moderación para culminar en la violencia. Pero para Wrong, la fuerza sólo se aplica cuando no funcionan otros medios de poder, y es una señal de que el poder está fallando; por eso, la violencia y el poder se encuentran en oposición (2004, 26, con referencia a Hannah Arendt). Aunque en la política del Estado, el poder y la violencia se acercan y actúan a la par mediante el control estatal y para lograr sus fines a todo costa, sea por la amenaza y aplicación de la fuerza, sea en forma burocrática, física y psicológica, con la finalidad de ejercer un mayor control sobre sus súbditos. No obstante, Wrong (2004, 43) reconoce también el poder de las instituciones políticas, las cuales ejercen un control monopólico mediante los medios de coerción.

Canetti (*cit.* en Axel Honneth 1999, 221) reduce este ejercicio de poder, y de las instituciones en particular, a una situación arcaica de avidez por parte de los cazadores con respecto a su presa. Esta situación de ordenes y de amenaza de las instituciones, con efectos de intimidación, genera temor y pánico en los súbditos, parecido a una asociación inconciente de una situación arcaica de peligro. Axel Honneth critica esta reducción de

poder, que se representa como amenaza física y es provocada por órdenes, como un acto de coerción generado causalmente. Para este autor, el poder no se limita únicamente a la ejecución de una coerción externa, sino implica una interiorización de normas morales (1999, 222), parecido al poder condicionado de John Kenneth Galbraith, el cual diferencia entre el poder condicionado en su forma explícita (educación y persuasión) e implícita; es decir, por la cultura misma (*vid. infra* 1.2.1). No obstante, las normas morales se transmiten por medio de la educación de una cultura específica, pero no están exentas de la influencia ideológica del Estado, y en el caso de ineficacia de la aplicación del poder suave se aplica la coerción mediante la amenaza e, incluso, en forma física.

En este caso, el poder estatal se apoya en la ejecución de la fuerza que culmina en el poder militar del Estado. Esta conclusión se confirma en la teoría de la política de Nicolás Maquiavelo, porque para él “la política es, esencialmente lucha por el poder político, y el poder político es, esencialmente, el poder basado en la fuerza armada” (Maquiavelo *cit.* en Salazar 2004, 152).

El poder táctico-organizatorio y militar

Este poder directo se aplica en el campo político, económico y en las operaciones militares. Eric Wolf define este poder como el *poder táctico y organizativo* (tercera modalidad; la primera consiste en el poder como capacidad propia y la segunda como poder interpersonal) que controla las composiciones sociales, en las cuales la gente exhibe sus potencialidades e interactúa con los otros. En esta situación, el poder adquiere una función instrumental en las unidades sociales con sus respectivas interacciones (Wolf 2001b, 384). “Este sentido centra la atención en los medios por los cuales los individuos o los grupos dirigen o circunscriben las acciones en determinados escenarios” (Wolf 2001a, 20). En otras palabras, se trata de formas específicas de poder que aplican ciertos individuos o grupos para conseguir ventajas sobre los demás (Wolf 2001a, 370). Esta organización de poder no pretende un producto terminado, sino se lleva a cabo en una forma dinámica, es decir, en un proceso de dificultades y conflictos (Wolf 2002, 228). En este tipo de poder, Eric Wolf fue

influenciado por Richard Adams con su teoría del ejercicio o control de un actor (*operating unit*) sobre los flujos de energía hacia el entorno de otro actor (*vid.* Adams 1966, 1975).

Empero, Richard R. Adams (1978) considera el poder como control de las unidades sociales sin respetar sus interacciones; por lo tanto, Adams se acerca más al poder en relación con la violencia, en el sentido de Hannah Arendt, porque suprime la voluntad del pueblo y no respeta su consenso. Cuando este poder estratégico se acopla con lo instrumental, entonces se nos presenta, según Hannah Arendt, el fenómeno de la guerra, donde “la acción estratégica es tan violenta como la instrumental” (Habermas 2000, 216). Joseph Nye (2002, 10) denomina a este poder como poder militar que está muy unido a la seguridad en la política militar de Estados Unidos, porque la supremacía militar procura la seguridad nacional y asegura el poder hegemónico mediante las armas. Por lo tanto, el *hard power* es un instrumento para establecer imperios e instituciones.

Por esta razón, el poder instrumental sirve para los fines del Estado, por lo cual utiliza medios de coacción que refuerzan la cohesión¹ en una forma violenta. Según Hannah Arendt (2000, 48, 53), el poder del Estado es un poder que posibilita la convivencia y no tiene ningún objetivo final. Pero cuando intenta realizar ideales utópicos, entonces se convierte en un dominio de coacción que se basa en el orden y la obediencia. Para este fin, el Estado utiliza, según Héctor Ceballos (1999, 17), la fuerza que significa violencia. El Estado considera esta medida necesaria para eliminar desacuerdos de los súbditos. Por consiguiente, no se puede hablar de un poder que se basa en el consenso, sino en el dominio. El Estado desempeña un papel de primera instancia en el poder político, porque domina a través de las instituciones a los ciudadanos y exige obediencia. Según Ernest Gellner: “El estado es aquella institución o conjunto de instituciones específicamente relacionadas con la conservación del orden” (Gellner 2001, 16-17) y, por lo tanto, espera como respuesta la obediencia. Max Weber ([1922] 1985, 15) llega todavía más lejos en esta dirección, cuando denomina al Estado como monopolio de violencia legítima dentro de la sociedad.

Hannah Arendt argumenta que el origen del poder surge cuando se une un grupo y se legitima por su pasado. En comparación, la violencia no necesita ninguna legitimación, sino

¹ El término de la *cohesión* expresa, normalmente, una adhesión de los integrantes de un conjunto social y no es inclinado a la fuerza política.

una justificación de un medio para alcanzar una finalidad que se encuentra en el futuro. Por lo tanto, el poder político utiliza medios violentos para lograr sus fines ideológicos, sobre todo en las dictaduras. La democracia debería basarse en el consenso del pueblo, pero como, en general, son democracias representativas, el poder estatal se concentra en las instituciones estatales y privadas. Foucault analiza este poder a través de las instituciones en su funcionamiento de microfísica de poder. No le interesa la dominación de poder por medio de la hegemonía de una cierta clase social, porque cree que “el poder no se construye a partir de ‘voluntades’ (individuales o colectivas), ni tampoco se deriva de intereses. El poder se construye y funciona a partir de poderes, de multitud de cuestiones y de efectos de poder” (Foucault 1992, 168). Aun cuando reconoce que existen relaciones de producción, no las toma como decisivas, porque pierde de vista la visión de poder como instrumento de control.

Axel Honneth (1986, 173-88) critica la terminología mecánica en Foucault; es decir la discrepancia de la teoría de la sociedad y su aplicación a través de los medios de poder, los cuales son las instituciones, los mecanismos de represión. Según Foucault, las relaciones de poder se representan en las acciones de una lucha continua de poder que resulta de sujetos en combate con otras personas que se distinguen por distintos objetivos competitivos. Empero, esta lucha sucede en forma ocasional sin mayores preceptos cognitivos y normativos. La única meta que persiguen es una respuesta mecánica frente a la represión institucional que se presenta en el castigo físico y disciplinario, dejando de lado lo psicológico y lo moral; por lo tanto, su teoría de las acciones de poder termina en una reducción de represión institucional que se lleva en forma horizontal en la parte inferior de la sociedad; es decir, las relaciones de poder no se construyen en la clase de los gobernantes, sino en la microfísica de la vida cotidiana, por lo cual no son dirigidas por un poder central. En otras palabras, no se trata de dominadores y dominados, sino de aparatos de poder independientes, por lo cual niega un orden social dominante que dirige a los aparatos de poder; Axel Honneth considera esta teoría de poder bastante arbitraria y asistemática debido a la polarización de una teoría de lucha social en forma continua y de una consolidación de poder en instituciones represivas a nivel microfísico (Honneth 1986, 194-95).

En cambio, Hannah Arendt denomina el poder político como poder estratégico que se usa para dominar una sociedad.

En *The Human Condition*, junto a la acción comunicativa sólo están previstas las actividades esencialmente no sociales del producir y del trabajar y, como la utilización racional con respecto a fines de los medios militares parece responder a la misma estructura que el manejo de instrumentos en la fabricación de objetos o en la transformación de la naturaleza, Hannah Arendt equipara sin más la acción estratégica con la instrumental. Valiéndose del caso de la conducción de la guerra, muestra cómo la acción estratégica es tan violenta como la instrumental; una acción de este tipo cae fuera del ámbito de lo político. (Habermas 1989, 216)

Por lo tanto, Arendt acerca este poder estratégico a la violencia que convierte a los gobernantes en dictadores y a los Estados en Estados totalitarios. Habermas considera esta distinción entre poder y violencia demasiado evidente. “Hace visible que el sistema político no puede disponer del poder a voluntad” (Habermas 2000, 220). Para Habermas “el poder es un bien por el que los grupos políticos rivalizan y que la dirección política ha de administrar [...]” (220). Pero no se trata únicamente de un poder bueno en el sentido de Habermas, sino del poder estratégico que prepara el poder instrumental, y es cuando el poder político se convierte en poder militar para fines de hegemonía mundial.

Por lo tanto, este poder violento o militar no se muestra sólo en la nación misma, sino, a través de las guerras; rebasa los límites nacionales, sobre todo cuando se trata de intereses políticos y económicos, como hemos visto en las guerras en Vietnam y en los países petroleros.

1.1.2. Poder y contrapoder

Por su agresión, este poder dominante o violento provoca un contrapoder. De acuerdo con las palabras de Guillermo Almeyra (2003, 14) “[...] es distinto a la auto-organización, que te permite desarrollar una nueva subjetividad, nuevos valores y relaciones anti-poder.” También existe el término del contrapoder, pero contrapoder y antipoder es lo mismo, es decir una oposición, sólo que provienen de diferentes raíces etimológicas. El prefijo *contra* proviene del latín y el prefijo *anti* es de raíz griega. Por lo tanto, no se puede afirmar que el antipoder es constructivo y el contrapoder es de carácter violento. Los dos términos son

poderes que se enfrentan a un poder establecido o dominante. La diferencia entre los dos se encuentra en el grado de la conciencia.

Según Galbraith (1988, 90), “casi cualquier manifestación de poder inducirá una manifestación de poder opuesto, aunque no necesariamente igual.” La razón se encuentra en el intento de doblegar a la gente que actúe conforme a la voluntad de sí mismo. Por lo general, esta actitud genera un esfuerzo para resistir a la sumisión. La efectividad de estas fuerzas opuestas depende del grado y de la efectividad del ejercicio del poder original, porque “existe una simetría sustancial entre la manera en la que se extiende el poder y aquella en que se resiste” (91). De esta manera, un poder que no se desea puede ser disuelto o limitado, lo cual no corresponde a la práctica. Por el contrario, se erige una posición opuesta de poder, por ejemplo, mediante los sindicatos (88-89). La razón de esta medida moderada se encuentra en la asimetría de las relaciones de poder, que se manifiesta en una relación desequilibrada entre dominadores y dominados; por lo tanto, los instrumentos de poder no son los mismos.

En el caso de los pueblos colonizados, la población oprimida resiste muy frecuentemente con una resistencia pasiva. Muchas veces, cuando se trata de opresión por parte del sistema dominante, los suprimidos no utilizan, según James C. Scott, el discurso político o abierto, sino el *discurso oculto* que se puede aplicar en secreto, mediante disfraces y el anonimato para proteger la identidad de los actores, cargado de un espíritu vengativo, pero también puede llegar a una oposición abierta provocando una respuesta represiva. Esta actitud negativa, es la actitud de los esclavos y discriminados, muchas veces sin organización política (Scott 2000, 42-44). Se puede concluir que el poder impositivo o dominante provoca un contrapoder, una resistencia pasiva o activa, debido al carácter agresivo del primero. La resistencia pasiva se caracteriza por su afirmación cultural; en cambio, la resistencia activa es netamente política o militar.

1.1.3. Lucha de poder

1.1.3.1. Definición de la lucha de poder

La lucha por el poder surge cuando no existe un consenso en el grupo, debido a una asimetría o desigualdad de poderes en esta unidad. Rousseau habla de desigualdades individuales en el momento en que se instaura la propiedad privada. “El origen de la desigualdad entre los hombres viene a ser la injusta distribución de la riqueza. El despotismo, es el extremo de esta desigualdad” (Rousseau *cit.* en Tecla 1999, 90).

Esta desigualdad se basa en la desequilibrada distribución de bienes materiales y una diferenciación en clases sociales con mayores o menores oportunidades de ascender en la escala social. Esta asimetría en el poderío económico y social provoca una serie de contradicciones en el poder político en el interior del grupo, cuando se enfrenta el poder y el contrapoder. El poder, por su parte, es sostenido con frecuencia por el poder económico con una tendencia hacia la asimilación al sistema dominante, por lo cual choca con el poder ideológico o contrapoder que se opone a esta tendencia oportunista. El contrapoder se puede denominar también como resistencia activa o resistencia para sí que se realiza en la lucha de poder.

Esta lucha de las fuerzas opuestas llega a su límite cuando la opresión es insoportable y la resistencia pasiva o activa alcanza una variación cuantitativa, entonces se puede dar un cambio brusco de cualidad, debido a la negación del poder anterior (De Gortari 1979, 60-61). Este fenómeno se manifiesta, muchas veces, en las revoluciones, las cuales provocan una ruptura de continuidad, una “impulsión interna del desarrollo provocado por el conflicto de las contradicciones, de las fuerzas y de las tendencias divergentes que actúan sobre un proceso determinado, o dentro de los límites de un fenómeno concreto o en el seno de una sociedad definida” (69-70).

Esta nueva unidad de contrarios se establece en un nivel superior, en el cual surgen nuevos conflictos, y el proceso continúa entre estas fuerzas en oposición, de las cuales una retoma la posición principal y la otra la subordinada. En un cambio brusco, la subordinada se convierte en el poder principal en un nivel superior al primero. De esta manera, el movimiento de la lucha por el poder es interminable o absoluto, porque después de la

solución de los factores contradictorios sigue una nueva oposición con su propio devenir. En cambio “la unidad (coincidencia, identidad, equivalencia) de los contrarios es condicional, temporal, transitoria, relativa” (Lenin [1925] 2000, 2, *vid. ref. electrónica*).

Muchas veces la resistencia se desarrolla como una lucha en oposición con varios intentos de ataques o con un “discurso oculto”, como la denomina James C. Scott en los grupos subordinados. En cambio, el Estado maneja el poder de imposición, porque dispone de fuerza económica y militar. Por esta razón, según Hannah Arendt, los movimientos revolucionarios logran sólo el cambio del sistema, cuando el poder del Estado está destruido y el sistema de orden y obediencia ya no funciona, porque todo depende del poder que está detrás de la violencia. “Donde se enfrenta violencia a la violencia, siempre gana la fuerza del Estado. Pero la superioridad absoluta sólo dura mientras la estructura de poder está intacta, es decir, hasta que se ejecuten órdenes, y la policía y el ejército estén dispuestos a usar sus armas” (Arendt 2000, 49, trad. Mager).

En los gobiernos tribales, todavía no se puede hablar de un Estado, según Ernest Gellner. “Los grupos de cazadores-recolectores eran y son demasiado pequeños como para permitir el tipo de división política del trabajo que constituye el Estado; por ello, en su interior no se plantea realmente la cuestión del Estado, de una institución especializada y estable [que] mantenga la sociedad en orden” (Gellner 2001, 17-14). Por otra parte, las tribus norteamericanas tampoco son cazadoras y recolectoras en estos tiempos, sino que ya se dedican a otras actividades, como el manejo de los casinos o viven del sistema *welfare* (bienestar) para las tribus de Estados Unidos. Entonces, no se puede hablar de un Estado, sino de una nación en un Estado-nación, porque dependen de las decisiones del Congreso de Estados Unidos. Por lo tanto existen contradicciones externas e internas, a saber, externas con respecto al gobierno federal e internas con respecto al gobierno tradicional y a la administración de las reservaciones por parte de la tribu. Si hablamos de la relación gobierno tradicional y gobierno federal, la tribu se siente aplastada por el Estado federal, lo cual se refleja en la administración de las reservaciones.

El Estado institucionaliza la violencia, desarrolla el antagonismo, y se organiza a través de los modelos autoritarios; se consolida la conciencia servil y la conciencia de dominio [...] A la fuerza destructiva, aniquiladora, que resuelve o mantiene la contradicción que impide el desarrollo de uno de los contrarios o lo destruye, le llamamos violencia, o más precisamente violencia humana. [...] la violencia surge como una necesidad cuando surge el antagonismo. (Tecla 1999, 93).

El antagonismo, por su parte, consiste en fuerzas irreconciliables, que surgen de sociedades socialmente desarrolladas con una cierta estratificación de clases o rangos sociales (Tecla 1999, 93). Tecla considera también cualquier concentración de decisiones como foco de los antagonismos, sea de chamanes, sacerdotes, ancianos o patriarcas (1999, 93). En esta caso se tiene que hacer una diferencia entre el interés común y los intereses particulares, mencionados antes. Si se trata de un poder de imposición, entonces causa una resistencia que genera un antagonismo de fuerzas con su desarrollo de diferencia, oposición y polaridad (95).

1.1.3.2. Lucha por el poder mediante facciones políticas

La base para las luchas políticas se encuentra en el cambio de la *estructura económica*, sobre todo cuando presenta una transición del sistema tradicional al sistema capitalista, que se basa en la apropiación individual de los medios de producción y la acumulación de capitales mediante el excedente de valor producido por la asalariada fuerza de trabajo. En el caso de las tribus norteamericanas, se nos presentan las luchas políticas a partir de la instalación de los casinos en su territorio, porque estas empresas abren las puertas al capitalismo. Las tribus indígenas se convierten, de la noche a la mañana, en capitalistas con la característica de la diferenciación en clases sociales: empresarios y asalariados. Tampoco se debe olvidar que varias tribus anteriormente experimentaron la fase de trabajadores asalariados en los campos de cultivos, así como sucedió con los kikapú, pero mediante los casinos se cambió su estatus; es decir, cambiaron de jornaleros a capitalistas o de asalariados a patrones, aunque no todos los integrantes de las tribus son patrones, porque la mayoría de sus miembros trabajan como empleados. De esta manera, se hace notoria una gran escala de diferencias sociales.

Por consiguiente, la sociedad capitalista está dividida en clases sociales y se distingue por la posesión de los medios de producción y el trabajo asalariado. Según Marx y Engels, sólo existen dos clases sociales, la clase dominante de la burguesía y la clase del proletariado. Pero esta clasificación pura se limita a la producción industrial, mientras en la

práctica se presenta una diferenciación más amplia de clases. Sobre todo, se tiene que considerar una vista más amplia de este concepto, porque, según Poulantzas,

[...] la constitución de las clases no se relaciona únicamente con el nivel económico, sino que consiste en un efecto del conjunto de los niveles de un modo de producción o de una formación social. La organización de las instancias en los niveles económico, político, ideológico, se refleja, en las relaciones sociales, en práctica económica, política e ideológica de clases y en 'lucha' de las prácticas de las diferentes clases. ([1968] 2001, 77)

Asímismo, Ricardo Pozas e Isabel Horcasitas distinguen entre las diferentes clases sociales con base en “las relaciones de producción que manifiesta [una clase] con respecto a los medios de producción y el papel que desempeña en la organización social de trabajo” (Pozas y Horcasitas 1980, 113), y “por el modo y la proporción en que percibe la parte de riqueza social de que puede disponer” (Lenin [1915] 1960, 3:242). Pozas y Horcasitas distinguen la clase social “por el lugar que ocupa en un sistema de producción social históricamente determinado” (1980, 113). De esta manera, diferencian entre un proletariado en su sentido estricto y un semiproletariado, en el cual entra el área intersectorial del indio, así de un subproletariado y de un lumpenproletariado, todos ellos subordinados a la gran, mediana y pequeña burguesía (*vid.* Pozas y Horcasitas 1980, 139).

En consideración de estas diferencias sociales, no se puede tomar como punto de referencia únicamente los niveles de un modo de producción o de una formación social, sino ambas partes, porque los dos aspectos son indispensables y se complementan entre sí. En este conjunto, lo político y lo ideológico van a la par, porque pertenecen a la superestructura, en tanto que lo económico forma la estructura de la sociedad; por esta razón, en una lucha de clases, la superestructura política [e ideológica] es “sobredeterminante de los niveles de la estructura, concentrando sus contradicciones y reflejando su relación [...]” (Referencia a Marx en Poulantzas 2001, 87). En otras palabras, son notables la influencia y el poder político de la clase dominante que subordina a las otras clases, o la clase subdeterminada en una formación como clase distinta, según Poulantzas (2001, 95).

De esta manera, se abre una gran diferencia entre los empresarios y los asalariados, porque los que poseen los medios de producción aumentan continuamente su capital en un

mercado libre, en tanto que los empleados sólo ganan lo necesario para su subsistencia. En este punto, parece que nos acercamos a la posición de los economistas.

Los negocios funcionan con un mínimo de dirección del Estado (Kuper y Kuper 2004, 1:87) y disfrutan del libre comercio, sobre todo en el mercado global. Así, las grandes ganancias se quedan en manos de los propietarios de las empresas, mientras los obreros sufren una gran explotación de su fuerza de trabajo. El motor de este mercado capitalista es el anhelo de ganancias mayores que suprime los valores intrínsecos a costa de los empleados y de las empresas pequeñas. No existe ningún sentido social de compañerismo, sino todo negocio se basa en un extremo egoísmo de los empresarios. Su proyecto es el enriquecimiento individual en lugar de un proyecto social. Lo peligroso es cuando los gobiernos apoyan el poder empresarial, porque éste aumenta considerablemente y, muchas veces, lleva a los gobernantes a la corrupción. El resultado es el desvío de capital, y es cuando se forman agrupaciones politizadas o *facciones que luchan por el poder*.

Según la política del Estado y las necesidades de los diferentes miembros del grupo, en el interior de las tribus pueden formarse varias facciones políticas que luchan por el poder, muchas veces por intereses económicos, pero también ideológicos. Según trabajadores del *Bureau of Indian Affairs*, surgió el faccionalismo en las reservaciones por la división de las tribus en grupos tradicionalistas y progresistas (Bernhard y Spencer 1997, 222). En realidad, las facciones políticas son grupos pequeños, no institucionalizados, con líderes políticos. Según Marry C. Carras, sus seguidores surgen por conflictos de intereses económicos y se caracterizan por su hostilidad y su ambición de poder (Banton 1969, 21; Carras 1972, 185-86). De acuerdo con Alan Barnard y Jonathan Spencer, estas facciones se disuelven cuando se soluciona la demanda, pero existe también la posibilidad que esta hostilidad entre facciones se prolongue en forma violenta. En general, se trata de una organización política con facciones informales, *cliques* y pandillas.

Para Luis Vázquez León (1992, 360), la facción política surge en el contexto de grupos corporativos con la intención de desalojar a las autoridades de su posición. Según el autor, en este momento, la facción política se convierte en el grupo formal y deja de ser una facción, porque pierde el carácter de oposición. Por lo mencionado, parece que la facción sólo se encuentra en el grupo informal de la oposición, pero en otra parte, Luis Vázquez (1992, 379) habla de un sistema político dual, en el cual el poder local y quienes lo hostigan se

dividen el campo político. Según el mismo autor, también podría existir una lucha multifaccional. Todo depende de la situación local/regional, de los estatutos jurídicos y del tipo institucional.

En todo, este análisis relacionado con las facciones se manifiesta en el proceso dialéctico, en el cual la fuerza en oposición destruye el poder dominante y se convierte en este mismo, aunque en un contexto diferente. Empero, la superación de la facción en oposición no puede descansar en su victoria, sino tiene que prepararse para una nueva lucha de poder, porque el gobierno derrumbado se convierte en una nueva facción en oposición y amenaza el nuevo gobierno.

Ahora la cuestión es si las facciones políticas sólo aparecen en situaciones conflictivas, según la afirmación de Ralph W. Nicholas, o existen también en las instituciones políticas, dentro de la estructura partidaria como las facciones corporativas en el Congreso de la India y en el Partido Laborista de Israel, según B. Graham (1968, 323-360) y M. J. Aronoff (1977). Pero en acuerdo con las afirmaciones de Luis Vázquez, estas facciones pueden ser ilegítimas si tratan de controlar la sucesión de los liderazgos estratégicos, y es cuando “actúan al margen de las reglas estatutarias, pero de hecho poseen reglas pragmáticas e informales para regirse” (1992, 381). Nicholas coloca las facciones también en los sistemas tradicionales, como linajes, castas, clanes y otros grupos corporados. Bujra (1973, 135) habla de “tendencias dinámicas a largo plazo, donde los agrupamientos pueden diferir.” En cambio, otros autores consideraron el sistema faccional como “una fase de transición entre las rivalidades tradicionales de la política local y la política moderna y formalizada en partidos políticos.” (Swartz, Turner y Tuden, 1966, 44). Estos grupos pueden ser reclutados por líderes en forma vertical cuando se trata de cuestiones específicas y, en forma horizontal, cuando los grupos se dividen por cuestiones de clase, religión y género (Barnard y Spencer 1997, 222). Si se trata de competición política, el parentesco no tiene que ver nada con este asunto; pero si se trata de conflictos en la sucesión de líderes tradicionales, se debería tomar en cuenta los enfrentamientos entre los diferentes linajes (Banton 1969, 24-25).

Cabe señalar que se observa este fenómeno de las facciones políticas en las tribus norteamericanas desde que nació la dominación euroamericana en este continente, una política de promesas e incumplimientos y otra de división intertribal, así como en el interior

de las tribus mismas. En este sentido, en el mercado de pieles, los franceses e ingleses hostigaron a las diferentes tribus en la competencia de mercado y, posteriormente, las enfrentaron en la lucha por la tierra que, a fin de cuentas, les servía para sus propios fines. Así, los norteamericanos e ingleses dividieron a la tribu kikapú, cuando cada uno los quería jalar para su lado, prometiéndoles tierra y regalos.

En el caso de los cherokee se presentaba un faccionalismo en el *Indian Territory*, generado por el partido nacionalista (*National Party*), partido de los tratados (*Treaty Party*) y de los colonos antiguos (*Old Settlers*) que reclamaron los derechos para la soberanía y autonomía. En 1839, representantes de clanes y líderes políticos, conservadores de su cultura, mataron a varios líderes principales de la *Treaty Party* por haber vendido tierra tribal en el *Treaty of New Echota* (vid. Sturm 2002, 64-65). Así, las facciones lucharon por la tierra en forma violenta. Estos grupos de interés con líderes propios competían entre sí, unos más ligados al gobierno norteamericano y otros a su resistencia; por lo tanto, surgieron líneas de división que fraccionaron a la tribu y debilitaron su resistencia. Sólo cuando un líder (John Ross) los llamó a comprometerse a favor de un bien común, los pudo unir de nuevo, y de esta manera dejaron atrás sus diferencias. Pero en realidad, los fines políticos no los hubieran unido, si no hubieran existido los lazos de sangre de su raza y las tradiciones de sus ancestros (Sturm 2002, 66-68). Este ejemplo aclara la esencia de las facciones políticas, cuando vemos que estos grupos se forman sólo temporalmente para competir por sus intereses egoístas y se disuelven tan rápido como surgieron. En el momento en que reconocen sus raíces, empiezan a luchar por un fin común contra las influencias externas y dejan atrás sus intereses particulares. Empero, este propósito exige un consenso en el grupo que se logra a través de la concientización.

En el último tiempo, las facciones políticas en las tribus norteamericanas se forman principalmente para defender sus intereses económicos, especialmente a raíz de casinos; por eso considero de suma importancia dirigir la atención hacia la estructura de la sociedad, en la cual el poder económico es la base de toda la estructura social que requiere, según Gramsci, el conjunto de las fuerzas materiales y del mundo de la producción (Portelli 1980, 45-46). Althusser (1978, 16) denomina a este nivel infraestructura como “ ‘unidad’ de fuerzas productivas y relaciones de producción.” La finalidad de esta producción es la reproducción de las condiciones de la producción, en su forma ‘simple’ y ‘ampliada,’ según

Marx (7), y en su forma personal y acumulativa de capital que se basa en la plusvalía (Nikitin 1986, 82-83). Esta producción ampliada culmina, según Janus, en un poder acumulativo y se ejerce como hegemonía en la medida de balance de poder a través de la historia en la memoria social y con un carácter persuasivo y de compromiso (Smith 2004, 224). Ahora la cuestión es si en realidad es un poder de equilibrio o de dominación, de persuasión o de opresión, o de las dos formas. La producción capitalista no sólo trata de la supervivencia económica, sino de la acumulación material y monetaria que posibilita el dominio político; por lo tanto, el motivo principal de las guerras es el interés económico. Pero estas guerras no sólo se llevan a cabo en el macronivel, sino también en el micromundo de los grupos sociales, en este caso, en las tribus indígenas, sobre todo, cuando estos grupos entran al mundo capitalista.

En este mundo descrito, los casinos son fuentes de grandes capitales que posibilitan poderes económicos y políticos, tanto en las mismas tribus como en el ámbito nacional e internacional. Los problemas surgen cuando los dirigentes se apoderan de estos capitales y no los distribuyen equitativamente en la tribu o no los usan para fines tribales, sino personales o externos a la tribu, así como en las campañas electorales. Entonces, la acumulación material no va a la par con el aumento del bienestar de la tribu, sino sirve sólo para unos cuantos que se encuentran en el poder. Esta mentalidad capitalista se indica en forma contrapuesta a la tradicional comunitaria, en la cual todo es para todos. Además, las decisiones tribales no se efectúan con el consenso de la tribu, sino por unos cuantos que manejan la empresa capitalista en forma hegemónica; este manejo de poder desequilibrado genera una lucha de poder en el interior de la tribu por medio de la formación de facciones políticas que, en última instancia, provoca una disgregación de grupo.

1.1.3.3. Disgregación grupal

Para obtener una mayor claridad de este asunto, es conveniente analizar el término de la disgregación. En su forma elemental, implica una separación o desunión de elementos de un cuerpo entero, el cual, en situaciones conflictivas, se divide en diferentes partes. Estas

partes se representan en diferentes niveles, a saber, en el nivel estructural de factores económicos y en un nivel de la superestructura o ideológico.

Así, la interacción entre los miembros del grupo ya no está garantizada, debido a la segregación y fraccionamiento de grupo en individuos; este fenómeno se explica por la ausencia de una fuerza adhesiva que une a los integrantes. Por lo tanto, la disgregación grupal debilita la sobrevivencia del grupo, porque sólo sobreviven algunas partes del grupo y no el grupo entero. Por consiguiente, estas partes tienen mayor posibilidad de estar expuestas a la asimilación cultural, porque les falta la fuerza de resistencia que surge de la cohesión del grupo. Sólo si se diera el caso de una reconciliación de las partes que se oponen, existiría una mayor posibilidad de la reafirmación y reestructuración de la identidad originaria.

De esta segregación y consiguiente disgregación grupal hablan también los estructuralistas y funcionalistas, cuando se refieren a una segregación o división de grupo, de la misma manera que los neo-marxistas, aunque con diferentes enfoques ideológicos. En tanto que los estructuralistas-funcionalistas encuentran el problema principal en la disociación de los grupos étnicos en una sociedad industrializada, los neo-marxistas enfatizan la desigualdad económica de la sociedad, dividida en clases sociales y relacionado con la cuestión étnica en el sentido de la explotación (Miles 1984, 217-37; 1989). Por lo tanto, la sociedad no se divide solamente en clases, sino se diferencia también por identidades étnicas (Alexander 1980), aunque, según los neo-marxistas, con el énfasis de la desigualdad social. Parsons caracteriza la sociedad moderna e industrial por una de-diferenciación de su estructura social. La causa de este resultado son los cambios sociales, rápidos y dramáticos, que llegan a un estado anónimo e individual con una intensificación de la formación de grupos. En esta sociedad plural, los individuos manejan diferentes identidades que, muchas veces, entran en conflicto con los papeles sociales (Parsons 1975, 69).

La pregunta que surge es: ¿cuáles son las causas de estos cambios sociales? Parsons no se preocupa por la situación económica que podrían provocar estos cambios sociales. Por esta razón, la observación de la de-diferenciación de la sociedad moderna en diferentes grupos e individuos no se interrelaciona con la base estructural que, según Gramsci, explica

la superestructura del Estado capitalista, tema del inciso del poder indirecto (*vid. infra*, cap. 1.2.1).

Alexander deriva el desarrollo de las identidades de su sentimiento de solidaridad a través de la historia y las relaciona con la sociedad moderna mediante el proceso cultural de la integración, a la que considera como una posibilidad social y que comprende asimilación, conciencia étnica y secesión étnica. El proceso de la secesión surge por la interrelación hostil entre diferentes grupos, sobre todo por la imposición de valores de la sociedad dominante (Alexander 1985, 24). Por consiguiente, se trata de eliminar estos intentos de disfunción que divide al grupo mediante la incorporación en la sociedad moderna; es decir, por medio del consenso se integran los segmentos pluriculturales en un Estado monopolizado, según M.G. Smith (1965, vii; 1971, 30; 1986, 197-99). R. Jenkins (1986, 181) opina que las sociedades multiculturales se mantienen por medio de la coerción, lo que significaría violencia del poder directo. Pero las sociedades hegemónicas no necesitan este medio, porque disponen de las posibilidades de un poder suave o indirecto que convence a las diferentes capas de la sociedad para funcionar con un sentido común, después de haber asimilado las ideas de la sociedad moderna. Esto vale para grupos étnicos e individuos. La tendencia del desarrollo social se mueve en dirección de la individuación; es decir, con el tiempo se disuelven los grupos étnicos para dar lugar a un conglomerado de individuos, a los que se puede controlar con mayor facilidad a través de los medios masivos (*vid. infra*, cap. 1.2.1).

Según Malesevic, el cambio y el conflicto social son elementos de la vida humana que pierden importancia, porque a lo largo de su desarrollo se someten a los beneficios de la sociedad consumista. El resultado de este proceso puede ser una disminución de las fuerzas de resistencia entre los integrantes del grupo en el aspecto pasivo o cultural y en el aspecto activo o político; en otras palabras, una resignación con respecto a la cultura dominante. Otra opción sería una reestructuración de grupo bajo nuevas perspectivas de una sociedad moderna, aspecto que propone G. Simmel, cuando afirma que el conflicto no es solamente una fuerza destructiva, sino funciona como un generador del cambio social (Malesevic 2004, 58). Por lo tanto, según Malesevic, “los conflictos étnicos y las guerras fueron capaces de movilizar enormes recursos humanos y naturales y lograron impulsos poderosos para el desarrollo tecnológico, administrativo y científico” (2004, 58, trad. Mager). Pero

esta visión positiva de cambio social, en muchos casos, cede ante el peligro de la asimilación cultural que favorece la individualización de los integrantes del grupo.

Este sistema de Estado no permite una cohesión de grupo en el sentido de una interacción comunitaria, sino sólo de una cantidad de individuos interesados. Por lo tanto, se debería hablar de una individualización de los integrantes del Estado que permanecen en una unidad social que garantiza a cada uno seguridad, protección y ciertos derechos. La integración de la ciudadanía es temporal y se desintegra fácilmente por la individualización y sus intereses temporales. Disgregaciones más profundas surgen con base en ideologías diferentes. Muchas veces existen agrupaciones que se forman en torno al proyecto de la emancipación y en una inclinación a la sociedad moderna con afinidades de aculturación o asimilación. Y en el otro lado, se aferra un grupo ortodoxo que intenta conservar valores y conductas tradicionales. En total, se trata de movimientos progresivos y regresivos que pueden chocar o llegar a ciertos compromisos. En general, en la fase de enfrentamiento procede la congelación de estos dos bloques que se hostigan y atacan con líderes propios. Sólo intereses y beneficios comunes pueden conciliar a las diferentes facciones, tema que se analizó en el inciso de las facciones políticas.

En el caso de las tribus norteamericanas, las reservaciones forman un conglomerado de diferentes miembros de la tribu, unidos por una constitución tribal y una estructura económica que les garantiza la supervivencia con la ayuda del gobierno federal de Estados Unidos o sin ella. De esta manera, la corporación estatal se queda intacta, mientras en el interior de la tribu se observa una individualización de sus miembros, aunque existen programas tribales sobre nutrición, salud y educación.

Surge una pregunta, ¿no existen otras alternativas para evitar una disgregación y fracción grupal? En verdad sí, por ejemplo las sociedades, integradas en el sistema capitalista todavía sostienen ciertos remanentes precapitalistas, aunque ya se encuentran en proceso de transición. Justamente por esta razón, surgen los conflictos entre grupos de mayor conciencia y los grupos con tendencias asimilativas, grupos tradicionalistas y grupos progresistas.

La solución sería un consenso entre los grupos rivales para llegar a una reestructuración de su cosmovisión e ideología política. Sólo de esta manera se puede formar una nueva identidad con base en la estructura económica.

1.1.3.4. *Disgregación, corporativismo y cohesión social*

Pero quién o qué une esta tribu disgregada? La respuesta se debe buscar en el lazo económico. Como se sabe, las tribus formadas en las reservaciones no son entidades forjadas en sus tradiciones, sino que se someten a ciertas conveniencias económicas, sea por el territorio o por ciertos fondos federales, otorgados a las tribus. Si los integrantes de las reservaciones son desempleados, reciben los beneficios de vivienda, salud o cupones para alimentación.

Actualmente, muchas tribus cuentan con casinos en sus reservaciones, por lo cual su estructura económica es de tipo empresarial. Por consiguiente, la unidad tribal retoma formas de una corporación. De esta manera, las autoridades de las reservaciones no son elegidas por sus cualidades personales y religiosas, sino por su capacidad administrativa y sus conocimientos empresariales y jurídicos, lo que muestra que los principios grupales están siendo desplazados por las normas de la sociedad moderna.

Incluso se puede hablar de una corporación tribal que une todos los intereses económicos de la tribu. El término de la *corporación* proviene del campo empresarial y, según Adam y Jessica Kuper, la corporación significa una unidad económica en el sector del negocio, por lo cual la actividad económica es su importancia primordial. Además, diferencian entre corporación funcional y multidivisional o conglomerado. El primer tipo cuenta con una coordinación de diversas funciones empresariales, y el segundo tipo permite divisiones en las coordinaciones de las funciones. Sobre todo cuando se trata de una empresa más grande, se organiza la capacitación de los ejecutivos y de las finanzas. Según Kuper, estas empresas manejan una jerarquía y división de trabajo en el aspecto funcional y, en los últimos años, se puso el énfasis en una división vertical por la especialización de su personal. Los objetivos que persiguen estas corporaciones pertenecen a la ideología integrativa y del logro. Sobre todo, importa mucho la creatividad para renovar e innovar la iniciativa empresarial con el objetivo de aumentar la competitividad y, de esta manera, maximizar el valor de los productos (Kuper y Kuper 2004, 173-76). Según esta demostración de las corporaciones, destacan las características de una sociedad capitalista. Por lo tanto, las corporaciones son parte del sistema capitalista; es decir, por medio de estas empresas, las tribus norteamericanas están integradas en este sistema social.

Queda la pregunta, ¿de qué manera las tribus norteamericanas están integradas en la macrosociedad, en la manera institucional o en la forma asimiladora?² Pero esto dependería del modo en que los integrantes de la tribu aceptan la ideología dominante. Por lo regular, el modo de producción define también la forma ideológica. Así, cuando los miembros tribales ya no practican las actividades ancestrales, se inclinan hacia el modo de producción capitalista y hacia su ideología respectiva. Las ceremonias, sólo representan residuos o remanentes culturales, apegados a su nueva forma de vivir.

Por consiguiente, la corporación tribal forma la unión o cohesión social que funciona sólo en la estructura económica. Paralelamente, en la superestructura se representan aspectos ideológicos que sirven para el sostén económico.

Stephen Cornell menciona todavía otros dos niveles de la cohesión tribal: el nivel subtribal y el nivel supratribal o *crosstribal*. En el primero se refiere a la cohesión de la vida tribal autóctona y en el supratribal o *crosstribal* a las relaciones externas de las tribus (1988, 176-78). Pero en medio de estos dos aspectos, como punto central, se encuentra la cohesión tribal a nivel corporativo que no cuenta con esta adhesión emocional y religiosa de los integrantes de las tribus. Por eso, se cuestiona si en este nivel se puede todavía hablar de una cohesión verdadera o simplemente significa una corporación, basada en intereses del porvenir. En cambio, el nivel subtribal incluye todavía los tres niveles de la cohesión social: el nivel físico o económico, el nivel emocional o social y el nivel ideológico/religioso. El nivel supratribal o *crosstribal* se basa, sobre todo, en lo político y en lo jurídico que en la actualidad determina las relaciones con la macrosociedad, por eso tampoco se puede hablar de una verdadera cohesión social. Únicamente se podrían crear lazos intertribales, como se observan en los movimientos indígenas o en las convivencias sociales, por ejemplo en los PowWows (danzas comercializadas). Pero estos contactos con otras tribus tampoco generan una cohesión grupal, sino se orientan más en los valores comerciales y de la competencia.

² Existe una integración social en forma de incorporación institucional sin una asimilación (*vid.* Sommerland y Berry 1970, 23:21-29; Eisenstadt 1952, 5:374) y en forma de una incorporación de la etnia en la macrosociedad con una asimilación al sistema dominante, muchas veces combinada con una mezcla racial que designa Gordon con el término de *melting pot* o crisol de razas, *vid.* Milton M. Gordon, *Assimilation in American Life* (New York: Oxford University Press, 1955), pp. 115-131; *vid.* Elisabeth A. Mager Hois, *Lucha y resistencia de la tribu kikapú* (México: FES Acatlán UNAM, 2004), pp. 78-79.

Por lo tanto, se puede diferenciar entre relaciones tribales autóctonas, que pertenecen al pasado, relaciones tribales en el aspecto corporativo y relaciones con la macrosociedad. Pero en ninguna de las relaciones tribales de la actualidad se encuentra una verdadera cohesión tribal, sólo se persiguen intereses económicos, políticos y jurídicos. Por consiguiente, las relaciones políticas y jurídicas con la macrosociedad sólo sirven a la tribu para fortalecer su poder económico y, de esta manera, convertirse en un poder político. Empero, justamente este poder económico y político es el punto clave de conflictos y disgregación en el interior de las tribus, debido a la desigualdad social. Es decir, la integración a la macrosociedad y el poder logrado mediante el fortalecimiento de la economía pone en peligro la cohesión grupal, porque el individualismo y la competencia interior de la corporación tribal fracciona a la tribu y debilita su resistencia.

1.1.4. El poder económico como base del poder político y militar

Como ya se explicó en la lucha de poder y la formación de facciones políticas, lo decisivo en esta lucha es el factor económico, porque este poder significa el fortalecimiento físico de un pueblo y garantiza su supervivencia material. Esta posición de poder no sólo fortalece la economía, sino también su posición política, porque independiza a los pueblos sometidos a la nación dominante, aunque en forma relativa, porque la nación dominante sigue oprimiendo a estos pueblos por la fuerza económica y política. Ceballos relaciona este poder económico con una sociedad en la cual descubre una relación asimétrica de dominación entre propietarios de los medios de producción o el dinero y los no propietarios o ciudadanos pobres. “Este fenómeno se manifiesta con mayor intensidad en la sociedad capitalista, en donde el capital expresa una relación social de explotación basada en el poderío de los dueños de las fuentes de trabajo y en la dependencia experimentada por aquellos individuos que sólo cuentan con su fuerza de trabajo” (Ceballos 1999, 16).

Según Marx y Engels, este poder económico se convierte en un poder político por la apropiación privada de los medios de producción y la concentración del poder económico en las manos de los propietarios (Marx y Engels *cit.* en Ceballos 1999, 21). “La burguesía suprime cada vez más el fraccionamiento de los medios de producción, de la propiedad y de

la población. Ha aglomerado la población, centralizado los medios de producción y concentrado la propiedad en manos de unos pocos. La consecuencia obligada de ello ha sido la centralización política” (Marx y Engels [1848] 1973, 1:115).

Este fenómeno nos muestra una relación de dominación de la clase burguesa sobre la clase obrera o proletaria, misma que favorece un poder de imposición y de dominación con intereses propios; por lo tanto, el poder económico no sirve al bien común de una sociedad, sino a objetivos personales. En este contexto, es necesario entender las posiciones de Eric Wolf y de Susan Strange. Wolf, por su parte, se basa en la relación entre poder y los fenómenos socioculturales; por lo tanto, su objetivo es “definir las relaciones de poder, que se manifiestan en las conformaciones sociales y en las configuraciones culturales, y así rastrear las posibles formas en que estas relaciones de poder se engranan con las ideas” (Wolf 2001a, 17). Mientras Susan Strange (1997) enfatiza el poder económico del capitalismo y compara su sistema con un casino, como se puede ver en su libro *Casino capitalism* (Capitalismo de casino), un casino con un alto financiamiento y mercado internacional en todas sus variaciones que se caracteriza por su circulación acelerada de capitales, debido a la alta tecnología de la sociedad moderna, un sistema en el cual todos están involuntariamente enredados. Se observa maniobras monetarias en una red financiera del mundo capitalista y un declive de valores éticos, sobre todo por la desigualdad socioeconómica. Además, este capitalismo de tipo casino se distingue por una inseguridad financiera, por lo cual, se nota una cierta vulnerabilidad de sus participantes (Strange 1997, 1-5). Esta autora menciona un control político y de supervisión del sistema financiero que exige un cierto conocimiento de los cambios acelerados, de los mercados y del sistema monetario nacional cada vez más integrados al sistema global (144). Sobre todo, el manejo de los créditos es un asunto altamente político que comprende decisiones políticas del gobierno con respecto al dinero y las finanzas, determinadas por la distribución mediante los estados y las diferentes clases de ganancias, riesgos y oportunidades (100). En este aspecto, la autora retoma la teoría general de John Maynard Keynes, en la cual el gobierno, a través de la autoridad monetaria, manipula la tasa de interés mediante la creación de dinero con la finalidad de incidir en la cantidad y el volumen de créditos (*vid.* Keynes [1936] 2003, 205). Por lo tanto, el poder del Estado es indispensable, aunque en el sistema

capitalista no podía lograr una eficiencia necesaria, según Susan Strange (1997, 134), porque a pesar de estas medidas se presentan depresiones económicas en todo el mundo.

En este contexto del capitalismo acelerado, John Kenneth Galbraith (1988, 54) indica tres fuentes de poder: la *propiedad*, la personalidad y la organización. La primera, según este autor, garantiza el acceso más directo al ejercicio de poder, porque se trata de “doblegar la voluntad de una persona ante otra mediante la compra franca y clara” (63). Esta actitud se conoce en la actualidad con el término de corrupción o soborno, por ejemplo, cuando un grupo de interés compra a sus políticos. También existe una estrecha interrelación entre la fuente de poder, la “propiedad”, y el instrumento de poder en su calidad compensadora (63). Por consiguiente, se dan regalos o aumentan los sueldos con la finalidad de lograr sus objetivos; sin embargo, Galbraith opina que el acceso de la propiedad a los instrumentos de poder ha disminuido, sobre todo con la relación con el poder condigno que se realizó en la época de la esclavitud. En cambio, la relación con el poder condicionado va en aumento, porque los recursos pecuniarios permiten la persuasión de la población mediante los comerciales en la televisión (65) y en otros medios de comunicación.

En este contexto, también es conveniente analizar la relación de la propiedad con las *organizaciones*, porque en la actualidad, las cadenas comerciales se presentan en compañías y en corporaciones con una estructura interna y externa que se complementan en una simetría bimodal; es decir, la organización “gana la sumisión a sus propósitos fuera de la organización sólo conforme la gana dentro. La fuerza y confiabilidad de su poder externo dependen de la profundidad y certidumbre de la sumisión interna” (Galbraith 1988, 72). Estos propósitos son de suma importancia para la organización, porque unen a un número de personas o grupos. “Los participantes, en uno u otro grado, se han sometido a los propósitos de la organización en busca de algún propósito común, que luego normalmente implica ganar la sumisión de la gente o de grupos externos a la organización” (71). Por lo tanto, entre más grande es la obediencia y la cohesión interna, más poderosa es la organización hacia fuera. Esto tiene validéz para los partidos políticos, el ejército, los sindicatos y las corporaciones comerciales.

En la actualidad, estas organizaciones muestran una tendencia de colaboración con el gobierno para sus propios beneficios, porque mediante una estrecha convivencia gobierno-

empresas se logra “que se satisfagan las necesidades de las empresas, aun cuando de diversas formas se frustren las demandas electorales que se formulan a través de nuevas organizaciones democráticas y de nuevas presiones” (Lindblom 2000, 159). De esta manera los hombres de negocio, en cuyas manos se concentra el poder económico, logran una mayor influencia en la política y de poder. Pero este asunto es peligroso porque, según Lindblom, estas organizaciones comerciales no actúan en forma democrática, sólo “están interesados en defender sus propios intereses y no el bien común” (2000, 71). Esta conducta ademocrática se manifiesta sobre todo en el sistema de precios, según Lindblom, “un sistema político parecido al gobierno, donde ciertos poderes están en manos de una pequeña élite que toma las decisiones, denominada hombres de negocios” (71). Esta élite manipula la economía, aparentemente de una manera responsable y comprensiva (72). Además, los mercados están unidos en grandes cadenas, que fortalecen el poder de los hombres de negocios los cuales ocupan con mucha frecuencia puestos administrativos en el gobierno; es decir, el gobierno encuentra un apoyo en la habilidad y experiencia de ejecutivos empresariales de alto nivel (91). Por lo tanto, existe un intercambio y apoyo estrecho entre la política y la economía; incluso se puede afirmar que la economía forma la base de la primera, porque los funcionarios sólo pueden permanecer en el poder, si el empleo y el crecimiento económico son bastante altos (*vid.* Lindblom 2000, 158). Además, la economía es indispensable para llevar a cabo ciertos proyectos políticos y militares, por ejemplo para el armamento y los gastos en las guerras, factores importantes para el auge económico. Incluso las campañas políticas están en gran parte financiadas por los empresarios, a quienes se les garantizan “nombramientos para retribuir aportaciones durante la campaña electoral” (Lindblom 2000, 91).

¿Pero quien dirige toda esta política de poderes? En el transcurso de la historia destacan varios *personalidades*, como Alejandro Magno, Pedro el Grande, Napoleón, entre otros. Estas personalidades eran grandes autoridades que incitaron la obediencia voluntaria (observación de Max Weber en Sennett 2006, 54), sabían convencer a sus súbditos mediante el poder condicionado o persuasivo, por eso éstos últimos creían en ellos. Además, lo físico y lo psicológico se complementan en este caso: personas de una apariencia física impresionante y un cierto carisma tienen más éxito en convencer a la gente. Muchas veces los súbditos ven cualidades en estas autoridades de lo que ellos

mismos carecían. Pero justamente esta admiración y obediencia les hace dependientes de estas personalidades. Por eso, Sennett define que la “*Autoridad* designa un conjunto de procesos sociales de dependencia” (Sennett 1980), sobre todo cuando se trata de una autoridad coercitiva, legítima e incentiva, según Wrong. El carácter coercitivo aplica la fuerza para conseguir la absoluta obediencia, y la autoridad legítima tiene el derecho de someter a las personas bajo sus órdenes conforme a las normas sociales e institucionales. La autoridad incentiva genera una mayor dependencia mediante la aplicación de recompensas, como se explicó en el poder directo. En cambio, la autoridad competente y personal logran una obediencia voluntaria de las personas. En el primer caso, uno se dirige a la autoridad basada en el conocimiento especializado y que cuenta con cierta habilidad o talento. Por lo tanto, se trata de una creencia en la capacidad de una persona superior. En algunos casos, esta autoridad recibe la credibilidad no por su capacidad, sino por su estatus profesional, por lo cual se acerca a la autoridad legítima con la posibilidad de persuasión. Con respecto a la autoridad personal, las personas reconocen esta autoridad por sus cualidades personales. Por esta razón, la autoridad personal se acerca a la personalidad carismática con cualidades de liderazgo. En este caso, no se trata de una coerción para obedecer, sino de una entrega voluntaria. Aunque, en algunos casos, se mezcla también con la autoridad legítima (Wrong 2004, 41-64). En esta explicación de la personalidad como fuente de poder nos enfrentamos con el término de autoridad que no es siempre idéntico con el de personalidad, excepto de la autoridad personal y competente, porque algunas personas sólo se convierten en autoridades por sus puestos, pero no muestran las cualidades de una personalidad. En cambio, la personalidad sobrevive a la terminación de un puesto, porque su cualidad se encuentra en la persona misma.

En la actualidad, los propietarios y las personalidades individuales desaparecen a favor de equipos administrativos, según Galbraith. En lugar de dueños, se habla de gerentes y en lugar de la propiedad de una organización o corporación que tiene la tendencia de convertirse en monopolios (*vid.* Galbraith 1988, 151-52). La personalidad (fuente de poder según Galbraith) de dichas organizaciones se queda en los tiempos de los caudillos. En los tiempos actuales de Estados Unidos, manda la burocracia en el poder que se respalda en una élite de poder. C. Wright Mills (2005, 259-60) constata:

La *élite* poderosa se compone de hombres políticos, económicos y militares [...] De los tres círculos que integran la *élite* del poder de hoy, el militar es el que más ha aprovechado su

aumento de poder, aunque los círculos corporativos se han atrincherado asimismo de un modo más abierto en los círculos donde se elaboran las decisiones públicas. El político profesional es quien más ha perdido, tanto que al examinar los acontecimientos y las decisiones, sentimos la tentación de hablar de un vacío político, donde gobiernan la riqueza corporativa y el señor de la guerra, con intereses coincidentes.

Por lo tanto, las corporaciones se encuentran en contacto estrecho con los militares. El análisis de la élite de poder que realizó Mills (2005, 259) en Estados Unidos, muestra que “No son los políticos, sino los jefes de las empresas quienes consultan con los militares y proyectan la organización de los esfuerzos bélicos.” La razón es que en la élite de poder existe una “coincidencia de intereses entre los que dominan los principales medios de producción y los que controlan los instrumentos de violencia recientemente incrementados” (259), porque el poder económico posibilita las maniobras militares, y la superación bélica garantiza los botines, aunque se registran también pérdidas en caso de fracaso.

Lo importante de esta minoría elitista son sus similitudes en las relaciones oficiales e individuales y en sus afinidades sociales y psicológicas, similitudes con respecto a su origen y educación. Según Mills (2005, 261-62), casi todos son universitarios graduados y de clases altas. Estos intereses en común generan una unidad estable, así como la disciplina interna (Mills 2005, 266). Por otra parte, los integrantes no permanecen en un solo puesto o cargo por tiempo indefinido, sino que existe un intercambio continuo de posiciones, basado en la transferibilidad de la “capacidad ejecutiva” (269). Esta actitud exige de cada uno de esta élite de poder una gran flexibilidad e inteligencia, porque no es tan fácil ser a la vez banquero y abogado, presidente de una corporación y Secretario de la Defensa. Por eso es muy importante su formación elitista para obtener la capacidad de intermediar en los asuntos económicos, políticos y militares (*vid.* Mills 2005, 269-270).

1.1.5. El poder hegemónico y la globalización del mercado

Este poder de una élite de poder no sólo tiene sus influencias nacionales, sino domina también el mundo global. Es decir, lo que se puede observar a nivel nacional, se representa también en el plano internacional (*vid.* Strange 1997, 3-4), en el dominio comercial a través de la globalización del mercado. Los países desarrollados buscan mercados externos para

controlar las materias primas y preservar la capacidad productiva a expensas de los países subdesarrollados, que abren sus puertas a la inversión extranjera con sus empresas transnacionales con la idea de asegurar el crecimiento económico y crear empleos. Pero los países industrializados obtienen los mayores beneficios “ya que aprovechan las ventajas comparativas existentes para abaratar sus costos y mejorar su posición competitiva” (Huerta 1994, 108). Esta política neoliberal beneficia al Estado-nación que estimula “vastās campañas de reducciones impositivas a favor de los ricos, a la proporción de subsidios masivos y a la baja de los costos de la fuerza laboral [...]” (Petras 2001, 76), y sobre todo Estados Unidos, como Estado imperial, se aprovecha del principio de la extraterritorialidad para asegurar la supremacía de sus leyes por encima de las supuestas naciones soberanas, apoyando a las corporaciones multinacionales e incrementando la participación de las clases dominantes de los estados imperiales en los flujos internacionales (77). De esta manera, se agravan las desigualdades entre los países hegemónicos y los subordinados del tercer mundo, sobre todo por la explotación de los últimos a través de las compañías transnacionales que han formado los monopolios y oligopolios del mercado global, cuyo afán es la búsqueda de dinero que anula todas las demás consideraciones sociales (Soros 1999, 134). Esta dinámica global se dirige a un “gigantesco sistema circulatorio”(133) de capital a escala multinacional. Por lo tanto, la globalización del mercado se basa en una explotación de la fuerza de trabajo a favor de una competencia sostenible para el mercado internacional, que no respeta ni las economías tradicionales de los diferentes países, ni su pequeña industria, lo que perjudica a un gran porcentaje de la población. A la globalización del mercado no le interesa las circunstancias sociales, ni la cultura. En este sentido, según George Soros (1999, 145), en el capitalismo global los valores intrínsecos llegan a ser sustituidos por los valores extrínsecos del mercado o el valor de cambio. “[...] el valor dominante en el sistema capitalista global es la búsqueda de dinero [y el] único objetivo es maximizar los beneficios” (145).

Con esta base económica, las superpotencias, sobre todo Estados Unidos como país líder, pueden adquirir y desarrollar las más sofisticadas armas para dominar el mundo a través del poder militar, es decir, mediante las guerras.

Según estas explicaciones con respecto a la globalización del mercado, se nos muestra un esquema redundante de la hegemonía de las superpotencias basada en el poder

económico que surge a través de la explotación de la fuerza de trabajo de los países subordinados. Además, el crecimiento de la técnica informática y la telecomunicación ha servido para una mayor circulación de capitales. Se trata finalmente de una política neoliberal con sus aperturas comerciales y la privatización a gran escala, fomentada por los organismos internacionales como el Fondo Monetario Internacional (FMI), el Banco Mundial (BM) y la Organización Mundial de Comercio (OMC) (Gambina 2002, 117).

El Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial (BM)³ son instancias hegemónicas del mundo global que sólo se encargan del financiamiento, sobre todo en tiempos de crisis económicas, y supuestamente buscan un balance entre los diversos países, apoyando a los países menos desarrollados. En particular se especula con la explotación de los recursos naturales de estos países, lo que llevó a una competencia desigual entre los países industrializados y los países en vías del desarrollo; en otras palabras, estas instituciones ejercen, en la globalización del mercado, un control o una *hegemonía* de los países del primer mundo sobre los países del tercer mundo. Así, la base del poder hegemónico se manifiesta como un desequilibrio de fuerzas en la interrelación de los pueblos. Jorge Bustamante denomina esta pérdida de balance político “asimetría” (Bustamante 1989, 11). Los resultados de esta asimetría se observan en mayor grado en los países del tercer, o mejor dicho del cuarto mundo, y en una forma ejemplar, en el continente de África. René Dumont demuestra, como el daño ecológico afecta la garantía de alimentos.

Los tifones y sobre todo las sequías causadas por el calentamiento global del planeta, como resultado del efecto invernadero, ya no nos permiten, desde 1984, garantizar la seguridad alimenticia mundial. Más de una quinta parte de la población del tercer mundo –y África en primer lugar- se encuentra [...] ‘en estado de inseguridad alimenticia crónica’. Doscientos cincuenta mil muertos de hambre en Sudán en 1988, y en 1990 habrá por lo menos los mismos en Etiopía y Angola, por no hablar de Perú, que antaño fuera símbolo de riqueza. (Dumont 2000, 196)

Además, el hundimiento de los precios por el Banco Mundial ha arruinado a los productores. “[...] a escala mundial la inexorable ‘ley del mercado’ se aplica sobre todo a

³ Estas dos instituciones “fueron concebidas para hacer posible el comercio internacional en un mundo desprovisto de movimientos de capital internacional. El Banco Mundial fue concebido para compensar la ausencia de inversiones directas; el FMI, por la ausencia de crédito financiero para contrarrestar los desequilibrios en el comercio.” Según George Soros, *La crisis del capitalismo global. La sociedad abierta en peligro*, trad. Fabian Checo (México: Plaza Janes, 1999), p. 138.

los productores primarios –agrícolas y mineros- de los países pobres. Esto desemboca en lo que hemos llamado ‘intercambio desigual’ [...]’ (Dumont 2000, 82). Lo que interesa al BM son los problemas de las deudas y los ajustes, y no la pobreza del tercer mundo; y las políticas, según Lafourcade, favorecen a la elite urbana frente a los campesinos pobres (81).

Lo que resulta de esta situación desigual es una dependencia de las naciones débiles respecto de las más fuertes, que imponen su voluntad a las naciones subordinadas a través de sus acciones hegemónicas. Raúl Prebisch define la dependencia como una subordinación a los intereses de los otros, ya sean económicos, políticos o estratégicos (Prebisch 1985, 13). Esta supremacía, según Renée Balibar y Dominique Laporte, tiene acciones para “hegemonizar y reproducirse tanto en las esferas de producción como en las de la ideología [...]” (Balibar y Laporte 1976, 17). Entonces, los países dominantes pueden oprimir y explotar a las naciones más débiles. Este poder hegemónico universal se apropia de países específicos, no precisamente a través de una colonización militar, sino mediante del mercado libre e internacional, en el cual los países del Primer Mundo juegan un “papel benefactor” de los pueblos en vía de desarrollo por su venta de maquinaria a cambio de las materias primas. Sin embargo, este intercambio de bienes y artículos funciona como un trueque desigual, donde los países del Primer Mundo resultan ganadores principales de este mercado asimétrico. Hannah Arendt, cuando habla de ideas expansionistas de los poderes mundiales, se refiere al imperialismo comercial. En este sentido, el expansionismo del capitalismo no significa una conquista, sino una expansión comercial, una ampliación continua de producción industrial y de transacciones económicas (Arendt [1951] 1995, 221).

Con respecto a la gran competencia de las empresas transnacionales, Estados Unidos pretende asegurar su liderazgo económico a nivel mundial por medio del poderío militar.

Los ataques del 11 de septiembre crearon una coyuntura favorable a una reorientación de la estrategia hegemónica estadounidense, al menos en su vertiente estatal. Esta reorientación expresa la voluntad del grupo gobernante por priorizar ciertos aspectos que el largo período de expansión económica había vuelto inviables. Es decir, dentro de la estrategia de construcción de la hegemonía, las iniciativas y las visiones de las grandes corporaciones han predominado, colocando a la burocracia en un plan secundario, de suerte que los atentados abren una coyuntura favorable para las visiones militaristas y de expansión territorial encarnada por el estado estadounidense. (Ornelas 2002, 104)

En esta cita se capta la violencia de un Estado, cuando se trata de sus intereses expansionistas, no le importan la pérdida de vidas y los convenios con las organizaciones internacionales, ni los desacuerdos de millones de manifestantes en el mundo. Lo que importa, según Max Weber, es el poder político y económico aún en contra de la resistencia.

Entonces, el poder directo surge cuando, según este autor, el Estado impone su voluntad, también en contra de resistencia. Este poder puede aplicarse en forma jurídica, manifestado en los tratados con las tribus indígenas, o en forma de violencia física, como se nos muestra en los actos violentos de la policía o la fuerza militar. Las acciones bélicas son ejemplos del poder de violencia de los Estados, que significan un dominio de las superpotencias sobre los países más débiles del tercer mundo. El resultado es una ampliación del área de dominio a través de la subordinación de otros países y naciones o una extensión del poder hegemónico mediante acciones expansionistas. Ésta era la táctica de Estados Unidos en la conquista de las tribus norteamericanas. Primero mandaron a los colonos para ocupar el territorio. Si los indígenas se levantaban, entonces tenían un pretexto para la invasión militar, según la Doctrina Monroe. Sólo “cuando nuestros intereses son invadidos o amenazados, es cuando resentimos los agravios o nos preparamos para defendernos (Moyano y Velasco 1988, 1:393).

En la actualidad se cuestiona: ¿cuáles son estos intereses? En el pasado era el territorio, hoy en día son intereses económicos. Estados Unidos expande su poder hegemónico sobre todo el mundo bajo el pretexto de acciones antiterroristas. Las guerras preventivas contra Afganistán e Irak son testigos de esta violencia militar para lograr el dominio sobre los yacimientos de petróleo.

Este análisis del poder hegemónico manifiesta la complejidad de este problema, porque nos damos cuenta de que no sólo el poder económico, sino también el poder político y hasta el militar se encuentran interrelacionados en este concepto. Es decir, el poder político procura adquirir materias primas a bajo precio, pero estas materias e encuentran en peligro, el poder militar intenta apoderarse de estas riquezas, sobre todo del petróleo, puesto que es fuente de energía para el progreso de un mundo industrial. En este punto se manifiesta el poder en relación con la violencia, porque actúa para ciertos fines. Pero no basta con el poder militar y económico, sino que interviene también el poder *suave* o indirecto que

manejan las superpotencias, sobre todo Estados Unidos, para convencer a los países dependientes a través de sus influencias culturales e ideológicas.

Por consiguiente, el poder *hegemónico* abarca el *hard* y el *soft power* para dominar el mundo en su aspecto militar, económico e ideológico.

El poder como instrumento de convicción (*soft power*)

El poder indirecto

El poder indirecto no aplica el poder en forma visible, sino a través de mecanismos psicológicos que influyen en las acciones de las personas. Así, los agentes que están en el poder y que tienen los medios para manipular a los individuos a favor de sus intenciones a fin de que hagan lo que ellos quieren, preparan estas influencias. Según Dennis H. Wrong, se intenta producir efectos y deseos en el otro con la finalidad de manipularlo dentro de una relación social y de poder. La intención y el esfuerzo exitoso para influenciar la respuesta del otro quedan ocultos o, simplemente, no se comunican, por lo tanto, tampoco se espera una resistencia, porque la persona manipulada no se da cuenta de este intento (Wrong 2004, 28-29). Según Dahl y Lyndblom (1953, 105), existe una manipulación exitosa, cuando las personas piensan que era su propia decisión y, por lo tanto, actúan con entusiasmo e iniciativa. Estos autores hablan en el contexto de un “*manipulated field control*” (control o influencia manipulada) en comparación con el “*spontaneous field control*” (control o influencia espontánea). Wrong denomina a este tipo de influencia como “influencia no intentada”, en comparación con la intentada, como la manipulación que se dirige a una *pseudo-Gemeinschaft* (pseudocomunidad) mediante los medios comunicativos y la propaganda (2004, 28). En contraste, la persuasión intenta convencer al otro mediante argumentos y métodos psicológicos en una interacción comunicativa, por lo cual se presenta en una forma más simétrica y directa que la manipulación (32-34).

Zygmunt Bauman (2004, 29) denomina esta *pseudo-Gemeinschaft*, manejada por los medios de comunicación masiva, “‘sociedad de modernidad líquida’ [que es, según este autor] poco hospitalaria con la crítica” (29). En otras palabras, la población en esta

“sociedad moderna tardía o posmoderna, la ‘sociedad de segunda modernidad’ ” (Beck *cit.* en Bauman 2004, 29), le falta la iniciativa para un cambio social o “la naturaleza del cambio actual” (Bauman 2004, 29). Bauman sólo observa un modo de acomodo del pensamiento lo que explica en el esquema de un predio para acampar. Lo significativo de este modelo es que los huéspedes de este campamento esperan de sus administradores que “los dejen tranquilos y no los molesten. A cambio, se comprometen a no desafiar la autoridad de los administradores y a pagar puntualmente. Y como pagan, también exigen” (29). Sobre todo, pretenden defender sus derechos y hacer su vida. No cuestionan la forma de administrar, ni se hacen responsables de ésta. Bauman caracteriza esta sociedad como *no* hospitalaria ni crítica, ya que la “crítica estilo consumidor” ha remplazado la “crítica estilo productor” (29-30). En tanto, Adorno y Horkheimer hablan de una sociedad diferente, preocupada por el orden y la emancipación, cuando se refieren a “un modelo de organización doméstica compartida, con reglas institucionales y normas de uso y costumbre [...]” (Adorno y Horkheimer *cits.* en Bauman 2004, 30).

Sobre todo, se trata de un individualismo extremo (*vid. supra*, 1.1.3.3), cuando el yo va en primera instancia con el lema “yo primero” (Bauman 2004, 30), lo que significa una satisfacción de sus propios deseos sin responsabilizarse del otro. Según Henry Sidgwick, “la felicidad general se promueve de manera efectiva manteniendo en los adultos ‘la esperanza de que cada uno depende de sus propios recursos para satisfacer sus propios deseos.’ ” (Sidgwick *cit.* en Bauman 2004, 24) Para lograr estos deseos cada uno tiene que someterse a ciertas normas sociales que “más *posibilitan* al imposibilitar” y significan a la vez dependencia y liberación. Pero justamente esta sumisión a la rutina y a las pautas de conducta libera al individuo de la agonía de la indecisión y lo convierten en la masa de los burgueses desválidos, según Marcuse (Marcuse *cit.* en Bauman 2004, 24, 26). Este control social garantiza el equilibrio en la sociedad y la felicidad mediana de todos, una felicidad lograda a través de compromisos y la renuncia de afectos.

Esta modernidad liviana, líquida, fluida o licuada se opone a la sólida, pesada, condensada o sistémica, según Bauman, por no tener dientes y de ser “incapaz para producir efectos en el programa establecido para nuestras opciones de ‘política de vida’ ” (Bauman 2004, 28-29) Esta modernidad líquida se reproduce por el poder indirecto de masas mediante la exteriorización de los valores intrínsecos en intereses económicos y de

una vida emocional superficial, orientada al *American way of life* con ayuda de los medios masivos. Por lo tanto, las personas se alejan de los valores verdaderos y se dirigen a los valores de la vida cotidiana que consiste principalmente en consumir y en todo que sirve al individuo.

Esta conducta excluye el interés para la sociedad que, según Margaret Thatcher, no existe. “No existe la sociedad [...]. No mires hacia arriba ni hacia abajo; mira adentro tuyo, donde se supone residen tu astucia, tu voluntad y tu poder que son todas las herramientas que necesitarías para progresar en la vida” (Thatcher *cit.* en Bauman 2004, 35). Sólo existe un conjunto de individuos con intereses comunes y con preocupaciones individuales, pero “no se dejan ‘sumar’ en una ‘causa común’. Se pueden juntar, pero no cuajarán” (Bauman 2004, 40). Es decir, cada “ciudadano es una persona inclinada a procurar su propio bienestar a través del bienestar de su ciudad [...]” (41).

Según Bauman (2004, 45-46), el poder se aleja del control de la ciudadanía mediante la extraterritorialidad de las redes electrónicas. “En la actualidad, los principios estratégicos favoritos de los que tienen el poder son el *escape*, la *evasión* y la *retirada*, y su estado ideal es la invisibilidad.” En el caso de los grupos étnicos aislados en América Latina, en muchos pueblos todavía no se presenta esta problemática, porque todavía no disponen de medios que les permiten un acceso a estos medios de comunicación. En cambio, la mayoría de las tribus norteamericanas cuenta con estos adelantos técnicos, pero todavía en forma limitada. Por consiguiente, no se puede hablar de una invisibilidad de poder. No obstante, el manejo de poder, muchas veces, se queda fuera de los ojos de los integrantes de las tribus, sobre todo cuando se trata de negociaciones con la macrosociedad, que es cuando se evade el poder del control de los súbditos, los cuales no tienen la formación necesaria para el manejo de poder en un mundo global.

Eric Wolf (2001b, 384) especifica este poder invisible o indirecto como *poder estructural* o *structural power* (cuarta modalidad) que se distingue por su posesión de composiciones sociales y su capacidad de organizar y orquestar estas composiciones; este poder especifica también la distribución y dirección de los flujos de energía. Por lo tanto, este autor denomina a dicho poder como poder estructural con la capacidad de organizar y dirigir los flujos de energía (2001b, 384), porque “se manifiesta en las relaciones; no sólo opera dentro de escenarios y campos, sino que también organiza y dirige esos mismos

escenarios” (Wolf 2001a, 20). Según Wolf, las ideas se entretajan con el poder estructural, el cual engendra “ideas que establecieron distinciones esenciales entre los organizadores de la mano de obra social y aquellos a quienes organizaban, entre los que podían dirigir e iniciar la acción y aquellos que tenían que reaccionar ante estas órdenes” (2001a, 352). En otras palabras, el poder estructural originaba las distinciones entre la clase dominante y la subordinada. Pero no se especifica de que clase surge la dominación y en que se basa este poder estructural. Supuestamente son las ideas o la ideología, según Wolf. Empero, las ideas tampoco flotan en el aire libre, sino necesitan un fundamento o una base que es la economía. En otra parte, Wolf argumenta que el poder depende de tres factores: de la producción, la sociedad y los mundos metafísicos. Lo interesante sería ver como los tres componentes se interrelacionan.

En comparación, Susan Strange limita el *structural power* (poder estructural) a las influencias de estructuras económicas de las áreas de producción y de las finanzas (Strange 1987, 565-67), pero omite los actores en este contexto. Joseph Nye (1990, 168), en cambio, subraya más la atractividad ideológica y cultural de las organizaciones internacionales en el *soft/co-optive power*. Sin embargo ambos, el *structural power* de Strange y el *soft power* de Nye, generan las influencias que actúan sobre la gente en forma indirecta. Mientras la estructura en Eric Wolf significa todo el aparato psicológico en las relaciones sociales que prepara las influencias, la estructura en Susan Strange se refiere a la estructura económica mediante la cual se influye en la gente. Por lo tanto, los conceptos de Nye y de Wolf se acercan por su enfoque ideológico.

Por consiguiente, el poder indirecto logra influir en el campo de las decisiones de cada grupo o nación para promover un cambio de preferencias en las acciones y, de esta manera, conseguir indirectamente sus propios intereses (Schirm 1994, 37). Es decir, en este caso no se ejerce el poder en forma directa contra la voluntad de los súbditos, sino que se convence a las personas de manera indirecta para que tomen ciertas decisiones. En el caso de las influencias del poder económico se presenta el poder indirecto o el *sweet/soft power*. En cambio, el poder económico en sí pertenece al poder directo o *hard power* debido a su ejercicio de dominación y explotación de las fuerzas de trabajo y, en el aspecto hegemónico, a su capacidad de control y dominio.

John Kenneth Galbraith llama al poder suave el *poder condicionado*, por medio del cual se puede persuadir a la gente en forma implícita y explícita. Según este autor, en el caso de la forma explícita del poder condicionado se trata de la persuasión y de la educación, resultado de un intento directo y visible. En cambio, el poder condicionado en forma implícita se encuentra dentro de la cultura misma o en la condición social (Galbraith 1988, 41, 45). En general, se observa un avance del acondicionamiento explícito al implícito, “se avanza del esfuerzo pretencioso y ostentoso para lograr la creencia a una subordinación impuesta que pasa desapercibida y se da por hecha” (46). De esta manera, el poder condicionado tiene la inclinación hacia el poder suave o indirecto, porque no todas las personas perciben este intento de manipulación y, por lo tanto, no pueden resistirla. Sólo los más críticos se enfrentarán a esta manipulación. En cambio, en el poder duro o *hard power*, el manejo del poder es obvio y se siente. Por esta razón, muchas veces surgen contrapoderes que terminan en una lucha y conducen a un cambio de poder.

Las elites desempeñan un papel importante en el poder hegemónico, porque unen el poder directo con el poder indirecto, el poder duro con el poder suave, con las palabras de Nye, o la fuerza pura con la fuerza persuasiva que es según Sinisa Malesevic, el factor clave en el dominio de masas (2004, 112). Según Maquiavelo, esta fuerza pura, ejercida por la elite, se entiende como poder coercitivo o violencia que, junto con la decepción, logra la subordinación de las masas (Maquiavelo *cit.* en Malesevic 2004, 112). Vilfredo Pareto (1963, 2031) sustituye el término de la decepción por el concepto de la persuasión que convence al súbdito por motivos irracionales y sentimentales. Según Gaetano Mosca (1939, 71), este método significa una táctica de convencimiento que busca una respuesta a las necesidades reales. Pero éstas, muchas veces, son creadas por la elite y manipuladas por los medios masivos u otros medios de comunicación.

En el mundo capitalista, la elite no está formada sólo por los gobernantes, sino también por los empresarios transnacionales que disponen tanto de los actores de la comunicación, como de los medios masivos y la educación privada. De esta manera, los comerciales con sus claves de propaganda desempeñan un papel importante, sobre todo por su influencia psicológica que moldea a la mente humana en dirección del consumismo.

Ahora se plantea la pregunta: ¿Quién prepara esto para que la gente actúe en el sentido presupuesto? Para Foucault (1992, 154-55) no existe un dominio desde arriba, como la

dominación burguesa, sino que los mecanismos de control funcionan desde abajo, y que las grandes máquinas de poder no tienen una finalidad ideológica, sólo representan instrumentos efectivos de formación técnica. Por lo tanto, no se puede generar un poder estratégico que controla a la gente desde arriba. Esta visión de poder de Foucault ignora los intereses económicos de una élite que se encuentran atrás del poder político y que generan el poder indirecto o ideológico de manipulación. Por consiguiente, para este autor, las instituciones –que normalmente transmiten la ideológica-, sólo “operan en el nivel del ‘micropoder’ y designan el punto en el que *el poder se inscribe directamente en el cuerpo, pasando por alto la ideología*” (Foucault *cit.* en Zizek 2003, 21). ¿Pero que se entiende por la ideología? Para contestar a esta pregunta, se debe analizar este concepto en sus diferentes aspectos y corrientes con el objetivo de llegar a un resultado relativamente objetivo. Empero, este propósito resulta bastante difícil de lograr, si consideramos la carga ideológica en este concepto.

1.2.2. La ideología como base del poder indirecto

Cuando nos referimos al poder ideológico conviene tener en claro qué es la ideología. La palabra misma se refiere a un conjunto o sistema de ideas las cuales se organizan en forma consciente para dirigirse a ciertos fines propuestos. Teun A. van Dijk denomina a las ideologías como un conjunto de ideas específicas y por tanto objetos “mentales” (2000, 33) y en forma más exacta como “creencias generales, socialmente compartidas” (52).” Para este autor “todos los productos del pensar serán declarados creencias. En otras palabras, las creencias son los ladrillos del edificio de la mente” (35). Además, estas creencias son subjetivas, por lo cual pueden ser erróneas, infundadas o desviadas (35). Por lo tanto, Edgar Morín caracteriza a las ideologías como una simplificación de teorías filosóficas, tomando de ellas ideas rectoras, pero carecen de una problemática, porque se degradaron a una forma dogmática e ilusoria, “a una reificación idealista, a la rigidificación racionalizadora, a la abstracción engañosa, y finalmente a la ilusión de poseer la verdad en un sistema de ideas” (Morín 1998, 145).

Por lo tanto, las ideologías se prestan fácilmente para servir como instrumentos de manipulación y persuasión de las masas. Este instrumento de manipulación actúa a través de los medios de la comunicación y los discursos del grupo dominante que controla las opiniones de las masas. Así, para John B. Thompson, las formas simbólicas o creencias sirven para mantener las relaciones de dominación (2006, 137), y es cuando estos fenómenos simbólicos se convierten en ideológicos (85). Aunque en este contexto se debe distinguir entre los que dominan y los dominados, porque en los dos casos puede suceder un proceso de persuasión. En el primer caso se trata del grupo en el poder y en el segundo del grupo opositor que en ciertas circunstancias puede crear una contraideología, la cual no tiene las mismas posibilidades que la ideología dominante porque sus actores no poseen los instrumentos de poder. No obstante, en otra parte, Thompson distingue entre instrumentos ideológicos que sirven para movilizar levantamientos políticos o mantener el poder legítimo (2006, 125). Lo que diferencia a los dos es su relación con la verdad. Según Van Dijk (2000, 213), el grupo dominante disimula su abuso de poder y oculta las formas de desigualdad, mientras los opositores están interesados en descubrir y exponer la dominación y la desigualdad. Por lo tanto, cuando Van Dijk se refiere a la ideología del grupo dominante, la relaciona con el papel de la reproducción del poder, al igual que Thompson. En este sentido, “las ideologías se desarrollan y aplican como *legitimación* del abuso de poder (dominación) y su consecuente desigualdad social “(Van Dijk 2000, 208) que implica un acceso privilegiado a los recursos sociales para mantener o confirmar el *statu quo* del grupo dominante (208).

En general, según Van Dijk

[...] las ideologías son sistemas de principios básicos compartidos socialmente por los grupos. Tales ideologías tienen una serie de funciones cognitivas y sociales, incluyendo la de mantener la cohesión y solidaridad del grupo, así como la de proteger (o adquirir) recursos sociales escasos. En resumen, socialmente las ideologías se desarrollan para asegurarse de que los miembros del grupo piensen, crean y actúen de tal modo que sus acciones redunden en su propio beneficio y en el del grupo en general. Esta función social ‘coordinadora’ sirve al interés del grupo en sus relaciones con otros grupos. (2000, 208)

Van Dijk sólo se olvidó de mencionar que a través del acceso a los recursos sociales, el grupo dominante tiene también acceso a los recursos naturales y al poder económico, lo que en última instancia, sostiene su poder político. Por lo tanto, para el grupo en el poder es de suma importancia mantener estas relaciones de poder mediante el manejo de la ideología.

En este conjunto grupal diferencia entre el grupo dominante, grupos en oposición y grupos formados por intereses (Van Dijk 2000, 180 -181). Estos últimos denomina también como grupos ideológicos “nuevos”, porque no se distinguen por su carácter socioeconómico, sino por sus movimientos sociales de algún tipo, sea del medio ambiente, seguridad o diversos estilos de vida (181). También existen aun diversas combinaciones ideológicas, según sus identificaciones con ciertas categorías socioeconómicas y culturales (*vid.* Dijk 2000, 194-195). En este contexto, John B. Thompson (2006, 142) destaca las ideologías que no se concentran en una cierta clase, sino que expresan las diversas asimetrías étnicas, sexo, edad, entre otras. Esta afirmación multiideológica sólo tiene validez en el panorama multicultural de la sociedad moderna, pero se pierde de vista en la ideología del poder dominante, que manipula también las diversas ideologías de origen multicultural mediante los medios de comunicación, las instituciones culturales y el discurso político, cuyo objetivo es convencer al público a funcionar en la lógica del mercado y, de esta manera, optar por el sistema existente.

Thompson reconoce la gran influencia de los medios masivos, manejada por el Estado y, en forma creciente, por los conglomerados privados de las industrias transnacionales. No obstante para Thompson, la influencia ideológica es limitada, debido a la participación de la población.

Los medios de comunicación masiva no son simplemente uno de los distintos mecanismos que sirven para inculcar una ideología dominante; más bien, estos medios constituyen en parte el foro masivo en que ocurren las actividades políticas en las sociedades modernas, foro en el cual, y en cierta medida en relación con el cual, los individuos actúan y reaccionan al ejercer el poder y responder al ejercicio del poder por parte de otros. (Thompson 2006, 143)

En este sentido destacan las nuevas posibilidades de participación personal por medio de las vías telefónicas, por ejemplo mediante la *cuasiinteracción* durante los programas de televisión, que implica una medida en la cual el flujo de comunicación es predominantemente unidireccional y temporalmente limitado (Thompson 2006, 332). Una de las posibilidades para controlar la influencia de los medios masivos es la grabación de programas televisivos en videograbadores. De esta manera, “el público adquiere cierto distanciamiento espacio-temporal característico de las transmisiones televisivas” (303). Un factor que favorece una cierta variedad de programas establecidos es el sistema de cable porque posibilita la selección entre los numerosos canales (304-307).

Al considerar esta contraposición de Thompson, no se debe olvidar la posibilidad restringida de participación entre la población y su acceso limitado a los adelantos técnicos en este campo, debido a la gran estratificación social.

No obstante, Thompson rechaza la visión negativa de la influencia de los medios masivos de comunicación con el efecto de una mercantilización de la cultura (“industria cultural”) debido a la estandarización y la racionalización de las formas culturales que “a su vez este proceso ha atrofiado la capacidad del individuo para pensar y actuar de manera crítica y autónoma”, según Adorno y Horkheimer (*cit.* en Thompson 2006, 148).

Por su parte, Habermas considera a las instituciones de los medios como el origen de una transformación estructural y desintegración de la “esfera pública” (Habermas 1989). Pero al mismo momento llega a una posición opuesta de una utopía de libre decisión del individuo que, en realidad, es demasiado estrecha, debido a las limitaciones económicas y tecnológicas de una gran parte de la población. Además, el control político y económico van juntos, si consideramos las exposiciones de Charles E. Lindblom (2000, 71), donde la concentración de poder se encuentra en los hombres de negocio, cuyo interés es de naturaleza económica y no democrática, como mencionamos a principios de este capítulo. Por lo tanto, la afirmación sobre el menor control estatal en los medios masivos de comunicación se vuelve insignificante, considerando la mayor influencia del sector comercial, ya que el poder dominante se encuentra en manos de corporativas económicas, que junto con las de la política y los militares forman la élite en el sistema capitalista, según C. Wright Mills (*vid.* 2005, 273).

¿Pero en manos de quién se encuentra el poder y su respectiva ideología? Gramsci los ubica en la clase dirigente, por lo cual “la ideología es la concepción del mundo de la clase dirigente que debe difundirse en toda la sociedad” (Gramsci *cit.* en Portelli 1980, 19-20). En la *Ideología Alemana*, Carlos Marx y Engels ubican también las ideas dominantes de cada época en la clase dominante. En forma más explícita, “la clase que ejerce el poder material dominante en la sociedad es, al mismo tiempo, su poder espiritual dominante. La clase que tiene a su disposición los medios para la producción material dispone con ello, al mismo tiempo, de los medios para la producción espiritual [...]” ([1845-46] 2004, 48). Esto no quiere decir, que los dirigentes mismos dispongan de los medios de la producción material exclusivamente, sino que los políticos se basan y se apoyan en las organizaciones

del comercio, formando una sola elite de poder con ellos, como hemos visto en la explicación de D. Wright Mills. Incluso, el Estado depende en cierto grado de estas organizaciones, por lo cual la industria dicta las normas y la ideología en la sociedad y, de esta manera, logra una mayor influencia ideológica en los ciudadanos, sobre todo porque dispone en mayor grado sobre los medios de comunicación.

En cambio, en las teorías de Axel Honneth y de Michel Foucault no se observa este control del Estado, sólo se menciona los métodos y efectos de la ideología. Así, según Axel Honneth, la teoría ideológica de Foucault se basa únicamente en prácticas de influencias para reprimir las necesidades individuales mediante técnicas represivas de poder; en comparación para Honneth, las ideologías generan una construcción psicológica profunda en las personas con el objetivo que los individuos actúen con metas ajenas de las suyas y los motivan en su realización por medio de remuneraciones culturales (Honneth 1986, 184). Los dos autores se refieren a sistemas de influencias en el caso de ideología, el primero en forma de represión y el segundo en una manera de influencia psicológica, pero ninguno de los dos explica el origen político de estas influencias como se observa en las teorías ideológicas de Marx, Engels y Wright Mills.

Para John B. Thompson (2006, 87), “las relaciones de clase son sólo *una* de las formas de dominación y subordinación, constituyen sólo *un* eje de desigualdad y explotación,” pero en realidad existen mucho más relaciones de poder, por ejemplo, “relaciones entre los sexos, entre los grupos étnicos, entre los individuos y el Estado, entre los Estados-nación y los bloques de Estados-nación” (87). Esta crítica de Thompson es una observación válida en las relaciones de poder, porque en las sociedades modernas existen una variedad de relaciones, aunque es indispensable concentrarse en el dominio principal de un Estado.

Por consiguiente, una cierta capa social domina y controla la ideología de la población mediante la manipulación en los medios de comunicación y a través de la persuasión en los discursos políticos. Juan B. Thompson ataca esta versión de la ideología porque, según su punta de vista, es una ideología negativa, aunque la trata con cierto cuidado; “de hecho, en algunos casos la ideología *puede* operar al ocultar o al enmascarar las relaciones sociales, al oscurecer o falsear las situaciones; pero éstas son posibilidades contingentes, no características necesarias de la ideología como tal” (2006, 86). A esta ideología negativa opone la ideología basada en las estrategias de la construcción simbólica, las cuales “son

las herramientas con que se pueden producir las formas simbólicas capaces de crear y sostener las relaciones de dominación” (101). Por consiguiente, en el análisis de la ideología, “las formas simbólicas se intersectan con las relaciones de poder” (Thompson (2006, 85).

La pregunta es, ¿quién construye estas formas simbólicas y a quiénes sirven? ¿Tal vez la capa dominante construye las mismas formas simbólicas en la sociedad para sostenerse en el poder? Entonces, resulta lo mismo. En lugar de una representación simbólica desde abajo, resulta un control ideológico desde arriba. Claro, en cierto grado existe un complemento de los dos lados y en las dos direcciones, de arriba hacia abajo y también de abajo hacia arriba. En realidad, esta actuación ideológica puede ser también un método de control de la capa dominante, por ejemplo, como dice Van Dijk que “Las elites adoptan, aparentemente, las ideologías populares, pero de un modo muy moderado, con la cual se evitan conflictos importantes con los intereses de las elites” (2000, 234). Esto no quiere decir que los ciudadanos no pueden formar sus propios criterios; en el caso contrario, no podría surgir ninguna oposición ideológica o contraideología, como se mencionó en este subtítulo. Existen las dos formas ideológicas, la ideología de los dominantes y la ideología de los dominados, o, simplemente, de los ciudadanos. En realidad, se observan una lucha ideológica, influencia y crítica o un rechazo de la misma. ¿Quién gana, es una cuestión intelectual o una cuestión de poder?

Para Héctor Ceballos, el factor decisivo es el saber. “[...] utilizado como instrumento de poder, constituye el factor ideológico que permite controlar y cohesionar a las sociedades, o bien, se convierte en la herramienta idónea por medio de la cual se hace posible la transformación de las mismas” (1999, 16). Este saber no es neutral, sino manipulado para influenciar a las masas según los intereses de la clase en el poder. Para Gramsci, este proceso sucede a través de la superestructura de los organismos privados de la sociedad civil, el poder hegemónico de la clase dominante. Bajo el término de la sociedad civil entiende “el conjunto de los organismos vulgarmente llamados como privados...y que corresponden a la función de la hegemonía que el grupo dominante ejerce en toda la sociedad” (Gramsci *cit.* en Portelli 2003, 17). A través de estas instituciones privadas, sobre todo mediante la educación y la difusión cultural, el Estado logra un mayor control y la unificación de la ideología difundida (*vid.* Gramsci en

Portelli 2003, 33). En este caso detectamos una contradicción en la posición de Gramsci, cuando habla de una dominación del Estado y de la hegemonía de la sociedad civil, constituida por la superestructura de las instituciones privadas. Por consiguiente, el dominio de la ideología estaría en las manos de las instituciones privadas y no en las manos del Estado. Pero este dilema se entiende, cuando observamos una mayor influencia de las empresas en la política del Estado, y, además, que la capa de los dirigentes está formada por la burguesía en la sociedad capitalista. Así, en Estados Unidos, muchas instituciones pertenecen a la sociedad civil y, muchas veces, trabajan en conjunto con el Estado; las empresas financian también las campañas electorales, por lo tanto, dominan en gran parte la política. Esta sociedad civil, “Gramsci la contrapone a la sociedad política (el Estado en el sentido estricto del término) del cual ella constituye su ‘base’ y su ‘contenido ético’”(en Portelli 2003, 17). La sociedad política, por su parte, se refiere a la dominación directa mediante la coerción político-militar del Estado y al gobierno jurídico con su aspecto represivo (*vid.* Gramsci en Portelli 2003, 27-28), en cambio la sociedad civil ejerce un control ideológico a escala de superestructura.

Louis Althusser argumenta que en el capitalismo, la religión misma transmite a través de sus aparatos ideológicos una ideología, por la cual la clase dominante puede asegurarse de las relaciones de producción y, por lo tanto, de la explotación de la clase dominada (1978, 80-84). Los aparatos ideológicos del Estado tienen en este sentido un papel muy importante, porque sirven, según la versión marxista, a la clase dominante como transmisores de la ideología religiosa para favorecer la explotación y represión de la clase dominada. “Esta ideología es realizada, se realiza y se convierte en dominante con la puesta en marcha de los AIE” (83).⁴ En conclusión, la religión se convierte en ideología, cuando es utilizada como medio para seguir fines de manipulación, y se enajena de su valor propio. No obstante, existe una convicción religiosa personal que es capaz de oponerse al Estado, como sucedió en la primera comunidad cristiana en el imperio romano. Claro, aquí se trata de un sector no reconocido por el Estado y no de una religión universal o estatal. No obstante, en la actualidad, las sociedades aparentan una gran diversidad de culturas, pero en realidad domina una cultura homogenizada por los intereses del mercado. Según Gellner,

⁴ Aparatos Ideológicos de Estado (AIE).

[...] la ideología nacionalista está infestada de falsa conciencia. Sus mitos trastocan la realidad: dice defender la cultura popular, pero de hecho forja una cultura desarrollada: dice proteger una antigua sociedad popular, pero de hecho ayuda a levantar una anónima sociedad de masas. [...] Predica y defiende la diversidad cultural, pero de hecho impone la homogeneidad tanto en el interior como, en menor grado, entre las unidades políticas (2001, 161).

En otras palabras, la dominación ideológica pretende la homogenización de una sociedad multicultural para cohesionar y controlarla.

Actualmente, esta manipulación trabaja para una cultura global, donde se nivelan las culturas mundiales a favor de las empresas transnacionales y su circulación de capitales. Se trata de ideologías secularizadas, es decir sin respaldo religioso, que se basan en el nihilismo de la sociedad global. Así, en el capitalismo de nuestros días, el motor principal no es la convicción religiosa, sino el afán de poseer dinero y ganancias, por lo cual los valores sociales tienen que ceder su lugar a la represión y explotación. Esta dominación en forma de hegemonía de las superpotencias, adelante Estados Unidos, la lleva a cabo la economía mundial que determina la política nacional y “establece reglas que buscan hacer que los seres humanos se conviertan en gorilas amaestrados y consumidores” (Davidson 2001, 119).

A saber, este poder hegemónico del Estado y de la sociedad global se basa en el poder económico, y el poder ideológico funciona como medio para alcanzar la dominación, que es el fin. Si no funciona el poder ideológico para manipular a los súbditos, se usa generalmente la fuerza o la violencia. Según Max Weber El Estado es “el agente que detenta el monopolio de la violencia legítima dentro de la sociedad” ([1922] 1985, 15). Gellner habla en este sentido. “La jaula de hierro no es sólo la de la organización burocrática; es también una jaula conceptual que impone coacciones no solamente a nuestra conducta sino también a nuestra visión” (Gellner 1998, 165). En este caso, el gobierno no se basa en el consenso del pueblo, sino en los medios de dominación. Según James Scott, las élites dominantes aplican el discurso público para “impresionar, para afirmar y naturalizar el poder [...], y para esconder o eufemizar [sic] la ropa sucia del ejercicio de su poder” (2000, 42). Con estos discursos, los gobernantes buscan convencer a los súbditos mediante su ideología, disfrazar su gobierno con mentiras o engaños para mantener la hegemonía. Como hemos visto, para Gellner los métodos de la ideología nacionalista son fraudulentos, intentan lo opuesto que manifiestan, porque “está infestada de falsa conciencia” (Gellner 1998, 161).

John B. Thompson critica a esta concepción negativa y engañosa de la corriente marxista que se basa en una ideología dominante que pretende la explotación de clase mediante los aparatos ideológicos. Según su punto de vista, “es una concepción muy estrecha y unilateral del Estado moderno. No hay duda de que algunos aspectos y actividades del Estado se pueden comprender en términos de los intereses a largo plazo de la clase dominante, pero difícilmente podría sostenerse que las instituciones estatales no respondan a las demandas de otras clases y grupos de interés mayoritarios [...]” (Thompson 2006, 140). Sin embargo, esta posición es cuestionable debido a la capa de élite, formada por empresarios, políticos y militares, que controla el campo ideológico, sobre todo los medios de comunicación.

Existe una ambivalencia de conducta manipulada que se muestra también en el complejo de la nación que significa “por un lado, la voluntad y la solidaridad, y, por otro, el temor, la opresión y la coacción” (Gellner 1998, 77). En el caso del poder indirecto, se trata de una manipulación ideológica, que aplican el gobierno y el sector privado mediante el poder directo que influye en el campo de las decisiones de cada grupo o nación y promueve así un cambio de preferencias en las acciones y, de esta manera, consigue indirectamente sus propios intereses (Schirm 1994, 37).

Este dominio ideológico pretende la homogenización de una sociedad multicultural para cohesionarla y controlarla. “Predica y defiende la diversidad cultural, pero de hecho impone la homogeneidad tanto en el interior como, en menor grado, entre las unidades políticas” (Gellner 2001, 161). Esta manipulación trabaja para una cultura global, en nuestros días, donde se nivelan las culturas mundiales a favor de las empresas transnacionales y su circulación de capitales.

A fin de cuentas, no sólo existe una ideología de las masas, sino también una ideología de los individuos, quienes se forman, de acuerdo con diferentes ideologías del mundo en el transcurso de la historia, porque en la actualidad, la ideología no sólo depende de la influencia de la superestructura de un solo Estado, sino de una formación cosmopolita, en la cual el individuo decide la conformación de su propia ideología, que es un factor de la identidad, según Erikson (Ricoeur 1999, 181). Por lo tanto, se pueden construir contraideologías de la nación natal y, en ciertos momentos, movimientos contrahegemónicas, por ejemplo, movimientos en contra de la hegemonía capitalista. En

otra palabras, este dominio ideológico no se trasmite automáticamente, porque los individuos tienen la posibilidad de combinar diferentes ideologías en su personalidad, según sus experiencias transnacionales o globales. Hoy en día, la personalidad recibe conocimientos cosmopolitas, gracias a los medios de comunicación masiva y la información por Internet. Claro, después surge la pregunta: ¿Quién domina estos medios? En la guerra fría, el mundo estaba dividido en la ideología socialista y capitalista, pero después de la caída de los países socialistas, el poder hegemónico en el mundo recayó en las potencias occidentales, principalmente Estados Unidos.

En el caso de las tribus indígenas norteamericanas de la actualidad, la ideología se forma, en gran parte, por la influencia de los medios de la comunicación masiva, sobre todo por los programas televisivos. Así, su visión tradicional comunitaria se convierte en una mentalidad individualista que conduce a la disgregación de los integrantes del grupo y debilita su fuerza de resistencia; sólo algunos elementos concientes se unen a la lucha india, así como se observa en el *American Indian Movement*, un movimiento social indígena, entre otros.

1.3. La cuestión de poder en el proceso histórico

1.3.1. El poder de consenso en las sociedades precapitalistas de cazadores y recolectores

¿Cómo se presentaba esta situación de poder en las sociedades precapitalistas? Primero es indispensable señalar una diferencia entre las sociedades cazadoras y recolectoras, por un lado, y las sociedades agrarias jerarquizadas, por otro. Cuando Marshall Sahlins habla de las sociedades precapitalistas, se refiere a las *tribus segmentarias* o tribus con jerarquía segmentaria, donde la familia o la casa forma la base; después sigue el linaje de esta familia, los diferentes miembros de los linajes quienes se juntan en el pueblo y, para finalizar, todos los pueblos con sus linajes forman la tribu (Sahlins 1968, 15). La infraestructura y la interacción social de la tribu es muy grande y la cooperación muy intensa. Su cohesión grupal se refleja en la economía de la cacería: baja producción, división de trabajo restringida, transporte y comunicación subdesarrollados (16). Cada

familia es una *entidad política*, una pequeña jefatura que se autorregula y se autoorganiza de acuerdo con las necesidades y el respeto.

Eric Wolf, analiza en su libro *Figurar el poder* (2001a, 97-173) la cuestión de poder en los kwakiutl que se ubican en la costa septentrional del Pacífico, en América del Norte. Anteriormente, vivían como sus vecinos, los bell coolas y los nootkas, en bandas pequeñas y carecían criterios de descendencia (descendencia ambilateral), jefes y nobleza hereditaria. Pero “cuando se trasladaron a la costa para aprovechar la mayor abundancia de recursos que allí había, crearon grupos unidos por el parentesco con demandas grupales fijas en relación con los recursos, jerarquías sociales de rango, jefes hereditarios y en donde las líneas principales y las subalternas tenían privilegios distintos” (Rubel y Rosman 1983; Rosman y Rubel 1986). Los jefes (*numayma*), que pertenecían al estrato de los nobles, controlaron y representaron los mitos y los rituales, pero al mismo tiempo eran administradores de los recursos, eran aquellos que suministraban y monopolizaban los alimentos en las ceremonias y distribuían los regalos a los invitados en el *potlatch* (ceremonia de intercambios de regalos). Este abastecimiento de alimentos y de regalos, otorgaba a los jefes cierta influencia de poder tanto en la vida cotidiana como en la vida ceremonial sobre los demás nobles, plebeyos y esclavos.

Si adoptamos una estricta postura marxista, en donde las clases se determinan por la distinta relación que tienen para controlar los medios de producción, entonces los nobles constituían la *clase* de los jefes, puesto que se reconocía al jefe y a su heredero principal como los dueños / administradores / custodios de los derechos del numaym a las áreas de recursos, productoras de los medios de subsistencia; además ellos podían exigir una parte estipulada del producto cazado o recolectado. Sin embargo, a diferencia de las sociedades basadas en una economía capitalista “madura”, estos derechos no se derivaban de la acumulación del capital obtenido en “una situación de mercado” (Max Weber), sino en criterios de descendencia y en una “posición social” dispuesta en una jerarquía que establecía clara distinciones entre los jefes y su línea principal, los miembros de las líneas secundarias o “cadetes”, los siguientes o plebeyos (“hombres comunes y corrientes nada más”) y los esclavos. En efecto, cuando los jefes renunciaban a su puesto, a favor del heredero designado se convertían en “plebeyos”, si bien se les acordaba un reconocimiento especial por su cargo anterior. (Wolf 2001a, 117-18)

En este sistema clasista, el poder material formaba la base para el poder espiritual. Por lo tanto, cuando la economía de comercio de pieles se integró al sistema capitalista, el poder de los jefes empezó a disminuir, debido al surgimiento de nuevos ricos en este sistema. “Conforme disminuía la población [debido a las enfermedades], los hombres y las mujeres kwakiutl encontraron mayores oportunidades de empleo en el sector capitalista de la economía. Cuando la circulación resultante de dinero y de mercancías se multiplicó, los

poseedores tradicionales de los títulos tuvieron que enfrentarse a las demandas de rangos y privilegios que reclamaban quienes no pertenecían a la nobleza” (Wolf 2001a, 127). Así, los plebeyos tenían la posibilidad de ascender en la escala social. Junto con esta devaluación de posición social, también se “corría el riesgo de devaluar la relación cosmológica asociada con cada asiento en el sistema de rangos, poniendo en peligro todo el orden mítico-social” (Masco 1995, 64). Es decir, la fuerza espiritual de su religión se deshizo con el tiempo porque estaba unida a la nobleza tradicional. Así, “la reserva ideológica que ratificaba el poder de los jefes perdió credibilidad e importancia” (Wolf 2001a, 170). Este fenómeno derivó de la creciente individualización de los integrantes de la tribu, porque se dio más importancia a la creciente economía capitalista, debido a la mayor participación externa y a la emigración tribal que “debilitaron el poder de los jefes para dirigir la mano de obra de sus *numaymes* y para controlar los matrimonios de las mujeres” (Wolf 2001a, 129). Además, entre los potlatches, la acumulación de riqueza por parte de diferentes individuos desplazó el poder económico de los jefes y su preeminencia cosmológica (*vid.* Wike 1957, 312; Wolf 2001a, 129).

En estas tribus, estructuradas en clanes, la religión entrelazaba lo místico-socioeconómico con lo material; es decir, se procuraba establecer la salud física y espiritual de los integrantes de la tribu y su bienestar personal. Según Sahlins, los rituales agrícolas y ceremonias se celebraban en el grupo cuyo linaje fue engendrado por lo sobrenatural de los espíritus y antecesores del linaje. En este punto se hace notar que el círculo social forma el pueblo, en el cual se genera un sentimiento colectivo, que facilita construcciones técnicas, la cooperación económica y ritual, derivada de una gran cohesión interior (Sahlins 1968, 17-18). Además, los espíritus tienen su propia jerarquía que corresponden en su última instancia al sistema segmentario de la tribu. Así, los dioses supremos son los dioses de la tribu, espíritus de cada uno de sus integrantes. Los espíritus ancestrales son los espíritus protectores del clan o del linaje, preocupados por el destino de estos grupos; mientras los espíritus de poder mágico de medicinas, son espíritus de influencia familiar y de naturaleza individual (18).

En cambio, a Gellner le interesa la organización política de grupos en las diferentes etapas de la historia: la preagraria, la agraria y la industrial. Así, los grupos preagrarios o tribus de cazadores y recolectores desconocían el Estado porque eran demasiado pequeñas

“para permitir el tipo de división política de trabajo que constituye el estado” (Gellner 2001, 17). Pero lo que une a estas unidades pequeñas o tribus es, según Sahlins (1968, 18-19, 23), el interés común, la coherencia en la similitud cultural y la solidaridad de los integrantes en los diferentes niveles de la tribu, aunque existen también conflictos internos en las tribus. Estos problemas tribales deben ser solucionados lo más pronto posible para que no se fracturen las tribus. Muchas veces se resuelven mediante las negociaciones con los integrantes de la tribu. Un medio para la cohesión grupal es la cacería, donde los cazadores se unen en esta actividad y en las ceremonias correspondientes. Las tempestades e inseguridad generaron un sentido de solidaridad en el grupo, por lo cual les sirve el sistema de la reciprocidad o ayuda mutua, a saber, generosidad y hospitalidad; intercambio directo de cosas idénticas que es menos personal y más económico (*vid.* Sahlins 1968, 40-42, 82-83), pero es de gran utilidad para la subsistencia tribal.

Marshall Sahlins afirma que la *jefatura* en una tribu segmentaria es bastante descentralizada, debido a los pequeños grupos locales y autónomos que existen en una alta organización tribal con una función mínima. Son comunidades independientes formadas por cazadores. Sólo en los tiempos de la guerra se distinguen por un alto grado de centralismo, pero es nada más episódico. Cuando se normaliza la situación, empieza la desunión del grupo (Sahlins 1968, 21).

Este conjunto de comunidades independientes de cazadores, que existía en una tribu segmentaria, no contaba con jefes de un poder absoluto, sino que los dirigentes compartían el poder con los demás integrantes de la tribu. Se requería un consenso de poder, pero no de un ejercicio del mismo, un respeto recíproco y no una imposición, por lo cual, un jefe dependía del reconocimiento de los demás, y su personalidad era cuestionada en forma continua. Por ejemplo, según Clastres (2001, 41), los jefes de las tribus amazónicas no tenían un poder coercitivo, como en nuestra sociedad de Estado-nación, sino que se trataba sólo de prestigio y respeto, es decir “un jefe –dirigente o guía- no dispone sobre su gente de absolutamente ningún poder, salvo aquel –esencialmente diferente- que pueda inspirar su prestigio y respeto que sepa ganar entre ellos” (41). De esta manera, la relación entre el jefe y el grupo es recíproca, “el primero aprecia y mide las intenciones del segundo a cada instante para convertirse inmediatamente en su portavoz. Tarea delicada y fina que debe cumplirse bajo el discreto pero vigilante control del grupo. Que éste no abuse del poder (es

decir, del uso del poder) es una cuestión que afecta su prestigio como jefe” (41-2). Por ejemplo, “Si el deseo de poder del jefe se hace demasiado evidente el procedimiento llevado a cabo es simple: se lo abandona, a veces, incluso se lo mata” (116). Por lo tanto, se cuestiona también la autoridad del jefe que deriva de una relación con las fuerzas sobrenaturales y de recursos económicos, según Eric Wolf (2001a, 122). De esta manera, el poder con base en las fuerzas sobrenaturales queda en segundo plano, porque la base económica define el poder en la tribu. Incluso la visión del mundo sufre cambios, cuando el intercambio recíproco del *potlatch* cede al sistema de préstamos con elevadas tasas de intereses (153). Por consiguiente, el poder del jefe en la tribu kwakiutl tampoco era netamente ideológico, sino dependía del rango de su clase de los dirigentes que contaban con una alta acumulación de riquezas y privilegios ancestrales.

En concordancia con Sahlins, Marc Augé y Clastres, Gellner habla de la ausencia de un poder externo y la falta de un poder central en las tribus precapitalistas. Esta inexistencia de un poder coercitivo, como se da en los Estados, favorece un clima del equilibrio de poder que “opera tanto *dentro* de los grupos como *entre* los grupos” (1997a, 204). En este punto, parece que Gellner se contradice: por una parte destaca los conflictos intratribales, y por otra parte habla de su equilibrio, lo que hemos visto también en la obra de Clastres. Esta supuesta contradicción se aclara, si tomamos en cuenta que al resolver una problemática en el grupo, esto puede ser un factor para lograr un equilibrio en el interior del mismo. Si “no se dan conflictos, los grupos permanecen en un estado relativamente latente, aunque se reúnen en festivales, en migraciones a nuevos campos de pastoreo y en otras ocasiones” (Gellner 1997a, 204). En este aspecto, Gellner ve mejor la realidad que el propio Sahlins, porque pone en duda las reuniones celebradas en las grandes fiestas de la tribu, las cuales no sólo representan la gran unión del grupo, sino esconden muchas veces conflictos internos.

Según Ernest Gellner y Sahlins, en estos grupos preagrarios no existe un poder centralizado, pero en cuanto a las relaciones exteriores, los grupos con un liderazgo mayor centralizado sean más eficaces que los otros (Gellner 1997a, 206). Entonces, sí existen grupos preagrarios con liderazgo centralizado, aunque no con poder coercitivo, sólo de consenso. En este punto surge también la pregunta de si la religión es un factor de unificación del grupo o un factor coercitivo. Gellner está a favor del último, probablemente

por pensar en la religión como religión universal e imperialista, y no como religión tribal que une al grupo, porque las religiones universales se identifican por lo regular con el Estado-nación, y hasta pueden abarcar diferentes naciones. Por lo tanto, la referencia histórica no siempre coincide con la historia de un pueblo, sino que fue impuesta por el expansionismo religioso a las diferentes naciones, sea por medio de la colonización o el trabajo de los misioneros. Lluís Duch (2001, 128) designa este fenómeno religioso como una “difusión supracultural”, equipado con una hierofanía universal o multivalente, que rompe los límites de tipo geográfico, histórico y social. Karl Jaspers denomina a estas religiones universales como religiones *post-axiales* y las tribales como *pre-axiales*, donde existen deidades con jurisdicciones y lealtades limitadas (Jaspers *cit.* en Ehrenreich 1998, 207).

Sin embargo, todavía existe la religión local, y los jefes espirituales guían al grupo en algunas etnias. Según Sahlins, se observa en la religión tribal una segmentación en diferentes niveles. Hasta los mismos espíritus tienen una jerarquía tribal: seres animísticos en el fondo, seres de los ancestros en el nivel intermedio y, arriba, los grandes dioses naturales. Esta segmentación espiritual es al mismo tiempo la segmentación de la tribu. Por lo tanto, los altos dioses son los dioses de la tribu, los espíritus ancestrales son los espíritus del clan o del linaje, y los espíritus del bosque y el poder mágico de las medicinas pertenecen a la familia y al individuo (Sahlins 1968, 17-18).

A pesar de estos liderazgos religiosos, Sahlins habla de una desunión en el grupo. En cambio, la afirmación de Clastres sobre la inexistencia de la división de poder en la sociedad primitiva parece un poco idealista. Según este autor “Todas las sociedades están divididas en dominadores y dominados, mientras que las sociedades sin Estado ignoran esta división. Determinar a las sociedades primitivas como sociedades sin Estado es decir que ellas son homogéneas en su ser, indivisas” (Clastres 2001, 112). Sólo en casos excepcionales acepta esta posibilidad, aunque con una corrección inmediata por el pueblo. Entonces, según este autor, “Es posible que el espectro de la división amenace a la sociedad primitiva, pero ésta posee los medios de exorcizarlo” (116).

Para Clastres, la única circunstancia, en la cual toleran la autoridad de un jefe y se une el grupo, es la guerra. Las tribus cazadores y recolectores no consideraban a la *guerra* como violencia, sino como una necesidad para guardar el equilibrio ecológico. Por esta razón se

buscaban pretextos para el ataque, uno de los cuales sería el rechazo al intercambio de los bienes, robo de mujeres, etc. En las tribus shiitari y yanomami, que residen en la confluencia del río Ocamo y del Orinoco en la Venezuela actual, el poder económico se representaba por el monopolio de la droga *ebena*⁵, que servía para intercambios y se inhalaba en sesiones de ciertos acontecimientos. La sustancia alucinógeno de la “ebena” se encuentra en los granos de un árbol que crece en las sabanas de su región y se consume mediante inhalación; sobre todo, los chamanes son los que más la aprecian. Las guerras intertribales, provocadas por los colonizadores, ya no se centraron en el intercambio de bienes, sino que sembraron la hostilidad entre las tribus (Clusters 2001, 15-16, 18-19, 42-43).

Por otro lado, Sahlins plantea que esta unidad del grupo no sólo se observa en la guerra, sino también en la cacería, debido a sus objetivos comunes. Sin embargo, la gran personalidad de un jefe tiene la capacidad de unir al grupo también en tiempos ceremoniales y sus labores cotidianas, aunque el grupo vive disperso.

Sahlins diferencia entre jefes insignificantes y grandes hombres (*big-men*), muchas veces en la misma tribu. Los jefes insignificantes son autoridades institucionalizadas con puestos oficiales, cuya sucesión funciona por descendencia, por costumbre el hombre más anciano. El jefe es normalmente el vocero del grupo y maestro de ceremonias sin influencias ni funciones, y no tiene privilegios, en comparación, el *big-man* es un líder verdadero, al cual siguen los miembros del grupo, posee una gran personalidad y una capacidad extraordinaria de persuasión. Muchas veces es guerrero, mago y un hombre con gran riqueza del cual depende mucha gente; y aunque no tiene un poder adscrito, es superior, el hombre que logra el consenso. Pero su poder es temporal, sólo mientras duran sus éxitos en la guerra, las ceremonias y el comercio (Sahlins 1968, 20-22). Este *big-man*, mencionado por Sahlins, posee las cualidades de un guía espiritual con las características chamánicas de las tribus norteamericanas. Por lo tanto, si un jefe cuenta con estas

⁵ Probablemente se trata de la sustancia epena que se prepara en base del potente árbol *Virola*. Entre los sesenta especies de *Virola*, una docena de estas tiene principios psicoactivos, que sólo en el Amazonas occidental y en algunas partes adyacentes de la cuenca del Orinoco se utiliza como embriagante sagrado. Las especies más importantes son la *V. calophylla*, *V. calophylloidea*, *V. elongata* y *V. theiodora*; vid. Richard Evans Schultes y Albert Hofmann, *Plantas de los dioses* (México: Fondo de Cultura Económica, [1979] 1982, pp. 27, 29, 59, 68 s, 164 s).

cualidades, puede lograr una mayor cohesión en el grupo. Pero lo ideal es que coincida el jefe con el *big-man*, de lo cual surge una jefatura extraordinaria de dirección y consenso.

En los grupos preagrarios se nota una relativa libertad en la sucesión de un jefe, porque no siempre es el hijo o el pariente de un mismo linaje el que ocupa el puesto de la jefatura, sino el más capaz, que muchas veces es determinado por elecciones informales, las cuales terminan de vez en cuando en peleas sangrientas (Gellner 1997b, 205). Este conflicto recuerda mucho al problema actual entre los kikapú, donde unos insisten en la sucesión en un mismo linaje, y los otros niegan esta convicción y eligen un sucesor de mayor capacidad. Además, este punto de la libre elección y la importancia del *big-man* lo trata Marshal Sahlins cuando afirma que estos personajes representan la verdadera autoridad, aunque no tienen un puesto oficial. Pero justamente por este prestigio, estos personajes tienen más oportunidad de ser jefes.

Según Sahlins (1968, 24), el jefe no pertenece a una cierta clase social, porque esta estratificación social no existe en un sistema igualitario, en el cual se desconoce la coerción y la subordinación de una clase inferior. Pero en la actualidad, las diferencias económicas favorecen las clases sociales en la tribu, debido al contacto con la sociedad capitalista; por esta razón surgen conflictos interiores, sobre todo cuando las tribus entran en contacto con el poder hegemónico de la macrosociedad nacional e internacional.

Como hemos visto en el transcurso del análisis del poder en las sociedades precapitalistas, las sociedades tribales desconocían el poder coercitivo en sus comunidades, y el jefe no tenía este poder, sino que dependía del reconocimiento de su gente y su consenso. Sólo representaba una personalidad de gran prestigio y respeto. En el momento en que las tribus norteamericanas tuvieron contacto con los colonizadores, su concepto de poder se cambió radicalmente. Ya no importó tanto la fuerza espiritual de los jefes, sino su éxito en el comercio, es decir su acumulación de riquezas, como caballos y otros bienes (Wolf 1997, 181), porque con los caballos, adquiridos de los españoles, podían cazar búfalos (Sahlins 1968, 41), cuyas pieles entregaban a los europeos a cambio de armas y alcohol. Pero de esta manera se hicieron dependientes de los europeos y descuidaron sus campos. Esta situación puso en peligro su supervivencia, y aumentó la diferencia entre ricos y pobres, jefes y los súbditos (Wolf 1997, 177-181). Desde entonces, ya no se pudo hablar de un equilibrio de poder en el mismo grupo ni con otros grupos, a los que

expulsaron de su territorio debido a la expansión de la cacería a territorios ajenos. Este fenómeno se observa con la llegada de los colonos franceses e ingleses que trajo como consecuencia la expulsión de los indígenas de su lugar de origen. Los diferentes grupos de cazadores y recolectores pelearon entre sí por el comercio con los europeos y por su afán a la riqueza y, posteriormente, por la pura sobrevivencia, cuando los europeos los expulsaron hacia el oeste de los Estados Unidos.

Al final, la condición de las tribus norteamericanas fue la de extranjeros en su propio país, encerradas en las reservaciones de Estados Unidos. Pero no sólo estas tribus, sin casi todos los grupos originarios del continente americano y de otros continentes tuvieron que experimentar la confrontación con el poder de los Estados-naciones, en las que fueron incorporados como minorías étnicas en un sistema de dominación que explotó sus recursos naturales (Gellner 1997b, 15) y hasta su fuerza de trabajo. En las naciones modernas, muchas veces permanecen marginados y dominados por el poder estatal.

1.3.2. El poder estatal en las sociedades agrarias e industriales

Las sociedades precapitalistas agrarias eran sociedades jerarquizadas. En dichas sociedades imperiales existía el sistema orden/obediencia, por lo cual el emperador tenía poder político para imponer su voluntad al pueblo. Por ejemplo, en la sociedad de los incas, la pirámide del poder estaba rigurosamente jerarquizada, lo cual originó una división social, en cuya cúspide estaba el monarca, identificado con el Sol, al cual seguía la aristocracia, encima del pueblo. En total, era una dominación imperial, donde regían las órdenes y la obediencia, manifestada por el sistema tributario (*cf.* Gellner 1997b, 91). En estas sociedades jerarquizadas o teocráticas la religión desempeñaba un papel importante, por lo cual los sacerdotes todavía estaban por arriba de la aristocracia y terminaban el destino de sus súbditos, al igual que en el caso de los aztecas, porque formaban una unidad con el gobernante y la cúspide mismo era religiosa.

Según Ernest Gellner, el poder estatal se encuentra a partir de la sociedad agraria en forma optativa y diversa; es decir, no todas las sociedades agrarias han poseído un Estado. “De estos estados, algunos han sido fuertes, otros débiles; los ha habido despóticos, los ha

habido también respetuosos con las leyes. En cuanto a la forma, se diferencian enormemente“ (Gellner 2001, 18).

En cambio, la presencia del Estado ya no es opcional en la era postagraria, industrial (*vid.* Gellner 2001, 18), porque necesita un órgano de control en la centralización de sociedades modernas que garantiza el crecimiento material. La base de esta política es el pensamiento racional que surge de los pensadores de la Ilustración, cuya consecuencia se manifiesta en el progreso del capitalismo. Para este fin, es necesario homogenizar e igualar a la sociedad y su cultura, proporcionando las mismas posibilidades a acceder a la educación que, por su parte, desempeña un papel importante en el poder estatal (36, 38-39, 117). “Asimismo, el mundo de los hechos unificados y estandarizados, como si fuera métrico, concebido en las filosofías de Hume y Kant, es la analogía de las colectividades humanas uniformes y anónimas en la sociedad de masas” (38). Todo parece ser igualitario con el libre acceso para todos, porque no existen las barreras de clases como en el sistema jerárquico de la sociedad agraria, aunque no todos se encuentran en la misma situación socioeconómica. Pero Gellner (1998, 114) considera este fenómeno como algo excepcional y lo separa en problema de minorías con su discriminación racial y política de la sociedad aparte, en la cual nadie padece hambre, todos tienen acceso a la atención médica, vivienda y cultura (educación y distracciones en el tiempo libre). Para Gellner, la igualdad está en la condición pareja para toda la población; aunque, desde mi punto de vista, no todos cuentan con estas posibilidades que ofrece el Estado, sobre todo en los países en vías de desarrollo, debido a que la burguesía es quien tiene en sus manos los medios de producción y anhela la mayor ganancia mediante la fuerza de trabajo, explotando a la clase obrera. Edgar Morin habla en este contexto, de una “crisis de desigualdad entre el proletariado industrial y la burguesía de Occidente [que] se ha desplazado, amplificadas como crisis de desigualdad entre las enormes masas del Tercer Mundo y el infantilizado mundo de los consumidores de Occidente” (Morin [1965] 2002, 94). En esta argumentación de Morin vemos el abismo entre los dos mundos: de los países del primer mundo o del Occidente y del Tercer Mundo, dentro de un mundo globalizado y homogenizado. Esta unificación aumenta al mismo tiempo, según Morin, “su heterogeneidad, su desorganización, en vías de conflicto y de crisis” (82). La causa de esta discrepancia, según Morin, es el avance técnico “que pone en relación a la ciencia con la economía, un fermento y un sustrato de civilización” (82). En

otras palabras, los países de Tercer Mundo no cuentan con los avances tecnológicos del Primer Mundo, por lo tanto dependen de éste, y se enredan en un círculo vicioso por el comercio desigual que corresponde a la exportación de la materia prima a cambio de la tecnología, lo que es un trueque desigual, cuando tomamos en cuenta que se venden las materias primas a precios bajísimos en comparación con la tecnología. De todo esto resulta un endeudamiento continuo y una dependencia económica sin fin.

En la misma escala surge una expulsión de la fuerza de trabajo de los países del Tercer Mundo. Gellner considera que este problema de la sociedad moderna es el crecimiento de la población que genera una mayor movilidad y desigualdad a que están impuestas una gran parte de la población por circunstancias sociales [y económicas, según mi punta de vista]. Por lo tanto, “no somos móviles porque somos igualitarios, sino somos igualitarios porque somos móviles” (Gellner 1997b, 26).

1.4. El poder en los diferentes niveles de la sociedad

Este fenómeno socioeconómico y político de las sociedades industriales se refleja también en la relación con el otro o en un cierto grupo de poder social.

1.4.1. El poder social

Para Eric Wolf el *poder social* es una forma de imposición; en este caso, el poder se puede entender como la capacidad de un *ego* para imponer su voluntad a un *alter*, es decir a otra persona, en una acción social de relaciones interpersonales. Es decir, este segundo tipo de poder (el primer tipo es el poder de la potencia o capacidad, el tercero el poder táctico o de organización y el quinto el poder estructural) se manifiesta en las interacciones y las transacciones entre la gente (Wolf 2001a, 20; 2001b, 384) y registra un cierto grado de dominación con respecto al otro. La pregunta es si esta imposición se lleva a cabo en forma directa en contra de la voluntad del otro, según Max Weber ([1922] 1985, 28-29), o se prepara en forma indirecta para influir en el pensamiento del otro. Si esta imposición de

poder se refiere a la primera, tenemos el principio de la orden y de la obediencia que se observa también en el poder estatal (Arendt 2000, 40, 48-49). Y si hablamos de un poder indirecto, es la influencia de nuestra opinión sobre el otro que, muchas veces, termina en una manipulación de la otra persona.

Pero los conjuntos sociales consisten también de personas singulares, cuyo dominio de poder es relevante en la relación con el otro.

1.4.2. El poder personal

El *poder personal*, según Eric Wolf (2001b, 384; 2001a, 20), se refiere a la persona misma, donde el poder es un atributo personal y funciona como potencia o capacidad, inherente al individuo. Hannah Arendt llama este atributo de poder *Stärke* (fuerza), que se refiere a uno sólo, sea en forma de objeto o persona, pero que no puede resistir al poder de los muchos, porque el fuerte no es más potente por sí mismo, por el hecho de no poseer poder. Según Hannah Arendt, la razón para este fenómeno se encuentra en la relación social del poder, porque uno mismo nunca dispone del poder, sino que el poder existe si lo posee un grupo, y es vigente, mientras el grupo esté unido. “Cuando hablamos de alguien que ‘tiene poder’, queremos decir en realidad que está autorizado por un cierto número de hombres a actuar en su nombre” (Arendt 2000, 45-46). En este caso se trata del poder directo que actúa sobre el otro. Y cuando hablamos de una persona poderosa nos referimos a una persona a una personalidad fuerte, que tiene influencia sobre la decisión de la otra persona, según esta autora.

En el chamanismo se aplica el término del poder también para una sola persona que ejerce un poder sobre sí mismo en forma de un autopoder o autodomínio y que se extiende hacia un grupo o una comunidad, la cual no necesita autorizar a esta persona, sino que siente los efectos de esta persona poderosa. Marc Augé argumenta que el chamán consigue la potencia divina en forma de posesión a través del viaje imaginario de los sueños; es decir, el chamán es poseído por la fuerza espiritual de los dioses, los cuales ocupan el lugar vacío mientras viajaba con el canto. En este punto, Marc Augé explica en forma analítica el logro de esta fuerza sobrenatural y su efecto sobre su personalidad e identidad. Pero este

autor no se basa en estudios etnográficos de campo, por lo cual su texto se queda en lo imaginario, aunque saca conclusiones interesantes por medio de reflexiones psicológicas y culturales, políticas y antropológicas. Sus temas preferidos son el sueño, sobre todo del chamán, la dominación mediante la persuasión en un mundo global. En total, se trata de un ensayo imaginario y de ficción,⁶ donde la cuestión individual predomina en la relación social. Lo que falta en este ensayo es la importancia de la potencia chamánica en relación con la comunidad y su poder político; sólo se la nota en la realización del rito, en el que se une la comunidad por la conciencia y la fuerza identificadora con el grupo (Augé 1998, 26, 43-62).

Pero con esta influencia sobre un grupo llegamos de nuevo al *poder social* de Eric Wolf o al *poder colectivo* de Hernegger. Según este último autor, esta cohesión grupal posibilita la cúspide personalizada, que trasmite la conciencia étnica a través del prototipo imaginario con sus normas de orientación, valor y moral, fundadas en una forma mítica imaginaria (Hernegger 1978, 74-75). Esta cima orientadora, muchas veces está representada por los sacerdotes o chamanes del grupo, que guardan la memoria grupal; pero justamente esta interrelación social entre la personalidad del chamán y el grupo, hace falta en la exposición de Marc Augé (1998). El jefe, según el autor, no puede jugar este papel de unión, porque se desconocía una autoridad política común, hasta que llegaron los colonizadores. Pero como sabemos, no se trataba desde entonces de un poder de consenso, sino de imposición y de violencia, lo que omite el autor en este texto. Para Clastres, el chamanismo juega un papel importante en la tribu por su fuerza espiritual que hace conexiones con los espíritus protectores de la tribu mediante el canto, la curación de los enfermos y la dirección de danzas (Clastres 2001, 40) [que son importantes para la unión grupal], por lo cual la autoridad política de la jefatura exige “talento oratorio o dotes de cantante, generosidad, poliginis, valentía, etc.” (41), lo que es característico de los chamanes. Por lo tanto, el mejor jefe sería una autoridad donde se unen los dos elementos, lo espiritual y lo profano.

Hannah Arendt diría que se trata únicamente de una fuerza innata de tal individuo, sin afectar al ambiente. Según mi opinión, la persona logra la fuerza a través del autodomínio, por lo cual alcanza un cierto autopoder que se fortalece por la voluntad de poder. Por esta

⁶ Según el comentario del Dr. Rafael Pérez Taylor en su clase de Antropología Política durante el semestre 2004/I.

razón, el poder no se puede considerar sólo como un atributo de una persona, en el sentido de Eric Wolf, sino pertenece a la esencia del mismo. La voluntad funciona, según Nietzsche, como meta de poder, puesto que la voluntad tiene que anteceder al poder como resolución de sí misma, ya que poder “significa una aclaración de la esencia de la voluntad misma” (Nietzsche en Heidegger [1961] 2000, 1:50-51). Por lo tanto no puede ser algo que se añade a la voluntad, sino que se encuentra en la esencia de la misma.

Pero el poder se extiende hacia fuera, hacia la naturaleza, otra persona o un grupo entero, y es cuando Eric Wolf habla de un poder social. En este ámbito social, donde el poder se manifiesta hacia el otro existen, según los comentarios anteriores, dos posibilidades: el poder directo o duro (*hard power*) y el poder indirecto o el poder suave (*soft power*) que tiene la capacidad de influenciar y manipular al otro según las conveniencias.

1.5. La presencia de poder en los pueblos indígenas

1.5.1. La presencia de poder en los pueblos indígenas ¿con tendencia hacia arriba?

Los pueblos indígenas en la actualidad muestran grandes diferencias en su estatus económico. Una gran parte de estos pueblos se deja llevar por la producción capitalista, como fuerza de trabajo asalariado o como empresarios. Según Clemente Ramírez se presentan dos movimientos diferentes en la sociedad global, los pueblos con un movimiento hacia arriba y con un movimiento hacia abajo. Esta clasificación es un poco simplificada, cuando se considera que el “movimiento hacia arriba implica también el “movimiento hacia abajo”: es una parte de la tribu (nueva tribu) la que se enriquece y apodera, y otra la que se empobrece. Así, en una sola tribu se encuentran diferentes estratos sociales. Por ejemplo, de los 22% de los nativos americanos registrados en reservas y *trust land*, 51% viven en pobreza, según el *U.S. Department of Commerce* (Bureau of the Census 1993, 6-7). Además, no todas las tribus norteamericanas registran un auge económico, porque no todas cuentan con industrias de juegos de azar (*vid. infra*, cap. 2). Por lo tanto, muchas de las tribus que cuentan sólo con ingresos menores se quedan en la

pobreza y dependen de los beneficios otorgados por el gobierno federal. Según Ramírez, existen pueblos con un “movimiento hacia arriba, que se remite a la competitividad internacional y a la transnacionalización económica y cultural del poder político. Este movimiento adopta diversas formas tales como la supranacionalidad, la intragobernabilidad o la internacionalidad” (2002, 703). Empero, muchas de las tribus norteamericanas que cuentan con casinos guardan por medio de su cohesión tribal cierta resistencia hacia la política de la transnacionalización y manejan dos diferentes sistemas socioeconómicos y políticos: uno se dirige a la sociedad internacional o global por el manejo de los casinos, y el otro beneficia a la tribu por medio de las ganancias de dichas instalaciones. Con estos ingresos y otros negocios (gasolineras, tiendas, petróleo y minas, entre otros) está asegurado, en gran parte, el sustento económico de la tribu y, además, ésta puede efectuar diferentes inversiones en el mundo capitalista. De tal manera, el poder económico independiza a las tribus, en cierto grado, del gobierno federal, del cual recibieron anteriormente sólo migajas de un estado capitalista y las mantenía en cierta dependencia. Aunque existe duda con respecto a esto porque todavía siguen siendo “naciones dependientes”. Por ejemplo, reciben ayuda del gobierno federal de Estados Unidos en diferentes aspectos: salud, educación, alimenticia y donación de casas, entre otros. Además, el gobierno federal supervisa a las tribus y sus negocios, en especial a los casinos mediante la *National Indian Gaming Commission* (vid. *infra*. Cap. 7). Así, la soberanía y autonomía tribal quedan en cuestión.

Como hemos visto, la globalización quiere decir hegemonía económica e ideológica sobre diferentes regiones y pueblos del mundo. En el caso de la región de Norteamérica, los pueblos indígenas están amenazados por la hegemonía de Estados Unidos, que ejerce en forma especial su influencia sobre estas minorías. Por medio de los casinos, las tribus norteamericanas entran al círculo de la globalización, a través del poder indirecto de la sociedad dominante.

Por participar en un movimiento ascendente, las tribus norteamericanas se convierten, a través de los casinos, en capitalistas o empresarios de la sociedad global manejando grandes capitales y forman parte de la aldea global a través del contacto internacional y de los medios de comunicación. Además, se considera indispensable la formación escolar

norteamericana para trabajar en el casino, tanto como la información de los medios masivos que ejercen un poder indirecto con efectos ideológicos y estructurales.

Este contacto entre los países y naciones más débiles y el mundo global de los países más poderosos – en su cúspide, Estados Unidos – tiene una gran consecuencia e influencia cultural en el lado de los países dependientes, donde no todos los grupos étnicos se encuentran en un proceso de producción capitalista, sino que tienden hacia el empobrecimiento.

1.5.2. La presencia de poder en los pueblos indígenas ¿con tendencia hacia abajo?

Un segundo movimiento consiste en una “tendencia hacia abajo”, aunque no en una forma pura, porque en las diversas etnias se encuentran también integrantes que cuentan con ingresos mayores y, por lo tanto, son parte del sistema capitalista debido a su actividad empresarial. Ramirez identifica a los pueblos, en los cuales la mayor parte de sus integrantes se encuentra en un movimiento hacia abajo, como pueblos en el camino “hacia la descentralización, transfiriendo servicios públicos esenciales a entidades de ámbito local” (Ramírez 2002, 703). A este movimiento pertenecen los indígenas latinoamericanos o las minorías étnicas, que todavía permanecen excluidos del beneficio de la sociedad global y, en la mayoría de los casos, viven en regiones apartados o, a causa de la miseria económica, son expulsados hacia centros urbanos o al país vecino del norte, al que acuden en búsqueda de trabajo, y, al llegar a este país capitalista, forman estratos sociales muy bajos. Pero a este movimiento descendente pertenecen también tribus norteamericanas, que están en desacuerdo con los casinos y no tienen la posibilidad de llegar a poseerlos. Como mencionamos antes, sólo una tercera parte de las tribus cuenta con industrias de juegos de azar (Darian- Smith 2004, 59), los demás están sometidos a una explotación económica y a un deterioro del medio ambiente que les perjudicará a largo plazo en su autonomía grupal, porque les quita la base económica y cultural.

Después de este análisis, nos preguntamos, ¿qué se entiende bajo el término de casino y que relaciones con el gobierno federal y estatal surgen a raíz de estas instalaciones? ¿Qué pasa con el grupo entero: se observan facciones del mismo y como se puede resolver esta

problemática? ¿Las tribus indígenas encuentran un nuevo camino para resistir a las influencias culturales de Estados Unidos? O, definitivamente, ¿mayor integración significa menor resistencia?

1.6. Resumen

Se puede afirmar que el poder se encuentra en todas partes, donde hay personas relacionadas entre sí. Muchas veces, esta capacidad de poder se combina con una fuerza personal que tiene efecto sobre el grupo y cuyo resultado es la dominación de otra persona o de un grupo que está subordinado al primero. No obstante, la dominación no sólo se origina por un autopoder, sino que proviene de un poder económico de una persona, de un grupo o de una clase de dirigentes que controla todos los demás por medio de la explotación, estrategias políticas y militares y por medio de la manipulación ideológica, por lo cual se logra un poder político o estratégico.

Por lo tanto, este poder político se puede presentar en forma directa e indirecta, aplicado en forma violenta o en forma de persuasión. La forma directa se muestra en el campo laboral, administrativo, en la guerra y en el conflicto interpersonal. En cambio, el poder indirecto de persuasión influye en personas o grupos para que cambien sus acciones mediante la convicción. Por lo general, esta manipulación es el resultado de las influencias de estructuras económicas e ideológicas, generadas por un poder estructural e ideológico que se presenta en el campo superestructural de la educación y de la manipulación por los medios masivos.

Por lo tanto, el poder indirecto experimenta influencias mediante las estructuras económicas e ideológicas, mientras el poder directo tiene disposiciones de poder o ejerce su poder en la vida real que no excluye una influencia anterior de su disposición y actos de poder. Las muestras de poder pueden ser de naturaleza intencional o no intencional, según Wrong, porque cada persona influye a la otra o a las otras mediante su capacidad y forma de actuar sin haber intencionado esta influencia. Sólo es un fenómeno secundario de su poder.

La cuestión de poder se manifiesta hoy en día en los grupos con remanentes precapitalista como en las naciones y en la sociedad global, sobre todo por la hegemonía económica e ideológica de la última. La causa de esta dominación se debe buscar en el desequilibrio o en la asimetría del poder económico y político que genera una subordinación de los más débiles a los más poderosos. Esta subordinación, en forma jerárquica, tiene como consecuencia el control directo e indirecto, en forma estratégica e ideológica con el peligro de la nivelación cultural de los más débiles. Por esta razón, se erigen grupos de resistencia en forma pasiva o cultural y en forma activa o política. Esta lucha de poder, donde se presentan poder y antipoder, tiene como consecuencia conflictos internos en los grupos o en las tribus con el peligro de la disgregación grupal, sobre todo cuando se trata de facciones políticas que luchan temporalmente por sus intereses económicos y dejan afuera la cuestión cultural. Este fenómeno es un signo del motor de la sociedad global, que gira por la maximación de ganancias dejando de lado los valores intrínsecos. Por lo tanto, los grupos étnicos, como las tribus norteamericanas, corren el peligro de una asimilación cultural con la pérdida de su identidad étnica, lo que significaría el fin de su existencia cultural.

Por otra parte se pregunta si los casinos en las reservaciones indígenas acercan a las tribus a un estatus empresarial con todas sus defectos de la sociedad capitalista o los llevan a una nueva identidad cultural. Sobre todo, es de mayor interés, conocer de que manera los casinos de las tribus indígenas están relacionados con el poder económico y que consecuencias implica esta relación. Pero esto es el tema del siguiente capítulo.

CAPÍTULO 2

LOS CASINOS COMO NÚCLEOS DEL PODER ECONÓMICO

2.1. Definición del término “casino”

Los casinos, cuya raíz proviene de casa, son empresas nacionales y transnacionales para juegos de azar, muchas veces combinados con juegos maquinizados. Miguel Garrido, Pedro Jaén y Ana Domínguez diferencian entre *juegos de azar*, *juegos de técnica o de habilidad*, *juegos combinados de técnica y de azar* y *juegos de competencia*. “Los *juegos de azar* son aquellos en los que todo depende de la suerte. El jugador no puede controlar el resultado [...]. Aquí se incluyen juegos como las máquinas tragaperras, el bingo, las loterías, los cupones o los dados” (Garrido, Jaén, y Domínguez 2004, 24). En cambio, en los *juegos de técnica o habilidad*, el conocimiento y el entrenamiento en el juego pueden favorecer los resultados, por ejemplo, en los juegos de ajedrez, las damas y los videojuegos, entre otros. Pero no se debe olvidar que en estos juegos de habilidad influyen también la conducta o la destreza del jugador. Además, existen *juegos combinados de técnica y de azar* que son los juegos de cartas, quinielas, juegos de mesa, etc., en los cuales se mezclan la suerte y el conocimiento. Por último, están los *juegos de competencia*, como el deporte, etc. (24).

En estos juegos hay diferentes niveles que se jerarquizan empezando por los juegos tradicionales hasta llegar a juegos de apuesta de alto riesgo. Mediante las pérdidas monetarias de la clientela, algunos casinos se convierten en monopolios que manejan sumas gigantescas de dinero. De esta manera, estos centros del mundo capitalista pueden facilitar el lavado de dinero y atraer a las organizaciones del crimen organizado, así como “las redes de negocios que posee el narcotráfico en el mundo” (Mendez 2005, 10). Como fenómeno secundario se puede observar también el negocio de la prostitución, ya que los casinos se

relacionan también con los centros hoteleros y de la diversión. Existen muchos prejuicios con respecto a los casinos, y muchos fenómenos pertenecen al pasado. Así, según Eve Darian-Smith, en Las Vegas disminuyeron los criminales, personas desempleadas, drogadictos, adictos a los juegos y personas que se dedican a la prostitución de la calle, lo cual no quiere decir que no existan. Ahora, Las Vegas tiene la imagen de un centro turístico con diversión familiar (Darian-Smith 2004, 55-56).

Las tribus norteamericanas están protegidas, en forma relativa, contra este crimen organizado y de otras influencias de corrupción mediante la revisión de la *National Indian Gaming Commission* (Comisión Nacional para el Juego Indio), debido a sus objetivos de promover el desarrollo económico de las tribus, su autosuficiencia y, de esta manera, fortalecer los gobiernos tribales. Estos objetivos del gobierno federal tienen sus raíces en la política de asimilación de los pueblos indígenas a la sociedad norteamericana y liberan al gobierno de Estados Unidos del apoyo económico que se suministra a los pueblos indígenas con el pretexto de otorgar a las tribus indígenas una cierta autodeterminación política.

Según Darian-Smith, a los indígenas norteamericanos les gustan los juegos, ya que siempre los practicaron en sus actividades ceremoniales y cotidianas. En la actualidad, muchos indígenas consideran que los casinos son una fuente de ingresos para mejorar su vida económica, lo que se comprueba por medio del éxito obtenido en materia de desarrollo socioeconómico. Por lo tanto, no opinan que el empleo en los casinos sea algo amoral o un peligro del crimen organizado, sino como un trabajo cotidiano que sirve para la subsistencia y el progreso de la tribu (*cfr.* Darian-Smith 2004, 56-58). Empero, no todos los miembros de la tribu son de la misma opinión, sobre todo los más tradicionalistas ven en los casinos una pérdida de su cultura.

2.2. Los casinos como poder económico

2.2.1. El poder económico de los casinos no-indígenas

2.2.1.1. Ingresos de los casinos no-indígenas

Los casinos como empresas de los juegos de azar garantizan un mayor ingreso y, por tal razón, representan un poder económico de primera instancia. En realidad, se trata de manejos de grandes capitales que convierten a los empresarios en capitalistas con los ingresos más lucrativos en el mundo capitalista. Según Eve Darian-Smith, los juegos de azar llegaron a ser la industria más grande del siglo XXI. Si se incluyen loterías estatales, carreras de caballos, salones para jugar cartas, eventos deportivos, casinos y los juegos en Internet, el gasto de los norteamericanos en los juegos aumentó de 2 mil millones de dólares en 1962 a 866 mil millones de dólares en 2000 con una ganancia de 70 mil millones de dólares para la industria de juegos en este último año; en cambio, otras áreas de diversión sólo contaron con un ingreso de 22 mil millones de dólares en el año 2000. De este auge, en el período citado, se observa que la ganancia de la industria de los juegos de azar se incrementó tres veces más que en otras diversiones (Darian-Smith 2004, 52). El aumento notable fue a partir de 1988, cuando iniciaron los casinos indígenas con base en la *Indian Gaming Regulatory Act* (Ley Regulatoria del Juego Indio). Desde entonces, las tribus indígenas participaron en un 17 % de los juegos de azar a nivel federal (Darian-Smith 2004, 52).

En 1864, Nevada fue reconocido oficialmente como estado, porque el presidente Lincoln se interesó en los impuestos de los recursos minerales para financiar la Guerra Civil en Estados Unidos. Las Vegas, una ciudad en el desierto de Nevada, tenía, aparte de las minas, poco que ofrecer a los turistas y, por esta razón, buscaba nuevas alternativas, y una de éstas fueron los juegos de azar. Por fin, en 1930 consiguió el permiso para abrir casinos en el estado de Nevada. A partir de 1931 surgieron los primeros casinos, y se hizo notoria la conexión con el crimen organizado (Darian-Smith 2004, 53-54).

Hubo una gran concurrencia en la apertura de un nuevo casino en Atlantic City en New Jersey, debido a una recesión económica en 1978. Este casino estaba bien ubicado, cerca de

grandes ciudades, como New York y Philadelphia y tuvo gran éxito entre 1989 y 1998. “Alrededor a 2002, 429 casinos no-indios operaron legalmente en 11 estados” (Darian-Smith 2004, 55, trad. Mager). Así, la industria de los juegos en Estados Unidos cuenta con más de 50 mil millones de dólares al año; en las Vegas se genera más de 6 mil millones de dólares de ingresos por los casinos y en Atlantic City 3 mil millones de dólares, sin contar los ingresos de los hoteles, restaurantes y negocios adjuntos (Nestor 1999, xxi). Como se puede ver, la ciudad de Las Vegas se convirtió en la cúspide de los juegos de azar, ya que alberga los doce hoteles más grandes del mundo y 30 casinos con los más lucrativos centros de diversión que atrajeron, en el año 2002, más de 35 millones de visitantes (Darian-Smith 2004, 55).

Según esta descripción del desarrollo de la industria de los juegos de azar en Estados Unidos, el capitalismo occidental crea la necesidad del juego de azar: la gente desea hacerse rica pronto. ¿Una ideología que surge del capitalismo? ¿Un fetichismo del enriquecimiento fácil?

2.2.1.2. *El lavado de dinero y el narcotráfico*

Los casinos, empresas con gran circulación de dinero, son también lugares propicios para el lavado de dinero, porque posibilitan ocultar su origen ilícito mediante la inversión en los juegos.

Según Juan Martín Sandoval de Escurdia y María Paz Richard Muñoz, existen tres etapas del lavado de dinero: la etapa de introducción, la de transformación y la de reconversión o integración. La primera es un prelavado de dinero, en el cual se trata de fraccionar el monto de dinero y depositarlo en diversas instituciones financieras. “La puesta en circulación del dinero después de haberse fraccionado se logra utilizando el depósito o la compra de instrumentos monetarios en ahorro, casas de cambio, casas de bolsa, casinos o servicios postales. Otra forma es enviar el dinero de contrabando en maletas de un viajero (conocido como pasador), a ‘paraísos fiscales’ como por ejemplo, las Islas Caimán” (Sandoval y Richard 2004, 19). Luis E. Sánchez Brot (2002, 25) considera que la primera etapa es la de *Colocación de los fondos*. “Esta etapa comprende el ingreso de los fondos a

la economía legal a través de los circuitos financieros institucionalizados.” Para este propósito se utiliza los llamados “pitufos”, “personas que colocan diariamente pequeños montos de dinero en diversas cuentas bancarias o se dedican a cambiar pequeñas cantidades de moneda local por dólares estadounidenses para que se puedan transferir internacionalmente” (25-26). De esta manera, el 25 de abril de 2001, “pitufos” de España lavaron ocho millones de pesetas, cambiándolas en dólares, para una red de narcotráfico que tiene vinculación con el Cartel de Cali. Como compensación, docenas de “pitufos” recibieron 10 000 pesetas de cada millón blanqueado, y una pareja colombiana mandó las divisas a Bogotá, Colombia, a través de correos, donde el dinero fue de nuevo lavado mediante empresas madereras (“Pitufos para lavar 8.000” 2001). Por consiguiente, el dinero en efectivo se lava a través de entidades financieras o empresas. Los depósitos de dinero se efectúan mediante cajas de seguridad nocturnas, medio para no individualizar a las personas, y “es común ver que existen varias cuentas abiertas a nombre de diferentes sociedades ‘fantasmas’ o de ‘papel’, o sea personas jurídicas de las que solamente existe su contrato social inscrito legalmente en el Registro Público de Comercio correspondiente” (Sánchez 2002, 26).

La *segunda etapa de la Decantación de los fondos*, según Luis E. Sánchez Brot, “se logra mediante una serie de operaciones financieras de ida y vuelta que persiguen esfumar el rastro de origen ilícito que tiene el dinero depositado” (26). Para lograr este objetivo, el dinero pasa de una cuenta a otra en distintas entidades financieras de diferentes países con una velocidad de rotación en las transacciones (26). Por lo tanto, según Juan Martín Sandoval De Escurdia y María Paz Richard Muñoz, esta segunda etapa consiste en la transformación y estructuración del dinero, y es el verdadero lavado de dinero, en el cual se realiza “una infinidad de transacciones bancarias o financieras confundidas o disfrazadas con aquellas de empresas con operaciones legales” (2004, 19). Se adquieren instrumentos financieros que se venden posteriormente para adquirir acciones en el mercado financiero. Estas acciones se venden luego para colocar los fondos en garantías con una gran certeza de liquidez que se puede utilizar para financiar proyectos de inversión (Sánchez 2002, 26). Mediante estas transacciones, se pierde el rastro del dinero ilícito, y aparece como dinero legal.

Finalmente, en la *tercera etapa – Integración de los fondos*, Sánchez Brot (2002, 27) establece que se logra una simbiosis del dinero lavado con el proveniente de actividades lícitas. Para perder el rastro de la procedencia del dinero ilegal, el dinero es utilizado en empresas legales o “fantasmas” en diversos países: en negocios inmobiliarios, *shopping*, hotelería, obras públicas, privatizaciones, etc. Según Sandoval de Escurdia y Richard Muñoz hay una reconversión o integración a la economía formal para revestir de legalidad a los montos ilícitos y justificar el origen del dinero mal habido.

Se pretende introducir el efectivo y las grandes cantidades lavadas dentro de la economía de un país, gracias a sociedades fantasmas o los prestanombres, quienes realizan operaciones de venta de bienes muebles o inmuebles, establecen falsos contratos de compraventa, falsean facturas de importación o exportación de bienes, reembolsos a diferentes sociedades o empresas, realizan contratos de fideicomiso o los socorridos préstamos ficticios concedidos entre empresas fantasmas o establecidas. (Ojeda 2004, 19)

El lavado de dinero en los juegos de los casinos sigue los métodos siguientes, según Juan Martín Sandoval De Escurdia:

Entre los mecanismos más primitivos de lavar el dinero se encuentra el de “convertir el efectivo de origen ilícito identificable, en un efectivo anónimo, adquiriendo placas o fichas de juego, y algún tiempo después, convertir de nuevo estas placas en cheques o efectivo” (Sandoval y Richard 2004, 20). En el segundo método se justifican “recursos ilícitos atribuyéndolos a ganancia de juego. Adquieren una sobreprima boletos o comprobantes ganadores de apuestas” (20). Y, por último, el tercer método es el del “tahir”, en el cual se juega alrededor de una mesa, donde hay uno o varios jugadores que llevan la “banca”, y el banquero juega contra los demás jugadores. “El interés de llevar la ‘banca’ reside en que siempre gana. Para poder contrarrestar las pérdidas puntuales, la ‘banca’ debe disponer de reservas importantes que son aportadas por los miembros del consorcio criminal oculto” (20).

El narcotráfico de los grandes carteles, ubicados en la frontera norte de México, encuentra en los casinos un lugar propicio para lavar una gran cantidad de dinero. Según Ojeda López, el narcotráfico o la delincuencia organizada tiene la necesidad de lavar cerca de 25 mil millones de dólares al año que proceden de actividades ilícitas y

[...] si un narcotraficante, por sí o por interpósita persona, se hace dueño de un casino, estará en posibilidad de mandar 100 ó 200 testaferreros, a los que previamente les dio dinero sucio, a jugar en su casino y perderlo, con lo que acto seguido puede justificar ese dinero como utilidades del casino y depositarlo tranquilamente en cualquier institución financiera de su elección. (Ojeda *cit.* en Olivares 2003a)

2.2.1.3. *Los casinos y la mafia*

En 1932, cuando los casinos arribaron al territorio nacional se hizo notorio, por partes de los gobernantes mexicanos, una cierta afición a los juegos de azar. “Las aficiones del grupo en el poder, a los juegos de azar y en especial a los naipes, y los intereses mafiosos de los tahúres y de los hampones permearon y se asentaron en Baja California, hasta culminar con la instalación de casinos, hipódromos, galgódromos y centros de vicio que multiplicaron la prostitución y el tráfico de drogas” (Gertz *cit.* en Sandoval y Richard 2004, 16). Según José Alfredo Gómez Estrada, Abelardo L. Rodríguez se enriqueció con la explotación de casas de juegos o casinos, que habían instalado empresarios estadounidenses, mientras desempeñó el cargo de gobernador en el Distrito Norte de Baja California. El enriquecimiento de este personaje se explica de dos maneras:

Uno, que hizo fortuna como propietario o copropietario de uno o más casinos; dos, que aprovechó su autoridad como gobernador para hacer dinero con los juegos de azar, por medio de gratificaciones que recibió de los empresarios dedicados a estos negocios a cambio de permisos y/o protección. (2002, 145)

Según este autor, la documentación oficial y otras fuentes “arrojan luz sobre los nexos del general con los empresarios más exitosos involucrados en el negocio del juego y sobre la posibilidad de que obtuviera un beneficio económico como su colaborador” (Gómez 2002, 145-46). Es muy probable que Abelardo Rodríguez participara como socio principal en el casino Agua Caliente mediante acciones, aun cuando se considera que algunas fuentes son falsas y otras verdaderas (146).

Lo obvio, según Gómez Estrada, es que los californianos consiguieron una extensión territorial y cultural mediante los casinos, susceptible de explotación en diversas formas. De esta manera, “los vecinos del norte aprovecharon los recursos naturales a su alcance, realizaron actividades mineras y de colonización, así como agrícolas y comerciales que propiciaron el origen de Ensenada, Tijuana y Mexicali” (29).

En Cuernavaca, Abelardo Rodríguez promovió el Casino de la Selva, donde se entretenía el “jefe máximo” [el presidente Plutarco Elías Calles] en las vacaciones. Además, en la Ciudad de México se inauguró el Foreign Club, entre otros, que fueron clausurados en el gobierno de Lázaro Cárdenas para evitar la prostitución y el delito, cobijado por estas mafias (Sandoval y Richard 2004, 16).

Después de la Segunda Guerra Mundial, la industria de juegos de azar en Estados Unidos experimentó un gran auge y éxito financiero, cuando el crimen organizado financió muchas instalaciones en Nevada (National Indian Gaming Commission, 2003). Así,

[...] el primer gran casino de posguerra de las Vegas, The Flamingo, fue construido en 1946 por el mafioso ‘Bugsy’ Siegel. Y por lo menos otras cuatro propiedades en ‘Las Vegas’ tenían vínculos con el bajo mundo: el Desert Inn (vinculado con el sindicato del crimen en Cleveland liderado por Moe Dalitz); el Stradust (abierto por el mafioso de California Tony Stralla); el Thunderbird (financiado por los gangsters neoyorquinos Meyer y Jake Lansky), y el Tropicana (vinculado con el mafioso de Nueva York, Frank Costello). (Olivares *cit.* en Sandoval y Richard 2004, 15).

También por Internet existe la relación con mafias-casinos, como lo manifiesta Juan Martín Sandoval (Sandoval y Richard 2004, 16). En contra de esta infiltración de mafia-casinos en Internet y en los casinos de los estados, en la legislación de Estados Unidos se aprobó la ley *Corporate Gaming Act* para exponer “los casino al escrutinio público al permitirles a corporaciones públicas ser propietarios” (16). Así, “de 1996 a 2002, empresas como Hilton, Hyatt, Metro Goldwin-Mayer invirtieron en hoteles y casinos en Las Vegas, mejorando aún más la imagen de la ciudad” (Dombrink y Thompson 1990, 22, *vid. ref.* electrónica). Asimismo, dejaron participar a empresas que cotizan en bolsa, para hacer publicidad a Las Vegas y Atlantic City como destinos vacacionales, según la *American Gaming Association*, y “en un informe de 2003 la National Gaming Impact Study Commission diagnosticó a la industria del juego como ‘libre de mafia’ ” (Sandoval y Richard 2004, 17). Empero, estos resultados parecen estar dirigidos a turistas para tranquilizarlos y no reflejan toda la realidad, sobre todo porque se sabe que la red de la mafia se extiende por el mundo entero. También Cisneros Madrid concuerda con ello, cuando afirma que “El mercado del juego en casinos [...] ‘está controlado por compañías internacionales sucesoras de las fundadas por Bugsy y similares’.” (Sandoval y Richard 2004, 17).

2.2.1.4. *Políticos beneficiados*

En la campaña política en Estados Unidos, los candidatos federales reciben contribuciones financieros de parte de los casinos, según Grey. Este miembro de la *National Coalition*

against Legalized Gambling critica la inacción del congreso, de la misma manera que Frank R. Wolf, representante republicano por Virginia, al afirmar que la industria de las apuestas está involucrada en el proceso político (Sandoval y Richard 2004, 21). A primera vista, estas acusaciones parecen ser resultado de su postura negativa con respecto a los juegos de azar. Sin embargo, también un informe de la *General Accounting Office* de 1999 nos confirma este resultado, cuando señala un aumento considerable de las contribuciones a las campañas provenientes del sector de las apuestas. Según este centro de contabilidad, las contribuciones financieras a los candidatos federales por parte de la industria de las apuestas se incrementaron de 1.1 millones de dólares en 1992 a 5.7 millones de dólares en 1998. Este aumento se entiende al considerar el incremento de un 80 % del número de los candidatos que reciben dinero de los casinos. Además, los partidos políticos cuentan con donaciones no reguladas o “dinero fácil” por parte de la industria de las apuestas, cuyo monto pasó de medio millón de dólares a casi cuatro millones, lo que equivale a 840 %, según el *General Accounting Office* (General Accounting Office 1999).

2.2.2. El poder económico de los casinos indígenas

2.2.2.1. Los ingresos de los casinos indígenas

Al analizar los casinos de las tribus norteamericanas, advertimos que tienen poco que ver con los centros de diversión de Las Vegas. Para empezar, se trata de casinos de menor escala, sobre todo por el problema de financiamiento, aunque hay excepciones. Según Darian-Smith, la mayoría de la población indígena vive todavía en extrema pobreza: 31% de los nativos norteamericanos se encuentra en un nivel socioeconómico muy bajo y cuenta con el índice más alto de desempleo. Este cuadro de miseria se refleja en los problemas de salud, suicidios y la adicción al alcohol y, recientemente, a las drogas. Este fenómeno cambió favorablemente, pero con mucha lentitud, cuando se abrieron casinos en las reservaciones (*Indian Gaming Regulatory Act* de 1988) (Darian-Smith 2004, 62). En este sentido, David E. Wilkins (2002, 165) menciona que en 1996, 184 tribus reconocidas federalmente contaban con 281 centros de juegos de azar de primer orden en 28 estados

(U.S. General Accounting Office 1997, 3). Esto representa casi 85% de las aproximadamente 225 tribus federalmente registradas (Wilkins 2002, 165). Pero existe una discrepancia en las estadísticas de acuerdo con los datos de Eve Darian-Smith y los de Wilkins. Según Darian-Smith, en 1999, sólo 150 tribus de 24 estados contaban con *high-stakes casinos* y juegos de bingo. Además, se relaciona estas 150 tribus con las 558 tribus federalmente reconocidas [y probablemente las entidades tribales, elegibles para recibir fondos y servicios federales del *Bureau of Indian Affairs*]¹⁰ en 1999. Wilkins, en cambio, se refiere de manera específica a las tribus federalmente reconocidas de 28 estados. De esta manera, sólo una tercera parte de las tribus cuenta con industrias de los juegos de azar (Darian-Smith 2004, 59) El ingreso de estos juegos se incrementó de 100 millones dólares a casi tres mil millones de dólares, entre el año 1990 y 1994 (Getches, Wilkinson y Williams 1998, 740), pero casi dos tercios de las tribus norteamericanas todavía viven en la pobreza, por lo cual se abre un gran abismo entre las tribus con casinos y las que no poseen casinos, entre los casinos de alto rango y de los de menor ingreso.

Según Wilkinson, con la instalación de industrias de juegos de azar en territorio indígena, el desempleo bajó en las tribus con casinos, de 50 % en 1960 a 26 % en 1990 y en 2000 hacia 22 % (estos números no se refieren al desempleo real, porque el censo excluye aquellas personas que terminaron la búsqueda de trabajo). Al mismo tiempo, los ingresos familiares aumentaron en las reservaciones: en 1950, el ingreso de una familia media era sólo de 870 dólares al año (equivalente a 6 500 dólares en 2002), pero en 2002 el ingreso familiar subió a 24 000 dólares anuales; este ingreso familiar en territorio indígena sólo representa la mitad del ingreso del promedio nacional. Pero estos ingresos no son iguales en todas las tribus, porque su situación económica depende de la prosperidad de los casinos y de la ubicación de las reservaciones. Así, en la reservación Pine Ridge de los lacotas, el desempleo en el invierno alcanza un porcentaje de 80 % y en el verano 60 % (Wilkinson 2005, 349). Por otra parte, los ingresos de los casinos no sólo se basan en las pérdidas de los jugadores, sino también en los ingresos de las cadenas hoteleras, restaurantes, gasolineras, tiendas y centros de diversiones, por lo que los casinos garantizan

¹⁰ Así, el Departamento del Interior de Estados Unidos registra 562 entidades tribales y elegibles para obtener fondos y servicios del *Bureau of Indian Affairs* en 2002, véase Department of the Interior, Bureau of Indian Affairs, *Federally Recognized Indian Tribes*, Federal Register, vol. 67, no. 134, 12 de julio, 2002, pp. 46327-46333; <http://www.artnatam.com/tribes.html> (consultado: 10/08/2007, 10:45 AM).

la reducción de la tasa de desempleo. Asimismo, la población de los nativos norteamericanos aumentó. En el caso del estado de Connecticut, la población indígena se duplicó, debido a que en 1992, abrió el Foxwoods Resort Casino de los mashantucket pequot y, en 1996, el Mohegan Sun Casino de los mohegan. Según Ralph Sturges, jefe de los mohegan: “El dinero es la atracción más grande del mundo” (Darian-Smith 2004, 63, trad. Mager).

Pero no se trata sólo de una atracción al dinero, sino de un cambio estructural, donde las tribus indígenas con casinos muestran una tendencia al capitalismo. Por ejemplo en diciembre 2006, los indígenas seminoles de Florida, una tribu de 3 300 miembros, compraron “por más de 725 millones de euros la cadena de hoteles, casinos y restaurantes Hard Rock” (Morales 7/12/2006).

Las siguientes tablas y gráficas nos ayudan tener una visión más amplia de las tribus con casinos y su posible estandar de vida. Es menester saber que se tomó en cuenta la media de los casinos por tribus en cada estado y en sus regiones específicas.

CUADRO 2.1

Casinos de tribus indígenas norteamericanas en 28 entidades estatales de Estados Unidos en el año 2007

Estados de USA	Casinos ind.	Tribus	Casinos por Tribu
Florida (FL)	8	2	4.00
Montana (MT)	24	6	4.00
Oklahoma (OK)	79	23	3.43
Alabama (AL)	3	1	3.00
New York (NY)	7	3	2.33
Wisconsin (WI)	24	11	2.18
Mississippi (MS)	2	1	2.00
North Carolina (NC)	2	1	2.00
Minnesota (MN)	20	11	1.82
Idaho (ID)	7	4	1.75
Michigan (MI)	15	9	1.67
Arizona (AZ)	23	14	1.64
New Mexico (NM)	21	13	1.62
North Dakota (ND)	6	4	1.50
Washington (WA)	32	22	1.45
Alaska (AK)	4	3	1.33
South Dacota (SD)	12	9	1.33
Kansas (KS)	5	4	1.25
Oregon (OR)	10	9	1.11
California (CA)	58	54	1.07
Colorado (CO)	2	2	1.00
Connecticut (CT)	2	2	1.00
Iowa (IA)	1	1	1.00
Louisiana (LA)	3	3	1.00
Missouri (MO)	1	1	1.00
Nebraska (NE)	3	3	1.00
Texas (TX)	1	1	1.00
Wyoming (WY)	1	1	1.00
TOTAL	376	218	
Media	13.43	7.79	1.73
Desviación estándar	18.11	10.92	0.89

Fuente: Cuadro elaborado con datos de la National Indian Gaming Commission, *Gaming Tribe Report*, www.NIGC.GOV, página ordenada por estados y actualizada el 21 de mayo de 2007, (consulta: 11/08/ 2007, 10:00 AM).

Este cuadro nos muestra la distribución de casinos indígenas en 28 estados de la nación norteamericana. Así, Oklahoma (OK) ocupa el primer lugar con 79 casinos indígenas, distribuidos entre 23 tribus. Después sigue California (CA) con 58 casinos de 54 tribus,

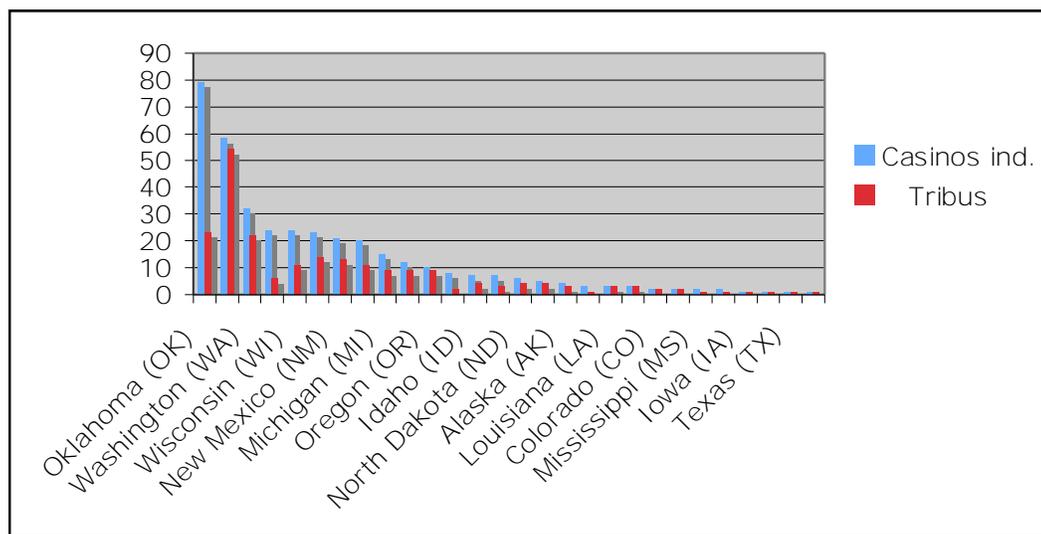
Washington (WA) con 32 casinos de 22 tribus; y en los últimos lugares está Texas (TX), junto con Iowa (IA), Missouri (MO) y Wyoming (WY), con sólo un casino para una tribu.

Si se determina ahora la media de los casinos indígenas para cada estado, entonces cambia el orden, a saber, Florida (FL) y Montana (MT) ocupan los primeros lugares con una media de 4.00 casinos por tribu, seguidos de los de Oklahoma (media: 3.43) y Alabama (AL) (media: 3.00); es decir, a Florida y Alabama les corresponde un mayor número a cada tribu que en Oklahoma y Alabama. En cambio, en Wyoming y Texas se encuentra una única tribu con casino, así como en Missouri y Iowa.

Este desequilibrio se nota también en la alta desviación estándar con respecto a la cantidad de tribus y casinos en los 28 estados con casinos indígenas.

GRÁFICA 2.1

Casinos de tribus indígenas norteamericanas en 28 entidades estatales de Estados Unidos en el año 2007



Fuente: Elaboración de la gráfica con datos de la National Indian Gaming Commission, *op.cit.*, (consulta de la página Web www.NIGC.GOV: 11/08/ 2007, 10:00 AM).

Si analizamos estos datos con la media de casinos en seis regiones de Estados Unidos obtenemos una visión más amplia con respecto a la distribución de riquezas mediante los casinos en estas regiones.

CROQUIS 2.1

Seis regiones de Estados Unidos con casinos indígenas



Fuente: Alan A. Lew y George A. Van Otten, *Tourism and Gaming on American Indian Lands* (New York: Cognizant Communication Corporation, 1998), p. 75.

En este mapa se nos presentan las seis regiones de Estados Unidos,¹¹ que comprenden los diferentes estados, en los cuales se encuentran casinos indígenas. Por ejemplo, Kansas, Oklahoma, Michigan, Minnesota, North Dakota, Nebraska y Texas pertenecen a la región de las *Great Plains* (Grandes planicies); en cambio, Alabama, Connecticut, Florida, Louisiana, Mississippi, Missouri, New York y North Carolina a la región del *East* (región oriental).

En la tabla siguiente vemos la concentración de casinos en las diferentes regiones con referencia al número total de tribus en cada región y la media de casinos por tribu.

¹¹ En el croquis 2.1 se ve 7 divisiones, debido a la partición de la región de los *Great Plains* en dos partes.

CUADRO 2.2

Total y media de casinos en seis regiones de Estados Unidos

	Media de casinos por tribu	Total de Casinos	Total de Tribus
East	2.04	28.00	14.00
Rocky Mountain	1.94	34.00	13.00
Midwest	1.67	60.00	32.00
Desert West	1.63	44.00	27.00
Great Plains	1.59	106.00	44.00
West Coast	1.21	100.00	85.00
Desviación Estándar	0.29	33.61	26.74
Media	1.68	62.00	35.83
Total		372.00	215.00

Fuente: Cuadro elaborado con datos de la National Indian Gaming Commission, *op.cit.*, (consulta de la página Web www.NIGC.GOV: 11/08/ 2007, 10:00 AM), y con los datos de el croquis de Alan A. Lew y George A. Van Otten, *op. cit.*, p. 75.

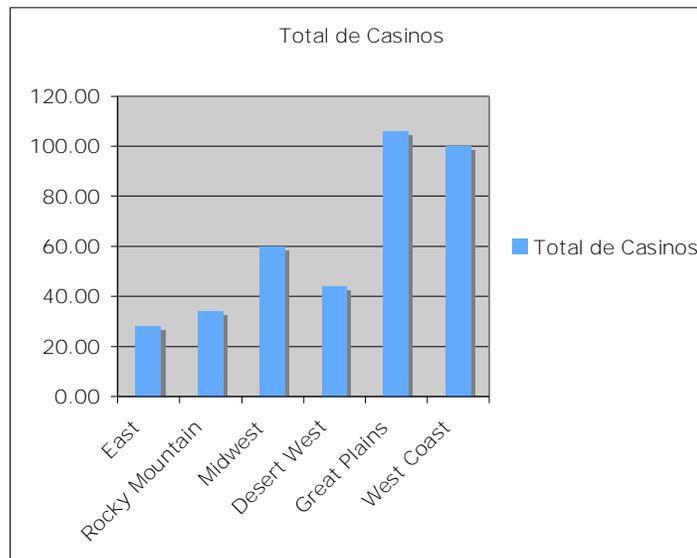
Este cuadro muestra seis regiones de Estados Unidos, sin el estado de Alaska, con el total de sus casinos indígenas, la media de casinos por tribu y el número de las tribus en cada región. Podemos ver que las *Great Plains* (Grandes planicies), -con Oklahoma entre otras-, ya no quedan en primer lugar, sino retrocedieron al penúltimo, debido a su menor media de casinos por tribu (1.59). En cambio, la región del *East* (región oriental), Florida entre otras, avanzó al primer lugar, porque cuenta con una media de 2.04 casinos por tribu.

De esta manera podemos analizar la mayor riqueza de las tribus indígenas en las diferentes regiones con ayuda de la media de los casinos indígenas por región. Así, la región oriental parece ser la más rica de todas, debido a su alta media de casinos por tribu. Según la Wikipedia, el casino más favorecido parece ser el *Foxwoods Casino* que pertenece a la Mashantucky Pequot Tribe en Ledyard, Connecticut, como mencionamos antes. En segundo lugar siguen los *Mohegan Sun Tribal Casinos*, todos ubicados en el este de Estados Unidos con un ingreso de 3.8 mil millones de dólares anuales. Los casinos en el centro de Estados Unidos cuentan con un ingreso aproximado de 5.9 mil millones de dólares anuales y los casinos de la región del oeste con casi 4.8 mil millones de dólares. En total son 14.5 mil millones de dólares anuales de ingresos en los casinos indígenas. Lo más impresionante de todo es el crecimiento de los ingresos de los casinos indios desde su inicio hasta la actualidad. Es decir, en el primer año (probablemente en el año 1988), la industria

de los juegos indios rindió casi 100 millones de dólares, como se mencionó a principio de este inciso, y en el año 2007 se registró más de 14.5 mil millones de dólares. Si contamos todos los ingresos de todos los casinos indígenas y de sus otros negocios de las casi 220 tribus reconocidas federalmente (según la *National Indian Gaming Commission* son 218 tribus federalmente reconocidas en 28 estados) con 400 centros de juegos (según la *National Indian Gaming Commission* son 376 centros de juegos en 28 estados), entonces llegamos a una cantidad de alrededor de 18.5 mil millones de dólares en el año 2007. Pero, la mayoría de los casinos indígenas no tiene tanto éxito, como sucede con los de la región de *Midwest* (Medio Oeste) y de las *Great Plains* (Wikipedia 10/08/2007, *vid. ref. electrónica*), pero registran un mayor ritmo de crecimiento.

GRÁFICA 2.2

Total de casinos indígenas en seis regiones de Estados Unidos

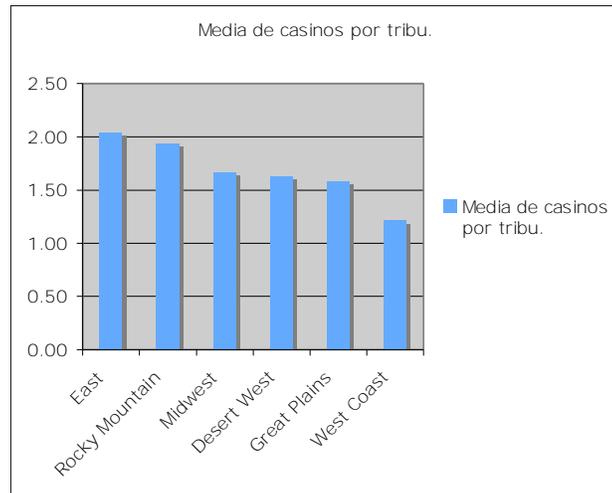


Fuente: Elaboración de la gráfica con datos de la la National Indian Gaming Commission, *op.cit.*, (consulta de la página Web www.NIGC.GOV: 11/08/ 2007, 10:00 AM), y con los datos del croquis de Alan A. Lew y George A. Van Otten, *op. cit.*, p. 75.

La gráfica 2.2 muestra el total de casinos, distribuidos por las seis regiones de Estados Unidos que nos permite ver la mayor y menor concentración de casinos en las diferentes regiones. A primera vista, las *Great Plains* y la *West Coast* (Costa Oeste) destacan en esta gráfica, debido a la mayor acumulación de tribus en estas regiones, lo que no quiere decir que estas tribus sean las más ricas.

GRÁFICA 2.3

Media de casinos por tribu indígena



Fuente: Elaboración de la gráfica con datos de la la National Indian Gaming Commission, *op.cit.*, (consulta de la página Web www.NIGC.GOV: 11/08/ 2007, 10:00 AM), y con los datos del croquis de Alan A. Lew y George A. Van Otten, *op. cit.*, p. 75.

La gráfica 2.3 representa la media de casinos por tribu indígena y sus diferentes rangos de riquezas en cada región, donde entre menor es la cantidad de tribus y mayor la de sus casinos, mayor es su concentración de riqueza de las mismas. De esta manera, se invierte la jerarquía de las diferentes regiones; así, la región del *East* ocupa el primer lugar y la del *West Coast* queda al último, con sólo 1.21 casinos por tribu.

En el siguiente cuadro vemos el crecimiento de los casinos indígenas en 28 estados con respecto a una totalidad de 562 tribus indias federalmente registradas en Estados Unidos.

CUADRO 2.3

Crecimiento de casinos indígenas y de tribus indias norteamericanas con casinos de 1996 a 2007 en 28 estados de Estados Unidos: porcentaje de tribus y casinos indígenas con respecto a un total de 562 tribus norteamericanas¹²

Año	1996	2007
Casinos	281*	376**
Tribus con casinos	184*	218**
% crec. tribal	-	15.60%
% crec. de casinos ind.	-	25.27%
Casinos por tribu	1.53	1.73
% de tribus con casinos	32.74%	38.79%

Fuente: Cuadro elaborado con datos del Department of the Interior, Bureau of Indian Affairs, *Federally Recognized Indian Tribes*, Federal Register, 12 de julio de 2002 (vol. 67, no. 134), notas, pp. 46327-46333, <http://www.artnatam.com/tribes.html> (consulta: 10/08/2007, 10:45 AM); según el U.S. General Accounting Office, *A Profile of the Indian Gaming Industry* (Washington, D.C.: General Accounting Office, 1997), p. 3, en David E. Wilkins, *American Indian Politics and the American Political System* (Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2002), p. 165, y con los datos de la National Indian Gaming Commission, *Gaming Tribe Report*, www.NIGC.GOV (consulta: 11/08/ 2007, 10:00AM).

Por medio de esta tabla se observa el crecimiento de los casinos indígenas y las tribus indias a partir de 1996 hasta 2007 con un resultado de 15.6% crecimiento tribal y 25.27% de crecimiento de casinos indígenas.

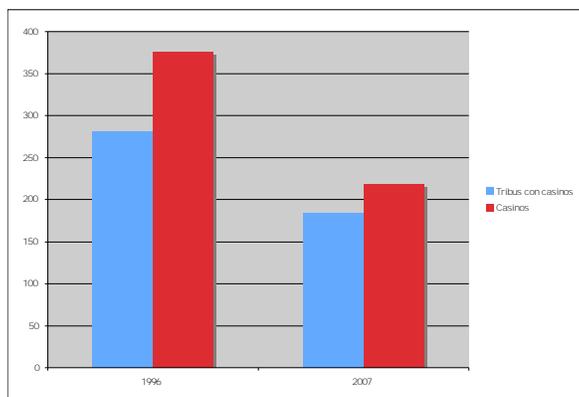
¹² 562 tribus indias, federalmente reconocidas, fueron registradas con el No. CFR, parte 83, el 4 de enero 2002 en Estados Unidos, según el Departamento del Interior, *Bureau of Indian Affairs*. Estas 562 tribus incluyen también las entidades elegibles para gozar los fondos y servicios del *Bureau of Indian Affairs*, debido a su estatus de tribus indias. Esta nota fue publicada en la sección 104 de la ley del 2 de noviembre de 1994 (Pub. L. 103-454; 108 Stat. 4791, 4792), *vid.* Department of the Interior, Bureau of Indian Affairs, *Federally Recognized Indian Tribes*, Federal Register, 12 de julio de 2002 (vol. 67, no. 134), notas, pp. 46327-46333, <http://www.artnatam.com/tribes.html> (consulta: 10/08/2007, 10:45 AM).

* Según el U.S. General Accounting Office, *A Profile of the Indian Gaming Industry* (Washington, D.C.: General Accounting Office, 1997), p. 3, en David E. Wilkins, *American Indian Politics and the American Political System* (Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2002), p. 165.

** De acuerdo con la National Indian Gaming Commission, *Gaming Tribe Report*, www.NIGC.GOV (consulta: 11/08/ 2007, 10:00AM).

GRÁFICA 2.4

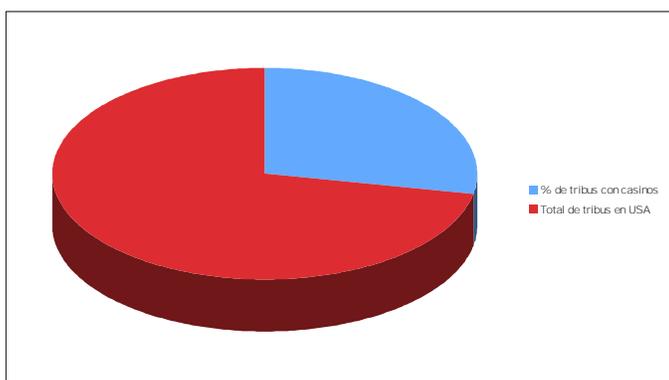
Crecimiento de casinos indígenas y de tribus indias norteamericanas con casinos de 1996 a 2007 en 28 estados de Estados Unidos



Fuente: Gráfica elaborada con datos del Department of the Interior, Bureau of Indian Affairs, *op. cit.*, pp. 46327-46333, <http://www.artnatam.com/tribes.html> (consulta: 10/08/2007, 10:45 AM); según el U.S. General Accounting Office, *op. cit.*, p. 3, en David E. Wilkins, *op. cit.*, p. 165, y con los datos de la National Indian Gaming Commission, *op. cit.*, www.NIGC.GOV (consulta: 11/08/ 2007, 10:00AM).

GRÁFICA 2.5

Porcentaje de tribus indígenas con casinos en el año 2007 con respecto a un total de 562 tribus indias norteamericanas



Fuente: Gráfica elaborada con datos del Department of the Interior, Bureau of Indian Affairs, *op. cit.*, pp. 46327-46333, <http://www.artnatam.com/tribes.html> (consulta: 10/08/2007, 10:45 AM); según el U.S. General Accounting Office, *op. cit.*, p. 3, en David E. Wilkins, *op. cit.*, p. 165, y con los datos de la National Indian Gaming Commission, *op. cit.*, www.NIGC.GOV (consulta: 11/08/ 2007, 10:00AM).

Según esta gráfica destaca el porcentaje de tribus con casinos de un total de 562 tribus indias, federalmente reconocidas. Este número de tribus parece grande debido a la división de “una sola tribu” en diferentes “subtribus”, aunque éste es un término inexacto, porque cada una es reconocida federalmente. Así, tenemos la *Kickapoo Tribe of Kansas*, la

Kickapoo Tribe of Oklahoma y la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*, cada una con su propia reservación o *trust land*, constitución y gobierno. Además, estas tribus reciben los beneficios otorgados a los indígenas por parte del gobierno federal de Estados Unidos y tienen derecho para instalar un casino en su tierra federal o *trust land*. Así, las tres tribus kikapú de Kansas, Oklahoma y Texas cuentan con tres casinos: el *Golden Eagle Casino* cerca de Horton, Kansas, el *Kickapoo Casino* cerca de McLoud, Oklahoma y el *Lucky Eagle Casino* cerca de Eagle Pass, Texas. Estos tres casinos se encuentran en las reservaciones de la tribu kikapú de Kansas, en la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* y en el *trust land* de la tribu kikapú de Oklahoma (la reservación de la tribu kikapú es parcelada y sólo cuenta con un terreno federal, el *Community Center*) (*vid. infra*. Cap. 4.2.3-5). Este estatus independiente se muestra también en sus diferentes clases de casinos. Por ejemplo, el casino kikapú de Kansas es de clase III, la clase más alta en los juegos de azar, mientras los casinos kikapú de Oklahoma y de Texas sólo disponen de clase II, porque en sus estados correspondientes la clase III no es permitida (explicación de las diferentes clases de casinos, *vid. infra*. 2.3.1.1). En este punto existe una cierta dependencia de los reglamentos de estados norteamericanos, a pesar de que estas tribus están reconocidas como naciones “soberanas”. Justamente por esta razón, existen, entre otras, ciertas dudas con respecto a la soberanía de las tribus indígenas norteamericanas, sobre todo cuando el gobierno federal controla a las tribus indígenas mediante el *Interagency Gender Working Group* (IGWG) o el Grupo de Trabajo Intergubernamental, en el cual colaboran el *Federal Bureau of Investigation* (FBI) y la *National Indian Gaming Commission* (NIGC) con el objetivo de supervisar los casinos indígenas y ejercer la jurisdicción federal en asuntos criminales en estas industrias de juegos (Wikipedia 08/10/2007, *vid. ref. electrónica*).

Los ingresos de cada casino pertenecen a cada una de las tribus kikapú, y es difícil de calcularlas, porque son datos confidenciales. Sólo los edificios y las adquisiciones comerciales de cada uno permite una cierta idea de su situación económica, aunque existen también muchas deudas al respecto.

Golden Eagle Casino de la tribu kikapú de Kansas

Así, el *Golden Eagle Casino* (clase III) de los kikapú de Kansas se ubica a seis millas (1 milla = 1609 m) al oeste de Horton, Kansas, y tiene una extensión de 45 000 pies cuadrados. Su instalación consiste de 750 máquinas tragamonedas, 16 mesas de juegos bingo y 350 escaños (*Golden Eagle Casino*, vid. ref. electrónica) (vid. Figs. 86-87). Además, la tribu pudo comprar tiendas y gasolineras con los ingresos del casino.

MAPA 2.1

Casino Golden Lucky Eagle y su alrededor



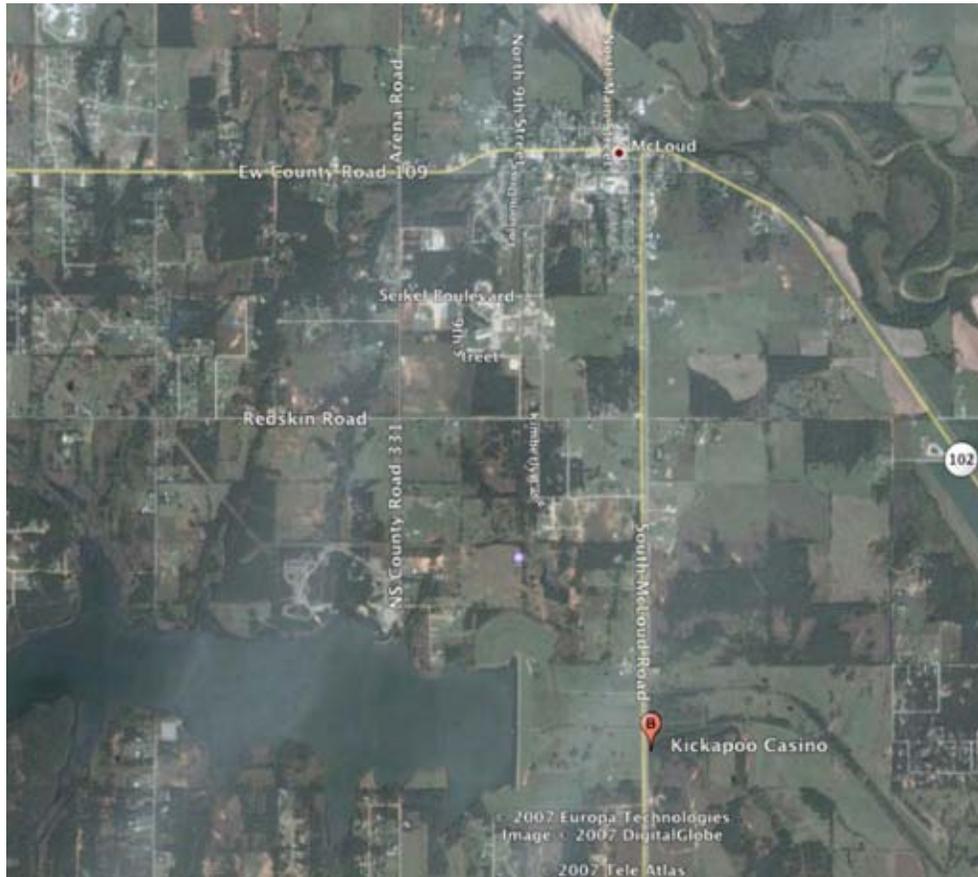
Fuente: Google, *Google Earth*, programa digital, versión 4.2. 0198. 2451 (beta), consultado el 12 de septiembre de 2007.

Kickapoo Casino de la tribu kikapú de Oklahoma

El *Kickapoo Casino* de los kikapú de Oklahoma, que se ubica unas tres millas de McLoud, sólo tiene 500 máquinas de tragamonedas (*Kickapoo Casino*, vid. ref. electrónica) y algunas mesas para jugar *blackjack*, disfrazado con otros nombres (vid. Fig. 77). Este casino posibilitó también la compra de gasolineras y tiendas (vid. Fig. 78), así como un hospital en el Centro Comunitario (vid. Fig. 79).

MAPA 2.2

Kickapoo Casino de Oklahoma y sus alrededores



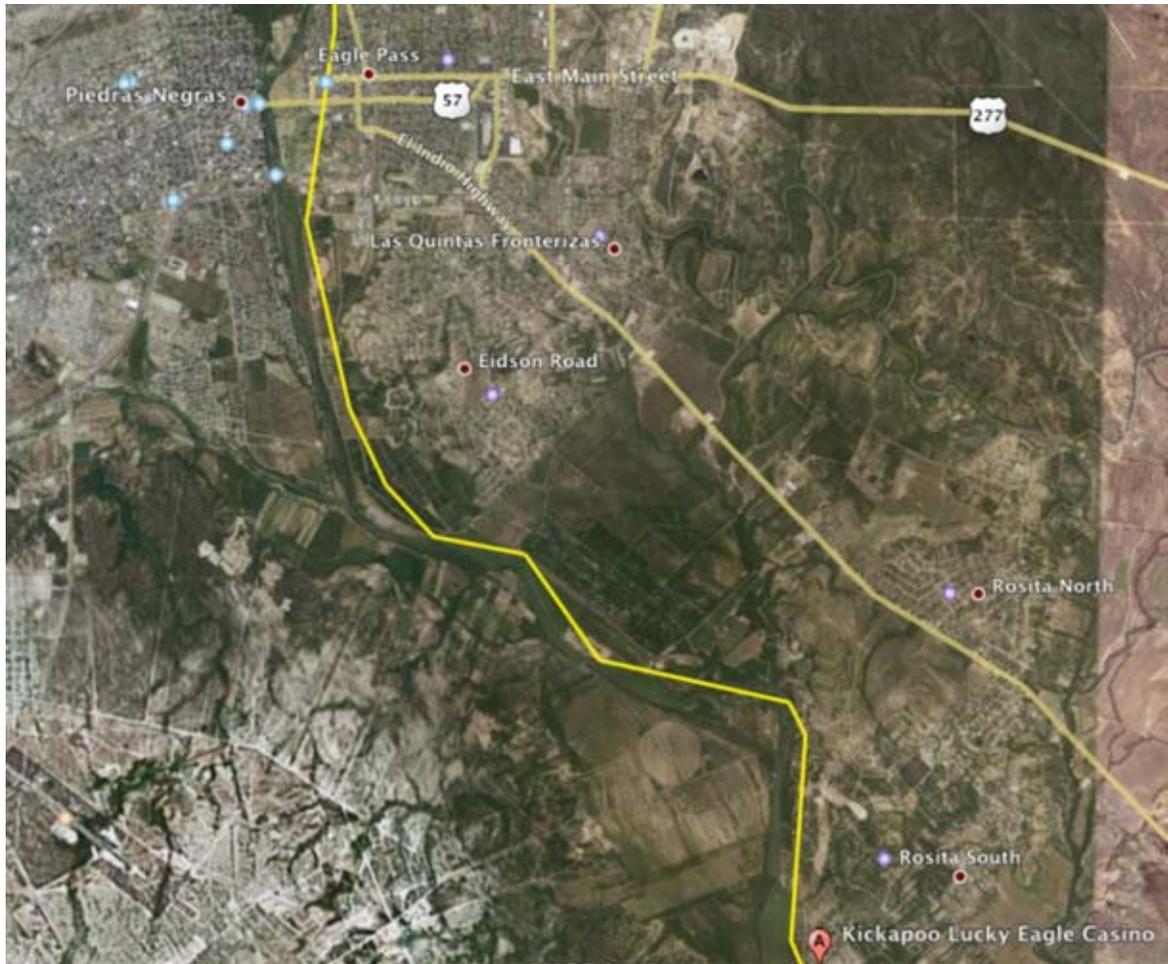
Fuente: Google, *Google Earth, op. cit.*, consultado el 12 de septiembre de 2007.

Lucky Eagle Casino de la KTTT

El *Lucky Eagle Casino* de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* (KTTT) se encuentra en el condado de Maverick, unos 7.25 millas de Eagle Pass, Texas (*vid.* Figs. 28-29). El espacio del casino tiene una extensión de 45 000 pies cuadrado para jugar y está equipado con 1 325 máquinas de video, unas 13 mesas de póquer y seis para el juego *no-bust blackjack*; además posee una casa de bingo (*vid. infra*, 6.2.3). Los ingresos de este casino hicieron posible que la tribu adquiriera diferentes terrenos en Texas y una gasolinera en Múzquiz, Coah. (*vid. infra*, 6.1.1), así como terrenos en alrededor de El Nacimiento, Coah.

MAPA 2.3

Lucky Eagle Casino de la KTTT y su alrededor



Fuente: Google, *Google Earth, op. cit.*, consultado el 12 de septiembre de 2007.

En la actualidad, es decir, a partir de 2002, el casino Lucky Eagle es el único casino en el estado de Texas, debido a la clausura de otros dos casinos indígenas: el *Speaking Rock Casino* de las tiguas, clausurado el 11 de febrero de 2002, y el *Alabama-Coushatta Casino* de la *Alabama-Coushatta Tribe of Texas*, cerrado el 25 de julio de 2002. Los dos casinos se encuentran bajo las leyes de Texas (desde 1980), por esta razón, según la ley del estado, los casinos pueden ser cerrados si el estado prohíbe los juegos de azar. A saber, los tiguas firmaron también un convenio de confianza con el gobierno federal mediante la *Act for the Restoration of the Federal Trust Relationship* (conocido como Ley de la Restauración de Texas) en 1987, que garantiza una cierta independencia para el juego conforme a su

carácter de desarrollo económico. Por otra parte, en la Sec. 737 se prohíbe todas los juegos en la reservación indígena que están prohibidos en el estado de Texas (*vid.* Wanamaker 16/02/2002; Williams 17/07/2002; *Indian Country Today* 04/03/2002). En este pacto nacional con las tribus indígenas se observa un cierto respeto a las leyes estatales, lo que, en última instancia, afecta a las tribus, porque el gobierno federal se deslinda de su responsabilidad (*vid.* Cap. 3), y todavía más, cuando las tribus son primeramente reconocidas por el estado, como es el caso de los tiguas y de los alabama-coushatta, excepto de los kikapú de Texas que son únicamente federalmente reconocidos.

Además, los tiguas y los alabama-coushatta fueron engañados por el cabildero Jack Abramoff, quien promovió la clausura de sus casinos en el año 2002 con el objetivo de cobrar el pago para su reapertura (*vid.* 2.3.1.2.) lo que todavía no han logrado (*vid.* Hearn 18/11/2004; “Rechazan reapertura de Casino Tigua,” *vid.* ref. electrónica; Butterfield 13/06/2005). Este fracaso es todavía más grave si se considera que los tiguas tenían un ingreso de 60 millones de dólares anuales. “Esos fondos se han utilizado para proporcionar vivienda, becas y seguro de salud para los miembros de las tribus” (Wanamaker 16/02/2002). Esta cantidad de dinero es enorme si recordamos que se trata tan sólo de 500 miembros de la tribu que hoy en día dependen de nuevo del gobierno federal. Empero, la clausura de los casinos de los tiguas y coushatta convirtió a la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* en un monopolio de los juegos de azar en el estado de Texas.

Por consiguiente, el crecimiento económico de aproximadamente una tercera parte de las tribus federalmente reconocidas (como mencionamos en los párrafos anteriores) posibilita elevar su nivel de vida: instalar centros de salud, promover la educación, abrir centros de nutrición y atender a la gente de tercera edad. El gobierno federal apoya también a estos sectores, pero no de tal manera que se logre el mismo nivel que poseen los ciudadanos norteamericanos. Muchas veces, este factor depende también de la mala distribución de los ingresos del casino entre los miembros de la tribu, por lo cual algunas tribus no alcanzan un cierto estatus socioeconómico; y, justamente en este punto, se dividen las opiniones de los integrantes de las tribus. Surgió entonces una controversia entre indígenas tradicionales y progresistas sobre el campo ideológico que fracciona a las tribus. Los tradicionalistas ven en los casinos un peligro de asimilación a la cultura norteamericana, en cambio, los progresistas consideran a los casinos como el único futuro

que garantiza a las tribus seguridad económica y social, incluso cultural, porque con el dinero de los casinos pueden financiar museos y centros culturales para reavivar sus tradiciones (*vid. infra*, cap. 7). Pero en este aspecto existe cierta duda, ya que si este reavivamiento de tradiciones sirve, sobre todo, para atraer el turismo; entonces, todo quedaría sólo en un plano folklórico, al contrario de lo que sucedería si se trata de una reorganización de la cultura nativa en nuevas condiciones de la vida.

Este logro económico de las tribus norteamericanas por medio de los casinos no excluye que las tribus sean sujetas a la corrupción. Según los periodistas ganadores del premio Pulitzer, Donald Bartlett y James Steele, “algunas tribus dispersas hace tiempo, asistidas por nuevos padrinos financieros que no son indígenas, se están reagrupando para beneficiarse con las ganancias imprevistas provenientes del juego” (Sandoval y Richard 2004, 46). Por lo tanto, los indígenas no se benefician de los ingresos de los casinos, según estos autores, sino que algunos inversionistas externos, en algunos casos extranjeros, cosechan los beneficios gigantescos. Por eso, “el juego en las reservas no ha logrado sacar a la mayoría de los indígenas estadounidenses de la pobreza” (National Indian Gaming Commission 2003).

A pesar de la explotación de los casinos indígenas, estas empresas benefician también a las poblaciones vecinas.

2.2.2.2. Los casino indígenas como benefactores internos y externos

A pesar de que los casinos indígenas están exentos de los pagos de impuestos, muchas tribus se sienten moralmente obligadas a contribuir en la infraestructura de los estados, según sus necesidades para mantener una buena relación con el estado. Por ejemplo, en Minnesota, las tribus apoyan al gobierno del estado en forma activa y con financiamiento, según Frank Pommersheim (1997, 181). Asimismo, Stephen L. Pevar se refiere a convenios entre las tribus y los estados que para compartir los beneficios; dos tribus, federalmente reconocidas de Connecticut, los mashantucket pequots y los mohegans pagaron de los ingresos de sus casinos al estado 319 millones de dólares en el año 2000 (2002, 327). Este

apoyo se refiere a obras de infraestructura, por ejemplo a proyectos de carreteras, abastecimientos de agua, electricidad, educación, etc.

Pero sobre todo, los casinos crean empleos en la región. El casino Minnesota, el séptimo casino más grande en el estado, según un reciente estudio de la *Minnesota Indian Gaming Association*, generó más de mil empleos directos y 20 000 indirectos (Anquoe 1993, A6). Un estudio del *University of Connecticut Center for Economic Analysis* mostró que el Casino Pequot (con más de 40 000 visitantes al día) agregó 41 000 empleos y 1.2 mil millones de dólares a la economía de Connecticut. Por lo tanto, la industria de los juegos de azar salvó de la ruina financiera a la economía del Sur de Connecticut (“Computer Study Says Pequot Casino Saved the Connecticut Economy” 2000, A6).

Entre estos empleos se encuentran también muchos trabajos de los indígenas, por lo cual no dependen tanto, como antes, del *welfare* norteamericano. La industria de juegos de azar beneficia tanto a las tribus como al estado. Aunque en algunos aspectos el estado no está de acuerdo, sobre todo en lo que se refiere a los artículos exentos de impuestos, como el tabaco y el alcohol que significan una reducción en los ingresos tributarios de los estados, y por lo cual existen muchas rivalidades entre el estado y las tribus.

Por otra parte, los casinos atraen el turismo y benefician la hotelería, restaurantes, tiendas, sitios de taxis, etc., en estas regiones, lo que indica también fuentes de trabajo para la población local y evita la emigración a gran escala.

En cambio, Daniel Olivares afirma que los casinos solamente benefician a unos cuantos empresarios del juego, porque funcionan como entidades concentradoras de ingreso que generan un detrimento de la mayoría de la población, ya que profundizan “la desigualdad vía la transferencia del ingreso nacional de la mayoría de la población a unos cuantos empresarios del juego, intereses que buscan crear la dependencia a una nueva adicción (Olivares 2003b en Sandoval y Richard 2004, 45). Según Juan Martín Sandoval,

[...] algunos críticos han acusado a los instalados en reservas indias de ser poco mas [sic] que estafas que brindan gran riqueza a unos pocos aborígenes e inversores externos; pero ningun beneficio a la mayoría de los indígenas. ‘Aproximadamente el 80 por ciento de los ingresos están destinados al 3 o 5 por ciento de las tribus’ afirma el representante Frank R. Wolf, republicano por Virginia [...] Por ende, la mayoría de las tribus no recibe nada, hay tribus que tienen viviendas inadecuadas, poca educación, problemas de alcohol y una pésima atención médica. (Sandoval y Richard 2004, 45-46)

Esta cita del republicano Frank R. Wolf se refiere a tribus con una distribución inapropiada de ingresos o con ninguna. Por lo mencionado, se nota la formación de clases sociales y el desequilibrio en la distribución de la riqueza.

Por otra parte, los casinos benefician a las tribus y la región con la posibilidad de mayor empleo, mejoramiento de la infraestructura y el crecimiento de fuentes de trabajo en los municipios que colindan con los casinos.

2.2.2.3. *La exención de impuestos como punto de conflicto entre el estado y las reservas indígenas*

El aumento económico de las tribus, federalmente reconocidas mediante los casinos, se explica también por la exención de impuestos en sus territorios, casinos y en artículos de comercio. Estos derechos para los miembros tribales dependen de las leyes federales, a las cuales las reservas están sometidas, aunque con la calidad de “tribus soberanas”.

El punto clave en el pago de impuestos es la situación legal de territorio indígena o de *trust land*; es decir, la cuestión de los impuestos es sometida a la legislación federal, porque el territorio también es federal; por lo tanto, los estados no tienen ningún poder para pedir impuestos para este *trust land*.¹³ Empero, esta exención de los impuestos no sólo se refiere al territorio, sino a todo tipo de propiedad federal. Los estados tampoco pueden cobrar impuestos por la propiedad no federal, siempre y cuando un miembro tribal posea esta propiedad y esté ubicada en una reservación india.¹⁴ Además, los miembros de las tribus tampoco pagan impuestos por sus vehículos.¹⁵ En cambio, los que no son miembros de la tribu deben pagar impuestos al estado, por su tierra¹⁶ y por su propiedad privada,¹⁷ así como

¹³ *Vd. The Kansas Indians*, 72 U.S. (5 Wall.) 737 (1866), en William C. Canby, JR., *American Indian Law*, 4a. ed. (St. Paul, MN: West Group, 2004), p. 264.

¹⁴ *Bryan v. Itasca County*, 426 U.S. 373 (1976); *Moe v. Confederated Salish & Kootenai Tribes*, 425 U.S. 463 (1976), en William C. Canby, JR., *op. cit.*, 4a. ed., p. 265.

¹⁵ *Oklahoma Tax Comm'n v. Sac and Fox Nation*, 508 U.S. 114 (1993), en William C. Canby, JR., *op. cit.*, 4a. ed., p. 265.

¹⁶ *In Washington v. Confederated Tribes of Colville Indian Reservation*, 447 U.S. 134 (1980), en William C. Canby, JR., en *op. cit.*, 4a. ed., p. 268.

¹⁷ *UTA & Northern Ry. V. Fisher*, 116 U.S. 28 (1885), en William C. Canby, JR., *op. cit.*, 4a. ed., p. 269.

para los artículos de comercio. Sin embargo, indígenas de otras tribus pagan un porcentaje menor de los impuestos. Por eso a veces es difícil hacer la cuenta en todos estos casos.¹⁸

Por consiguiente, un punto crítico en la relación de los estados con las reservaciones indígenas es la venta de artículos a no-indios y a indios no-tribales. Es menester saber que las tribus norteamericanas, en su tierra india, poseen gasolineras, tiendas, almacenes y hoteles, entre otros y, por lo tanto, cuentan con mayores ingresos, aparte de los casinos. Por esta razón, los problemas con el estado empiezan con la exención de impuestos para los casinos y mercancías en las reservaciones. Lo lucrativo de los casinos indígenas es la circunstancia de que las tribus no pagan impuestos, porque es tierra federal y, por eso, las leyes estatales no tienen validez en este territorio, como se mencionó en el párrafo anterior; sólo pagan una cantidad mínima a la *National Indian Gaming Commission*, según Pitchlynn. Por otra parte, las tribus se ubican también en un estado al que solicitan servicios, sea los de educación, de centros de salud, carreteras, agua, luz, etc. Por esta razón, las tribus deberían contribuir con una ayuda financiera para participar económicamente en estos proyectos, como plantea Jerry C. Bread;¹⁹ y, muchas veces, los empresarios de los casinos tribales lo hacen, aunque no es su obligación. En muchos casos, la falta de apoyo financiero a las localidades, por parte de los casinos, obstaculiza los acuerdos entre los estados y las tribus, sobre todo en lo que respecta al permiso para algunos juegos que están prohibidos en ciertos niveles.

Con respecto al negocio de la venta de cigarros a los no-indios, estos productos no están exentos de impuestos (Canby 2004, 274-75). Así, el estado de Arizona cobró también impuestos por los boletos de un concierto, organizado por no-indios y para no-indios en la orilla de un lago de una reservación. Además, el estado cobra impuestos por la venta de cualquier artículo fuera de la reservación. Por lo tanto, los miembros de las tribus pagan impuestos por el concepto de colegiaturas para escuelas que se encuentran fuera de la reservación (275-76).

Como las tribus son soberanas, tienen el poder de cobrar impuestos a sus propios miembros, así como a los no-miembros (278). Por lo tanto, existe cierta libertad en este

¹⁸ Entrevista con el abogado y especialista en derecho indígena Gary Pitchlynn en Norman, Oklahoma, 10 de Julio de 2006.

¹⁹ Entrevista con el coordinador de *Native American Studies* en la Universidad de Oklahoma, Jerry C. Bread, Norman, Oklahoma, miércoles, 29 de junio de 2005.

aspecto, y la tribu es la única que toma decisiones con el fin de garantizar un mayor prevecho económico para los integrantes de la misma.

2.3. Los casinos como poder político

A través del poder económico mediante los casinos, las tribus indígenas alcanzan también un poder político porque mediante los ingresos de los casinos pueden, en cierto grado, independizarse del gobierno federal, -ya que cuentan con autosuficiencia económica-, y solicitar una soberanía legal de sus gobiernos tribales. Estos son los objetivos del *pro-Indian Gaming Movement*, conocido como el “*new buffalo*”, consolidar la base económica de las tribus indígenas y abrir el camino para lograr una mayor participación política en el país, incluso hasta formar un partido político indígena (Darian-Smith 2004, 63-66).²⁰

Así, en Marzo 1999, se formó el partido democrático del *Native American Indian Caucus* en Palm Springs, California. Unos cien delegados dieron a conocer el objetivo de su presencia en la política norteamericana. Anthony Pico, *chairman* de Viejas Casino y Turf Club, habló también de un “Estado de la tribu” en California. En fin, representantes estatales y federales firmaron una declaración pública, en la cual reconocieron para los nativos norteamericanos un lugar en la mesa gubernamental o *place at the table of governments*”. Por lo tanto, los activistas, como Anthony Pico consideran que “No somos pueblos exterminados o una cultura estancada” (63-64). Este espíritu progresista se refleja en el más próspero casino tribal en California, el Viejas Band de los kumeyaay, indios que tienen un centro empresarial con un valor de 35 millones de dólares e intereses invertidos en el Borrego Springs Bank, según Anthony Pico (64).

Pero los objetivos no se quedan sólo en lograr el bienestar de las tribus, sino las tribus intentan, a través de la participación política, reclamar sus territorios perdidos por la expropiación del gobierno federal de Estados Unidos (67).²¹ De esta manera, el movimiento *pro-Indian Gaming* considera indispensable participar en todos los niveles de la política,

²⁰ Según la autora citada, este movimiento lucha por su base económica y sus recursos en forma de “búfalo”, debido a su dependencia de la tierra, pobreza, entre otros factores.

²¹ Esta información proviene del periodista Philip Burnham que vivió varios años en la Rosebud Sioux Reservation en South Dakota.

economía y cultura para lograr una posición firme en estos ramos. No se trata de aislarse, sino dialogar con políticos, juristas y gente de negocio. Entonces, los demócratas y republicanos harán contribuciones financieras en los diferentes niveles (Darian-Smith 2004, 67). Pero de esto resultaría que las tribus dependerían de nuevo del gobierno federal, aunque hoy en día esta participación es indispensable, debido a la interrelación de las tribus con la economía norteamericana y al mayor reconocimiento en el ámbito político, lo que comprende también peligro de corrupción y pérdida de su cultura, si no existe una innovación cultural.

La posición tradicionalista es un poco romántica al negar los casinos y seguir dependiendo económicamente del gobierno federal, porque quien tiene el poder hegemónico en el país, posee también el poder militar, como es el caso del gobierno federal de Estados Unidos, una nación que controla todo el mundo mediante sus armas y su economía; y que a través de sus guerras persigue, principalmente, intereses económicos y políticos.

Así las cosas, las tribus norteamericanas ya no pueden escaparse de las redes de poder, sea a nivel federal o estatal.

2.3.1. Los casinos indígenas y sus relaciones de poder

2.3.1.1. Los casinos indígenas y el gobierno federal

La relación de las tribus con el gobierno federal se define en el *Gaming Regulatory Act* de 1988. En el título 25 del *Indian Gaming Regulatory Act*, capítulo 29, sec. 2701, 5, dice que el Congreso de Estados Unidos considera que “las tribus indias tienen el derecho exclusivo de emprender la actividad del juego en tierra india, si la ley federal no prohíbe específicamente esta actividad y se efectúa dentro de un estado donde la ley criminal y la política pública permiten tal actividad de juego” (*Indian Gaming Regulatory Act* 1988). Este párrafo señala la relación de las tribus con el gobierno federal y el estado. En primera instancia, el Congreso de Estados Unidos otorga y limita el derecho para juegos de azar en tierras indias, si no están prohibidos por la ley federal. Bajo el término de tierras indias se

entienden reservaciones, *trust land* y *restriction lotments*, según el abogado y especialista en derecho indígena, Gary Pitchlynn.²² Además, Jerry C. Bread, coordinador de Native American Studies en la Universidad de Norman, Oklahoma, afirma que el gobierno federal exige de las tribus ciertos requisitos, tales como, el capital necesario para la apertura del casino que, muchas veces, les presta una compañía, y el consenso de los miembros de la tribu.²³ El abogado Gary Pitchlynn menciona tres elementos: tiene que existir una *indian land* (tierra india), una *tribal law* (ley tribal) y una *gaming law* (ley de juegos). El Secretario del Interior aprueba la *gaming law*, y enonces el gobierno federal permite la apertura de un casino indio. De la misma manera, la Corte Federal por medio de la *National Indian Gaming Commission* (NIGC) puede cerrar un casino indio.²⁴ En segunda instancia, los juegos de azar dependen de si el estado permite esta actividad de juego, según su política y la ley criminal. Entonces, aunque el gobierno federal apruebe estas actividades de juego, el estado tiene el derecho para prohibirlas de acuerdo a sus leyes. De este modo, empieza la lucha entre las tribus y el estado. Si el estado no otorga el derecho para tener casinos por cualquier razón, el gobierno tribal busca ayuda con el gobierno federal en Washington (y en su corte) según Jerry C. Bread.²⁵ Pero el asunto no es tan fácil. Según Gary Pitchlynn, si la tribu no está de acuerdo con el estado, puede quejarse con el gobierno federal. Éste le da a la tribu 60 días²⁶ para ponerse de acuerdo con el gobierno estatal. Si en este tiempo las dos partes no llegan a ningún acuerdo, el gobierno federal manda un intermediario, el cual recibe de los dos lados, del estado y de la tribu, las diferentes propuestas y después decide. Pero a partir de 1995, en un caso que llevó la tribu seminol contra el estado de Florida, la Suprema Corte no logró la intervención federal en este tipo de conflictos. Desde entonces, el gobierno federal no tiene autoridad de mediar entre estados y tribus a través de la jurisprudencia.²⁷

En la sección 2702 del título 25 de la *Indian Gaming Regulatory Act* (IGRA), se considera necesario el establecimiento de la *Nacional Indian Gaming Commission* (NIGC)

²² Entrevista con Gary Pitchlynn en Norman, Oklahoma, lunes, 10 de julio de 2006.

²³ Entrevista con Jerry C. Bread, Norman, Oklahoma, miércoles, 29 de junio de 2005.

²⁴ Entrevista con Gary Pitchlynn, Norman, Oklahoma, 10 de julio de 2006.

²⁵ Entrevista con Jerry C. Bread en Norman, Oklahoma, miércoles, 29 de junio de 2005.

²⁶ El periódico *Eagle Pass News-Guide* menciona en el artículo "Tribes loses legal round, hints at expanding casino gambling anyway" (06/12/2007) que el Secretario del Interior y la tribu tienen 90 días para hacer la petición en la Suprema Corte.

²⁷ Entrevista con Gary Pitchlynn en Norman, Oklahoma, lunes, 10 de julio de 2006.

para supervisar y proteger los juegos del casino (National Indian Gaming Commission 1988, título 25, cap. 29, sec. 2702, 3). Esta comisión pertenece al Departamento del Interior (NIGC 1988, título 25, cap. 29, sec. 2704), así como al *Bureau of Indian Affairs*, entre otros; pero, según Garry Pitchlynn, es independiente de ellos. Para ejercer su papel de supervisión, de control y protección, tiene que basarse en la IGRA.²⁸

La *National Indian Gaming Commission* (NIGC) está constituida por tres miembros de tiempo completo: un *chairman*, que es indicado por el Presidente y por el asesoramiento y consenso del senado, y dos miembros asociados que son designados por el Secretario del Interior. La comisión dispone también de un abogado general o el *Attorney General* que se encarga de llevar a cabo una investigación de fondo sobre cualquier persona que es designada para la comisión. El secretario debe publicar el nombre y otra información importante para formar parte de la comisión en un lapso no mayor de treinta días. También es importante mencionar que no más de dos miembros de la comisión deben ser del mismo partido y por lo menos dos integrantes de la comisión miembros de alguna tribu. El período administrativo de los miembros está previsto para tres años: dos de ellos, incluido el *chairman*, tienen un período de tres años y un miembro sólo un año. El cambio sucede por la indicación del Presidente o, en el caso de los miembros asociados, por el Secretario del Interior (National Indian Gaming Commission 1988, título 25, cap. 29, sec. 2704).

Según esta composición de la *Nacional Indian Gaming Commission* (NIGC), la supervisión y la provisión están dirigidas por el gobierno federal, aunque también, por lo menos, por dos miembros tribales que tienen que guiarse por las normas federales.

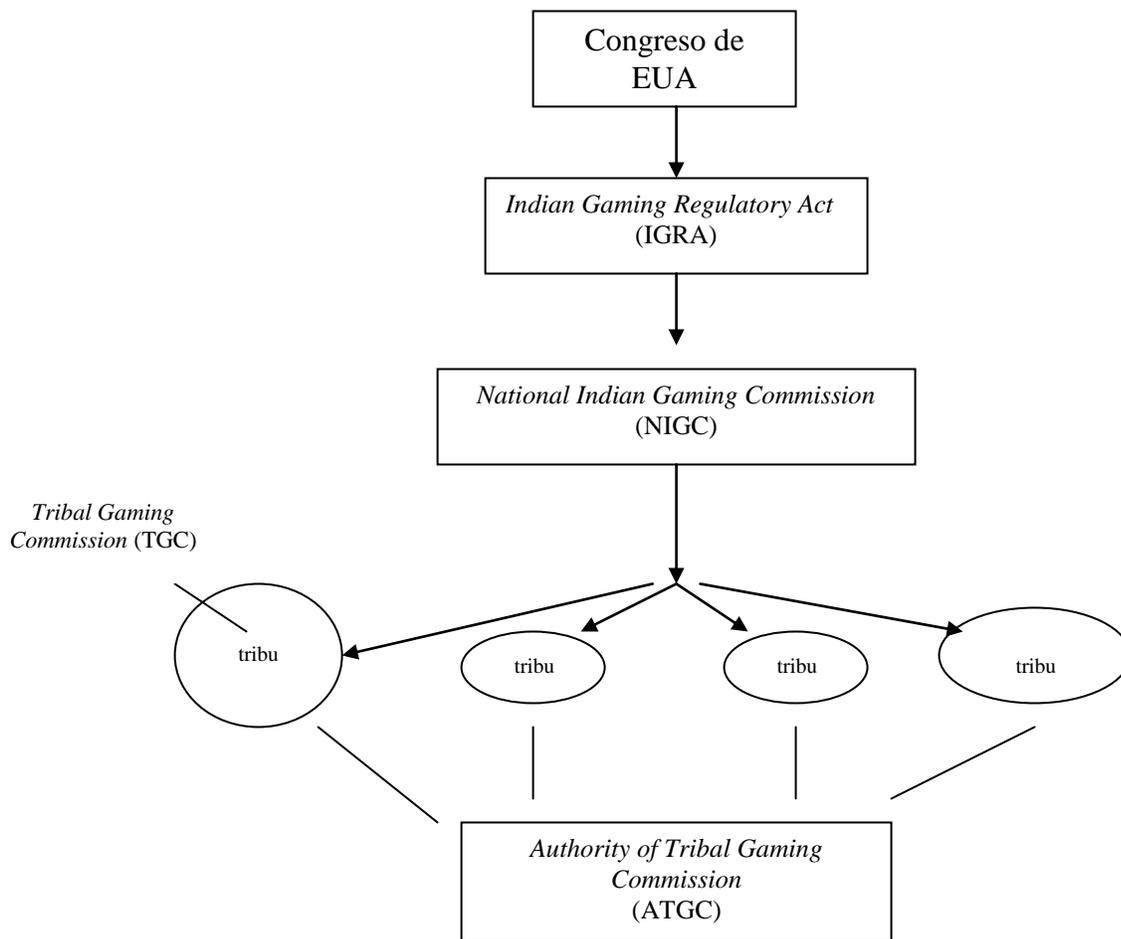
En el siguiente esquema se nos presenta la relación de las comisiones tribales con el gobierno federal de Estados Unidos. En este caso, el control absoluto lo ejerce el gobierno federal a través del Congreso, el cual aprobó la *Indian Gaming Regulatory Act* (IGRA), en el año de 1988. Esta ley permite a las tribus tener casinos y prescribe los reglamentos bajo los cuales se tienen que regir. De ésta ley emana la *National Gaming Commission* (NIGC), la cual es el órgano, encargado de ejecutar dichos reglamentos y supervisar el correcto funcionamiento de los casinos. Empero, cada tribu tiene su propia *Tribal Gaming Commission* (TGC), aunque en última instancia está sometida al control de la NIGC. Para contrarrestar a esta supervisión por el gobierno federal, las diferentes tribus se unieron en la

²⁸ Entrevista con Jerry Bread en Norman, Oklahoma, 6 de julio de 2006

Authority Tribal Gaming Commission (ATGC), pero sin lograr crear un contrapoder efectivo a la NIGC.

ESQUEMA 2.1

Relación de poder entre las tribus y el gobierno federal de Estados Unidos, en materia de la industria de los juegos de azar



Fuente: Esquema según Jerry Bread, Norman, Oklahoma, 6 de julio de 2006.

Según esta explicación, no existe una soberanía tribal en sentido riguroso, sino sólo una “soberanía dependiente”, porque en cualquier caso, el gobierno federal puede cancelar el permiso de los casinos. Por esta razón, se formaron asociaciones indígenas relacionadas con el juego, los *Indian Gaming Associations* en los diferentes estados. Por ejemplo, la *New Mexico Indian Gaming Association* (NIGA) fue muy eficaz para unificar a las tribus en esta

asociación. En comparación, la *Oklahoma Indian Gaming Association* (OIGA) no logró esta cohesión de grupo, debido a la dirección deficiente de sus líderes, un problema antiguo de división entre las tribus de Oklahoma, como Gary Pynchlynn ha hecho notar (Mason 2000, 218).²⁹ Además, los casinos indígenas en Oklahoma tienen problemas financieros y cuentan con una oposición del estado y de las autoridades federales con respecto a los casinos; por esta razón, esta asociación no fue muy exitosa para lograr la clase III en los juegos de azar. Una señal positiva era la participación de la OIGA en la National Indian Gaming Association, en la cual los abogados tribales, como Jess Green y Gary Pitchlynn, elaboraron diferentes estrategias y tácticas para los comités. El intento de unirse con los líderes tribales de la NIGA de Nuevo México se llevó a cabo en forma muy limitada, según el abogado de la NIGA, Jess Green. Más eficaz fue una reunión de la OIGA en octubre de 1955 que incluyó tribus de Kansas y Texas, y, desde entonces, cambió su nombre a *Southern Indian Nations Gaming Association*. En sí es una ampliación de la organización que intenta dar voz a las tribus de Kansas y Texas en la *Nacional Indian Gaming Association*.³⁰

Con respecto a las diferentes clases de juegos del casino, el *Indian Gaming Regulatory Act*, permite en el nivel I juegos sociales, los cuales se juegan con precios mínimos o en forma tradicional. El juego del nivel II es conocido comúnmente como el bingo que se juega en forma electrónica y en forma de cartas, así como el pull-tabs, lotto, punch boards, tip jars, instant bingo y otros juegos similares al bingo. Empero, el juego de cartas requiere la autorización apegada a las leyes del estado, que determina los lugares y el horario de los juegos de cartas. El nivel III comprende los juegos anteriores, más los juegos de alto riesgo, como los *banking cards*, entre los que se encuentran el bacará, *chemin de fer* o *blackjack* [y póquer] o los juegos electrónicos o electromecánicos o *slot machines* (máquinas tragamonedas) de diferente tipo, [*high stakes*: máquinas de alto riesgo, y la ruleta] (*National Indian Gaming Commission* 1988, título 25, cap. 29, sec. 2703). Este último nivel es el más solicitado en casinos de las tribus, porque atrae el gran turismo. Así, la ruleta, el *blackjack* y el póquer son más atractivos, pero sobre todo para aquel sector de la población con mayores ingresos.

²⁹ Entrevista con Gary Pitchlynn en Norman, Oklahoma, 10 de julio de 2006 .

³⁰ Tracy Burris 1995, entrevista telefónica, 23 de octubre, en W. Dale Mason, *Indian Gaming: Tribal Sovereignty and American Politics* (Norman, Oklahoma: University of Oklahoma Press, 2000), p. 219.

Con respecto a los *slot machines* existen diferentes divergencia: los responsables del casino dicen que estas máquinas de video no son slot machines, sino máquinas de video que complementan el juego del bingo (Foy 08/08/1998). Según Gary Pitchlynn, se trata de máquinas electrónicas para el juego del bingo, y las 8 líneas o posibilidades de ganar no tienen el mismo valor como en los *slot machines*. Además, en Oklahoma y en Texas se trata de clase II ½, porque el estado y la tribu hacen acuerdos o *agreements* con respecto a las leyes. Por eso hay variaciones en el *blackjack* y el póquer.³¹

En resumen, las tribus no disponen de una soberanía absoluta, sino dependen del gobierno federal, pero en cierto grado también de los estados, porque el gobierno federal define los diferentes clases de juegos, y el estado concedo los permisos de los mismos. Con respecto a la apertura de los casinos, el gobierno federal tiene el poder para abrir y cerrarlos. Sólo cuando los casinos fueron reconocidos, primero por el estado y después por el gobierno federal, -como es el caso de los casinos de los tiguas y los alabama coushatta-, entonces el estado puede cerrarlos.³²

2.3.1.2. Los casinos y los cabilderos

Las tribus norteamericanas tienen que enfrentarse al calbildeo, si consideran a los casinos como una fuente indispensable para su fortalecimiento económico. Muchas veces, los responsables de las tribus entregan dinero a los cabilderos (*lobbistas*) para que éstos influyan en los congresistas a fin de que inclinen la balanza a favor de las tribus.³³

En el caso de Abramoff, varias tribus norteamericanas parecen estar involucradas en el tráfico de influencias mediante el pago de honorarios a este cabildero para lograr sus

³¹ Entrevista con el abogado Gary Pitchlynn en Norman, Oklahoma, lunes, 10 de julio de 2006; es menester mencionar que las *slot machines* o tragamonedas actuales son unos aparatos que tienen una computadora integrada, y se denominan *Random Number Generator (RNG)* (Generadores de números aleatorios). Estos aparatos seleccionan números de un cierto valor, casi siempre de cero a unos miles de millones. Cada número corresponde a una combinación única de símbolos en las cintas (carretes), Basil Nestor, *The Unofficial Guide to Casino Gambling* (Hoboken, NJ: Wiley Publishing, 1999), p. 44. También se puede jugar con diferentes líneas, y entre más altas son éstas, más alta es la probabilidad de la ganancia y el riesgo. El casino Lucky Eagle siempre tenía problemas legales por las máquinas de 8 líneas; pero estas líneas en las máquinas de video en el casino Lucky Eagle no tienen el mismo valor como en las *slot machines*.

³² Entrevista con Gary Pitchlynn en Norman, Oklahoma, lunes, 10 de julio de 2006.

³³ Plática telefónica con Elaine Levine, 27 de enero de 2005.

objetivos. Empero el “*superlobbista* republicano”, conocido también bajo el nombre Jack Abramoff, el “Gato”, defraudó a 10 tribus norteamericanas, quedándose con la mayor parte del dinero recibido para su interés personal. Según SourceWatch, Abramoff cobraba más de 9 millones de dólares a las tribus indias (Congresspedia 2007, 2, *vid. ref. electrónica*).

Así, en el caso del fraude del Tigua Casino, Jack Abramoff y sus colaboradores, Michael Scanlon, asesor de Relaciones Públicas y ex asistente del republicano Tom DeLay (1998-2000) y Ralph Reed, ex director de la Coalición Cristiana, sobornaron al procurador de Texas, General Cornyn, para que cerrara el Tigua Casino de Texas. Esta medida les sirvió para ayudar posteriormente a la tribu a que lo reabriera. Para este propósito, los tiguas pagaron a Abramoff 4.2 millones de dólares y 300 000 a sus cómplices, pero la reapertura falló (Think Progress, 3, *vid. ref. electrónica*). Según el ex investigador de Healing Grounds de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*, Larry Morning Star, los tiguas se quejaron con el gobierno federal, y ahora se encuentran en un proceso legal con el Congreso, del que despidieron 20 congresistas y algunos senadores.³⁴

En la Coushatta Campaña, el Secretario del Interior actuaba a favor de los couchatta indígenas, cuando la Jena Band de los choctaw planeaba abrir un casino en un territorio que no pertenece a una reservación y que estaba cerca de la reservación de los couchatta. Para este propósito, los couchatta necesitaban el permiso del Secretario del Interior, Gale A. Norton, a quien Abramoff escribió una carta para beneficiar a los couchatta. Un grupo de personas que no son responsables para asuntos indígenas, firmó esta carta a cambio de casi 4 500 dólares de Abramoff y sus clientes (Think Progress, 3, *vid. ref. electrónica*).

En el caso de la Saginaw Chippewa Tribe of Michigan, Abramoff convenció al senador Conrad Burns de supervisar el presupuesto del *Bureau of Indian Affairs* (BIA) para apoyar a la tribu en la construcción de una escuela, a pesar de que los fondos estaban previstos para tribus pobres. Así, Burns presionó a los oficiales del BIA a cambio de una donación de 32000 dólares por parte de la tribu (*vid. Think Progress, 3, vid. referencia electrónica*).

En todas estas transacciones, las tribus ayudaron inconscientemente al partido republicano, porque casi todo el dinero se destinó a sobornar a congresistas republicanos. Asimismo, Abramoff les pagaba viajes, comidas, eventos deportivos y les prometió

³⁴ Entrevista con Larry Morning Star, ex investigador de Healing Grounds, San Antonio, Tex., 31 de julio de 2006.

puestos, entre otras cosas. Contribuyó al financiamiento de la campaña política de reelección del presidente George W. Bush con 100 000 dólares en 2004 (3, 19).

Para finalizar, también los kikapú están involucrados en este proceso. La *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* se deslindó de este asunto, aunque los periódicos hablan de una relación de Makateonenodua, *ex chairman* de la KTTT, con Jack Abramoff. Así, *The News Gram* afirma que Raúl Garza (Makateonenodua) contrató a Jack Abramoff para representar a la tribu kikapú en Washington. Abramoff facilitó al *ex chairman*, Makateonenodua, una cita con el presidente George W. Bush en las oficinas del edificio ejecutivo Eisenhower, cercano a la Casa Blanca, en el año 2001. De esta manera, Jack Abramoff conectaba al *ex chairman* Raúl Garza con el presidente de Estados Unidos, en una forma muy directa. Contento con este logro, Raúl Garza dijo al *Times*: “Estamos contentos de que Jack Abramoff nos haya ayudado para estar con el presidente Bush que estaba de muy buen humor, contento y positivo” (*The New Gram* 2006, enero 30). Además, según este periódico, existe una fotografía que se publicó, en la cual el presidente Bush, Makateonenodua y Abramoff posan cordialmente.

2.3.1.3. Los casinos indígenas y el gobierno estatal

La relación de las tribus con el estado tiene una larga historia. En general, las tribus no están sometidas a las leyes estatales, sólo a las leyes federales. Pero, según Pitchlynn, a lo largo de tiempo, el Congreso de Estados Unidos autorizó a los estados ejercer una jurisdicción limitada sobre los miembros de las tribus y su tierra, en forma de un convenio del gobierno federal (*Major crimes Act* y *Assimilated Crimes Act*; *Public Law* 280). Además, se nota una tendencia a que la Corte Federal interprete las leyes con el objetivo de disminuir los derechos tribales, reclamos, soberanía y los derechos en las zonas de impuestos, desarrollo económico y uso de la tierra. En general, se nota una expansión de derechos estatales sobre las tribus y la protección económica de grupos de intereses en el sector del tabaco, combustible y juegos, en donde las tribus lograron cierta independencia económica.³⁵

³⁵ Gary Pitchlynn, e-mail dirigido a Elisabeth Mager, 7 de agosto de 2006.

Sobre todo, el futuro de las tribus, con respecto a los casinos, se pinta en colores negros si el gobierno federal impediría la apertura de éstos. Además, mucha gente considera que, con el tiempo, la conducta se deteriora al jugar en el casino, y el juego se asocia con el crimen y con otros vicios del mercado negro, como la prostitución y la drogadicción (*cfr.* Darian-Smith 2004, 55). Así, los estados toman una actitud muy moralistas en este aspecto, cuando sólo se trata de la competencia comercial, porque las reservaciones cuentan también con centros de negocios, como gasolineras, tiendas y otros comercios, donde se venden sin impuestos cigarrillos y licores, entre otros productos (Wilkinson 2005, 330).

Un ejemplo de esta lucha con el estado nos muestran la Cabazon Band y la Morongo Tribe en California. Estas tribus son unas entre muchas que querían conseguir la autodeterminación a través del crecimiento económico.

La Cabazon Band abrió su club de bingo y póquer en 1980. Dos días más tarde, el Departamento de Policía India cerró esta operación arrojando más de cien empleados y clientes. La tribu entabló una acción judicial inmediatamente y ganó en la Corte Federal de la Apelación [...] Cuando los cabazon abrieron de nuevo, el *sheriff* de Riverside County intervino, afirmando que las apelaciones en la corte con respecto al indio no impiden las medidas del condado. Él asaltaba el club, ordenó citatorios, e impuso notas confiscadas y dinero en efectivo. Por consiguiente, la Cabazon Band entabló un proceso en contra del Riverside County. (Wilkinson 2005, 332-333, trad. Mager)

En la Morongo Tribe se presentó un caso parecido:

Dos meses más tarde, el Morongo Tribe también ubicada en el Riverside County, tenía un salón de bingo, listo para iniciar. Como ya estaban enterados que el condado también preparó un asalto, los morongo iniciaron un proceso. El juez federal consolidó los dos casos, lo que decidiera, si los juegos podrían procesar legalmente fuera de la ley estatal. La Cabazon Band y la Morongo Tribe prevalecían en las cortes bajas. Pero parecía que el asunto no se estableció en esta parte, hasta que la Suprema Corte de Estados Unidos aceptó el caso en 1986. (Wilkinson 2005, 333, trad. Mager)

En 1987, los Cabazon y la Morongo Bands of Mission Indians, tribus federalmente reconocidas que ocupan las reservaciones del Riverside County, California, aplicaron bingo en sus reservaciones, conforme a un permiso expedido por el Secretario del Interior, con el propósito de promover el desarrollo económico en sus reservaciones. Además, abrieron un club para jugar el póquer y otros juegos de cartas. Estos juegos de cartas eran abiertos al público, en forma especial. Los visitantes de los casinos representaron ingresos mayores para las tribus; además, se requería una mayor cantidad de empleados indios y no indios en

estas industrias de juegos de azar y de técnica (Wilkinson 2005, 333; Getches, Wilkinson y Williams 1998, 742-743).

Empero en 1987, el estado aplicó a las dos tribus el Cal. Penal Code Ann § 326.5 (West Supp. 1987) que no prohíbe completamente el bingo, pero los empleados deben ser miembros de organizaciones caritativas, a los cuales no se necesita pagar por sus servicios. Las ganancias deben alcanzar sólo un cierto nivel y ser usadas para fines caritativos; los precios de los juegos no deben sobrepasar 250 dólares. No obstante, se afirmó que los juegos de bingo en las dos reservaciones violaban cada una de las restricciones, por lo cual California insistía que las tribus debían cumplir la ley estatal. Empero, esta medida se contrapone a la posición del gobierno federal de que las tribus norteamericanas no se encuentran bajo la ley estatal. Por este motivo, el estado fuerza las leyes federales a su favor. Aunque en seis estados, incluido California, existía la ley Pub. L. 280, donde la jurisdicción era aplicable en tierra india, cuando un delito era cometido por indígenas o en contra de indígenas (§ 2); pero en el caso de las tribus de Cabazon y Morongo, no se trataba de una ley de carácter criminal; sólo tenía carácter civil, y por tal motivo, el estado interpretaba las leyes para lograr sus fines. Según Getches, Wilkinson y Williams, no se distinguía entre leyes criminales/prohibitorias y leyes de carácter civil/regulatorias. Esta distinción de los dos diferentes tipos de leyes se encuentra en § 326.5 del Código Penal de California para reservaciones indias. Por tal razón, el Pub.L. 280 no autoriza la entrada en vigor de esta ley en una reservación india. En realidad se trata de una violación de la política pública del estado (743-744). Aunque la Suprema Corte aceptaba el caso, el estado seguía atacando a las tribus en veintiun ocasiones, con argumentos en contra, sobre todo a raíz de artículos vendidos sin impuestos (Wilkinson 2005, 333).

En total, California no tenía mucho que decir respecto a los juegos, porque también aceptaba la lotería estatal, carrera de caballos, así como innumerables juegos que están prohibidos en la ley del Código Penal Ann. § 330, sin mencionar los juegos de cartas, que se efectuaban en el Cabazon Card Club. Las tribus afirmaron que en este tiempo florecían 400 salones de cartas, parecidos al Cabazon Card Club, y el estado no argumentaba nada en contra de este hecho. También la corte de apelación hizo notar que diferentes organizaciones fomentan legalmente el bingo y se lo juega en gran escala en California. Por esta razón, se concluye que California prefiere regular los juegos que prohibirlos, los juegos

en general y el bingo en particular; y las acusaciones con respecto a pelea de gallos, salones de tatuaje, bailes entre personas desnudas y prostitución en las reservaciones, son argumentos sin base. Según Getches, Wilkinson y Williams, primero se tiene que examinar el asunto en detalle, antes de afirmar algo (1998, 744).

Por lo tanto, en 1987, la Suprema Corte permitió a los cabazon y morongo trabajar con el juego de bingo de acuerdo con las leyes federales. Además, los juegos de las tribus deben ser regulados por el Congreso y no por el estado de California. Y según Justice Byron White: “La soberanía tribal depende sólo del gobierno federal y está subordinada únicamente a él y no a los estados” (Wilkinson 2005, 333, trad. Mager). Por otra parte, la Corte Federal se expresó a favor de la necesidad de que se desarrollaran económicamente las reservaciones, sobre todo cuando no disponen de ingresos provenientes de recursos naturales (subsuelo) que son necesarios para la autodeterminación y el desarrollo económico. En 1988, apareció el *Indian Gaming Regulatory Act* (IGRA), reservada para el poder tribal con el propósito de organizar operaciones estilo casino.

De esta manera, los servicios gubernamentales y las condiciones económicas se transforman en la tierra india (335). En otras palabras, con la autodeterminación y el autogobierno de las tribus, el gobierno federal se puede desentender de la ayuda económica a las reservaciones, y, con el tiempo, las tribus se igualarían a la sociedad norteamericana, lo que significaría la extinción automática de la cultura indígena.

Por otro lado, la relación con el estado presenta una situación conflictiva, porque su actitud no se basa en argumentos reales, sino adopta una posición moralista que no permitirá el desarrollo económico de las tribus norteamericanas, sobre todo por el temor a la competencia de las empresas indias. De esta manera, las tribus norteamericanas buscan el apoyo del gobierno federal, como si fuera su padre, pero en realidad es un engaño, como se sabe por la historia de las tribus indígenas. No obstante, las tribus norteamericanas no tienen otra opción debido a su dependencia con el gobierno federal.

2.3.1.4. Los casinos indígenas y su contribución en las campañas políticas

Esta dependencia política favorece la contribución en las campañas políticas, porque las tribus indígenas participan en la política, como ya se trató en los apartados anteriores. Un factor muy importante es la dependencia económica y política del gobierno federal, pero también del estado.

En varias tribus, empieza una lucha política por la ubicación en ciertas clases de los juegos de azar. Una manera de quedar bien con el estado es contribuir con dinero en las campañas políticas. En realidad, esto significa corromper a los candidatos de los cúspides de poder con el fin de lograr ventajas sociopolíticas y económicas para la tribu. Una de estas ventajas es adquirir apoyo para los casinos, ya que esta industria de los juegos de azar es casi el único ingreso significativo de las tribus. Y como en todas partes surgen los juegos de las máquinas de video y las carreras de caballo, los dirigentes de las tribus sienten una gran competencia en estos tipos de juegos porque podrían disminuir la clientela en sus empresas. Por consiguiente, las tribus luchan por obtener la clase III de los casinos que les permite salir de esta competencia; y como los estados tienen el poder para otorgar las clases de juegos, los dirigentes de varias tribus hacen todo para ganarse el favor de los políticos del estado, aunque sea corrompiéndolos.

Este dinero entregado a las campañas políticas, muchas veces se desprende de los fondos que otorga el gobierno federal, previstos para las tribus indígenas. Por esta razón, en ciertos casos empieza una lucha política, en la cual se forman facciones políticas en el interior de las tribus. Esta formación de grupos políticos, que intentan derrumbar la cúspide del poder, provoca también una disgregación dentro de las tribus, que debilita la cohesión del grupo.

Ahora bien, aparte de las relaciones conflictivas con los estados y la dependencia del gobierno federal, el conflicto externo se refleja también en el interior de las tribus, acompañado con una disgregación del grupo en el nivel estructural y superestructural. Esta disgregación procede de una integración al sistema capitalista con el fenómeno de individualización y declinación personal lo que favorece la inclinación a las adicciones de diferente índole.

2.3.2. Adicciones como consecuencia de integración al sistema capitalista

Como se mencionó en el inciso anterior, las tribus norteamericanas ya están integradas al capitalismo norteamericano, aunque con ciertos remanentes culturales que en la mayoría de los casos son religiones y tradiciones, lo que no les salva de sus adicciones. Esta integración conlleva consecuencias de asimilación a la sociedad norteamericana,³⁶ así como la adhesión a las drogas y el alcoholismo, entre otras. En el caso de los juegos de azar, se trata de la ludopatía la que, en un nivel avanzado, incluye también la drogadicción y el alcoholismo, expresión de una desesperación psicológica de los jugadores; en consecuencia de estas adicciones se genera la criminalidad, lo que se explicará en los siguientes incisos de este capítulo.

2.3.2.1. Ludopatía

Primeramente trataré la dependencia o la adicción a los juegos de azar, llamada *ludopatía*, que es uno de los factores de la integración y asimilación cultural al sistema capitalista y que surge a través de una mentalidad consumista. La American Psychiatric Association (APA) clasifica, en el DSM-III (1980), “el juego patológico como un trastorno del control de los impulsos que se caracteriza por tres síntomas esenciales” (American Psychiatric Association 1989, 1984 en Garrido, Jaén, y Domínguez 2004, 25). La primera etapa consiste en el fracaso de no poder resistir “el impulso, deseo o tentación de llevar a cabo algún acto que es dañino para el propio individuo o para los demás” (Garrido, Jaén, y Domínguez 2004, 25). La segunda característica consiste en la “sensación creciente de tensión o de activación (*arousal*) antes de llevar a cabo el acto” (25). Y en la tercera etapa se habla de la “experiencia de placer, gratificación o liberación al consumir el acto” (25). En 1987, la APA concretó estos tres criterios fundamentales en dirección de la adicción en

³⁶ En el libro de Elisabeth A. Mager Hois, *Lucha y resistencia de la tribu kikapú* (México: FES Acatlán, UNAM, 2004), pp. 76-78, se diferencia entre aculturación y asimilación al sistema capitalista; la aculturación, por su parte, sólo significa un contacto periférico con la cultura ajena que, en realidad, no toca la identidad de la persona, porque el individuo o el grupo elige y se enriquece únicamente de ciertos rasgos culturales. En cambio, en la asimilación cultural, se observa un proceso de interiorización de la cultura ajena con todos sus problemas psicológicos.

los juegos. Sobre todo, destaca la incapacidad de reducir o parar el juego, a pesar de esfuerzos repetidos y las deudas crecientes. Tampoco se toma en consideración el sacrificio de alguna actividad social, profesional o recreativa, porque la preocupación por jugar se presenta con mayor frecuencia, sobre todo cuando se requiere obtener dinero o recuperar las pérdidas en el juego. Por lo tanto, se aumenta la magnitud o la frecuencia de las apuestas para conseguir la excitación deseada, sin tomar en cuenta las obligaciones sociales y profesionales.

La adicción se muestra también en la intranquilidad o irritabilidad de la persona, cuando no está en condiciones de jugar (APA *cit.* en Garrido, Jaén y Domínguez 2004, 26). En el manual DSM-IV (1995), la adicción es obvia, así como su dependencia de sustancias. Por esta razón, se agregan características de este cuadro patológico a los demás puntos del DSM-III-R, por ejemplo que “el juego se utiliza como estrategia para escapar de los problemas o para aliviar la disforia (sentimientos de desesperanza, culpa, ansiedad, depresión)” (27). La persona oculta la intensidad del gusto por el juego ante sus familiares, terapeutas y otras personas, y pierde las relaciones interpersonales importantes, trabajo y expectativas educacionales a causa de su adicción. Para recuperar el dinero, perdido en el juego, vuelve al otro día al casino, y si no puede recuperarlo “se confía en que los demás proporcionen dinero que alivie la desesperada situación financiera causada por el juego” (27).

La organización Mundial de la Salud (OMS) diferencia tres criterios diagnósticos para los adictos al juego. Primero, el jugador debe recaer tres o más períodos en el juego durante al menos un año. Segundo, el adicto muestra cierta incapacidad para controlar sus impulsos de jugar y parar su vicio por jugar; y, por último, está preocupado por el juego, pero no puede parar su afición al jugar (Organización Mundial de Salud en Garrido, Jaén y Domínguez 2004, 28).

En general se puede decir que el jugador sano se distingue por tener un mayor control y placer en el juego, en cambio el jugador enfermo busca una salida de sus problemas a través del juego; por lo tanto, se encuentra sometido al sufrimiento emocional, en estados de angustia y de desesperación, que lo llevan a una depresión profunda sin salida si no puede experimentar la euforia del momento de ganar. En realidad, ya no puede

desprenderse del juego y, si lo intenta, sufre las consecuencias de su retiro. Rafael Tejada describe la ludopatía como

[...] estados de gran placer y excitación donde el nivel de atención sube, los músculos se tensan, las pupilas se dilatan y aumenta el ritmo respiratorio así como el cardiaco. A la par surgen problemas de ansiedad, depresión, baja autoestima, sentimiento de inutilidad o descontrol. Siempre que tenga dinero, un jugador patológico puede estar de 24 a 48 horas jugando ininterrumpidamente, sin moverse de su sitio, sin ir al baño, sin comer, sólo bebiendo. La excitación y una buena racha, [sic] son los motivos que aduce constantemente el jugador. (Tejada 2004, 33).

Además, la atmósfera en los casinos ayuda al desprendimiento racional del jugador, luces, espejos y un cierto tipo de música narcotizante promueven la pérdida de la noción de tiempo y de la realidad.³⁷

Se puede decir que para el jugador patológico, el juego significa una finalidad, en cambio para el jugador sano, sólo es un medio de divertirse un rato. Para Rafael Tejada, la ludopatía se presenta en diferentes etapas

- a. Generalmente la persona escoge el juego preferido, luego le dedica un poco más de tiempo y dinero; con los primeros problemas con el juego siguen las advertencias de la familia o los amigos;
- b. Después se suele tener la intención de dejarlo o controlarlo, los que no lo controlan o lo dejan van cayendo poco a poco en la enfermedad. Cuando esto ocurre la salida es difícil ya que tienen deudas y la necesidad de ganar, en este momento nos encontramos frente a una clara adicción al juego. (Tejada 2004, 35-36)

En este sentido surge una duda: ¿qué tipo de jugadores presenta la ludopatía? Para responder esta cuestión existen diferentes estudios al respecto. Así, Ochoa y Labrador destacan cuatro tipos de jugadores. Al primero lo denominan como *jugador social* que sólo juega en ocasiones o regularmente en juegos populares, o que la ley permite con el objetivo de entrenar o divertirse, entre otras cosas; pero siempre controla su conducta en el juego. El segundo tipo es un *jugador profesional* que vive del juego o se dedica profesionalmente a esta actividad. Por lo tanto, juega en una forma más racional y no necesariamente disfruta del juego. El tercer tipo se refiere a un *jugador problema* que juega “frecuente o diariamente, con un gasto habitual de dinero, y tiene menos control de sus impulsos que el jugador social, aunque suele llevar una vida normal, tanto familiar como laboral” (Ochoa y Labrador 1994). Y, para finalizar, el cuarto tipo es el *jugador patológico* que depende

³⁷ Observación en los casinos de Kansas, Oklahoma y Texas, sobre todo en el *Fire Lake* casino en Shawnee, Oklahoma, julio de 2004 y 2005.

emocionalmente del juego y que muestra una pérdida de control con respecto al juego lo que se manifiesta en una interferencia con el funcionamiento normal de la vida diaria, debido a una mayor cantidad de dinero invertida en el juego y el intento de recuperar lo perdido en el juego; es incapaz de controlar sus impulsos de jugar, lo que distorsiona sus pensamientos en forma eufórica e irracional, así como en una manera supersticiosa (Ochoa y Labrador 1994). Este descontrol emocional termina, muchas veces, en la depresión y en pensamientos de suicidios. Dichos trastornos emocionales se reflejan también en sus trastornos somáticos, parecidos a los de los alcohólicos y drogadictos, aunque sin dependencia de un estupefaciente. La inapetencia, anemia y desnutrición, así como trastornos cardíacos y la aparición de conductas autodestructivas son algunos de los síntomas (Bombin 1992; Graña 1994; Irurita 1996; Navarro 1998, 157-64). Problemas de este tipo se derivan de problemas financieros en el juego y desajustes emocionales, como la angustia y el estrés (McCormick 1998).

Estas dificultades, que surgieron del juego, llevaron al 62% de los *jugadores a problema de actos ilegales*, según una investigación que llevó a cabo en 1990 el Departamento de Salud e Higiene Mental de Maryland; 80 % de los jugadores cometieron delitos civiles y 23% fueron acusados de delitos criminales (Grinols y Mustard 2002).

También es menester mencionar que según Juan Martín Sandoval y María Paz Richard, entre el juego de azar y la pobreza existe una cierta relación, porque “el juego de azar en gran medida se aprovecha del ciudadano pobre” (Sandoval y Richard 2004, 6). Él busca el gran premio para salir de la pobreza, hacerse rico de un día a otro, dejando atrás educación, ahorros y cualquier esfuerzo. Así, en Estados Unidos 5% de la población con ingresos menores (10 000 dólares al año) gasta el 5 % en billetes de lotería, mientras en hogares con ingresos altos (50 000 a 100 000 dólares al año) sólo 0.5% gasta en el juego (6). Lo que es notable en esta información es la inversión mayor de un menor porcentaje de ciudadanos con ingresos altos, en cambio en la población con menor ingreso, el número de los participantes es considerablemente mayor. Por lo tanto, la esperanza y la entrega al juego se considera mucho mayor que en la clase baja, y la desepción también; es decir, la población con menor ingreso cae más rápido en la ludopatía y sufre las consecuencias.

2.3.2.2. Alcoholismo y drogadicción

La incapacidad de controlar el estado de ánimo, la búsqueda de un escape emocional de las depresiones y la desesperación llevan al jugador, en muchos casos, al alcoholismo y a la drogadicción; es decir, a la dependencia de sustancias tóxicas. Entre éstas, el alcohol significa el medio de mayor y más fácil alcance, porque lo venden en casi todos los casinos. En cambio, las drogas son el medio más rebuscado y caro, pero están a un alcance relativamente fácil, debido a la infiltración del narcotráfico en estas áreas de juego. Estas sustancias químicas llevan al jugador a un círculo vicioso sin salida, porque lo vuelven físicamente dependiente de ellas, lo que ocasiona una adicción de doble efecto: física y emocional, y es cuando el adicto recae más en su vicio de jugar y en el consumo de estupefacientes.

También las drogas, muchas veces combinadas con fármacos, significan un fin en sí: son la fuga a los problemas personales sociales mediante el consumo y disfrute. Los problemas pueden tener diferentes causas, como son los laborales, sociales y espirituales. De esta manera, las drogas se convierten en una mercancía del consumismo que provocan conflictos familiares, laborales, emocionales y físicos. Entonces, en lugar de resolver dichos problemas los empuja más hacia abajo, a un callejón sin salida (*cfr. infra*, 7.2.1.1.5).

2.3.2.3 Criminalidad

Todavía se agregan más vicios sociales, como la prostitución y la criminalidad, efectos de adicciones, mencionadas en los incisos anteriores. En un estudio de Chris Ison y Dennis McGrath respecto a la delincuencia que provocaron los casinos en Minnesota, EUA, encontraron fraude, robo, falsificación, prostitución y tráfico de drogas; y en la investigación de Earl Grinols, de la Universidad de Illinois, se señaló “que en un periodo de 20 años los condados estadounidenses que han contado con casinos aumentaron en 44% su índice delictivo” (Gertz s.f. *cit.* en Sandoval y Richard 2004, 44), y en la ciudad de Delta Town, EE.UU, a partir de que se establecieron nuevamente casinos, no se erradicó la pobreza ni mejoró el nivel de vida; en cambio si subió la criminalidad en esa área (Gertz

s./f. *cit.* en Sandoval y Richard 2004, 44). “El Diputado Rafael Hernández Estrada reveló que estudios realizados en otros países demuestran que en ciudades en las que funcionan casinos el índice de robo con violencia resultó hasta 88% mayor y el robo de vehículos aumentó hasta 60%” (Olivares 2003a en Sandoval y Richard 2004, 22).

Ahora se plantea la pregunta de si estas investigaciones tienen un carácter intencional para evitar la instalación de casinos en la República Mexicana o se basan en datos firmes, porque el último comentario del artículo en el periódico de *New York Times* parece ser demasiado general y menos concreto. Lo cierto es que los casinos propician una conducta delictiva, debido a la ludopatía, a la dragaducción y al alcoholismo. Además, el narcotráfico y las mafias operan en estas zonas y generan ciertos tipos de delincuencia.

2.3.3. Fortalecimiento de la resistencia e innovación cultural

Estas adicciones mencionadas debilitan en mayor grado la resistencia, porque los miembros de las tribus ya no tienen la libertad de actuar en forma consciente. Además, disgregan al grupo en su interior. Por esta razón, se requiere una revitalización de la resistencia étnica para evitar una disgregación grupal.

Este fortalecimiento étnico, adaptado a las nuevas exigencias del mundo moderno se realiza mediante las innovaciones culturales que se presentan, cuando en las tradiciones culturales son creadas o integradas formas o prácticas culturales, recientemente establecidas (*cfr.* Prucha 1984, 47). Por lo tanto, surgen nuevas construcciones culturales, como el *Native American Church*. Según Joane Nagel, estas nuevas construcciones ayudan a la sobrevivencia comunitaria y facilitan movilizaciones colectivas, o se crean nuevas formaciones grupales con un alto grado de solidaridad y tácticas de protesta. Estos nuevos grupos se distinguen por su identidad, por los criterios de sus miembros y objetivos comunes (48). Pero según mi criterio, no basta con la identificación con el grupo, sino que el colectivo se activa sólo con la conciencia de grupo. De esta manera, se fortifica la resistencia cultural en el grupo que resiste a la asimilación cultural por su producción creativa de nuevas formas culturales. En otras palabras, se trata de una transformación cultural para lograr el progreso de las tribus, tanto en su aspecto económico y político,

como en su aspecto cultural. Por lo tanto, se muestra una tercera opción de integración cultural, a saber, la integración de innovación cultural.

Por vivir en gran pobreza, muchas tribus querían progresar, pero sin perder su cultura. Según Wilkinson, sólo querían mantener su tierra como un lugar del éxito material, sin olvidarse de sus tradiciones, familias, amigos y mundo natural (Wilkinson 2005, 329-30). La innovación cultural significa una solución de esta problemática, porque se refiere a una *combinación de la cultura autóctona con la cultura de la sociedad global*, donde la primera experimenta una innovación de sus valores, hábitos y cosmovisión para regenerarse en la vida actual y seguir hacia adelante. Sólo de esta manera se garantiza la supervivencia de las tribus, sin perder su identidad y sin sufrir un retroceso.

2.4. Resumen

En conclusión, se puede decir que los casinos representan un lugar de excelencia para el ejercicio de poder, porque estas empresas de los juegos de azar son centros de poder económico, de cuyos ingresos se apoderan, en la mayoría de los casos, sólo algunos empresarios. Por lo tanto, además de los beneficios económicos, se manifiestan luchas de poder dentro de los grupos con la aparición de facciones políticas, lo que genera la disgregación del conjunto social, sobre todo por el desvío de dinero. Así se agravan las diferencias sociales, ya que algunos se convierten en empresarios, y otros sólo son empleados de estas empresas del juego de azar. El afán por las ganancias genera una política de corrupción y la entrada del crimen organizado. Esta destrucción del grupo debilita también la resistencia a la sociedad capitalista, lo que tiene como consecuencia una mayor posibilidad de asimilación cultural. En este sentido se muestran los signos de ludopatía que van a la par con la drogadicción, el alcoholismo y la criminalidad.

Empero, no sólo se deben tomar en consideración las desventajas de los casinos. En general, significan un fortalecimiento de la economía de las tribus indígenas, porque les garantizan un ingreso de mayor escala y, por lo tanto, se pueden independizar de la ayuda financiera de Estados Unidos. No obstante, por cualquier motivo, el gobierno federal puede cerrar estas industrias de juegos de azar, por lo cual no es apropiado hablar de una

independencia y soberanía de las tribus indígenas, sino de una soberanía condicionada. A pesar de estas dificultades, las tribus deberían buscar su propio camino y procurar una innovación cultural para que se garantice su supervivencia étnica.

SEGUNDA PARTE

**LA POLÍTICA DE ESTADOS UNIDOS Y EL
SURGIMIENTO DE LAS RESERVACIONES KIKAPÚ**

CAPÍTULO 3

EL MANEJO DE PODER EN LA POLÍTICA DE ESTADOS UNIDOS FRENTE A LAS TRIBUS NORTEAMERICANAS

El manejo del poder de Estados Unidos por medio de los casinos se origina en su política ante las tribus norteamericanas. En otras palabras, el gobierno estadounidense ejerce un dominio sobre estas tribus mediante tratados y contratos. En dichos convenios se nota una anomalía política y jurídica, debido al desequilibrio de poder entre estas dos entidades. De esta manera, se pone de manifiesto una erosión en la soberanía de las tribus norteamericanas, ocasionada por una política de control y de “civilización” frente a los indígenas.

Por lo tanto, en este capítulo se siguen los pasos de la política de Estados Unidos a través de los tratados y contratos en los últimos dos siglos, que se inicia con una política de control y asimilación dirigida hacia una autodeterminación relativa, en la cual los casinos desempeñan un papel decisivo.

3.1. Criterios generales de la política de Estados Unidos

Estados Unidos es un país de poder hegemónico que debe agradecer su auge económico a la participación en la Segunda Guerra Mundial, sobre todo por la enorme producción de armas cuya utilización produjo millones de muertes de civiles inocentes. En esta guerra, según Ehrenreich, no se podía hablar del heroísmo de una elite guerrera, sino de un ejército, que entre más grande era, exigía también una mayor cantidad de métodos sistemáticos de disciplina y de control. Sólo era importante matar, como se practicaba también en las

guerras con los indígenas, como si hubieran sido animales (Ehrenreich 1998, 181, 186). Estas matanzas en masa fueron posible por la introducción del rifle en los ejércitos y, en el siglo XX, por los misiles de destrucción masiva. Esta “gloria democratizada” era accesible para un soldado regular mediante una versión despersonalizada de gloria que buscaban los miembros de la élite tradicional de la guerra (192). El peligro de la diserción es eliminado por medio de un comando rígido, y sobre todo, por un patriotismo religioso de carácter protestante y estatal que se basa en el culto a la bandera y en la invocación de Dios, un Dios de orden y derecho que protege a la nación norteamericana en la guerra y le garantiza la victoria para difundir la democracia y la paz en el mundo (216-24) a favor de su hegemonía económica y política.

Y, justamente, este poder económico es la base del poder militar, mediante el cual controla el mundo por medio de intereses económicos. De esta manera, la política de Estados Unidos logró una supremacía sin precedentes. Incluso esta política de dominio y control se aplica también en los tratados con las naciones indígenas, cuya soberanía depende de su patrón que es el gobierno federal.

3.1.1. La anomalía en los tratados de Estados Unidos con las tribus norteamericanas

En la política de Estados Unidos, según Francis Paul Prucha, los tratados representan el instrumento principal para ponerse de acuerdo con las naciones indígenas (Prucha 1997, xiii), o mejor dicho, para orientarlos en dirección de los intereses del gobierno federal. Pero esta relación entre los Estados Unidos y las naciones indígenas, desde sus inicios en el siglo XVIII, muestra cierta anomalía. Primero, los tratados fueron escritos en inglés de tipo anglo-americano que, muchas veces, no entendían los indígenas y, por otra parte, deberían establecerse entre dos Estados completamente soberanos, en un foro internacional (2), lo que no se respetó entre dichas naciones. Al contrario, se muestra un desequilibrio importante en el manejo del poder a favor de Estados Unidos, que determina todo el proceso de elaboración de estos tratados. En suma, el sistema de los tratados significaba, según Prucha, una política colonial e imperial británica para proteger sus propios intereses con la tendencia a reformar la cultura indígena y acoplarla a la sociedad blanca (21-22).

Por lo tanto, no se puede hablar de negociaciones entre iguales, porque se da el fenómeno de dominación y sumisión en estos procesos. Primero, se buscaba convencer a los líderes tribales para firmar los tratados, elaborados por el gobierno federal, y después se aplicaba la fuerza, en caso de que los indígenas lo rechazaran. Este proceso se llevaba a cabo en forma diplomática y amistosa, dejando de lado todas las hostilidades, mismas que provocaban divisiones en las tribus. Es menester mencionar que la firma de los tratados provocaba desacuerdos entre los diferentes jefes de las tribus, porque a unos les pagaba el gobierno federal, y ellos mostraban su lealtad en el momento de la firma; por consiguiente, los conscientes se rebelaban contra ellos. Por eso, para lograr resultados satisfactorios en este negocio, los norteamericanos daban a los contratistas regalos, como signo de “amistad”. Esta actitud generó que los miembros de las tribus dependieran de estos artículos introducidos en la negociación. Cuando no se veían resultados positivos, se aplicaba la fuerza militar para subyugar a las tribus indecisas (Prucha 1997, 25-26).

Los acuerdos logrados en los tratados y contratos deberían basarse en el consenso de la tribu, pero muchas veces fueron intimidados por amenazas de diferente índole, como la delimitación drástica de su territorio y la reducción de apoyos, garantizados a las entidades tribales en los tratados (314). Por eso, la abrogación de los tratados por el Congreso en el año 1871 no tuvo mucha importancia, porque en su lugar surgieron los acuerdos, que contenían elementos de los tratados, cuando se trataba de una aprobación por el Presidente y ratificación por el Congreso.³⁸ Además, los estatutos y *executive orders* se basaban en un tratado anterior que tenía una historia larga en el Congreso. Por otra parte, el Congreso ratificaba órdenes que tenían como resultado cambios territoriales o una apertura de una nueva reservación. Es menester saber que las *executive orders* surgieron esporádicamente antes de 1871 y se incrementaron después (*cf.* Prucha 1997, 329-31). Pero en ninguna de las mencionadas maniobras se trataba de un acuerdo de dos naciones igualitarias, sino del dominio del gobierno federal sobre las entidades indígenas.

³⁸ En esta ley de 1871 (*Act of 1871*), el Congreso decidió, a partir de esta fecha, no firmar tratados, sino sólo contratos, porque no se trata de naciones independientes, sino únicamente de entidades comunales, *cf.* Francis Prucha, *American Indian Treaties: The History of a Political Anomaly* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press [1994] 1997, p. 309.

Este manejo en el proceso de los contratos, manifiesta un desequilibrio en los poderes o una relación asimétrica de poder; por lo tanto, no se debe hablar de naciones soberanas, sino por el contrario, de una erosión de la soberanía de las naciones indígenas.

3.1.2. La erosión en la soberanía de las tribus norteamericanas

En los tratados y acuerdos mencionados se refleja la “soberanía” de los pueblos indígenas, únicamente cuando se trata de aceptar las condiciones del gobierno federal de Estados Unidos, y es cuando se pregunta si esto es una soberanía verdadera. Según varios autores, la soberanía es la capacidad de determinar la conducta dentro del territorio político sin límite legal del exterior. Su política se ejerce en el Estado-nación y en un territorio, determinado en forma geográfica por fronteras del Estado (Humphrey 2004, 418). Esta definición se refiere a un determinado momento histórico, a la etapa del capitalismo ascensional. Pero vale la pena preguntarse si las tribus norteamericanas llegaron en aquellos tiempos a esta etapa del desarrollo social, cuando se llevaron a cabo estos tratados, o formaban todavía sociedades precapitalistas. Por consiguiente, no existía ninguna base en común para hablar de sociedades igualitarias y soberanas, y, por lo tanto, la imposición de la nación dominante dirigía el convenio entre estas naciones.

Por esta razón, no se puede referirse a un estado indígena con facultades supremas, porque la palabra soberanía proviene de la palabra latina *supremus*, que significa supremo, el más elevado y lo inapelable, donde, según Rodrigo Borja, el Estado tiene la potestad “para conducir sus pasos sin más condicionamiento que su propia voluntad” (Borja 1997, 1282). En el caso de las tribus norteamericanas nunca existía esta autodeterminación, porque la Unión Norteamericana siempre impuso su voluntad a estos pueblos subordinados. Entonces, tampoco se trata de una soberanía con la facultad de Estado para autodeterminarse, ni de un Estado que no necesita obedecer “a poderes ni autoridades ajenos a los suyos” (1282). Por lo tanto, no había una soberanía que se fundamentara en la supremacía, ni en la independencia frente a la nación norteamericana, porque las tribus norteamericanas no pueden liberarse de la intervención del gobierno federal en asuntos internos.

Es menester saber que el gobierno federal de Estados Unidos ejerce un control sobre el gobierno en las reservaciones, aunque afirma que no interviene en los asuntos internos de las tribus. Por esta razón, el poder tribal no puede ser soberano en el sentido de Hobbes, en el cual el monarca dispone sobre un poder supremo y perpetuo mediante un pacto con los súbditos, los cuales le entregan la soberanía para resolver su situación anárquica. Este soberano que plantea Hobbes, ya no es legitimado por Dios, como en el monarca de Jean Bodin, sino por los hombres, quienes desean asegurar su situación legal de la propiedad y la vida en paz. Entonces según Hobbes ([1651] 2003, 146), “[...] es inherente a la soberanía el pleno poder de prescribir las normas en virtud de las cuales cada hombre puede saber qué bienes puede disfrutar y qué acciones puede llevar a cabo sin ser molestado por cualquiera de sus conciudadanos. Esto es lo que los hombres llaman propiedad.” Esta definición no corresponde a las reservaciones de las tribus norteamericanas, porque en primera instancia no se trata de un monarca, sino de un concilio, elegido por los miembros tribales, y, en segunda instancia, no se refiere a la propiedad privada sino a la propiedad de toda la tribu. El monarca perpetuo y elegido por Dios se encuentra todavía en el personaje del jefe tradicional de la tribu; pero éste no tiene mucha influencia en el gobierno de las reservaciones y menos con el gobierno federal de Estados Unidos.

El gobierno de las reservaciones indígenas, ubicadas en la unión norteamericana es relativamente democrático, elegido por los integrantes de las tribus; administra los fondos federales de Estados Unidos y los representa ante esta nación. Pide permisos para asuntos más importantes, como la apertura de los casinos. Por esta razón, no se puede considerar a estas tribus como soberanas, porque dependen económica y políticamente de Estados Unidos. Tampoco puede existir una soberanía completa mientras las tribus norteamericanas se encuentran bajo el control estadounidense. Esta interrelación puede tener consecuencias fatales, si tomamos en consideración los intereses de esta nación norteamericana.

Primero se observa una erosión de la soberanía de las tribus norteamericanas, que según Francis P. Prucha, se basa en la desigualdad de dos naciones: Estados Unidos como potencia superior y las tribus indígenas como dependientes de la primera. Por lo tanto, las tribus indias no son naciones independientes ni soberanas, sino se encuentran bajo la “protección” de Estados Unidos. El gobierno federal les otorga paz mediante los tratados y contratos, y las tribus, por su parte, reciben protección. Esta “paz y amistad permanente”

entre Estados Unidos y las tribus las convierte en aliados y amigos de esta nación, por lo cual nunca deben levantar armas en contra de Estados Unidos, sino, al contrario, deben ser fieles a esta nación y vencer a sus enemigos. Por esta razón, se habla de una cuasi-soberanía y de un cuasi-estatus internacional, debido a fronteras establecidas entre Estados Unidos y las tribus indias, aunque dentro los límites territoriales de Estados Unidos, pero separados de la tierra de los blancos (*cfr.* Prucha 1997, 2-5).

Además, las tribus norteamericanas no eran naciones independientes, sino dependían económicamente del gobierno federal, porque el contacto con los euro-americanos creó nuevas necesidades, y, por lo tanto, los indígenas empezaron a depender de sus mercancías. Según Prucha, esta dependencia económica era una de las razones para forzar a las tribus reconocer la soberanía de Estados Unidos, y, a la vez, controlar el comercio con los nativos, lo que permitió a Estados Unidos ejercer una presión política sobre las tribus. Así, en los tratados comerciales, el Congreso tenía el derecho exclusivo para regular el comercio. Este control político llegó a tal grado que el gobierno federal no permitió a las tribus norteamericanas tener relaciones comerciales y políticas con las potencias europeas, porque estas tribus se encontraban completamente bajo la soberanía y el dominio de Estados Unidos, donde el Presidente de esta nación era considerado como su *Great Father*. Por lo tanto, esta nación colonizadora podía trasladar a estas tribus y forzarlas a ceder su territorio; decidía cuánto les pagaba al año por las tierras que los indígenas habían cedido. Además, el gobierno federal tenía en sus manos el control sobre las reservaciones en el sentido económico y político, así como en el sentido cultural. Finalmente, según Prucha (2-3, 6-7, 9), en el transcurso de su historia, las tribus norteamericanas lucharon sobre todo por el reconocimiento político en los tratados y menos por el beneficio económico, que provenía de los regalos y de los pagos anuales. Esta afirmación de Prucha no corresponde completamente a la realidad, porque sí bien existía también esta lucha por intereses económicos, pero era difícil lograr este objetivo porque Estados Unidos ejercía todo el poder sobre estas naciones. Por lo tanto, el sistema de política de los tratados sólo conducía a fraudes contra las tribus indígenas, porque como objetos del guardián norteamericano, aquellas se expusieron a los caprichos de este país, sin tener la capacidad de autodefensa, puesto que por ser naciones subordinadas carecían de los medios diplomáticos y económicos para este proceso. Ésta fue la razón, según Prucha, por la que el representante

Clarke ofreció agregar una enmienda a la ley del 19 de marzo de 1869 en la que se consideró a las tribus norteamericanas incapaces para hacer tratados con los Estados Unidos en los estados y territorios del país. Además, los tratados de los indígenas deberían ser aprobados por el Congreso. Esta opinión generó una fuerte protesta, como la del senador James Harlan de Iowa y del senador William Fessenden de Maine, así como de las tribus que esperaban el cumplimiento de los tratados. En contraste, el senador, Richard Yates de Illinois fue de la opinión de que las tribus eran naciones no civilizadas que cedieron la tierra que nunca habían poseído. Pero este argumento no fue ratificado por todos en el Congreso. Las respuestas de los representantes, Henry L. Dawes y su colega, Benjamín Butler fueron más moderadas. Sólo se expresaron sobre la ratificación de los tratados (Prucha 1997, 295-302).

El 29 de junio de 1870, Sargent, el representante de la Cámara Baja, estaba a favor de comerciar de manera legal con los indígenas, pero no negociar con ellos. Esto no sería una cuestión de dinero, sino de principios. Él propuso asegurar la paz con los indios y salvarlos de la miseria; pero al mismo tiempo aplaudía que se restringiera su territorio, es decir, el de las reservaciones, donde podrían dedicarse a la agricultura (303-304).

Para finalizar, el senado y la Cámara Baja decidieron, después de un largo conflicto, que de ese momento en adelante, las tribus serían reconocidas sólo como comunidades locales con las cuales no se firman tratados, sino sólo contratos. Por lo tanto, en el futuro, las tribus indígenas no deberían ser consideradas como entidades políticas independientes. No obstante, los tratados anteriores (a 1871) todavía tenían validez; en ellos se afirma una soberanía relativa de las tribus. En realidad, existían las dos posiciones al mismo tiempo, la de los tratados y de los contratos (309-310).

Por consiguiente, la soberanía de las tribus norteamericanas sólo consiste en el poder interno para gobernar sus reservaciones (Canby 1998, 68), pero, por otra parte, dependen del gobierno federal para tomar decisiones de mayor alcance, representado por el Secretario del Interior y en cuestiones administrativas por el *Bureau of Indian Affairs* (oficina de asuntos indígenas).

Según Gary Pitchlynn, la soberanía es sólo un atributo de los gobiernos tribales, reconocidos federalmente. No es un atributo para proteger explícitamente al pueblo indio, sino que de manera indirecta ofrece protección por medio de su gobierno tribal. Por otra

parte, tampoco se puede decir que todas las tribus disfrutaran el mismo grado y la misma calidad de soberanía.³⁹

En el caso del servicio militar, los miembros tribales no necesitan este trámite, porque en Estados Unidos no existe esta obligación. Sin embargo, en el pasado los indígenas fueron sometidos a este servicio, como los demás ciudadanos, porque los miembros tribales son ciudadanos de sus estados y de los Estados Unidos, así como de sus naciones tribales, según Gary Pitchlynn.⁴⁰ Con este ejemplo nos damos cuenta de que no se trata de una soberanía de una nación, sino sólo de una soberanía tribal que protege, en cierto grado, sus acciones gubernamentales, pero que no es independiente del gobierno federal, ni de sus estados. Sólo es una soberanía interna, frágil hacia el exterior.

3.1.3. La política de la “civilización” frente a las tribus norteamericanas

La política de Estado Unidos frente a las tribus norteamericanas se distinguía por ejercer un poder de dominio sobre los protectorados indios (Prucha 1997, 9), debido a la dependencia económica y política de los últimos. En los tratados con las tribus indígenas, el gobierno federal proveía la “civilización” de sus miembros para tenerlos bajo su control y lograr asimilarlos a la sociedad norteamericana, lo que significaría el fin de estas tribus.

Esta política de “civilización” consistía tanto en un cambio estructural de la economía de las tribus norteamericanas como en un cambio ideológico. El gobierno federal logró estos objetivos a través de los tratados y contratos, en los cuales las tribus indígenas tenían que ceder tierra de cacería y contentarse con un terreno reducido para las labores agrícolas.

Sobre todo, la política federal para el manejo de las reservaciones se basaba en la manipulación ideológica mediante la educación oficial de los niños indígenas, sea en forma estatal en los *boarding schools* o en forma confesional en las escuelas de los misioneros. En estas instituciones, los niños permanecían separados de su familia y, por lo tanto, de su cultura original. Entonces, los misioneros tuvieron en las reservaciones un gran campo de trabajo para “civilizar” a los indios “paganos” y llevarlos al mundo del Dios de los blancos.

³⁹ Gary Pitchlynn, e-mail dirigido a Elisabeth Mager, lunes, 7 de agosto de 2006.

⁴⁰ Gary Pitchlynn, e-mail dirigido a Elisabeth Mager, domingo, 6 de agosto de 2006.

Además, la parcelación de la tierra de los indígenas, después de la Guerra Civil y desde antes, generó la disolución tribal y la integración de los indígenas a la sociedad dominante, lo que favoreció una mentalidad individualista (Prucha 1997, 15).

Élise Marienstras (1982, 95) habla de la “despersonalización por la influencia ‘civilizadora’ de los misioneros y de los políticos.” Esto facilitaba la extinción de las tribus de una manera más sutil, es decir por medio de la asimilación a la cultura norteamericana. En realidad, no se podían separar el poder estructural del poder ideológico, porque las actividades económicas de la tribu estaban íntimamente relacionadas con la vida religiosa. Por lo tanto, al disminuir y subdividir su tierra, los indígenas perdieron sus actividades tradicionales de cacería, así como su fondo religioso.

Este hecho tuvo como consecuencia la decadencia moral de las tribus y la atracción por el alcohol, el “agua de fuego”. Además, la conducta corrupta de los comerciantes y especuladores de la tierra desmoralizó su forma de ser. Élise Marienstras observa un proceso triple que determinó la vida tribal en las reservas: “pérdida territorial y demográfica; desmoralización por el alcohol y la corrupción traídos por los blancos; despersonalización por la influencia ‘civilizadora’ de los misioneros y de los políticos” (Marienstras 1982, 95). Por tal razón, los indígenas degeneraron y perdieron el sentido de resistencia. Además, se les podía defraudar con mayor facilidad, por lo cual creció el dominio de Estados Unidos y su poder político sobre las tribus norteamericanas. Por esta razón, no se puede hablar de una relación entre dos Estados iguales, sino de una relación unilateral, subordinante o dominante.

3.2. Política del exterminio y del control: las *Domestic dependent nations* y su relación con la doctrina de *Discovery*

Estados Unidos persigue, desde sus inicios, una política de exterminio contra la población indígena para apropiarse de su territorio. Primero, los norteamericanos redujeron a la población indígena por el contagio de la viruela y, posteriormente, asaltaron a sus pueblos. La táctica era dejar avanzar a los colonos dentro de los territorios indígenas y, después, mandar el ejército estadounidense, mediante un mandato del Congreso, para defender a los

colonos contra los ataques tribales. De esta manera, se justificaba la Doctrina Monroe en el sentido de defender su patria contra los extranjeros, porque los indígenas no fueron reconocidos como norteamericanos.

Esta política expansionista estadounidense se manifiesta en la Doctrina de Descubrimiento o de *Discovery* de John Marshall, en la cual se establece que los Estados europeos y Estados Unidos son los sucesores de la tierra india, cuyo título legal aseguran (Wilkins 2002, 107). En sus principios era una teoría que justificaba la exploración y colonización de pueblos no-europeos, en otras palabras, la conquista y la explotación de las mismas. Para este propósito se objetaba el *title land* de los aborígenes, porque según la concepción europea, habían sido ellos, los europeos, quienes habían descubierto tierras desocupadas, dado que no se tomaba en serio los cazadores “salvajes” que no aprovechaban la tierra como los agricultores europeos. Por lo tanto, las tribus indígenas no estaban predestinadas para estas tierras, porque no tenían la bendición de Dios, que sí tenían los colonos puritanos, y, por esta razón, los indígenas sólo contaban con títulos aborígenes, donde fungían como ocupantes de estas tierras (Deloria 2000, 86, 90). Los puritanos necesitaban una justificación religiosa para sentirse moral y civilmente con el derecho de ocupar estas tierras, por ejemplo, cumplir con la voluntad de Dios, cuando multiplicaron la tierra, según la revelación de la Biblia (93) y civilizar a los salvajes. Además, la teoría de Johnson McIntosh se reafirmaba con el mayor provecho de la tierra, y para el jurista Blackstone, la adquisición de la propiedad privada significaba una justificación del avance fundamental en la civilización humana. Pero nadie se preocupaba por los aborígenes de este país, quienes eran los propietarios originales de esta tierra. Sólo se menciona el derecho de compra de esta tierra, pero nadie habla del derecho de la negativa a vender la misma, según el análisis de Vine Deloria (100). Esta superioridad de los europeos se explica por el poder político y militar que los capacitó para quitar a los indígenas el territorio que poseían. Por lo tanto, el derecho a la tierra sólo se considera desde el punto de vista de los conquistadores, una visión pan-europea con su matriz intelectual, religiosa y social. Uno de ellos era Roger Williams (1633), quien afirmó que la única forma legal, fundamentada en la Doctrina de *Discovery*, sería la compra de tierra por un precio justo y no solicitar tierra al rey (94-95). Pero no basta con la compra. A los europeos, y posteriormente a los norteamericanos, se les permitía, por su supuesto estatus de superioridad, anular los títulos

de la tierra, según sus necesidades, porque ellos fueron quienes inventaron los títulos y quienes tenían el poder para abolirlos. Así, el Congreso del Parlamento europeo -y posteriormente el de Estados Unidos-, decidieron el destino de las tribus, es decir, que las tribus cedieran sus tierras y que se trasladaran al otro lado del Mississippi. Los europeos y norteamericanos fundamentaron estas acciones coercitivas en los tratados y acuerdos, mediante los cuales, los indígenas cedieron sus tierras, supuestamente, con “plena voluntad”. En realidad, sufrieron amenazas de diversa índole. Si no era posible mediante el convencimiento, se les obligaba por la fuerza militar. Los contratos hechos con los indígenas se encontraban en el poder del senado y los pagos anuales en la Cámara de los Representantes. Por lo tanto, las tribus norteamericanas no podían ser consideradas como naciones extranjeras, sino naciones locales. De esta manera existía para los colonos una mayor posibilidad de anexarse territorios indígenas, de convertir el *title land* en tierra privada (Deloria 2000, 109-110, 120), sobre todo porque el Congreso podía anular los contratos.

John Marshall caracterizaba a las tribus norteamericanas como “*domestic dependent nations*” (Deloria y Lytle 1984, 17), cuyo estatus legal las subordinó a la tutela del gobierno federal de Estados Unidos, el cual les garantizaba protección a cambio de cierta dependencia. Este papel de guardianes al servicio del gobierno federal restaba a las tribus la soberanía que, supuestamente, les fue otorgada con la condición de no dejar entrar intrusos a su territorio (Wilkins 2002, 107-108). En esta declaración de John Marshall se nota cierta contradicción cuando menciona la dependencia india, pero por otra parte reafirma los derechos de los indígenas para ocupar sus tierras tradicionales. Además, el gobierno federal no les permitía recuperar sus tierras originales. En cambio, Justice Thompson afirmaba que las tribus norteamericanas eran independientes y naciones extranjeras; Justice Johnson describía a las naciones indígenas como Estados con la expectativa de alcanzar un status nacional, igual que los israelíes (Deloria 2000, 117). También Vine Deloria nota una inconsistencia y un carácter ambiguo en los derechos de propiedad india. Según Johnson McIntosh, en esta declaración de John Marshall de 1832 se refleja un carácter nacionalista e imperialista de Estados Unidos que servía a los colonos y a los especuladores de la tierra para obtener un mayor provecho de la tierra. El motivo para esta declaración era el asunto cherokee, en el cual los cherokee de Georgia fueron declarados nación dependiente de

Estados Unidos para que cedieran su territorio en forma voluntaria al gobierno federal (Chaudhuri 1985, 24-25). De esta manera, Estados Unidos se aseguraba el pleno poder sobre las tribus indígenas (Deloria 2000, 119).

3.3. Política de la asimilación

3.3.1. Creación de reservas indígenas y política de asimilación

MAPA 3.1

Ubicación de las diferentes tribus indígenas antes de la llegada de los europeos



Fuente: Christian F. Feest, ed., *Culturas de los indios norteamericanos* (Colonia: Könemann, 2000), p. 11.

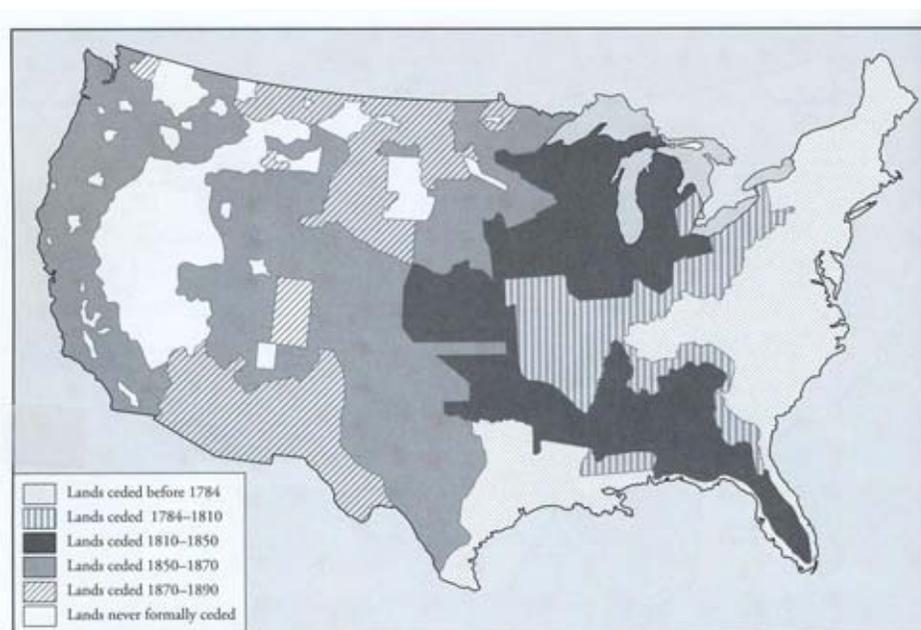
Después de la derrota de Fallen Timbres, Estados Unidos obligó a los pueblos de los Grandes Lagos, mediante el Contrato de Greenville de 1795, a ceder su territorio y a trasladarse al otro lado del Mississippi (Indian Removal Act de 1830) para apropiarse de su tierra y tener a las tribus bajo su control. Según Deloria y Lytle (1984, 23), el autogobierno

se les dio, cuando las tribus fueron reducidas drásticamente y prohibidas sus ceremonias. Durante el traslado al otro lado del Mississippi, muchos indígenas, “hombres, mujeres y niños fueron despiadadamente asesinados, mientras trataban de cruzar” (Nevis y Steele 1994, 185). Así, en el camino de las lágrimas, los cherokee perdieron casi cuatro mil miembros de su tribu (Wilkins 2002, 107).

Después de este genocidio, los norteamericanos tuvieron más facilidad para acomodar caprichosamente a los indígenas en reservaciones reducidas que, en realidad, pertenecían a otras tribus, originarias de esos lugares. Por lo tanto, los títulos otorgados por Estados Unidos y los derechos políticos de las tribus norteamericanas eran ficticios.

MAPA 3.2

Cesión de tierra indígena en Estados Unidos



Fuente: Carl Waldman y Molly Braun (ilustraciones), *Atlas of the North American Indian*, New York: Checkmark Books, 2000, p. 200.

Para Estados Unidos, las reservaciones significaban cierto control sobre las tribus; sobre todo les interesaba “civilizar a los salvajes” para asimilarlos a la sociedad norteamericana. Esta política empezó desde el *Civilization Fund Act* de 1819 y se concretó en la administración de las reservaciones, donde los agentes del *Bureau of Indian Affairs* tenían todo el poder para elegir la corte y el concilio de las reservaciones que eran proclives

a las formas democráticas del gobierno federal; además, la Corte Federal disponía sobre la jurisdicción en las reservaciones, cuando se trataba de delitos de mayor gravedad (*Seven Major Crimes Act* de 1885). Por lo tanto, la influencia y el control de los indígenas era casi nula, y los agentes junto con las compañías privadas abusaban de los indios. Además, se notaba la influencia de parte de las iglesias y partidos políticos que trabajaban para los intereses de los blancos. Sobre todo, se tiene que tener en cuenta que las tribus dependían de los fondos del gobierno federal para poder sobrevivir. Así, en la misma reservación había divisiones: la oposición y el jefe tradicional frente al gobierno federal y una corriente progresista que estaba a favor de la asimilación, esperando ciertos beneficios para alcanzar el *American way of life* (Deloria y Lytle 1984, 32).

Esta política en las reservaciones era dirigida por el gobierno federal y, en especial, por el *Bureau of Indian Affairs*, que es una institución federal que pasaba del Departamento de la Guerra hacia el Departamento del Interior. Por lo tanto presentaba los intereses del gobierno estadounidense; es decir, un departamento que trabajaba para la aniquilación de las tribus no podía actuar, de un día al otro, a favor de los indígenas. En realidad, las reservaciones eran laboratorios para “civilizar” a los indios (Wilkins 2002, 108) y diluirlos después en la sociedad norteamericana. Por esta razón, es menester tomar con mucha precaución todos los tratados, contratos y acuerdos del gobierno federal con las tribus.

3.3.2. *General Allotment Act (GAA) o Dawes Act y disolución de reservaciones indígenas*

De acuerdo con la *General Allotment Act (GAA)* (Ley de la Parcelación) de 1887, que trata del proceso de subdivisión de tierras entre 1887 a 1934, o la *Dawes Act*, el gobierno federal fraccionó la tierra tribal en parcelas para cada familia y se apropió de la tierra restante de esta operación para destinarla a los colonos que llegaban de Europa. Por lo tanto, de los 150 millones de acres de tierra tribal quedaron sólo 50 millones. Según el gobierno federal, la parcelación significaba un “apoyo” para los indígenas: salir de su pobreza e integrarse a la sociedad blanca a través de la ciudadanía norteamericana (1924); pero en realidad fue la extinción de su supuesta soberanía, ya que se borraron las fronteras de las reservaciones y los indígenas se asimilaron a la sociedad norteamericana (Pevar 2002, 8), mejor dicho, se

les convirtió en norteamericanos y se intentó acabar con su cultura indígena. Así, lo que no podían lograr mediante las guerras, lo alcanzaban con esta ley.

3.3.3. Indian Reorganization Act (IRA) o Wheeler-Howard Act y política de reorganización

John Collier, una figura de reforma india y un comisionario del *Bureau of Indian Affairs*, se rebeló contra esta política de parcelación. Con experiencia en la vida comunitaria de los pueblos indios, se oponía al individualismo norteamericano y a la *Dawes Act* o el *General Allotment Act*. Estaba de acuerdo con la protección y restauración de la cultura india (Prucha 1997, 373). Stephan Pevar (2002, 9) menciona también en este contexto los problemas económicos durante la crisis de la Gran Depresión en Estados Unidos, cuando los norteamericanos carecían de los medios para comprar tierra india, y los indígenas vivían en la extrema pobreza, con epidemias devastadoras, insuficiente comida y educación inadecuada. Fue entonces el momento en que el Congreso se dejó convencer para responder con la *Indian Reorganization Act, IRA* (Ley de la Reorganización) de 1934. Esta ley sancionaba la restauración del tribalismo indígena y la revitalización de la vida comunitaria en contra del individualismo norteamericano. Así, la política norteamericana procuraba la soberanía indígena mediante la promoción del desarrollo económico y la creación de nuevas reservas. De esta manera, John Collier quería reducir el poder del Departamento del Interior y del *Bureau of Indian Affairs*. Pero no todos los indígenas entendían la política de John Colliers (Prucha 1997, 374-376; Wilkins 2002, 114), y algunos la veían como un retroceso a un tribalismo primitivo; por eso surgieron conflictos interiores en las tribus.

3.3.4. Indian Claims Commission Act

La *Indian Claims Commission Act* (Ley de la comisión para los reclamos indios) fue creada por la federación de Estados Unidos en 1946, a fin de proteger al gobierno federal ante las

reclamaciones de naciones extranjeras, sobre todo de las tribus indígenas. El momento decisivo fue cuando los casos de las peticiones se incrementaron en un grado considerable, de 34 en el lapso de 1881 a 1920, a 169 peticiones de 1920 hasta 1946 (de 1920-29 fueron 65, de 1930-39 fueron 83 y de 1940-46 sólo 21) (Prucha 1997, 378).

El objetivo político de la *Indian Commission* era generar una *lethargy of expectancy* (letargo de expectación) entre los indígenas, que significa mantener la esperanza de una solución exitosa de sus reclamos con la finalidad de evitar una intervención política de su parte (Prucha 1997, 378). De esta manera, los indígenas no emplearían abogados en “contratos inconscientes” para negociar sus reclamos. Así, el secretario del Comité de Trabajo comentaba en 1923 que las tribus indígenas eran incapaces de conseguir un resultado de cuentas a través de la Corte de Reclamaciones, porque estaban sometidos al Secretario del Interior y, por lo tanto, a la jurisdicción del Congreso (378-79).

Finalmente, en la *Indian Claims Commission Act* de 1946, 176 tribus notificaron 370 peticiones que no se cumplieron en 670 registros de juicios, porque el *Justice Departmente* (Departamento de Justicia) defendía a Estados Unidos en contra de los defensores tribales (380); por lo que los procesos no eran favorables a las tribus. Al contrario, sus expectativas nunca fueron satisfechas, porque la *Indian Claims Commission* sólo perseguía los objetivos de quitarse de encima el peso del pasado y tener la “conciencia limpia” y paz con las tribus. Pero los indígenas no estaban contentos con esta solución. Ellos preferían la recuperación de sus tierras en lugar de pagos ínfimos (383-384).

3.3.5. Política de terminación/revocación y disolución tribal

La política “pro-india”, excepto de la *Claims Commission Act*, no duraría mucho. Recuperado de la Gran Depresión mediante la Segunda Guerra Mundial, Estados Unidos terminó con la cuasi-soberanía de las tribus norteamericanas, conseguida con la *Indian Reorganization Act* (Ley de reorganización india). Así, el presidente Dwight D. Eisenhower anunció el fin de la relación de confianza (*trust*) con las tribus, cuya consecuencia fue la pérdida de beneficios federales, apoyo en los servicios, destrucción del gobierno tribal y de las reservaciones. En 1953, el Congreso aprobó la Resolución No. 108, que significaba el

fin de beneficios federales y servicios para las tribus indígenas. En los siguientes años, el Congreso anuló la relación de *trust* con 109 tribus, por lo cual el Estado adquirió completa jurisdicción sobre esas tierras y sobre la gente que vivía en ellas. Para reducir las obligaciones del gobierno, el Congreso convirtió esta resolución en Public Law (Ley Pública) 83-280, conocida como el P.L. 280. Esta ley otorgó jurisdicción criminal sobre las reservaciones en seis estados (Alaska, California, Minnesota, Nebraska, Oregon y Wisconsin), con la cual se podía arrestar indígenas y procesarlos en las cortes estatales (Pevar 2002, 11). Además, el Congreso amenazó a las tribus con retirar los servicios federales y eliminar las reservaciones (11).

Otro programa, que se desarrolló en este período, era la *relocation* (traslado o la reubicación) mediante la política de la asimilación de los indígenas, en el año 1956. El gobierno ofreció capacitación para poder conseguir un trabajo; además, brindó ayuda a los indígenas para tener una vivienda, en el caso si quisieran salir de la reservación y vivir en zonas urbanas. Unos treinta y cinco indígenas entraron en este programa, pero sólo una tercera parte pudo regresar cuando se dieron cuenta de que no se cumplió lo prometido (12).

3.4. Política de la autodeterminación

3.4.1. Civil Rights Act (ICRA) y política de autodeterminación

A partir de los años cincuenta hasta los ochenta, empezó un movimiento a favor de los derechos civiles, de la consolidación de la tierra y de la autodeterminación para los indígenas. Este movimiento se produjo en forma paralela con el movimiento de los negros guiado por Martin Luther King. El *National Congress of American Indians* (NCAI) demandaba un cambio de la legislación, sobre todo, como reacción a la Ley Pública 280 que complicaba la vida de los indígenas. Eran los años en que, por parte de diversas organizaciones, se denunciaba al Estado o a los agentes locales por violación de los derechos civiles, ya que durante los años de ocupación de la tierra indígena y de creación

de reservaciones por el gobierno federal, las tribus norteamericanas perdieron su carácter soberano e independiente; era pura ficción (Deloria y Lytle 1984, 204-209).

Después del asesinato de Martin Luther King y de diferentes movimientos activistas, el senador demócrata, Emanuel Celler, dirigía la *Indian Civil Rights Bill* para convertirla en la Ley Pública 90-284. Así surgió la *Indian Civil Rights Act* (ICRA) de 1968. Talton definía el poder inherente de los indígenas, por el hecho de que podían establecer leyes locales y disponer sobre un sistema judicial. Esta ley se debería ver también como un paso hacia el autogobierno indio; aunque un grupo de indígenas tradicionales utiliza con frecuencia el gobierno indio con la finalidad de oprimir la parte progresista. Por lo tanto, el *American Indian Movement* acusaba al gobierno tribal de ser la cola de la mentalidad blanca y colonial (Deloria y Lytle 1984, 210-214).

En los años siguientes hubo diferentes beneficios para las tribus, que otorgaron los diversos gobiernos norteamericanos. Por ejemplo, en la administración de Jimmy Carter se gastaron varios millones de dólares para las reservaciones y sus programas: parques industriales, escuelas, construcción de viviendas para indígenas sin casa. Además, se ampliaron las cortes tribales. La política nacional buscaba terminar con la pobreza de las reservaciones; pero si se tomaba en serio la autodeterminación de los indígenas, entonces esto significaría el fin de todos estos beneficios (215-16).

Posteriormente, el gobierno del presidente Johnson, procuró poner vicepresidentes para los concilios de las reservaciones a fin de revisar los fondos, la administración de programas indígenas y para hacerse responsable de las necesidades en las reservaciones con la finalidad de ejercer un mayor control sobre los nativos. Además, se tuvo la intención de sustituir no-indios por indios para que ocuparan posiciones políticas, y enfatizar los programas para la educación. Por lo tanto, la ley estaba dividida en dos partes, a saber, la Parte I proveía los servicios federales para las organizaciones tribales, así como la participación de los gobiernos tribales en el sector intergubernamental, y la Parte II autorizaba al Secretario del Interior a pagar los costos de la educación para estudiantes indígenas en escuelas públicas, etc. Pero, los indígenas protestaron porque la educación indígena que se ofrecía era un mecanismo de control y no se trataba de la autodeterminación prometida, porque los indígenas no podían escoger el tipo de educación (217-23).

Por otra parte, el gobierno federal explotaba los recursos naturales de las reservas, y cuando se terminaron los recursos, las reservas se quedaron al borde de la bancarrota y de la destrucción comunal. Por otra parte, las pensiones pagadas a los miembros de las tribus (224-25), los volvieron dependientes. Finalmente, surge la pregunta ¿donde queda la autodeterminación si era el gobierno federal el que programaba todo este movimiento, y su intención era privar a las tribus de los fondos federales?

En el gobierno del presidente Nixon, se sancionaron muchas leyes relacionadas con el reconocimiento y la autodeterminación de las tribus norteamericanas, por ejemplo, la *Indian Education Act* (Ley de educación indígena) de 1972, el establecimiento de la *American Indian Policy Review Commission* (Comisión para revisar la política de los indios americanos) y el *Indian Self-Determination* (Ley de autodeterminación) y *Education Assistance Act* (Ley de ayuda para la educación) de 1975, entre otras (cfr. Wilkins 2002, 116). En estas dos últimas leyes, en la sección 102 (a), el Secretario del Interior entra en contacto con las tribus mediante los contratos para planear, dirigir y administrar programas mediante la autorización de las mismas (Prucha 2000, 276).

Empero, algunas leyes debilitaron al mismo tiempo los tratados establecidos, lo que significó un retroceso en el autogobierno tribal, así como las leyes relacionadas con las actividades en las reservas de las personas que no eran indígenas, como el permiso de cacería y pesca, además la reducción del derecho de agua en su territorio (Wilkins 2002, 116).

3.4.2. *Gaming Regulatory Act* y política de autodeterminación

En la administración de Reagan se reconoció la relación de gobierno a gobierno, lo que significaba una reducción del presupuesto federal destinado a las tribus. Según esto, las tribus serían capaces de sostenerse mediante los casinos instalados en su territorio. Así, en 1988, el Congreso promovió la *Indian Gaming Regulatory Act*, supuestamente con los objetivos de mantener la soberanía tribal y lograr una mayor autonomía política y económica (116-17), pero en realidad significaba controlar aún más a los gobiernos tribales

por medio de la *National Indian Gaming Commission* y reducir el fondo federal destinado para las tribus.

En la administración del presidente Clinton, hubo un trato amistoso hacia los indígenas; pero surgieron conflictos entre los estados y las tribus, debido al manejo de los casinos. En este caso, los estados impusieron la soberanía estatal sobre la soberanía tribal (118), aun cuando el gobierno no debería influir en los asuntos internos de las tribus. Por eso, es importante redefinir la relación entre el gobierno federal, estatal y tribal.

En resumen se puede decir que la autodeterminación en este tiempo da lugar a muchas preguntas. Por una parte, el estatus “soberano” de las reservaciones está sometido a la constitución norteamericana que, incluso, es el modelo de sus constituciones.

3.5. El papel del *Bureau of Indian Affairs* (BIA)

El responsable de las reservaciones es el *Bureau of Indian Affairs*, la mano derecha del gobierno federal para los asuntos indígenas.

3.5.1. Historia del *Bureau of Indian Affairs*

De 1786 a 1849, los asuntos indígenas se trataban en el *War Department*, donde el Secretario de Guerra, John C. Colhoun creó el *Bureau of Indian Affairs* (BIA). Los empleados en este departamento administraron las anualidades y los fondos, asignados a los indígenas para la “civilización”, y en 1832, el Congreso autorizó la creación de un comisariado de asuntos indígenas para encabezar el BIA. En 1834, el Congreso reconoció oficialmente el *Bureau of Indian Affairs*, el cual fue transferido al Departamento del Interior, en el año 1849 (Wilkins 2002, 87).

El núcleo del BIA es el *Washington Office*, que preside el comisario de *Indian Affairs*. Ese mismo reporta al *Assistant Secretary of Interior* los asuntos indígenas (Canby 2004, 49). El Departamento del Interior cuenta con el *Bureau of Management* (Oficina de administración), el *Fish and Wildlife Service* (Servicio de pesca y de la vida silvestre),

Minerals Management (Administración de minerales), el *Bureau of Reclamation* (Oficina de reclamación), el *Nacional Park Service* (Servicio de parques nacionales), el *Bureau of Mines* (Oficina de minas), el *U.S. Geological Survey* (Departamento de investigación geológica de U.S.) y el *Bureau of Indian Affairs* (BIA), que es la oficina donde se tratan los asuntos relacionados con los indígenas. En general, el Departamento del Interior funge como el organismo que arregla los asuntos relacionados con la conservación nacional, y es el responsable sobre la tierra pública y los recursos naturales. La tierra federal abarca más de 500 millones de acres y aproximadamente 62 millones de acres de tierra indígena en *trust* (Wilkins 2002, 87).⁴¹ La Oficina de Washington conforma la sede organizadora del *Bureau of Indian Affairs*, cuya autoridad toma decisiones que llegan hacia las doce *Area Offices* (Oficinas de zona), ubicadas en diferentes partes del país, y cada una de las 80 dependencias está representada por un director de zona y es responsable de una o más reservaciones. Las dependencias están ubicadas en las reservaciones y los dirige un superintendente (Canby 2004, 49).

Originalmente, el Departamento del Interior era el encargado de las cuestiones relacionadas con la migración indígena hacia el oeste y la distribución actual de la tierra pública y los recursos. “Era un centro de controversias con respecto a la corrupción y al oportunismo, así como un control sobre la población indígena, su tierra y sus recursos” (Wilkins 2002, 86). Según Wilkins, el Secretario del Interior funcionaba como un “guardián” de todos los intereses indígenas y fue considerado como el presidente en la administración de la política federal de los indígenas. Por lo tanto, supervisa 62 millones de acres de tierra aborigen que pertenecen al *trust system* (86-87).

El área para asuntos indígenas se concentra en el *Bureau of Indian Affairs* que es la dependencia más grande del Departamento del Interior; cuenta con alrededor de 10 200 empleados, de los cuales casi 90% son indígenas. Los empleados indígenas del BIA subieron de 34% en 1934 a 57% en 1973; la mayoría ocupa empleos de rangos bajos, y sólo algunos pocos ejercen posiciones de supervisión (87). Este fenómeno señala el control del gobierno federal sobre la población indígena, donde el slogan de la autodeterminación de las tribus indígenas es sólo apariencia para engañar a los indígenas y al mundo entero.

⁴¹ Tierra indígena en *trust* es una tierra otorgada a los indígenas a través de un convenio de confianza con el gobierno.

El poder del gobierno federal se manifiesta en su forma extrema cuando se trata de la justicia; es decir, cuando una tribu quiere acusar al gobierno federal, los abogados de las tribus son federales, por lo cual el acusado es al mismo tiempo el defensor (Canby 2004, 53-54). Por lo tanto, existe un control total sobre las tribus, las cuales no pueden cambiar su situación a pesar de su autodeterminación, porque ésta es sólo interna. Por consiguiente, sólo existe un poder interno en la tribu, ya que el externo está dominado por el gobierno federal.

3.5.2. Política del Bureau of Indian Affairs

El *Bureau of Indian Affairs* (BIA) aplicaba en el pasado la política del exterminio de las tribus norteamericanas, sobre todo cuando todavía pertenecía al Departamento de la Guerra (*War Department*). En aquella lucha contra las tropas norteamericanas y en el traslado al otro lado del río Mississippi, en los años de 1830, muchos indígenas perdieron la vida. Durante la política de los tratados y del confinamiento de los indígenas en las reservaciones entre 1850 y 1890, la área vital de los indígenas fue drásticamente reducida, cuando les cambiaron las reservaciones. En la parcelación de su territorio (de los años de 1880 a 1930), la tierra sobrante era propiedad federal y podía ser vendida a los colonos blancos. De esta manera, las tribus perdieron su territorio, por lo cual la cacería y la recolección estaban en peligro. Por lo tanto, la asimilación estructural e ideológica fue fácil para el gobierno federal al tener a las tribus en un territorio limitado. En otras palabras, lo que no lograron los norteamericanos por la fuerza, intentaron conseguirlo en forma diplomática, porque los indígenas, una vez integrados y asimilados a la sociedad norteamericana, perdieron su identidad y con ello dejaron de ser indígenas.

En este contexto, Deloria habla de una dominación por parte del BIA, cuyo control regía la vida de los indígenas. Se les consideró como “inmigrantes” y como elementos que se podrían integrar a la sociedad dominante o el “*mainstream*”. A pesar de haber sido incorporados a la sociedad norteamericana en el siglo XX, fueron considerados como “*natural-attraction*” (atracción natural). En los últimos años, el gobierno federal les

prometió la autodeterminación, donde la política de asimilación y de preservación de la herencia cultural entran en conflicto (Nelson y Sheley 1985, 178).

La política del gobierno federal se reflejó en los tratados con las tribus norteamericanas, en lo referente a tierra, recursos y derechos (178). En concreto, el gobierno federal encargó al *Bureau of Indian Affairs* la responsabilidad de apoyar y “civilizar” a los indios, lo cual está ratificado en la *Snyder Act* de 1921.⁴² Su papel de protector y gobernador de los indios, generó el descontento de las tribus indígenas. En este contexto, E. Cahn comenta en *Ouer Brothers Keeper* que los indígenas nunca estén solos, porque se encuentran bajo control [del gobierno federal, en concreto del BIA]; así, el gobierno federal y, en primer lugar, el *Bureau of Indian Affairs* influyen en todos sus pasos, los cuales también definen. Incluso, todo su poder es irreversible, aunque sus acciones sean ilegales; y los indígenas no disponen de ningún apoyo legal, como cualquier ciudadano. Cada intento de autodeterminación termina en frustración y penalización. Por lo tanto, los indígenas se encuentran en un estado de dependencia, lo que es el precio de la supervivencia (Cahn 1969, 5, 10, 13).

Este dominio completo de los años setenta sobre las tribus norteamericanas pareció disminuir con la nueva política del presidente Richard Nixon. Era una política de autodeterminación de los pueblos indígenas para reducir la miseria en la que vivían en las reservas mediante “decisiones y acciones propias”. En total, significaba la transición de una política de protección a una política de liberación, donde los indígenas podían participar en la planificación, dirección y administración de los programas y servicios en las reservas.⁴³ Por lo tanto, el *Bureau of Indian Affairs* pasó de “gobernador” de los indígenas a consejero, incluso hasta servidor de las tribus (Nelson y Sheley 1985, 180).

En este punto surge la pregunta, si el BIA se conformó con este papel de servidor de las tribus indígenas. Es importante saber que al BIA no le convenió desprenderse de su poder, por lo cual se convirtió en un grupo de interés en situación de conflicto para autoconservarse. Eizenstadt define esta organización burocrática como un grupo en una situación de poder con interés propio para liberarse de presiones e influencias de centros de

⁴² *Snyder Act of 1921*, 42 Stat. 208, 25 USC 13, Nov.2, 1921, en Robert A. Nelson and Joseph F. Sheley, “Bureau of Indian Affairs Influence on Indian Self-determination,” en Vine Deloria, Jr., *American Indian Policy in the Twentieth Century* (Norman, Oklahoma: University of Oklahoma Press, 1985), p. 178.

⁴³ *Vid.*, Pub. L. 93-638, 93de Congress, p. 1017, 4 de enero de 1975 (25 U.S.C. 450): 1, en Robert A. Nelson y Joseph F. Sheley, en Vine Deloria, Jr., *American Indian Policy in the Twentieth Century*, *op. cit.*, pp. 179 s.

poder. Por consiguiente, el BIA considera indispensable ajustar objetivos, estructuras e intereses para que sobreviva su institución (Eizenstadt 1960, 4:306). Para evitar la extinción, estas organizaciones extienden su ámbito de acción a otras áreas (Becker 1963, 153).

Así, cuando en la *Reorganization Act* o la *Howard Wheeler Act* de 1934, el poder del BIA parecía desaparecer por la restauración del estatus de los cuerpos gubernamentales de las reservaciones, el BIA intentó sostener su control sobre las tribus en situaciones de conflicto para evitar la erosión de su poder. Además, cuando las tribus indígenas carecían de experiencia para establecer sus propias constituciones, el BIA les otorgó un “modelo” de constituciones, con lo cual recuperó su control y poder sobre las tribus (Nelson y Sheley 1985, 182).

El BIA continuó con esta misma política de control en la *Self-determination Act* y *Education Assistance Act* de 1975, ratificado en la *Public Law 93-638*, donde esta institución federal mantenía su responsabilidad en la relación confidencial de los asuntos indígenas mediante el fideicomisario (*trustee*) de *Indian Affairs* (Wilkins 2002, 116; Nelson y Sheley 1985, 182). Según Robert A. Nelson y Joseph F. Sheley, el BIA ejercía su poder de soberanía sobre los indígenas a través del camino burocrático que significaba una burocratización, orientada por las necesidades federales y no de las tribus. De esta manera, el BIA orientaba la planeación burocrática, en la que se desarrollaba una ideología que deslegitimaba las tradiciones tribales, por lo cual la estructura tribal, bajo esta política federal, sufría sobre manera (Nelson y Sheley 1985, 182-83).

Empero, no basta con la orientación en la burocracia. El BIA aumentaba su control mediante la *Division of Law Enforcement Services* (DLES) o la sección de la aplicación de servicios jurídicos que tenía sus influencias en el *Reservation Law Enforcement Improvement Plan*; es decir, según Robert A. Nelson y Joseph F. Sheley, el BIA era el encargado de la aplicación directa e indirecta de los servicios legales en la reservación, introducidos en el plan de 1977. Así, esta institución federal aceptaba apoyar la autodeterminación (Nelson y Sheley, 1985, 183), mientras se refiriera al apoyo en la planeación de la ayuda a la reservación, a los comités, al concilio y al subsidio en la solución legal de problemas y necesidades (Suarez 1977). No obstante, con esta ayuda

disminuyó la autodeterminación del gobierno tribal, sobre todo por la supervisión del *Guidebook I* (guía) y del *Guidebook II* de la reservación.

El *Guidebook I* se refiere al análisis de los cinco años anteriores con respecto a los delitos particulares y a una estimación de lo que podría pasar en el futuro. El *Guidebook II* requiere la planificación para resolver los problemas mediante instrucciones para los futuros cinco años (Nelson y Sheley 1985, 183). Por lo tanto, este proyecto de la reservación necesita mejores decisiones federales mediante la asistencia en la planeación y revisión del BIA. En total, el DLES significaba una represión en el gobierno tribal por parte del BIA y aumentaba el dominio del gobierno federal sobre las tribus norteamericanas.

3.6. Política de sangre

La política de Estados Unidos frente a las tribus norteamericanas es una relación de poder. Así, la problemática de la dependencia tribal se manifiesta en esta interrelación, donde los indígenas dependen de los beneficios económicos del gobierno federal y, por lo tanto, como se mencionó al inicio de este capítulo (*cfr.* 3.1.2), no se puede hablar de una soberanía tribal, sino de una dominación por parte de Estados Unidos, porque quien posee el poder económico, dispone también del poder político.

Michael Omi y Howard Winant (1994, 67) hablan de una política que va de la dominación hacia la hegemonía con reglamentos raciales, que en muchos casos, se basan en la coerción. Según estos autores, los proyectos raciales en el “sentido común” no son racistas, sólo si se vinculan con representaciones fundamentales de raza, con la finalidad de estructurar la dominación social. Por lo tanto, se tiene que diferenciar entre la identificación de la raza en un “sentido común” y entre las formas institucionales y organizativas que pretenden la rutina y estandarización (60, 71-72). Para la identificación de los indígenas, el gobierno federal aplica la política de la sangre que consiste en medir la cantidad de sangre: entre menos sangre indígena tiene un individuo, entre más ha perdido su cultura aborígen, menos derecho tiene a los fondos federales. En este sentido, se mezcla el concepto de la raza con el de la cultura o los dos quedan idénticos; en otras palabras, la cultura se ha reducido a una simple composición de sangre.

Según los antropólogos Paulina Strong y Barrik Van Winkle (1996, 2:554), estas ideologías raciales en el institucionalismo servían para identificar a los indígenas por sangre y determinar si tenían derecho a los fondos federales, sea en casos individuales o sea en forma comunitaria. En general, se acepta $\frac{1}{4}$ de sangre indígena para tener el derecho a vivir en una reservación, reglamento que varía de tribu a tribu. Antes, el gobierno federal decidía sobre las tribus en este sentido, pero en la actualidad se deja la decisión a cargo de los gobiernos tribales, aunque bajo la supervisión del gobierno federal.⁴⁴

Esta simplificación para identificar a los indígenas por la cantidad de sangre india sirve a los intereses económicos de Estados Unidos porque, con un alto porcentaje de mezcla racial, los indígenas pierden el derecho a su territorio y el apoyo federal; por lo tanto, la población indígena se podría reducir teóricamente, y con el tiempo, las tribus se extinguirían automáticamente. Por eso, muchos cherokee dicen: “El gobierno federal va a decir si esta gente ya no es indígena en el aspecto cultural, y esto terminará con nosotros” (Sturm 2002, 99, trad. Mager). David Cornsilk, un prominente activista político de los cherokee se expresó en una manera similar:

Uno de los más grandes peligros para nuestra gente es ser identificada como raza, así como si fuéramos ligados sólo a una categoría; personas que son más blancas que los indígenas, se encuentran en el peligro de ser reclasificados como no-indígenas. Por eso no creo que tú puedas ver a una persona matemáticamente como un sesenta-cuarto indígena y sesenta-tres sesenta-cuarto blanco y decir que son indígenas... Nosotros nos ponemos en peligro por clasificarnos a nosotros mismos como una raza en este país... (Cornsilk *cit.* en Sturm 2002, 99, trad. Mager)

Esta expresión de un activista cherokee nos pone bajo alerta en el aspecto de la reducción a una sola forma de clasificar a un indígena. Por esta razón, los indígenas conscientes de este peligro, se expresan en contra de esta hegemonía de una política racial de Estados Unidos y exigen que se agregue el término de la cultura.

Entonces, según Circe Sturm (2002, 21), Gramsci está equivocado, cuando observa una absorción no-crítica de la hegemonía estadounidense por la clase subordinada, porque en la población indígena existen diferentes opiniones que culminan en una conciencia contra la hegemonía de Estados Unidos. Claro, este fenómeno no es tan común en la población indígena, sólo se observa en el activismo de los nativos norteamericanos, que implica una lucha contra la dominación estadounidense.

⁴⁴ Comentario del traductor del *chairman* de la tribu kikapú de Oklahoma en la oficina central del Centro Comunitario de la tribu kikapú de Oklahoma, McLoud, julio de 2004.

3.6.1. *¿Quién decide sobre quién es indígena?*

Las tribus norteamericanas no tienen el poder de decidir quién pertenece a la tribu; sólo el gobierno federal define los criterios para ser indígena o no. Desde la *power doctrine* (doctrina de poder) y la *trust doctrine* (doctrina basada en la confianza), los actores federales, sobre todo el Congreso, tenían el derecho para decidir quién es indígena y quién no (Wilkins 2002, 24).

Por otro lado, con el tiempo, las tribus lograron ciertos criterios propios con respecto a la definición de indígenas, sea según el criterio de la sangre, descendencia o estrategia étnica; así, en agosto del 2000, el *Bureau of Indian Affairs* publicó las condiciones para conseguir el “*certificate of degree of Indian Blood*” (CDIB) (certificado sobre el grado de sangre india), donde el gobierno federal determina quiénes pueden ser elegidos para ser beneficiados con ciertos programas federales y con servicios, destinados exclusivamente para indios americanos (Wilkins 2002, 26-27). Este ejemplo nos aclara la situación de poder por lo que toca a la definición de indígena o de tribu, donde intervienen cuestiones políticas y económicas, como los recursos indígenas.

En particular, los actores de este poder son los gobiernos tribales, los individuos indígenas, el Congreso de Estados Unidos, el Presidente, el Departamento del Interior, el BIA, las Cortes Federales, los gobiernos estatales y varias dependencias e individuos que son parte de estos organismos (Wilkins 2002, 26). La interrelación de estos actores es lo significativo, sobre todo en el dominio del poder, donde muchas veces el gobierno federal junto con los empresarios forman a esta cúspide de poder; es decir, a lo largo de la historia se desarrolló un desequilibrio de los participantes en esta relación, donde los intereses económicos jugaron un papel importante y favorecieron un dominio en la política.

3.6.2. *Criterio de la sangre para definir al individuo indígena*

Esta dominación de poder culmina en la política de la sangre. El Congreso de Estados Unidos ya no respeta el conjunto cultural-social-territorial, sino que se basa principalmente en las fracciones de la cantidad de la sangre. Para ello, el *Bureau of Indian Affairs* elaboró

una tabla oficial para definir la cantidad de la sangre que posee una persona, donde la fracción de la sangre define la identidad indígena (23-24), y ya no la persona misma. Además, este método del BIA subraya al individuo y no al conjunto de la tribu, ni su herencia cultural, sino un mecanismo físico. Así, de padres mixtos salen hijos de 3/4, 1/2, o 1/8, entre otras fracciones (Snipp 1989, 33). Con qué fracción de sangre serán considerados todavía como indígenas, depende de cada tribu. En algunas tribus todavía se aceptan con 1/16 fracción de sangre indígena, pero en otras sólo aceptan un cuarto de sangre indígena para ser considerados como indios o miembros de las tribus indígenas.

En este punto, las tribus todavía disponen de cierta libertad en la determinación de la fracción de sangre. Así, en el *Handbook of Federal Indian Law 2* (1942), (1) sólo se habla de algo de sangre india y (2) de ser considerados por la comunidad indígena como indio (Cohen 1942). Según William C. Canby, “tener sangre indígena significa haber tenido ancestros que vivían en América, antes de que llegaron los europeos [...] Es suficiente cuando padre o madre, abuelo o abuela, o bisabuelo o bisabuela fue identificado claramente como indígena (Canby 2004, 9) En este sentido, la fracción de la sangre es indispensable, aun cuando fuera considerado como indígena por parte de la tribu. Queda la pregunta: ¿si aun falta este *algo* de sangre indígena, el gobierno federal considera a este miembro de la tribu como indígena, cuando la tribu lo considera así?

Según David E. Wilkins (2002, 26) existen seis categorías para determinar si una persona es indígena. La primera categoría se refiere a la cantidad específica de la sangre, donde un cuarto de sangre es lo más común para ser aceptado como indígena en las tribus. La segunda categoría considera que un individuo es indígena cuando pertenece a una comunidad indígena, federalmente reconocida. La tercera categoría incluye definiciones territoriales, si la persona reside en la reservación indígena y federal o cerca de esta. La cuarta categoría considera no sólo miembros tribales como indígenas, sino también a su descendencia. Así, en la *Indian Trust–Estate Planning and Land Title Management Improvement Act*, se designa como indígena a todo individuo que es miembro o descendiente de una tribu norteamericana, banda, pueblo o de otros grupos organizados de nativos, los cuales son indígenas de Estados Unidos o que tienen otros tipos de relaciones especiales con este país, sea mediante un tratado, acuerdo u otras formas de reconocimiento. La quinta categoría se refiere a la autodefinición de indígena, aceptada por

el *U.S. Census Bureau* (Oficina de censo de EUA). Finalmente, la sexta categoría contiene todos los demás casos que no quedan en las anteriores.

Entonces surge otra pregunta, ¿quién decide estas categorías: las tribus o el gobierno federal? Parece que las tribus indígenas logran hoy en día mayor participación en estas preguntas, probablemente por su creciente poder económico y político.

3.6.3. Política de sangre y reducción o aumento en la población tribal

Teóricamente, esta política del gobierno federal con respecto a la sangre ocasionará la disminución de los integrantes de las tribus, si observamos la exclusión de miembros de una tribu por cuestiones de la sangre. Estas restricciones racistas todavía son mayores por razones burocráticas, de tal manera que si una persona no pertenece a una tribu, no puede ser identificada como indígena. En este punto existe cierta polémica; “según algunos criterios jurídicos, no es suficiente que una comunidad considere indígena a un individuo, sino que la persona tiene que ser aceptada como miembro de una tribu, *federalmente reconocida*.”⁴⁵ En el contexto jurídico, el estatus individual sigue al estatus tribal, y por eso no puede existir un indígena sin una tribu.⁴⁶ Por otra parte, si miembros de una tribu abandonan ésta, pueden perder entonces el estatus de indio, al adoptar una vida no-india.⁴⁷ Sin embargo, no siempre es necesario estar formalmente registrado en una tribu para ser considerado como miembro, designado por medio de objetivos jurídicos.⁴⁸ No obstante, el registro es el requisito para ser aceptado en una tribu (Canby 2004, 10). Entonces, ¿de qué factor depende ser considerado como miembro de una tribu, federalmente reconocida? Además, no queda claro si una persona puede seguir siendo indígena, aunque no viva en una tribu, y si puede perder el estatus de ser indio. En la actualidad, los concilios de las tribus consiguieron más poder para decidir sobre estos asuntos, aunque todavía se

⁴⁵ *Vid.* LaPier v. McCormick, 986 F.2d 303, 305 (9th Cir. 1993); State v. Sebastian, 243 Conn. 115, 701 A.2d 13 (1997); United States v. Antoine, 318 F.3d 919 (9th Cir.2003), *cit.* en William C. Canby, Jr., *op. cit.*, 4a. ed., p. 9.

⁴⁶ *Vid.* See Epps v. Andrus, 611 F.2d 915 (1st Cir.1979), en *idem*.

⁴⁷ E.g., Nagle v. United States, 191 Fed. 141 (19th Cir.1911), *cit.* en *idem*.

⁴⁸ United States v. Broncheau, 597 F.2d 1260 (9th Cir.) cert. denied, 444 U.S. 859 (1979); United States v. Keys, 103 F.3d 758, 761 (9th Cir.1996); but see United States v. Lawrence, 51 F.3d 150 (18th Cir.1995); *cit.* en *idem*, pp. 9 s.

encuentran bajo la revisión del gobierno federal, cuya intención es disminuir los miembros de las tribus.

Esta política de la sangre tiene que ver con el factor económico, cuando a principios del siglo XX, el gobierno federal redujo los gastos de la educación indígena (Wilkins 2002, 24). Además, con esta medida, la federación dejó de responsabilizarse de los beneficios socioeconómicos para los miembros de las tribus indígenas. Por otra parte, el programa de *relocation* (reubicación) de 1956, que facilitó a los indígenas conseguir trabajo fuera de la reservación, aceleró la integración y asimilación a la cultura norteamericana; por lo cual, las tribus podrían reducirse a lo largo del tiempo, porque un indígena con menos de un cuarto de sangre indígena dejaría de ser miembro de la tribu. En realidad, esta política federal se aleja de la vida tribal, porque no toma en cuenta el aspecto sociocultural de los integrantes de la tribu.

Así, varios líderes indígenas, como el W. Ron Allen, *chairman* de la tribu de los Jamestown S'Klallam de Washington, manifestaron al gobierno federal que éste no debería determinar la característica indígena, porque esta intromisión excluiría a miembros o descendientes de tribus, reconocidas por el gobierno federal o por los estados, y de tribus no reconocidas. David E. Wilkins designa esta tendencia de la reducción de las tribus y sus miembros como una nueva forma de *federal termination of Indians* (terminación federal de indios) que incluye consecuencias graves para las tribus, tales como: exclusión de la ayuda federal y sus servicios, exclusión de la posibilidad de instalar casinos en su territorio, pérdida de la jurisdicción criminal sobre sus miembros, así como la jurisdicción civil sobre los que ya no son miembros de la tribu y de estar exentos de pagar impuestos estatales y federales (Wilkins 2002, 27-28). Pero no basta con las desventajas económicas y jurídicas. Existe todavía el peligro de la asimilación a la sociedad norteamericana, con la cual se extinguirían las tribus sin necesidad de aplicar ninguna fuerza.

A pesar de estos pronósticos, la población de los indígenas va en aumento, sobre todo porque el gobierno federal permite a los gobiernos de las tribus definir la cantidad de sangre que deberían tener sus miembros. Además, otorga un subsidio a los gobiernos tribales y concede el establecimiento de casinos en las reservaciones. Ahora todos quieren ser indígenas; por lo cual se busca con ansiedad un pariente lejano en la familia. Así, Eschbach explica que la explosión de la población indígena se debe a la definición nueva

de los ancestros, donde entran razas no-indias (Eschbach 1992 en Nagel 1996/97, 100)) o el parentesco múltiple. Según Snipps, los indios americanos de parentesco múltiple son aquellos que cuentan con raza india y con alguna descendencia no-india. Hay 7.1 millones de estadounidenses con descendencia india (Snipp 1989 en Nagel 1996/97, 95). Pero todo depende de la autoidentificación de los individuos. En comparación, los indígenas americanos aumentaron de menos de 250 000, a principio del siglo XX, a casi 2 millones en 1990 con un incremento de alrededor de 700%, según Joane Nagel (1996/97, 83).

Según Klaus Frantz, estas cifras del aumento de la población indígena en Estados Unidos se deben a la atención médica y a las mejoras en alimentación, así como a un cambio en los métodos para levantar el censo en Estados Unidos. Todavía a finales del siglo XIX, los censos se basaban en aproximaciones numéricas y en los datos del *Bureau of Indian Affairs*. En cambio, a finales del siglo XX, los métodos se modernizaron para obtener datos más reales (Frantz 1995, 92-93), aunque existe todavía una gran disparidad entre las diferentes instituciones, debido al manejo particular de la política. Así, el *Bureau of Indian Affairs* considera datos más elevados que la Cámara de Comercio de Estados Unidos.

3.7. Política y cuestión legal de las reservaciones indígenas

3.7.1. Definición de las reservaciones de las tribus norteamericanas

Las reservaciones surgieron cuando los colonos se trasladaron hacia al oeste y las tribus fueron empujadas hacia al otro lado del Mississippi. Según Stuart Banner, la idea era separar a los indígenas del territorio estadounidense y concentrarlos en “pueblos indios”. Entre 1780 y 1790, se definía las zonas de tierra, reservada para los indígenas, rodeados por los colonos blancos (2005, 229).

Todo esto era tan sólo una táctica política para tener a las tribus bajo el control federal y limitar su territorio. Además, las tribus estaban sometidas a la política de la asimilación y coerción por los agentes federales y la educación religiosa en los *boarding schools* (internados).

La forma original era la *treaty reservation*, una área permitida por parte del Congreso mediante tratados; pero esta área destinada para los indios no era tan segura, porque mediante la intervención del *public domain* se podía modificar los límites de las reservaciones. Como se mencionó al inicio de este capítulo, a partir de 1871, el Congreso promulgó un estatuto que establecía que ninguna tribu podía ser reconocida como nación independiente, con la cual Estados Unidos podía firmar tratados. Así, las reservaciones establecidas después de 1871 fueron creadas mediante dos opciones: una por estatuto, y cuando el Congreso terminó con esta práctica en 1919, por una orden ejecutiva (Canby 2004, 19). El presidente de los Estados Unidos otorgó a las tribus indígenas estas *executive-order reservations* (reservaciones creadas por una orden ejecutiva), las cuales podían ser eliminadas o, en todo caso, modificadas en su extensión y tamaño (Adams 1992, 44).

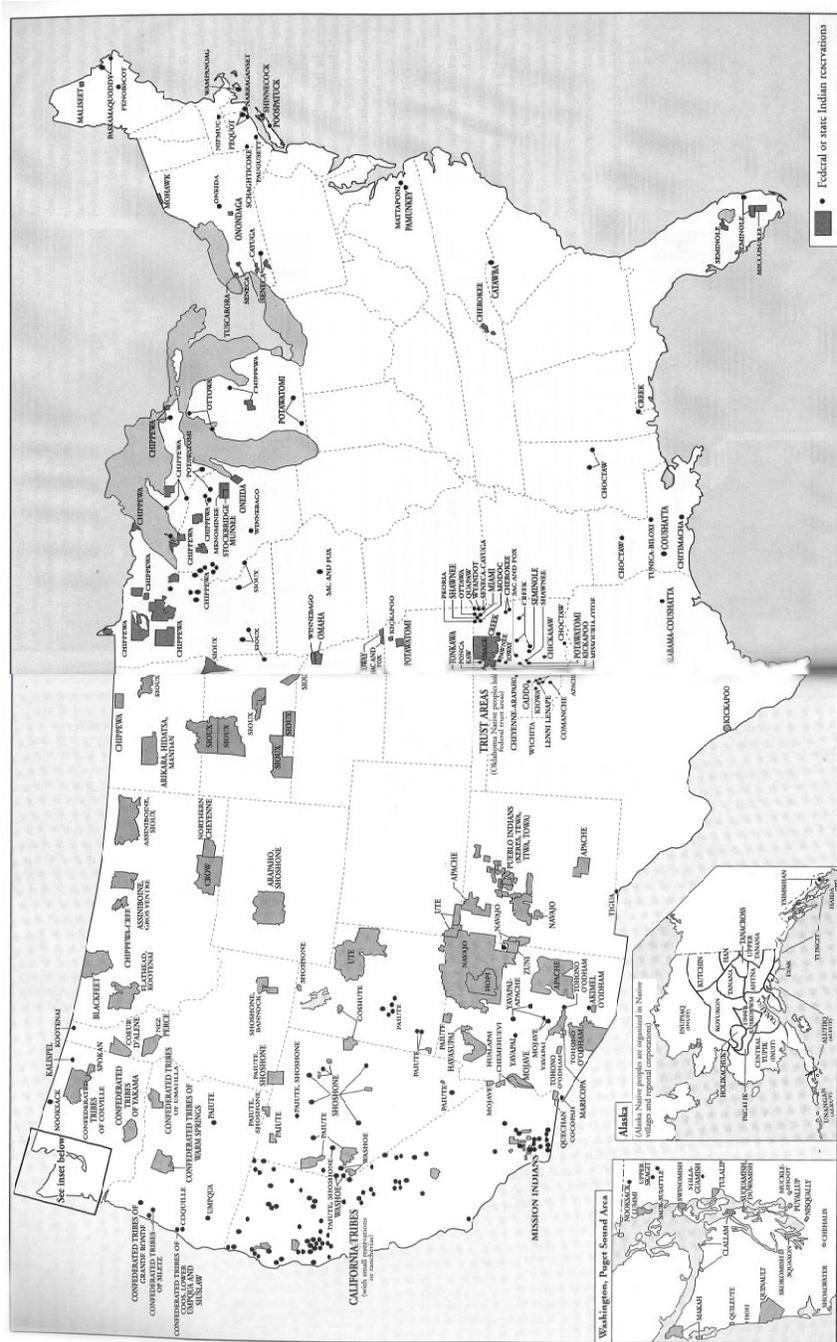
Con el tiempo, la extensión de las reservaciones como sus habitantes fueron drásticamente reducidas; por lo cual, el gobierno federal reunía diversas tribus, a veces hostiles entre sí, en un solo territorio (Canby 2004, 63). En la actualidad, existe un panorama muy diferente, ya que varias tribus han ampliado su territorio por medio de las ganancias obtenidas por los casinos, y su población ha aumentado a la par. Carl Waldman comenta que, originalmente, las reservaciones eran un tipo de prisión para los indios, a los cuales no se les ha permitido salir de allí. En los últimos tiempos, las reservaciones son tierra tribal, protegida por el gobierno, donde los indígenas son libres de entrar y salir, como ellos quieran (Walkman 1999, 286), aunque varios integrantes de las tribus se sienten controlados y limitados por las revisiones que efectúa la guardia de seguridad federal o los *securities*, por lo cual prefieren vivir fuera.

En su forma jurídica, las reservaciones son *trust land* en la que su tierra y sus recursos naturales se encuentran bajo la protección de Estados Unidos. Según la definición de Wilkins (2002, 29), la reservación es una área de tierra que está reservada para una tribu indígena, banda, pueblo o nación, y que se encuentra en el estatus de *trust*, título legal para el territorio reservado. Es decir, el Departamento de Interior podía parcelar el territorio cuando le conviniera (*General Allotment Act* de 1887), por ejemplo si encontraba en las reservaciones recursos naturales, como el petróleo. El dinero pagado a los indígenas no correspondía al precio real. En total, Estados Unidos debe a las tribus norteamericanas, aproximadamente 10 mil millones de dólares (Wilkins 2002, 3-4). Estas deudas federales

no se pueden liquidar con los beneficios que se otorgan a las tribus, como los servicios médicos, alimentos, clínicas para drogadictos, centros de deporte, cuidado para adultos mayores, etc. Actualmente, las tribus norteamericanas tienen el derecho de instalar casinos en su *trust land*, y no pagan impuestos; además, los estados de la federación norteamericana no tienen influencia sobre las reservaciones. Por esta razón, muchas tribus prefieren convertir el *title land* (tierra con título pero sin relación de confianza con EUA o no federal) en *trust land* (tierra federal) y tener el derecho de ser “soberanos” y contar con una constitución propia.

MAPA 3.4

Tierras indias contemporáneas en Estados Unidos



Fuente: Carl Waldman y Molly Braun (ilustraciones), *op. 222 s.*

3.7.2. Las constituciones de las reservaciones tribales

Según la *Indian Reorganization Act (Wheeler-Howard Act)*, los que “viven en la misma reservación”, tienen el derecho de organizar y optar por una constitución y enmiendas, que entran en vigor por el voto mayoritario de los miembros adultos de la tribu y bajo la aprobación del Secretario del Interior. (25 U.S.C.A. § 476). Esta ley incorpora a la tribu mediante una carta, emitida por el Secretario del Interior y aprobada por el voto mayoritario de sus miembros. (25 U.S.C.A § 477). De acuerdo con esta disposición, un gran número de tribus adoptó constituciones en el transcurso de pocos años de esta ley, como una ayuda para efectuar transacciones relacionadas con el negocio tribal. Debido a estas medidas, fueron adoptadas reservaciones enteras, llamadas las “nuevas tribus constitucionales”.

Además, la constitución federal servía a las reservaciones como modelo. Por consiguiente, las “nuevas tribus constitucionales” reproducían el modelo de Washington con variaciones insignificantes. El contenido de las constituciones tribales trata sobre descripciones de territorio indígena, elección específica de los miembros de las tribus y establecimiento del gobierno y su poder. Las enmiendas tienen que ser aprobadas por el Secretario del Interior. Esta dependencia hacia el gobierno federal despierta en los indígenas el deseo de una autonomía completa (Canby 2004, 63).

3.7.2.1. El concilio tribal

Los miembros del concilio son elegidos por distrito para varios años; en otras tribus este proceso se hace en forma amplia. Este concilio forma el gobierno tribal que tiene poderes gubernamentales generales, los que se refieren a asuntos internos de la tribu. El Secretario del Interior somete a revisión las ordenes o resoluciones del concilio tribal que tienen efectos operativos. Pero esto significa una restricción para la tribu, sobre todo porque la política que representa el Secretario de Interior, a través del *Bureau of Indian Affairs*, aprueba casi todas las órdenes. Sin embargo, existe el poder de veto. En general, el concilio debe buscar la guía federal para emprender acciones (Canby 2004, 65). En este punto

cuando se trata de la toma de decisiones que le corresponden a la tribu, se manifiesta una vez más la dependencia con respecto al concilio del gobierno federal.

3.7.2.2. *El chairman de la tribu*

El *chairman* de la tribu también recibe el nombre de presidente o gobernador, considerado como dirigente y vocero (*spokesperson*) de la tribu. En general, tiene cierta libertad en sus acciones, porque sus deberes y poderes no están marcados en la constitución. Preside el concilio tribal y posee autoridad ejecutiva. En algunas tribus, el *chairman* es elegido por medio del voto del concilio; en otras, los miembros votantes de la tribu, lo eligen en forma directa. Empero, el papel del *chairman* difiere de tribu a tribu, porque depende de cada una de ellas y de las características individuales del *chairman* (Canby 2004, 66).

3.7.2.3. *Las cortes tribales*

La mayoría de las tribus tiene sus propias cortes, aprobadas por el Secretario del Interior, pero varían entre las tribus. En muchas de éstas, los jueces tribales son elegidos en forma democrática; en otras, por medio del concilio tribal, y no siempre son miembros de la tribu, aunque es común que lo sean. Los jueces son independientes del concilio tribal, y la apelación varía de tribu a tribu (Canby 2004, 66-68).

3.7.2.4. *La procuraduría tribal*

Las reservaciones no tienen una procuraduría propia, sino alquilada por la tribu y aprobada por el Secretario del Interior. Esta procuraduría trata asuntos tribales y no individuales. Surge un problema muy grave para las tribus, y si el Secretario falla en la aprobación de un contrato de un procurador, en 90 días se aprueba en forma automática, ya que el Congreso incluyó en la *Indian Civil Rights Act* de 1968 esta cláusula. Por consiguiente, las tribus no

se pueden liberarse de un procurador, aunque ya no actúa en forma adecuada. Y todavía se agrava la situación, si se considera que los procuradores no siempre son miembros tribales, por lo tanto surgen influencias que afectan al autogobierno (Canby 2004, 68-70).

3.7.3. Las reservaciones kikapú y sus constituciones

La tribu kikapú, originaria de los Grandes Lagos, a través de su historia, se dividió en diferentes tribus: la tribu de Kansas, la de Oklahoma y la de Texas/El Nacimiento. Por lo tanto, hay diferentes reservaciones: una reservación cerca de Horton, Kansas, en el Condado de Brown y una en el Condado de Maverick, cerca de Eagle Pass, Texas. La reservación de Oklahoma fue parcelada, pero en la actualidad cuenta también con *trust land*. El Nacimiento en Coahuila, México, no es reservación, pero tiene el estatus de una colonia autónoma, procedente de una colonia militar.⁴⁹

Con respecto a la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* y del ejido de El Nacimiento, Coah., se tiene que mencionar que estas dos unidades se encuentran en una comunicación estrecha, porque los dos asentamientos habitacionales derivan de El Nacimiento y los miembros de la tribu tienen viviendas en los dos lados. También con los kikapú de Oklahoma existe una cierta comunicación, debido a los lazos familiares. En cambio, con la reservación de Kansas sólo existe una comunicación muy esporádica, debido a la separación histórica e ideológica de esta reservación.

3.7.3.1. Constitución de la Tribu Kikapú de Kansas⁵⁰

En Kansas, la tribu kikapú está organizada de acuerdo con la *Indian Reorganization Act* de 18 de junio de 1934, y con la Constitución y los Estatutos de la *Kickapoo Tribe of Indians of the Kickapoo Reservation in Kansas* (Tribu de Indios Kikapú de la Reservación Kikapú en Kansas) que fueron ratificados por el Secretario del Interior, el 28 de enero de 1937.

⁴⁹ La tierra fue donada por Benito Juárez a cambio de la defensa de la Frontera Norte contra los apaches y comanches.

⁵⁰ *Vid.* Constitución de la Tribu Kikapú de Kansas de 1937 y de 1960, Anexo 1.

Esta constitución en sus seis artículos se refiere al territorio (Art. I), quienes son los miembros de la tribu (Art. II), al cuerpo del gobierno (Art. III), a la sustitución y revocación de los miembros del concilio (Art. IV), al poder del concilio tribal (Art. V), al referéndum (Art. VI) y a las enmiendas (Art. VII).

Los tres estatutos únicamente tratan de las obligaciones de los oficiales (Art. I), de las reuniones (Art. II) y la ratificación de la constitución y los estatutos (Art. III).

El **Artículo I** de la constitución, se refiere a la extensión del territorio y al tratado con la tribu kikapú, celebrado el 18 de mayo de 1854.

El **Artículo II** aclara la situación de los miembros de la reservación: los que tienen derecho para vivir en esta reservación son los miembros, según el censo de 1937; los hijos de los miembros kikapú; así como las personas adoptadas de sangre india que viven en la reservación. Por otro lado, los que están casados con miembros de la tribu son sometidos a la aprobación por el Secretario del Interior; el concilio tribal tiene el poder de ordenar la adopción de otras personas de sangre india⁵¹ y estudiar si se vuelven miembros de la tribu en el futuro, pero bajo la supervisión del Secretario del Interior.

El **Artículo III** habla de la designación del cuerpo del gobierno de la tribu kikapú en la reservación de Kansas. El concilio se forma con siete miembros, a los que elige la tribu. La elección se lleva a cabo cada año, el primer lunes de octubre. A los treinta días, después de la aprobación de esta constitución y de sus reglamentos, el *Business Committee* llama a la elección de miembros del concilio tribal, quienes son elegidos por la mayoría de votos.

El concilio mismo decide los diferentes puestos de los miembros del mismo. Los miembros deben tener una edad de 21 años y haber vivido en la reservación durante el último año, anterior a la elección

El **Artículo IV** se refiere a la revocación o al retiro de uno de los miembros del concilio tribal con el 30 por ciento de votos de los miembros de la tribu.

En el **Artículo V** se definen los poderes del concilio de la tribu, los cuales están sujetos a alguna limitación, impuesta por los estatutos de la Constitución de Estados Unidos.

⁵¹ Por ejemplo en el caso de la muerte de un kikapú, otro indígena que ocupa su lugar, según tradición kikapú, puede ser adoptado.

- a) El concilio de la tribu puede negociar con el gobierno federal, el estado y con los gobiernos locales.
- b) Puede emplear consultoría legal, elegir al asesor, pero la fijación de los honorarios debe ser sometida a la aprobación del Secretario del Interior.
- c) Prohibir la venta, la disposición, cesión y gravamen de tierras tribales.
- d) Hacer recomendaciones al Secretario del Interior con respecto a las partidas o asignaciones y proyectos federales para el beneficio de la tribu kikapú con la finalidad de que sean estudiados en la Oficina del Presupuesto y en el Congreso.
- e) Llevar a cabo y reforzar ordenanzas, las cuales deben ser sometidas al visto bueno del Secretario del Interior.
- f) Imponer o recaudar impuestos y asignar fondos de la tribu para objetivos públicos de la misma tribu kikapú.
- g) Ceder tierra tribal en concordancia con la ley.
- h) Regular el proceso del concilio mismo y de otras dependencias tribales, así como de reuniones tribales y elecciones.
- i) Constituir organizaciones subordinadas con fines económicos y delegar poderes en tales organizaciones.

En el **Art. VI**, se trata del referéndum, es decir, de la protesta de 30% de los votantes contra el concilio tribal. En este caso, el concilio de la tribu puede convocar una reunión especial para votar.

En el **Artículo VII** se dice que la constitución y los estatutos deben ser enmendados por la mayoría. Y es obligación del Secretario del Interior convocar a elecciones para cada enmienda propuesta con la finalidad de conseguir una respuesta del concilio tribal o hacer una petición firmada por una tercera parte de los votantes calificados.

Los siguientes tres artículos se refieren a los **estatutos** de la tribu kikapú de Kansas.

El **primer artículo** de los estatutos establece las obligaciones de los cuatro miembros del concilio: del *chairman* (presidente), *vice-chairman* (vicepresidente), *secretario* y *tesorero del concilio*.

El *chairman* (presidente) del concilio tribal debe presidir todas las reuniones del concilio y de la tribu, cumplir con las obligaciones de un presidente y ejercer cualquier autoridad, otorgada por el concilio.

El *vicepresidente* debe asistir a las llamadas del presidente, y en la ausencia de éste, el vicepresidente debe presidir.

El *secretario* debe juntar toda la correspondencia y hacer notas sobre el desarrollo de las reuniones del concilio, dar respuesta al superintendente de la jurisdicción y al comisario de *Indian Affairs*.

El *tesorero* debe administrar y guardar, a la vista del concilio, todos los fondos.

El **segundo artículo** de los estatutos habla de las reuniones regulares y sus fechas. El presidente puede citar en cualquier momento a reuniones inmediatas del concilio.

Y el **Artículo III** de los estatutos establece la ratificación de la constitución y de los estatutos por la mayoría de los votantes de la tribu kikapú en una elección especial, convocada por el Secretario del Interior, en la cual 30% de las personas autorizadas para votar están sometidas al Secretario del Interior con la finalidad de su aprobación (*Constitution and By-Laws of the Kickapoo Tribe of Indians of the Kickapoo Reservation in Kansas 1937, 1-5*).

Según esta constitución, la soberanía de los kikapú de Kansas es casi nula. Sobre todo, llama mucho la atención la supervisión de la reservación por parte del Secretario del Interior y del *Bureau of Indian Affairs*. Sólo se permiten algunas acciones, como reuniones, sin la autorización del gobierno federal.

Al comparar la Constitución de Estados Unidos y la de Kansas, se advierte que en los dos casos hay siete artículos y veintiséis enmiendas. En los artículos de la Constitución de Estados Unidos se trata del gobierno federal, dividido en tres poderes: el legislativo, ejecutivo y judicial; en comparación, en la constitución de la reservación de la tribu kikapú de Kansas, los poderes legislativo y ejecutivo, no están muy separados en el concilio de la tribu. Además, se agrega el artículo sobre el territorio y el que trata sobre quiénes son miembros de la tribu. Pero, en total, se debe respetar la Constitución de Estados Unidos, y someterse a ella. Por eso, no se puede hablar de una soberanía tribal.

En la Constitución de la Tribu Kikapú de Kansas del 20 de agosto de 1960 y Enmienda de la Constitución de 1937, se nota una tendencia a la “política de la sangre”, en el *Artículo II, Sección 1, c*. En este artículo se exige un cuarto de sangre kikapú para tener el derecho a ser un miembro de la tribu kikapú de Kansas. En el caso de hijo de un kikapú y una persona de otra etnia, la mayoría de los votos de los miembros del concilio decide su admisión en la tribu.

La *Sección 2* del mismo artículo especifica la pertenencia a la tribu kikapú de Kansas, por ejemplo, cuando un miembro de la tribu kikapú reside en los límites de la jurisdicción del área de los potawatomi y se casó con un miembro de aquella tribu. En este caso, el Secretario del Interior aprueba que sea miembro de la tribu kikapú, pero debe renunciar a la membresía en la otra tribu. Para finalizar, el concilio tribal tiene el poder de ordenar que el Secretario del Interior revise si se pueden adoptar otras personas de sangre india y ver si dichas personas se pueden volver miembros de la tribu (*Constitución and Bylaws of the Kickapoo Tribe of Indians of the Kickapoo Reservation in Kansas*. [1937] 1992. Art. 2, amend. 1, 1960).

En esta nueva enmienda, se observa un mayor énfasis en la política de la sangre, así como una mayor dependencia en cuestión de la membresía, sobre todo, cuando se trata de gente de otras tribu o de gente que no tiene sangre india.

Interesante sería también el cambio en los poderes del concilio de la tribu, en especial en relación con el gobierno federal, manifestado en el *Artículo V* de la enmienda del 10 de octubre de 1979. En la sección 1, se agregó el inciso “j” con el propósito de mantener la ley y el orden y establecer cortes apropiadas en la reservación que definen sus deberes y poderes. Pero todas las ordenanzas del concilio tribal deben ser sometidas a la aprobación del Secretario del Interior (*Constitución and Bylaws of the Kickapoo Tribe of Indians of the Kickapoo Reservation in Kansas*. [1937] 1992. Art. 3, amend. 2, 1962).

Por lo tanto, el poder judicial en la reservación de la tribu kikapú de Kansas no es un poder soberano, sino un poder condicionado, que está supervisado por el Departamento del Interior.

3.7.3.2. Constitución de la Tribu Kikapú de Oklahoma⁵²

La comunidad kikapú de Oklahoma tiene su propia constitución, porque la tribu es una nación soberana. La constitución fue aprobada por primera vez por el Secretario del Interior y ratificada por los votantes de la tribu, el 18 de agosto de 1937. En el *Preámbulo* se menciona que la constitución se refiere a la *Thomas-Rogers Oklahoma Indian Welfare Act* del 26 de junio de 1936. En 10 de diciembre 1977 se añadieron a esta constitución 23 artículos, los tres últimos de los cuales son enmiendas (*Vid. Constitution and By-Laws of the Kickapoo Tribe of Oklahoma. [1937] 1977*).⁵³

El **Artículo I** de las constituciones de 1937 y de 1977 se refiere al nombre de la tribu, la *Kickapoo Tribe of Oklahoma*, y el **Artículo II** de 1937 a la membresía de la tribu, lo que se trata en la constitución de 1977, en el **Artículo III**. En cambio la constitución de 1977, el **Artículo II** trata del territorio lo que no menciona la constitución anterior. La jurisdicción de la *Kickapoo Tribe of Oklahoma* abarca toda la tierra tribal de la reservación y los lotes en *trust*.

En el **Artículo II** de la constitución de 1937 se tratan las características de las personas que son miembros de la tribu kikapú de Oklahoma, a saber, todas las personas que tienen sangre india y cuyos nombres aparecieron en el censo oficial de la tribu, del primero de enero de 1937 (Sección 1); todos los niños que nacieron a partir de esta fecha y ambos de sus padres son miembros de la tribu (Sección 2); cada niño que nació de un matrimonio entre un miembro de la tribu kikapú y un miembro de otra tribu, afiliado a la tribu kikapú (Sección 3); cada niño que nació de un matrimonio entre un miembro de la tribu kikapú y de otra persona, con la condición de que el concilio de la tribu kikapú otorgara la membresía a este niño (Sección 4). Asimismo, en la Sección 5, el *Business Committee* tiene el poder de hacer reglas y regulaciones, pero que serán sometidos a la revisión del Secretario del Interior quien puede aceptar como miembros de la tribu personas que no están previstas en esta constitución, ni en sus enmiendas (*Vid. Constitution and By-Laws of the Kickapoo Tribe of Oklahoma, 1937*). En esta última sección se observa una supremacía

⁵² *Vid. Constitución de la Tribu Kikapú de Oklahoma de 1937 y de 1977, Anexo 1.*

⁵³ Entrevista con Jesús Salazar en McLoud, Oklahoma, 12 de Julio de 2004.

del gobierno federal sobre la tribu kikapú de Oklahoma, sobre todo por su poder de revisión y de aceptación de miembros en la tribu.

En la constitución de 1977 (*Artículo III*) se habla sobre el derecho a ser miembro de la tribu en las condiciones siguientes, siempre y cuando las personas no hayan recibido tierra o dinero de otra tribu: a) todos los kikapú originarios de Oklahoma que tienen lotes o tienen derecho a conseguirlos. Las personas que se convierten en miembros de acuerdo con esta sección serán considerados como *full blood members of the Tribe* (miembros de la tribu que tienen sangre 100% kikapú). La sección b) considera a todas las personas como miembros de la tribu kikapú de Oklahoma, cuyos nombres aparecen en la lista de la tribu del 6 de octubre de 1972 y c) los que solicitaron la membresía después del 6 de octubre, pero cuyos nombres no aparecen en esta fecha; d) todas las personas que nacieron de un miembro de la tribu después del 6 de octubre de 1972 y tienen un cuarto de sangre india de la tribu kikapú de Oklahoma. El *Business Committee* tiene el poder de prescribir reglas y regulaciones con la aprobación del Secretario del Interior con respecto a la membresía y pérdida de la misma (*Constitution and By-Laws of the Kickapoo Tribe of Oklahoma, 1977*).

En comparación al comentario sobre la membresía en la constitución anterior de 1977, se enfatiza que los miembros de la tribu deben tener un lote o derecho a tenerlo. Además, se especifica la cantidad de sangre (1/4 de sangre kikapú) y de la posibilidad de dejar de ser miembro de la tribu y la de recuperar los derechos, pero con la autorización del Secretario del Interior (*Constitution and By-Laws of the Kickapoo Tribe of Oklahoma, 1977*). De esta manera, no se observa un cambio esencial en la cuestión de la soberanía de la tribu kikapú de Oklahoma, sino el Secretario del Interior mantiene su papel de supervisor en este aspecto.

El *Artículo IV* de la constitución de 1977 trata del Concilio kikapú o el *Kickapoo Council*, el cuerpo máximo del gobierno tribal, el cual debe estar constituido por miembros de la *Kickapoo Tribe of Oklahoma* de 18 años de edad o más (*Constitution and By-Laws of the Kickapoo Tribe of Oklahoma, 1977*). En cambio, en el *Artículo III* de la constitución de 1937, los miembros del concilio tienen una edad mínima de 21 años o más, y son el *chairman* (presidente), *vice-chairman* (vicepresidente), secretario, tesorero y un miembro del concilio.

Los mismos cargos se observan en el **Artículo V** de la constitución de 1977. La Sección 1 de este último se refiere a la composición del *Business Committee*, que debe estar constituido por 5 miembros: el *chairman*, *vice-chairman*, secretario, tesorero y un miembro más. Además, los *Business Committees* deben tener sus juntas en la sede del gobierno de la tribu. Los poderes legislativos y ejecutivos no sólo se encuentran en el concilio, sino también en los *Business Committees*, pero están sometidos a la aprobación del Secretario del Interior. Por lo tanto, la ejecución de estos poderes tiene sus limitaciones en el Estatuto federal o en la Constitución de Estados Unidos.

La Sección 2 trata del *Grievance Committee*, que tiene la responsabilidad de resolver quejas de los miembros de la tribu.

En la Sección 3 del mismo artículo se habla de los consejos. Hay un Consejo Electoral. Los miembros de este consejo se eligen para un cargo que dura tres años.

En la Sección 4 del artículo cinco se trata de la duración del *Business Committee* y del *Grievance Committee*. El nombramiento de los miembros de estos comités es de sólo un período de tres años y el *chairman* puede fungir como tal no más de dos períodos (*Constitution and By-Laws of the Kickapoo Tribe of Oklahoma, 1977*).

En el **Artículo VI** de la constitución de 1977 se tratan las calificaciones de los candidatos. Las condiciones para que los candidatos sean elegibles son: a) ser miembros de la tribu; b) por lo menos deben tener 21 años en el momento de la elección o del nombramiento; c) además, deben haber vivido por lo menos durante 6 meses en el estado de Oklahoma antes de la elección o del nombramiento; d) a los miembros que cometieron delitos relacionados con la falta de honradez o de bajeza moral, no se les debe considerar elegibles; por lo menos deben dejar pasar diez años después de haber cumplido su condena; e) los candidatos a secretarios y a tesoreros deben contar con las cualidades que se mencionan en el Artículo XXI; f) un candidato no debe tener más que un puesto en las elecciones (*Constitution and By-Laws of the Kickapoo Tribe of Oklahoma, 1977*).

El **Artículo VII** de la constitución de 1977 trata de las elecciones. Todos los miembros calificados de la tribu pueden votar. Y el *Election Board* (Consejo Electoral) tiene la autoridad para iniciar y conducir las elecciones. El *Business Committee* nombra a un integrante, el *Grievance Committee* (comité de quejas) nombra a otro, y al tercero lo nombran dos miembros del Consejo Electoral. Los treinta días posteriores a las elecciones

sirven como período de transición, para transferir a los nuevos comités los documentos de la tribu (*Constitution and By-Laws of the Kickapoo Tribe of Oklahoma*, 1977).

El **Artículo VIII** de la misma constitución se refiere al juramento oficial después de las elecciones y la instalación en su oficio. El juramento asegura la fidelidad a la Constitución de Estados Unidos y el cumplimiento de los deberes (*Constitution and By-Laws of the Kickapoo Tribe of Oklahoma*, 1977).

En el **Artículo IX** de esta constitución se trata del despido, de la revocación y pérdida de miembros del cuerpo gubernamental. En el caso de despido, en la primera sección, se explica el proceso de dicho asunto; es decir, el cuerpo del gobierno tiene el poder para despedir a uno de sus miembros mediante el voto afirmativo de la mayoría de los miembros. Con respecto al procedimiento, el *Business Committee* inicia los trámites para el despido de un oficial de la tribu: por voto individual. La acusación del despido se pasa al Comité de Quejas, es decir, al *Grievance Committee*, en forma oral o escrita (*Constitution and By-Laws of the Kickapoo Tribe of Oklahoma*, 1977).

Finalmente, en el **Artículo X** se habla de la sustitución de puestos libres. Por ejemplo, el *vice-chairman* debe resumir el puesto del *chairman*, pero los lugares libres en el *Business Committee* no deben ser ocupados mediante un nombramiento, sino por elecciones (*Constitution and By-Laws of the Kickapoo Tribe of Oklahoma*, 1977).

En el **Artículo XI** se trata de la aprobación de los estatutos de la tribu. Por lo tanto, la constitución y los reglamentos deben ser sometidos a la aprobación del Secretario del Interior.

El **Artículo XII** se refiere a la iniciativa y al referéndum de la votación, y el **Artículo XIII** trata de los diferentes tipos de *Meetings* o reuniones del cuerpo de gobierno: el concilio kikapú, los concilios especiales, los comités de negocios y sesiones ejecutivas. El **Artículo XIV** trata de la necesidad de un quórum para la validez de las resoluciones de las reuniones. El quórum puede estar formado por 25 votantes de la tribu, tres miembros del *Business Committee* o de dos miembros del *Grievance Committee* (*Constitution and By-Laws of the Kickapoo Tribe of Oklahoma*, 1977).

El **Artículo XV** se refiere a la legislación de la tribu. El *Business Committee* es el cuerpo responsable en primera instancia de las funciones legales, aunque también el concilio kikapú tiene cierta autoridad. En el **Artículo XVI** se establece que el poder judicial

no está limitado por la ley federal, sino que el concilio kikapú puede ejercer sus poderes judiciales mediante la creación de un sistema de corte de la tribu.

En el **Artículo XVII** se habla de los poderes inherentes, es decir, que ninguna disposición de la constitución y de los reglamentos debe ser considerada como limitación de los poderes soberanos de la tribu kikapú de Oklahoma. La ley federal tampoco limita estos poderes (*Constitution and By-Laws of the Kickapoo Tribe of Oklahoma*, 1977).

En el **Artículo XVIII** se tratan los méritos personales. El *Business Committee* establece este sistema de empleo y de la promoción para los empleados de la tribu. El **Artículo XIX** trata de la cláusula de la salvaguardia, es decir, las ordenanzas y resoluciones que inició el *Kickapoo Business Committee* deben tener validez, cuando no están en contra de la constitución y de los reglamentos. En la segunda sección de este artículo se habla de la duración del *Business Committee* y del *Grievance Committee* (*Constitution and By-Laws of the Kickapoo Tribe of Oklahoma*, 1977).

En el **Artículo XX**, la *Bill of Rights* (carta de derechos), se habla de la paz, conciencia (libertad de expresión) en los discursos, en la prensa, asamblea y asociación, así como de las garantías a las propiedades individuales y del autogobierno (*Constitution and By-Laws of the Kickapoo Tribe of Oklahoma*, 1977).

En el **Artículo XXI** se definen las obligaciones de los miembros del *Business Committee*. En la Sección 1 se habla de las obligaciones del *chairman*, quien debe presidir todas las reuniones del concilio y de este comité. Además, debe supervisar todos los asuntos del concilio y del comité. En la Sección 2 se refiere al *vice-chairman*, quien en ausencia del *chairman* asume todas las obligaciones de este último. Y en el caso de que esté libre el puesto de *chairman*, el *vice-chairman* sigue en sus funciones hasta las nuevas elecciones. La Sección 3 define las obligaciones del *secretario*. Éste se encarga de toda la correspondencia del concilio y del *Business Committee*. Además, debe abrir todos los documentos confidenciales en presencia de los miembros del concilio. En caso de que se negara, el *Grievance Committee* lo obliga a abrir las actas. Por otra parte, debe hacer una lista de todos los miembros de la tribu, y en ausencia del *chairman* y del *vice-chairman*, él debe llamar a reuniones mientras no haya un *chairman* electo. Otra obligación es escribir un informe sobre la reunión anual del concilio y preparar los documentos para entregarlos a su sucesor. En la Sección 4 se habla de las obligaciones del *tesorero*. Este oficial es el

custodio de todos los fondos de la tribu y de todas las fuentes del ingreso. Por lo tanto, debe escribir un informe anual del Concilio y del *Business Committee*, y poner el dinero en una cuenta especial de la tribu. Cuando el monto de dinero rebasa 50 dólares, se debe otorgar un bono satisfactorio al *Business Committee* y a la comisión del *Indian Affairs*. Al final debe tener preparado los documentos para su sucesor. Por último, en la Sección 5 se tratan las obligaciones del *councilman*, que es un miembro del concilio con derecho de voto, y que se encarga de las obligaciones y responsabilidades que le indica el cuerpo gubernamental (*Constitution and By-Laws of the Kickapoo Tribe of Oklahoma*, 1977).

El **Artículo XXII** se refiere a las enmiendas a esta constitución y a los reglamentos propuestas por la votación mayoritaria del *Business Committee* o por la petición del 30 % de miembros adultos de la tribu, y si son aprobados por el Secretario del Interior, se someten a una votación en un referéndum de los miembros adultos de la tribu. La enmiendas y estatutos se aplican, si son aprobados por la mayoría de votos (*Constitution and By-Laws of the Kickapoo Tribe of Oklahoma*, 1977).

El **Artículo XXIII** trata de la adopción. La constitución y los reglamentos son efectivos, si son aprobados por el Secretario del Interior y ratificados por un voto mayoritario de los miembros de la *Kickapoo Tribe of Oklahoma* en una reunión citada por el Secretario del Interior (*Constitution and By-Laws of the Kickapoo Tribe of Oklahoma*, 1977).

En resumen, la Constitución y los Reglamentos de la *Kickapoo Tribe of Oklahoma* se distinguen por su *Business Committee* y por su *Grievance Committee*. En este sentido, la constitución de la tribu kikapú de Oklahoma parece combinar un sistema de alto control hacia el interior de la tribu y una participación de los miembros de la tribu. Además, muestra un gran interés en el comercio, pero por otra parte, se encuentra bajo la supervisión del Secretario del Interior; es decir, del gobierno federal de Estados Unidos.

3.7.3.3. Constitución de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*⁵⁴

La Constitución de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* fue sancionada por John Geary, funcionario del Secretario del Interior en *Indian Affairs*, el 21 de abril 1989, seis años

⁵⁴ Vid. Constitución de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* de 1989, Anexo 1.

después de que la ley federal reconociera a la tribu. Con 132 votos a favor y 15 en contra (con una participación de 30 % de la población), la constitución sufrió enmendadas en concordancia con la *Indian Reorganization Act* del 18 de junio de 1934.

Esa *Constitution de la Kickapoo Traditional Tribe of Texas* está constituida por 16 artículos y ningún estatuto, en comparación de la constitución de Kansas que tiene sólo seis artículos y tres estatutos.

Así, el **Artículo I** se refiere a la situación legal de la reservación de la KTTT o de *Kickapoo Village*, nombre con el que se conoce a la tribu.

El **Artículo II** define quiénes son miembros de la reservación, y se establece que poseer $\frac{1}{4}$ de sangre kikapú es requisito para ser miembro de la tribu. Además, los miembros deben estar notados en la lista de la tribu, así como los niños nacidos con un $\frac{1}{4}$ de sangre kikapú. Asimismo, es importante que los miembros no estén registrados en otra tribu. Para este asunto, la tribu tiene un Comité de Membresía.

El **Artículo III** se refiere al cuerpo gubernamental, constituido por cinco miembros: el *chairman* (varón), el secretario, tesorero y otros dos miembros. El Concilio Tradicional elige los diferentes puestos de cada miembro.

Posteriormente trata sobre los diferentes tipos de reuniones: el *quórum* de tres miembros, la *reunión regular* de cada tres meses y la *reunión especial* del concilio, así como la *reunión general* (anual) y *especial de todos los miembros* de la tribu.

El **Artículo IV** define las obligaciones del *chairman*, del *secretario* y del *tesorero*. Así, el *chairman* o presidente preside todas las reuniones y tiene la responsabilidad general de los negocios de la tribu. Este punto de los negocios del *chairman* es nuevo, en comparación con las constituciones de la tribu kikapú de Kansas y de Oklahoma. Además, el concilio se encarga de todas las obligaciones. En ausencia del *chairman*, la mayoría del Concilio Tradicional debe elegir a otro presidente. Este punto también es diferente en las constituciones de Kansas y de Oklahoma, porque esas tribus cuentan con un vicepresidente. El *secretario* toma nota de todos los procesos y actuaciones del Concilio Tradicional, y hace copias para el público. El *tesorero* administra los fondos para la tribu: los deposita en un banco y se encarga de los bonos.

El **Artículo V** habla de las elecciones: regulares, especiales, de votantes elegibles, del Comité de Elección, de la calificación de candidatos y de la primera elección. El concilio se elige cada dos años con voto secreto en donde participan todos los miembros de la tribu.

En el **Artículo VI** se explica lo que sucede cuando un puesto de los miembros del concilio queda vacante, o los miembros tienen que retirarse por haber cometido un delito, o bien, por otras razones.

En el **Artículo VII** se define el poder del Concilio Tradicional de los kikapú. En general, se nota mucho más libertad del concilio en sus acciones, sobre todo en el comercio, que en el Concilio de la tribu kikapú de Kansas. El Concilio Tradicional puede expulsar a personas no autorizadas de la reservación, poner impuestos a los productos y vender tierra con la aprobación del concilio, etc.; pero la elección y los honorarios de sus miembros tienen que ser aprobados por el Secretario del Interior. Además, el concilio debe entregar al Secretario del Interior todos sus proyectos con respecto a la tribu para que los revise.

En el **Artículo VIII** se habla también de resoluciones temporales, despedidos por parte del Concilio Tradicional, pero con inspección pública.

El **Artículo IX** se refiere a la participación de los miembros de la tribu y el **artículo X** a los derechos de los miembros y otras personas.

El **Artículo XI** trata del cuerpo de apelación, cuyos miembros no deben pertenecer al Concilio Tradicional.

En el **Artículo XII** se dice que las enmiendas en la Constitución de la KTTT necesitan la autorización del Secretario del Interior. La petición de una enmienda puede ser propuesta por 150 votantes o por la mayoría del Concilio Tradicional.

El **Artículo XIII** define que sólo pueden ser aceptadas las resoluciones y ordenanzas, tomadas por el concilio y de acuerdo con la constitución.

Y en los **Artículos XIV, XV y XVI** se habla de si una parte de la constitución es inválida, lo demás sigue rigiendo, de la adopción y de la certificación de los resultados de la elección, donde el Secretario del Interior y la Corte Federal tienen la última palabra (*Constitution of the Kickapoo Traditional Tribe of Texas* [1989] 1996, *vid.* referencia electrónica). Entonces, no se trata de una elección de una nación soberana, porque depende, en última instancia, del gobierno federal de Estados Unidos.

3.8. Resumen

Al comparar estas tres constituciones, se detecta la forma en que la tribu kikapú depende política y económicamente del gobierno federal de Estados Unidos, en este caso, del Secretario del Interior a través de su órgano administrativo del *Bureau of Indian Affairs*. La tribu kikapú de Kansas está sujeta en mayor grado del gobierno federal, porque el concilio tribal está completamente sometido al control del Secretario del Interior; en comparación el *Buisness Committee* permite a sus integrantes cierta libertad en el sector del comercio. Además, el *Grievance Committee* retoma las inquietudes en el interior de la tribu para buscar una solución en este sector. Finalmente, el Concilio Tradicional de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* expresa también cierta libertad en el sector del comercio, aunque en decisiones de mayor importancia se encuentra bajo el control del gobierno federal. Por lo tanto, la soberanía tribal sólo se refiere a asuntos insignificantes en el interior de la tribu. El Secretario del Interior toma el control en sus manos, por lo cual todos los pasos decisivos necesitan una aprobación de la instancia federal.

Por esta razón, las tribus norteamericanas sólo poseen una soberanía condicionada y no total. En otras palabras, no se puede hablar de la soberanía de un Estado independiente, sino de la autonomía de un Estado dependiente, porque las tribus norteamericanas todavía dependen económica y políticamente de Estados Unidos y, por consiguiente, esta nación dominante ejerce el poder político sobre estas naciones subordinadas.

CAPÍTULO 4

HISTORIA DE LA TRIBU KIKAPÚ A TRAVÉS DE SU PROBLEMÁTICA

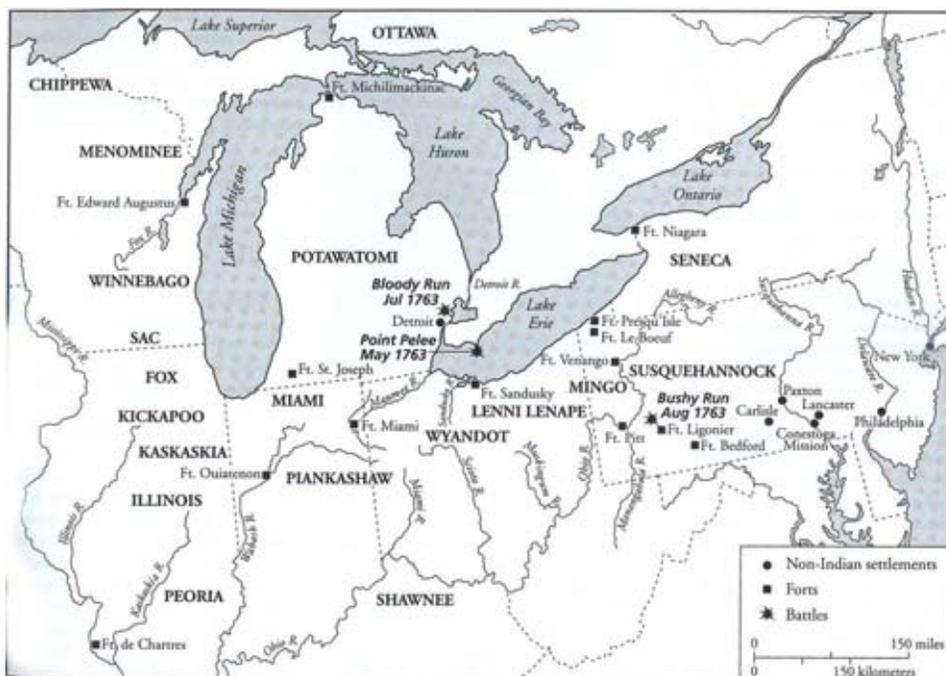
La política de poder de los europeos y norteamericanos afectó también a la tribu kikapú, procedente de los Grandes Lagos y perteneciente a la familia lingüística algonquia. Frente a las amenazas expansionistas de los euro-americanos, la tribu se dividió en el transcurso de sus desplazamientos en diferentes bandas, subtribus y, posteriormente, en tribus federalmente reconocidas. En este capítulo se trata justamente el origen de las reservaciones kikapú a través de sus conflictos con el gobierno federal de Estados Unidos, con la finalidad de comprender mejor sus luchas de poder en el tiempo actual.

Las bandas de las tribus cazadoras y recolectoras se caracterizaban por la agrupación alrededor de un jefe; por otro lado, había establecimientos tribales en diferentes regiones y, por último, tribus con reconocimiento federal cuya vida transcurre en las reservaciones. Así, la división de la tribu kikapú en bandas surgió como un mecanismo de autodefensa contra la agresión francesa al ocupar el territorio indígena en los Grandes Lagos. En aquel tiempo, la tribu se dividió en la banda de las praderas en Illinois, la banda de Vermillon por el río Wabash en Indiana y la banda menor, bajo el mando de Serena, a un lado del Mississippi (Wright y Gesick 1996, 7; Sultzman 2000, 7, *vid.* referencia electrónica). Los Wabash-kikapú, conocidos como la banda de Vermillon, al principio estaban ligados a los ingleses (*vid.* Gibson 1963, 33-39) y, posteriormente, fueron los más fieles al gobierno federal de Estados Unidos para disfrutar de sus beneficios. Según Joseph Herring, los Wabash-kikapú lograron este mérito gracias a la influencia del profeta Kennekuk. Con su enseñanza de paz evitó mayores conflictos, pero en realidad era una política de resignación

ante la ocupación norteamericana. En comparación, la banda de las praderas o los Illinois-kikapú, buscaron siempre la independencia con respecto a la nación norteamericana, aunque, según Gibson, al principio se dejaron convencer por los regalos de los *Long Knives* o norteamericanos, regalos que eran sobre todo alcohol y armas; pero pronto se dieron cuenta del engaño y se rebelaron contra la dominación. No querían copiar los procedimientos agrícolas de los blancos, ni en sus costumbres y su ideología. Siempre se consideraron cazadores y recolectores libres; por lo tanto, rechazaron el confinamiento en una reservación, como es el caso de la banda de Vermillon. El resultado fue la emigración hacia Texas y México, por lo cual se les llamó también *los kikapú del sur* o *war-makers*, en comparación con *los kikapú del norte* que permanecieron bajo el mando de Kennekuk en Kansas como los *peace-makers* (Herring 1988).

MAPA 4.1

Ubicación de la tribu kikapú por los Grandes Lagos durante la invasión francesa



Fuente: Carl Waldman y Molly Braun (ilustraciones), *op. cit.*, p. 129; hubo tres invasiones al territorio de las tribus norteamericanas: invasión francesa (1610-1763), invasión británica (1763-1771) e invasión norteamericana a partir de 1771.

A partir de entonces, surgieron diferentes subtribus, cuando la tribu empezó a establecerse en diferentes regiones, como en la región de Missouri y en la región de El

Nacimiento, a causa de diferencias ideológicas en el interior de la tribu. Debido a un asalto de los kikapú en El Nacimiento, una gran parte de mujeres y niños fueron trasladados a una reservación en Oklahoma que, posteriormente, fue parcelada. En los años ochenta del siglo XX, los kikapú de El Nacimiento lograron el permiso para comprar tierra en el Condado de Maverick y convertirla en *trust land*, debido a su reconocimiento federal como *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* (vid. Anexo 1, *Texas Band of Kickapoo Act*, Public Law 97-429).

4.1. El origen de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*

La reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* (KTTT) no se puede entender sin la comunidad de El Nacimiento; por lo tanto, considero indispensable dar de conocer algunos datos históricos de esta unidad étnica.

4.1.1. Antecedentes de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*

La *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* surgió de la banda de los *war-makers*, cuando algunos miembros de la tribu no estuvieron de acuerdo con la limitación territorial en la reservación de Kansas. Por consiguiente, se separaron de los *peace-makers*, que eran los seguidores del profeta Kennekuk que aceptó la vida de los blancos, como la agricultura, vestimenta, casas e, incluso, elementos del cristianismo. La separación de estas dos subtribus tiene su origen en la división de la tribu que dio lugar a la banda de las praderas o Illinois-kikapú en Illinois y a la banda de Vermillón o los Wabash-kikapú en Indiana. La primera siempre se distinguió por su conducta rebelde y resistencia cultural, ya que no quiso aceptar la cultura norteamericana e insistió en la actividad de la cacería; en cambio, la banda de Vermillón se adaptó casi por completo a la cultura norteamericana, es decir, dejó de resistir a la misma. Estas diferencias culturales de las dos bandas generaron conflictos permanentes, puesto que vivían como vecinos en la reservación de Kansas, y ocasionaron la salida de la mayoría de los kikapú de este territorio. Pero no sólo estos

conflictos motivaron a los *war-makers* a salir, sino también la limitación territorial y el control de sus actividades culturales que ejercían los agentes del *Indian Affairs* o del gobierno federal.

En el siglo XVII, invitados por Carlos III, rey de los españoles, llegaron kikapú a Texas, junto con shawnee, delaware y cherokee, para proteger a los colonos españoles del territorio tejano contra los kiowa y comanches, y se les “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” (Sierra 1980, 160). “Por la efectiva custodia realizada, el Jefe Pemwetana recibió en 1784 una Medalla al mérito otorgada por las autoridades españolas” (Dardón 1980, 1).

A partir del Tratado de Greenville, el 3 de agosto de 1795, en el cual la tribu kikapú perdió casi todo su territorio en Illionois e Indiana (*vid. infra*, 4.3.2), el coronel Antonio Cordero permitió a varias tribus, como a los cherokee, shawnee, kikapú y delaware, asentarse en la tierra regalada por el rey español. Así, los cherokee bajo las órdenes del jefe Bowles se mudaron a Texas, por donde llegaron al río Sabinas y al río Angelina en el oriente de este estado. Allí se encontraron con algunos kikapú de Illionois o la banda de las praderas, también con la banda kikapú del río Wabash en Indiana o la banda de Vermillón y de la banda de Serena. Todos ellos estaban descontentos con el Tratado de Greenville, por lo cual se dirigieron también hacia Texas y Coahuila. En adelante surgió una estrecha unión entre estas tribus (Wright y Gesick 1996, 10).

Además, el coronel Antonio Cordero, gobernador español en Texas, mediante diferentes regalos, como aguardiente y brandy, convenció a los kikapú para defender a los españoles luchando contra los anglo-americanos. Hacia 1805, el coronel mencionado (Cordero) estableció una zona de contención contra los vecinos norteamericanos en Louisiana y contra los kiowa y comanches de las planicies (Nielsen 1975, 41). De esta manera, los kikapú llegaron hasta San Antonio, Sabine y Angeline, donde formaron una nación con los cherokee bajo el mando del jefe Bowles y, posteriormente, bajo el jefe Tahchee a lo largo del Red River. Lucharon juntos contra los osage y los blancos en Arkansas con la intención de exterminarlos (Gibson 1963, 144-46). Esta resistencia se rompió en 1828, cuando la milicia norteamericana se armó para luchar contra los kikapú. A

la cabeza iba el comandante mayor Theodore Pierson para destruir el centro de los kikapú y cherokee (144-46).

Después de la independencia de México en 1821, los kikapú del sur buscaron la protección de México contra el expansionismo norteamericano y, debido a su lealtad a México, consiguieron títulos de propiedad de tierras de este país (147). Así, cuando en 1824 solicitaron al alcalde de San Antonio, Texas, tierras mexicanas, el presidente Guadalupe Victoria les concedió (Embriz y Saldaña 1993, 9). Por esta razón, los kikapú, que se sentían agradecidos con México, tomaron parte en la lucha contra Texas en la rebelión mexicana en 1838 (Gibson 1963, 154). Además, muchos de los 800 kikapú que se encontraban en Texas no estaban contentos con la invasión de inmigrantes norteamericanos (Nielsen 1975, 42-43). Después de varios asaltos de los kikapú, encabezados por Benito Wapanahkah, a colonos y sus administradores, los norteamericanos, al mando del general Thomas J. Rush, atacaron a los guerreros kikapú el 16 de octubre de 1838, en el poblado kikapú al noreste de Anderson County.

A raíz de este enfrentamiento que tenía una duración de tres días, varios kikapú se refugiaron a México y otros esperaron junto con Benito Wapanahkah para luchar otro día; cruzaron el Red River y se asentaron al este de este río. Varios kikapú bajo el mando de su jefe Pacana optaron por la paz con el propósito de llegar al *Indian Territory* por el río Washita. Empero, en este territorio no se comportaron tan pacíficos; asaltaron a los chicasaw, choctow, osage y a los colonos blancos de la zona de la frontera, por lo cual el gobierno federal los quería obligar a unirse con sus parientes en Kansas. Al rechazar esta oferta, el ejército norteamericano los forzó migrar hacia el oeste, cerca de los Wildhorse Creek, donde se empezó a construir Fort Washita. En 1842, los creek invitaron a los kikapú asentarse a lo largo del Canadian River para defender la frontera contra tribus que merodeaban a los creek, sobre todo los pawnee. Esto significaba una solución perfecta; mientras los kikapú defendieron la frontera y cazaron, las mujeres se dedicaron al cultivo a lo largo del Canadian River (43-44).

A pesar de esta invitación, los kikapú continuaron con sus incursiones hostiles hacia Texas, por lo cual los comisionados tejanos les ofrecieron un lugar para asentarse a lo largo de Cleark Fork of the Brazos, cerca de su lugar original en Texas, donde podrían cazar. Así,

unos 300 kikapú, es decir, una tercera parte de los kikapú, abandonaron a los creek y siguieron a Mothakuk a Texas (44-45).

El otro grupo kikapú, -500 personas bajo el mando de Benito y Papequah-, se estableció por Wildhorse Creek, y se especializaron en el comercio. También se dedicaron a la cacería, en la cual se unían los kikapú que estaban regados por todas partes, así como en las celebraciones. La otra actividad era la plantación de cereales y verduras. Además, eran los intermediarios entre los norteamericanos y los indios de las planicies, sobre todo los comanches, con quienes intercambiaron tabaco, cuchillos y vestimenta; y de los comanches recibían caballos y mulas, muchas veces robados de Texas y México, así como niños que llevaron a Fort Gibson (*vid.* Nielsen 1975, 46). Los agentes de *Indian Affairs* intentaron romper esta relación estrecha de los kikapú con los comanches mediante la oferta de mejores precios para sus mercancías; pero esta medida tuvo consecuencias contradictorias para los tejanos, porque los kikapú se habían animado a intensificar sus incursiones a Texas (47).

El problema mayor se presentó, según Nielsen, cuando colonos invadieron la tierra del jefe kikapú, Mothakuck, al lado del río Brazos, en 1851. Este acontecimiento provocó un regreso de los kikapú al *Indian Territory*; pero dicha banda se detuvo en el Leased District, tierra abandonada por los choctaw y chickasaw. Originalmente, este territorio estaba destinado a las tribus menos civilizadas del norte del Red River y de la frontera con Texas, por donde los kikapú se juntaron con los kiowa y los comanches para realizar incursiones hostiles en Texas. En general, eran depredaciones sumamente exitosas, con los que obtenían grandes manadas de caballos que les permitían ejecutar asaltos a gran escala. A raíz de estos acontecimientos y para poder controlar mejor esta región, el ejército norteamericano construyó el Fort Cobb al lado del río Washita, en 1859; los kikapú, por su parte, abandonaron Beaver Creek para unirse con sus parientes en Wildhorse Creek por el río Canadian. En esta parte pudieron vivir en paz y trasladarse libremente hasta que empezó la Guerra Civil de Estados Unidos. Pero cuando los confederados quisieron ganarse a los kikapú para el ejército, los kikapú rechazaron en forma tajante esta idea, y unos se trasladaron desde el *Indian Territory* al sur de Kansas y otros se unieron a sus compatriotas cerca de Fort Leavenworth, desde donde incursionaban el *Indian Territory*, para robar ganado y caballos que vendían a los oficiales y a los osage. Este comportamiento generó

ciertos conflictos intertribales, hasta en la misma tribu, por lo cual, cansados de las peleas, se marcharon hacia México (*vid.* Nielsen 1975, 47-49).

George R. Nielsen menciona una migración kikapú a México, a partir de 1838, cuando el ejército tejano expulsaba las tropas indio-mexicanas del noreste de Texas. Wildcat, un guerrero seminole intentaba establecer una colonia indígena en México, y los kikapú aceptaron esta invitación para migrar hacia este país bajo las órdenes de su jefe Papequah, sobre todo por su odio a los tejanos y por la bienvenida de parte de oficiales mexicanos hacia el grupo seminol-kikapú. Por este acto generoso de los mexicanos, los kikapú se sentían obligados a defender la frontera norte de México contra los apaches y comanches (1975, 50-51). Edward Gesick registra una migración a Matamoros en 1839 de unos ochenta kikapú junto con miembros de otras tribus, a quienes invitó el gobierno de México a Morelos, Coahuila (Gesick 1994b, 75; Gesick 1996, 13).

En el período pacífico de 1842 a 1852 empezó un contacto entre seminoles, kikapú y mexicanos; es decir, después del tratado 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 río 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 *Popiman* por los kikapú” (Instituto Nacional Indigenista s/f) Según Edward Gesick, el representante de los seminoles Wild Cat o Gato de Monte, junto con *John Horse*, jefe de los seminoles negros, tomó esta iniciativa para escapar de la opresión en el *Indian Territory* buscando asilo en México, donde se encontró a veces con el jefe de los kikapú *Papequah* y otras tribus (Gesick 1994b, 79). 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” (Rodríguez 1995, 117). 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 (Embriz y Saldaña 1993, 10). “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” (117-18). Por este motivo, en julio de 1850, ochocientos 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 de tierra en México (Gesick 1994a, 171). “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” (Dardón 1980, 2). Benito Juárez otorgó a la tribu kikapú sus tierras comunales en una concesión definitiva en 1859, con una dotación de 3510 hectáreas. En el tiempo de Lázaro Cárdenas el terreno llegó a tener 7 022 hectáreas, por el aumento de tierra ejidal para el ganado (Gesick 1994a, 171; Rodríguez 1995, 119; Embriz y Saldaña 1993, 12).

En los siguientes años, los que se quedaron en El Nacimiento cuidaron que apaches y comanches no atravesaran la frontera, 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” (Rodríguez 1995, 130). Por esta razón, en el siglo XX se dedicaron a “la lucha por el reconocimiento de sus tierras por parte de los diversos gobiernos mexicanos y sus derechos sobre el agua, pero sobre todo, el respeto hacia la forma de la vida heredada de sus antepasados” (130).

En el tiempo de la Guerra Civil en Estados Unidos, unos 600 kikapú se reunieron bajo la dirección del jefe Machemanet, sucesor de Mothakuck (Nielsen 1975, 51), para emigrar a México durante el otoño e invierno de 1862, donde el gobierno mexicano les otorgaba tierra (51). Debido a buenos reportes sobre las condiciones en Morelos, México, 700 kikapú dejaron Kansas en 1864 para marcharse hacia el sur bajo la guía del jefe Nokowhat (Gesick 1996, 15).

El 8 de enero de 1865, un día con mucha nieve, 400 soldados norteamericanos atacaron el campamento de los kikapú en Dove Creek, aproximadamente 16 millas al sur de la ciudad actual de San Angelo, en el que estaban reunidos mujeres, niños y ancianos que iban camino a México. Según Nielsen (1975, 52), este asalto del ejército norteamericano fue posible porque los kikapú no pusieron guardias a causa del mal tiempo. Pensaron que las tropas estadounidenses no atacarían por las intensas nevadas. Por consiguiente, los kikapú, bajo el mando de Nokowhat, contraatacaron y consiguieron una victoria sobre la *West-*

army; el resultado fue de 22 a 26 tejanos muertos y 60 a 90 heridos (Gibson 1963, 202-205; Gesick 1996, 15).

Posteriormente, los kikapú de Nokowhat se reunieron con los kikapú de El Nacimiento, con los cuales sumaron alrededor de 1 300 individuos que se dedicaron a la agricultura, cacería y recolección *scalps* de apaches y comanches. Cuando el ejército norteamericano logró reducir las incursiones de los comanches y apaches, fue más fácil para los kikapú continuar con los robos y asaltos. Además, grupos de treinta a cincuenta guerreros kikapú bien armados y a caballo, tenían la posibilidad de buscar protección al otro lado del Río Grande, hacia el sur, en Laredo, y después al norte, en Terrell County y al este, en San Antonio. “En sus ataques de sorpresa, que duraban entre tres y cuatro días, recolectaban caballos, ganado, secuestraban mujeres y niños, pateaban rebaños de borregos y mataban a cualquier tejano que se resistía” (Nielsen 1975, 53). El ganado, transportado al otro lado del Río Grande, lo vendían a comerciantes mexicanos, por lo que éstos obtenían una pequeña ganancias por venderlo de nuevo (53), probablemente, a precios más altos. Por lo tanto, los kikapú desempeñaron un papel importante a favor de los mexicanos, no sólo al servir de vigilantes de la frontera, sino también por apoyar los intereses comerciales de México (Gibson 1963, 169-75).

Según Gibson, los guerreros kikapú, junto con los seminoles y mascogos, se sentían obligados a luchar contra los comanches y apaches en la frontera norte de México a cambio de su territorio en Coahuila; pero se unieron también con los comanches para combatir a los blancos, el enemigo común (184-85, 201). En especial, la venganza contra los tejanos no dejaba descansar a los kikapú. Junto con otras tribus practicaron una lucha sangrienta por esta traición norteamericana, y buscaban refugio en El Nacimiento (Wright y Gesick 1996, 15).

Al inicio de la Revolución Mexicana, los kikapú apoyaron a Francisco I. Madero y a Victoriano Huerta, por lo cual no pudieron regresar a territorio mexicano hasta 1920. 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 (Gibson 1963, 184-85). Para ellos, la cacería no significaba una fuente de trabajo, como tampoco lo era la agricultura a causa de la continua sequía. Esta fue una de las razones por las que los kikapú se vieron obligados a buscar otras fuentes de ingreso.

4.1.2. El surgimiento de la reservación de la Kickapoo Traditional Tribe of Texas

4.1.2.1. Relación de la situación económica en El Nacimiento y la migración jornalera

La reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* surgió cuando la supervivencia de la tribu en El Nacimiento, Coahuila, ya no estaba garantizada. Este fenómeno tiene sus antecedentes en el trabajo que los kikapú efectuaban por un jornal, cuando una grave sequía afectó el territorio de El Nacimiento en 1940, debido a una mina que bajó mucho el nivel del agua (Rivera 1983, 7). La mina, que se menciona en el texto de Amado Rivera Balderas, no está especificada, por lo que podría ser una mina de carbón, ya que esta región de Múzquiz es una de las más importantes localidades del país con yacimientos carboníferos (*vid. Bizberg 1992, 131*).⁵⁵

A causa de las sequías más fuertes y continuas de 1942, los kikapú de El Nacimiento perdieron una gran parte de las cosechas (Adolfo Ánico *cit. en Dardón 1980, 7-8*). “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” (Rivera 1983, 7). Este retorno temporal a Estados Unidos, o bien, según Luis Vázquez León, este fracaso del ejido colectivo kikapú se explica tal vez por el “nomadismo previo de la tribu y su inserción temprana al bracerismo, excepto que ellos siguieron como jornaleros.”⁵⁶ Los kikapú nunca se encontraron en la misma situación que los braceros mexicanos, porque poseían el derecho a cruzar la frontera norte sin pasaporte. Este derecho o protección plasmado en el documento de Fort Dearborn, el 28 de septiembre de 1832, facilitó el contacto entre las diferentes bandas kikapú en Estados Unidos y Coahuila (*cf. Document of Fort Dearborn. 1832; vid. infra 5.1.2.1*).

⁵⁵ No obstante, la población de Múzquiz menciona también minas de fluorita. La fluorita es un fluoruro de calcio (CaF₂), un cristal de hábito cúbico y que varía de incoloro a tonos lila, violeta, púrpura, rosa, azul, verde y amarillo, entre otros (“Caolin: características generales,” *vid. ref. electrónica*; Wikipedia “Fluorita,” *vid. ref. electrónica*). La fluorita de Coahuila se exporta al extranjero, especialmente a Estados Unidos para la fabricación de lentes y cristales, así como piedra ornamental semipreciosa, pero según Héctor Porras, también se funde este mineral en los altos hornos de Monclova, (RedEscolar, “Fluorita,” *vid. ref. electrónica*); entrevista con Héctor Porras y visita de su colección de minerales en Melchor Múzquiz, Coah., martes, 26 de diciembre de 2006.

⁵⁶ Comentario de Luis Vázquez León con respecto al fracaso del ejido colectivo kikapú, correo electrónico, 25 de abril de 2006, e-mail.

En El Nacimiento se quedaron principalmente los ancianos y los sacerdotes, porque es el centro ceremonial de los kikapú hacia donde regresan cada año. En este lugar permanecen seis meses para cultivar la tierra y dedicarse a los ritos religiosos. Desde entonces, comenzaron a trabajar como jornaleros en el norte de Estados Unidos; por lo tanto, los campesinos kikapú empezaron a convertirse en semiproletarios, debido a que ofrecían su fuerza de trabajo asalariado en los campos de cultivo de Estados Unidos.

MAPA 4.2

El Nacimiento de los Kikapú y la frontera con Estados Unidos



Fuente: Turismo Coahuila, Piedras Negras, Coahuila, México, mapa estatal Coahuila.

Los factores

negativos del suelo, la flora y fauna de El Nacimiento, en combinación con las herramientas rudimentarias, ocasionaron un estancamiento de la producción agrícola y una reducción de la cacería en este lugar. Por tal razón, los kikapú prefirieron 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* 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 oportunidad de trabajo, mejoría de las condiciones ambientales y de infraestructura (Birg 1975 en Marel 1980, 24-25). En el caso de los kikapú, el cambio de residencia no es necesario, porque poseen la facilidad de cruzar la frontera internacional en Piedras Negras, Coah./Eagle Pass, Texas, que les proporciona su estatus de indios kikapú y la doble nacionalidad.

Esta preferencia de trabajo en Estados Unidos expresa la dependencia de los kikapú a una nación dominante, como Estados Unidos. En general, se trataba de un complemento de los ingresos en una economía de autoconsumo, sobre todo cuando la economía agrícola y la ganadería no alcanzaban para sobrevivir. Una solución a esta problemática era trabajar por un jornal. Gracias a este trabajo podían pagar gastos de víveres, vestidos, utensilios para la casa, aparatos electrónicos y automóviles, y hasta construcción de casas de mejor calidad. Además, este ingreso les servía para comprar ganado y semilla para las actividades agrícolas, porque el dinero ganado en Estados Unidos rinde más en El Nacimiento (*vid.* Montero 1983, VHS). Por lo tanto, el jornal obtenido con su trabajo les podía servir para invertir en el suelo y ganado, y mejorar su vida en El Nacimiento, o bien, para satisfacer anhelos de una vida moderna. En este punto se presenta el aspecto de la modernización, que tiene su origen en el contacto de sociedades precapitalistas con las estructuras socioeconómicas de las sociedades capitalistas.

Otro de los factores estructurales para las migraciones internacionales a Estados Unidos es el factor de la binacionalidad. En general, el gobierno norteamericano paga a los ancianos pensiones y les otorga todos los beneficios del *welfare* y, en especial, por ser una tribu norteamericana. Así, el gobierno de Estados Unidos entrega una mensualidad de aproximadamente 60 dólares por cada hijo y 400 dólares para comer. “Pero si uno quiere coche o televisor 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 1 000 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.”⁵⁷ Otros kikapú comentaron lo mismo al referirse

⁵⁷ Jornalero Kikapú, entrevistado por Elisabeth Mager, Eagle Pass, Texas, 9 de enero 1997.

al *welfare* y al trabajo en ese país. Prefieren el trabajo en Estados Unidos porque les pagan en dólares, y los sueldos les rinde más que en México.

Aquí no hay nada para comer, no hay trabajo. Todo es seco, nada crece. Antes me iba también a trabajar, a pizar 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.⁵⁸

4.1.2.2. *La crisis del trabajo jornalero y la lucha por la reservación en Texas*

Un asentamiento provisional, bajo el puente internacional en Eagle Pass, conocido como *Little Heart* (Ovalle y Pérez 1999, 70-71) les garantizaba su estancia en Estados Unidos y fungía como lugar de descanso en su camino. Empero, la tribu no tenía un territorio legal en la Unión Norteamericana, por lo que hasta 1981 vivieron una situación bastante precaria. Por eso, cuando fue incendiado su campamento bajo el puente, la tribu se vió obligada a buscar un terreno legal para vivir, pero por ser extranjeros en Estados Unidos, no tenían derecho a comprarlo. Así, en 1981, 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 de que el apoyo económico de *Housing & Urban Development* (HUD) no podía realizarse sin el reconocimiento federal de la tribu como tribu norteamericana (The Traditional Kickapoo of Texas 1984, 1). Ni el *Native American Rights Fund* (NARF) con su intervención ante las autoridades estatales podía conseguir una respuesta positiva (2).

Por consiguiente, los kikapú formaron el *Kickapoo Trust Land Acquisition Committee* para que fuera reconocido federalmente el proyecto de ley. El comité estaba constituido por miembros oficiales de la tribu kikapú de Oklahoma, de la *Traditional Kickapoo of Eagle Pass* y de cuatro personas no-kikapú (The Traditional Kickapoo of Texas 1984, 2). El presidente o *chairman* era el Rev. James McLeod, el tesorero John Kaskaske, Jr., la secretaria Miss Nakai Breen. Los demás miembros de este comité eran Adolfo Ánico Pemosaaau, el jefe religioso, Raúl Garza Makateonenodua, vocero o *spokesman* de la tribu, Juan Gonzalez Ketchamo, Leo Pacheco Lopez, James Wahpepah, Rev. William Fogleman y Linda B. Team (The Traditional Kickapoo of Texas 1984, Resolution). Esta composición

⁵⁸ Entrevista con un kikapú de mayor edad en El Nacimiento, Coah., 31 de diciembre de 1996.

del comité significaba una verdadera colaboración de la tribu kikapú con los representantes del gobierno estadounidense.

Finalmente, el proyecto de ley H.R.4496 fue presentado al Congreso, y en 1983, el presidente Reagan con su firma lo convirtió en la ley P.L.97-429 (*The Traditional Kickapoo of Texas* 1984, 1,4). “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 el presidente Reagan lo aprobó como ley P.L. 97-429 el 8 de enero de 1983” (Barrientos 1985, 3). Según Frank Barrientos, esto fue un gran logro porque les concedió la ciudadanía norteamericana, la autorización de comprar tierra en Texas y los beneficios de los servicios que se otorgan a las tribus norteamericanas por ser la *Texas Band of Kickapoo* (3).

Para la administración de estos derechos y servicios federales, el *Bureau of Indian Affairs* abrió una oficina en Eagle Pass con el nombre *Immigration and Naturalization Service* (INS), con lo que se dio inicio al proceso de la ciudadanía según la ley. El *Indian Health Service* (IHS) inició el aspecto del acuerdo relacionado con los asuntos de salud con sus historias clínicas y la educación en nutrición (*The Traditional Kickapoo of Texas* 1984, 4).

Este logro sólo fue posible por medio de los integrantes de la tribu kikapú, mencionados en los párrafos anteriores: Adolfo Ánico, el líder religioso y su yerno, el *spokesman* Raúl Garza, junto con otros miembros de la tribu. Juan González y Vicente López apoyaron a estas autoridades con sus experiencias de presidente del Comisariado Ejidal. Además, contaron con la ayuda de los miembros de la tribu de Oklahoma para llevar a cabo este paso importante en la historia kikapú.

Así, los kikapú, ya aborígenes de dicho país, lograron comprar un pequeño pedazo de la tierra que había sido suya. El 8 de enero de 1983, el presidente Ronald Reagan permitió la compra de 120 acres de tierra con un valor de 169 500 dólares en el Condado de Maverick en Rosita Valley (*The Traditional Kickapoo of Texas* 1984, 4), a unas 7.25 millas al sureste de Eagle Pass, Texas.⁵⁹

⁵⁹ Distancia calculada de Eagle Pass, Tex., a la reservación kikapú en el Condado de Maverick, según la información de la Cámara de Comercio en Eagle Pass, Tex., 8 de junio de 2006.

Cuando a mitades de los años noventa, los jornaleros fueron sustituidos, en gran parte, por máquinas, disminuyó la demanda de trabajadores. Por lo tanto, fue notario la menor migración de los jornaleros kikapú a mediados de los años 90 del siglo pasado. En 1980 salieron 35 familias y en 1996 sólo lo hicieron ocho, y en el año 2000 sólo una familia de El Nacimiento fue a trabajar en los campos de Wyoming.⁶⁰ Si contamos también las familias mestizas, entonces el total asciendió a cuatro familias.⁶¹ Además, el trabajo en la cosecha, según la información de algunos jornaleros kikapú, era bastante pesado, por otro lado, el alcoholismo y la drogadicción aumentaron en gran medida.

Por esta razón, la tribu kikapú de Texas tuvo que buscar otro tipo de ingreso, pensaron en instalar un casino en el territorio federal, lo que lograron en agosto de 1996.

4.1.2.3. La situación actual de la Kickapoo Traditional Tribe of Texas

Hoy en día, el casino determina la vida de los kikapú en la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*, a lo que los kikapú denominan Kickapoo Village. Para muchos kikapú, su vida empezó a mejorar desde el punto de vista económico gracias al trabajo en el casino. Pero este logro material no lo obtenían todos los integrantes de la tribu, sino que muchos estaban excluidos de este empleo. Además, las riquezas fueron a dar a manos de algunos pocos kikapú, lo que aumentó la diferencia de clases sociales. Debido a que algunas familias kikapú quedaron excluidas de este beneficio económico, los miembros de dichas familias tuvieron que seguir trabajando como jornaleros. Por lo tanto, el alcoholismo y la drogadicción aumentaron, así como los delitos en la tribu, sobre todo por la desigualdad social y su desorientación cultural.

Para trabajar en el casino se necesita un cierto nivel de formación escolar. Como las generaciones de jornaleros no fueron a la escuela para no recibir la influencia ideológica y cultural, apenas las nuevas acuden a las escuelas de Rosita Valley e Eagle Pass, sobre todo para conseguir, en el futuro, un empleo en el casino. Por lo tanto, la diferencia cultural y

⁶⁰ Datos estadísticos conseguidos en una entrevista con el vocero de la tribu kikapú en El Nacimiento, Coah., 29 de diciembre 1996 y 21 de abril de 2000. En este cuadro no aparecen las familias de Oklahoma que viven en El Nacimiento.

⁶¹ Entrevista con el coordinador de servicios familiares de *Texas Migrant Council* en Kickapoo Village, 19 de abril de 2000, y con el *ex chairman* del Concilio Tradicional de la tribu kikapú de Texas, en El Nacimiento, Coah., 21 de abril de 2000.

económica es muy notable en la tribu. Existen jornaleros analfabetos y académicos con formación universitaria, aunque todavía en menor grado.

Esta diferencia social y cultural se refleja también en la construcción de sus casas. Kickapoo Village no es un centro cultural, sino una colonia para vivir y trabajar. Aquí no se encuentran casas tradicionales como en El Nacimiento, sólo algunas (tres aproximadamente), techadas con lámina. Las demás casas son de estilo norteamericano, que manifiestan las diferencias de clase social: más de una tercera parte son de clase baja y más de la mitad de clase media. Las casas más lujosas se encuentran en la Pecan Farm.

El aspecto demográfico varía bastante, sobre todo si se considera la continua migración de la tribu y la disparidad en los censos de población, causa del registro que manejan diferentes instituciones estatales. Según el censo de 2000 (U.S. Dep. of Commerce-Bureau of Economic Analysis 2000, tabla DP-1, 163), están registrados 635 indígenas americanos en el condado de Maverick y 88 en Eagle Pass; es decir, el total es de 723, pero según la información de la administración en la reservación de la KTTT, la población kikapú en Kickapoo Village junto con los kikapú de Oklahoma alcanzan un número de 850.⁶² En una estadística del *Bureau of Indian Affairs* se registra un número de 880 kikapú de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* (vid. *infra*. 5.1.3).

Esta población kikapú en la reservación de la KTTT es la misma que la de El Nacimiento, sólo que en este lugar permanecen los sacerdotes y los ancianos. Los kikapú de edad mediana y los jóvenes acuden este poblado el fin de semana o en las vacaciones. En los últimos años también los adultos mayores acompañan a los jóvenes a Texas para cuidar a los nietos y para cobrar las pensiones. En El Nacimiento, Coah., viven unas cuatro familias kikapú de Oklahoma que tienen su segunda residencia en Oklahoma.

Los kikapú de la reservación de la KTTT y de El Nacimiento mantienen un contacto muy estrecho con la *Kickapoo Tribe of Oklahoma*, porque muchos kikapú de El Nacimiento y de Kickapoo Village tienen parientes en Oklahoma. Pero, ¿cómo llegaron los parientes de los kikapú de El Nacimiento a Oklahoma?

⁶² Según el censo de la administración de la reservación de la KTTT, 2002.

4.2. Surgimiento de la reservación de la tribu kikapú de Oklahoma

4.2.1. El conflicto con Ranald S. Mackenzie y el surgimiento de la reservación de Oklahoma

La reservación de Oklahoma surgió cuando los kikapú de El Nacimiento, Coahuila, aceptaron la oferta de salir al antiguo *Indian Territory* debido a la captura de sus mujeres e hijos por el general Ranald S. Mackenzie en la comunidad kikapú de El Nacimiento, Coahuila.

La causa de este ataque a la comunidad de los kikapú en Coahuila se debe buscar en la política del gobierno federal de Estados Unidos. Cuando los colonos de dicho país se sintieron en peligro a causa de los ataques continuos de los kikapú, quienes se quejaron con el gobierno norteamericano y le solicitaron ayuda; la situación se encendió cuando los guerreros kikapú mataron a dos tejanos (Gibson 1963, 212, 222). Así, en 1872, el Congreso de Estados Unidos decidió llevar a los kikapú al *Indian Territory* para terminar con sus incursiones de robo y asalto. Según comisarios norteamericanos, entre los años de 1865 y 1872, los kikapú robaron 14 000 caballos y 500 000 piezas de ganado. Desde entonces, empezaron las negociaciones del *Bureau of Indian Affairs* con la tribu en Coahuila. El agente Jonathan B. Miles intentaba convencer a los kikapú para que regresaran a su reservación en Estados Unidos, y terminar así con lo que era la amenaza de los colonos; pero los kikapú rechazaron la oferta de regalos con un valor de 5 000 dólares (Nielsen 1975, 54). Tampoco el gobierno mexicano estaba de acuerdo, porque le convenía hacer negocios con los kikapú y tenerlos de su lado para vigilar la frontera norte. Por esa razón, fracasaron todos los intentos para que los kikapú regresaran a Oklahoma (Gibson 1963, 228).

“La negativa de los kikapús provocó la intervención del ejército norteamericano, que ordenó al coronel Mackenzie, al mando del cuarto regimiento de caballería, diera una lección a los independientes y aguerridos kikapús establecidos en Coahuila” (Rodríguez 1995, 124). Por consiguiente, Mackenzie preparó a su tropa en el Fort Clark, casi a cincuenta millas de Eagle Pass. Además, espías negros, conocidos como mascogos, le

proporcionaron información acerca de la estancia de los kikapú (Nielsen 1975, 55).⁶³ “En mayo de 1873, Mackenzie, sin respetar las leyes de México [ni su soberanía], cruzó el río Bravo por El Moral y atacó por sorpresa a los kikapús radicados en El Remolino, Coahuila. En la villa sólo se encontraban los ancianos, mujeres y niños ya que la mayoría de los guerreros habían partido de caza el día anterior” (Rodríguez 1995, 124).⁶⁴ Fue una lucha de indefensos, en la que asesinaron a los que se resistieron y capturaron al resto. En suma fueron 40 mujeres y niños capturados y secuestrados, y 19 kikapú asesinados (Nielsen 1975, 56). El 19 de mayo de 1873, el ejército norteamericano llevó a los prisioneros kikapú al otro lado del Río Grande hacia San Antonio (Gibson 1963, 243-47) y Fort Gibson en el *Indian Territory*, como si fueran prisioneros de guerra (Nielsen 1975, 56).

Esta táctica mostró el temor que los norteamericanos tenían frente a la tribu kikapú. Además, fue un acto cobarde que Mackenzie planeara un asalto de la tribu con 400 hombres de caballería y aprovechara a los “mascogos” como espías para esta operación. El objetivo de Mackenzie era el traslado de los kikapú al territorio norteamericano. Así, el representante del *Bureau of Indian Affairs*, Henry M. Atkinson, intentaba convencer a los kikapú que estaban en México a trasladarse al *Indian Territory*, y cuando los kikapú rechazaron esta idea, Henry Atkinson les ofreció comida y vestimenta. Además, les explicó que se trataría sólo de una reunión con sus parientes; por lo cual los kikapú aceptaron (Nielsen 1975, 56). Después de reuniones prolongadas en las cuales se les ofreció 12 000 dólares para el viaje y 12 000 dólares para caballos, mulas etc., los norteamericanos lograron finalmente que los kikapú aceptaran volver con el resto de la tribu (Gibson 1963, 250-51). George R. Nielsen sólo menciona 8 000 dólares en valor de comida y equipos. De esta manera, el 26 de agosto de 1873, 317 kikapú [junto con los jefes Chequamkako y Thahpequah] (Nielsen 1975, 58), salieron de Sta. Rosa de México para trasladarse a Estados Unidos. El 20 de diciembre les dieron la bienvenida los prisioneros de Fort Gibson, una reservación en el *Indian Territory* (Gibson 1963, 251-52). Los kikapú rechazaron este

⁶³ Los “mascogos negros” eran originalmente esclavos de los indígenas mascogos, y cuando aquellos regresaron a Estados Unidos, dejaron a los “mascogos negros” en Coahuila, por lo cual los “negros” se apoderaron de este nombre, según el comentario de los kikapú; Nielsen menciona que los ancestros de los “mascogos negros” eran esclavos de los creek y seminoles.

⁶⁴ Nielsen menciona la noche del 17 de mayo de 1872 para el ataque en la comunidad kikapú, *vid.* George R. Nielsen, *The Kickapoo People* (Phoenix: Indian Tribal Series, 1975), p. 55 s; en cambio, Gibson se refiere al día 18 de mayo de 1873, cuando sucedió el ataque por parte del ejército norteamericano (4º Caballería) en El Nacimiento, *vid.* A.M. Gibson, *The Kickapoo, Lords of the Middle Border* (Norman: Oklahoma, 1963), p. 245.

territorio al oeste de la reservación de los osage, porque ellos mismos querían escoger su territorio, como Atkinson les había prometido. Entonces, los kikapú se asentaron arriba del río Washita y esperaron hasta la primavera. Finalmente encontraron un lugar vacío, al lado del territorio de los shawnee y al oeste de los sac y fox que tienen un idioma similar al de los kikapú (Nielsen 1975, 62).

En abril de 1875, Atkinson convenció a 115 kikapú para emigrar bajo el jefe Mosquito, y luego siguieron otros treinta, porque los kikapú temieron un nuevo ataque por parte de los norteamericanos (58). Así, la táctica de la amenaza y fraude, ejercido por Atkinson, tenía mayor éxito. Esta medida fue un método conocido durante la expulsión de los indígenas de su territorio natal, un método que se aplicó como política de los tratados con las tribus indígenas, y, por ende, significaba la sumisión de la tribu. Por eso no se trataba de una negociación entre dos naciones independientes.

En el año 1883, Amado Rivera (1983, 6) menciona la creación de una nueva reservación en Oklahoma, de 200 000 acres, pero Verónica E. Velarde Tiller y E. M. Tiller (1996, 520) sólo hablan de una extensión territorial de 100 000 acres en el *Indian Territory*, el actual Oklahoma. Según estos autores, los norteamericanos dieron a los kikapú de México esta reservación para llegar a vivir en Oklahoma y dejar en paz a los colonos tejanos.

Diez años más tarde, de acuerdo con la *General Allotment Act* de 1887, esta reservación de los kikapú de Oklahoma fue parcelada⁶⁵, en 80 acres por familia, el resto fue vendido por el gobierno federal.⁶⁶

⁶⁵ La oferta fue aceptada por unos 300 kikapú para poder ver sus parientes, robados y trasladados después de un asalto por Mackenzie en su pueblo, Coah., en el año 1873.

⁶⁶ Según el comentario de algunos kikapú en mi estancia en Shawnee/McLoud, Oklahoma, del 10 al 14 de julio de 2004.

MAPA 4.3

Indian Territory en 1854



Fuente: Carl Waldman y Molly Braun (ilustraciones), *op. cit.*, p. 202.

MAPA 4.4

Indian Territory en 1890



Fuente: Carl Waldman y Molly Braun (ilustraciones), *op. cit.*, p. 205.

4.2.2. La vida en la reservación de Oklahoma y la situación económica y política

La tierra por el río Canadian era muy fértil y rica en agua. En este lugar, “los kikapú construyeron su pueblo de casas tradicionales e iniciaron campos de cultivo con centeno, chayote, frijoles y calabazas. Cazaron al oeste del territorio, vendían pieles y, por un tiempo, no tuvieron ayuda del gobierno. En lugar de tener una nueva oficina del *Bureau of Indian Affairs*, fueron sometidos a la jurisdicción de la agencia de los sac y fox” (Nielsen 1975, 62-63). Pero sus tribus vecinas, como los chickasaw, kiowa y wichita, se quejaron de que los kikapú ocupaban su tierra para cazar y les robaban sus caballos. En comparación, los shawnee, sac y fox no eran tan resentidos, y con ellos se reunían en las ceremonias y fiestas religiosas, así como para jugar (63).

No obstante, los kikapú tenían problemas con los reformadores blancos, quienes estaban afligidos por la fuerte oposición que mostraban aquéllos indígenas al mundo civilizado. Aunque muchas tribus aceptaban la educación que impartían los blancos, los kikapú consideraban que la escuela era una ofensa al Gran Espíritu; por lo tanto, el edificio

construido para la educación de sus hijos se quedó vacío y, en 1876, fue usado como un almacén para el alimento de los caballos (63).

Según Nielsen, los kikapú aceptaron con mayor facilidad la agricultura de los campesinos blancos y su equipo, por lo tanto, el *Bureau of Indian Affairs* les prestaba servicios a través de los campesinos, quienes proporcionaban consejos e instrucciones con respecto a los métodos agrícolas. El gobierno les proporcionó también una cantidad de carne de res, azúcar, café, sal, tabaco, medicamentos y otras cosas. Cuando estos productos faltaban, los kikapú los exigían. Para los trabajos del campo contrataban a algunos mexicanos, indios creeks y negros, y les pagaban con dinero que ganaban mediante la caza, robo de ganado de los rebaños tejanos y la venta de pieles. De las labores agrícolas se encargaban también las mujeres, mientras los varones montaban a caballo y jugaban cartas (63-65).

4.2.3. La parcelación de la reservación de la tribu kikapú de Oklahoma

Los kikapú rechazaron tajantemente la parcelación de su territorio, hasta con la amenaza de regresar a México, porque querían evitar la civilización occidental y seguir su forma de vida tradicional. Sintieron gran angustia cuando una parte del oeste de su territorio fue abierto a los colonizadores, quienes entraron en el *Indian Territory* sin respetar árboles ni la tierra de pastoreo de los kikapú. Estos vecinos blancos no sólo estaban interesados en la tierra, sino también en el licor y los juegos. De esta manera, rompieron con el aburrimiento en la reservación, pero por otro lado empezaban a destruir la cultura kikapú. Como no llegó ayuda federal, los kikapú se defendieron con sus propias manos, porque el ejército les había confiscado las armas.

Otro peligro fue el grupo de Keoquark que llegó en 1878 de Kansas al *Indian Territory* con el objetivo de introducir la cultura blanca en la reservación y, de esta manera, eliminar el control tribal y aceptar la parcelación. Por este hecho, a los kikapú de la banda de Keoquark se les llamó *progressives* (progresivos), y a los kikapú de Oklahoma, *kickers* (pateadores). La facción de los progresivos aumentó en 100 miembros, sobre todo jóvenes,

a partir de la apertura de tierra en 1890, que no era asignada a la parcelación. (Nielsen 1975, 66-67).

Justamente, en 1890, estos progresivos abrieron las puertas a las sectas norteamericanas, como a los cuáqueros. Pero a sus escuelas no acudían los niños kikapú: sólo nueve kikapú acudieron en 1892 a esta escuela en McCloud, aunque recibieron apoyo financiero del gobierno federal (67).

El proceso de parcelación empezó en 1887, a partir de la *General Allotment Act* (Ley general de parcelación), en varias tribus. Así, la tierra de los sac y fox se empezó a parcelar en el año 1891. Una comisión de tres hombres cherokee intentaba convencer a varias tribus, pero los kikapú rechazaron enérgicamente esta idea porque consideraban que la posesión de la tierra en común era como un mandato religioso. Por lo tanto, cuando el gobierno federal vio que no era posible llegar a un acuerdo con la tribu kikapú, aplicó una estrategia fraudulenta para subdividir las tierras. Con este propósito mandó al delegado mariscal, John T. Hill, a la tribu para avisar que podía recoger dinero en Washington. Cuando una delegación de cuatro personas, a saber Hill, el intérprete Joe Wipple y los jefes Ockquanocasey y Keeschocum, llegó a Washington, recibió un documento que debía firmar por medio del cual la tribu permitía la parcelación de su territorio. En realidad, esto iba en contra de la voluntad de la tribu, pero como quizá los dos jefes kikapú no entendieron el documento, lo firmaron. Así, en 1893, Moses Neal, un agente especial del gobierno federal, inició el proceso de subdividir la reservación kikapú de Oklahoma (Nielsen 1975, 68-69), con lo que cada familia kikapú recibió 80 acres, y el resto lo vendió el gobierno federal a personas que no eran indígenas, “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” (Rivera 1983, 6); a los que no aceptaron la parcelación, también se les quitó la tierra.⁶⁷

En protesta por estas medidas, los kikapú mandaron a Papashekit a Washington, que sabía un poco inglés. Ignorado por los oficiales, se dirigió a la *Indian Rights Association* y la convenció de que debían investigar el caso. Pero aunque este proceso fue declarado

⁶⁷ Según el interprete del Concilio de la tribu kikapú de Oklahoma, Jesús Salazar, McCloud, Oklahoma, 10 de julio de 2004.

como fraudulento, no se pudo evitar que el Congreso aprobara la *Kickapoo Allotment Bill*. Así, en 1893, la tribu kikapú fue privada de su territorio, y 206 000 acres fueron vendidos por 64 650 dólares, de los cuales, sólo 4 478 fueron distribuidos entre los integrantes de la tribu, en tanto que John T. Hill recibió 5 172, y 5 500 dólares quedaron en la tesorería de Estados Unidos con 5 % intereses (Nielsen 1975, 69). Probablemente, lo demás quedó en manos de algunos jefes o del gobierno federal; por lo tanto, “los kikapú recibieron un poco más que 30 centavos por acre, mientras las otras tribus obtuvieron 1.50 dólares. En lugar de conseguir 160 acres por parcela, sólo les dieron 80 acres. Aunque la ley de la parcelación en territorio kikapú pasó al Congreso en el año 1893, este proceso se prolongó todavía dos años más. De los 206 000 acres, 87 000 acres fueron destinados para la tierras escolares y los restantes para los especuladores de tierra” (Nielsen 1975, 69-70, trad. Mager).

4.2.4. Migración de algunos kikapú a México como consecuencia de la parcelación de su tierra

Los *kickers* o los kikapú combatientes, bajo la guía de Wahpahhoko, se dirigieron al agente Martin J. Bentley para que los defendiera contra la política de parcelación del gobierno federal y de los blancos. Bentley entendía el deseo de los kikapú de vivir la vida tradicional de sus ancestros y recuperar la tierra; por lo tanto, les prometió un lugar, donde podrían tener tierra en común y dedicarse a la cacería. Él pensaba en un traslado a México. Además, quería recuperar 18 000 acres. Pero el gobierno federal lo sustituyó por Frank Thackery (Nielsen 1975, 71.72), quien sospechó de la honestidad de Bentley, cuando aquel juntó dinero de la venta de tierra para reubicar a la tribu en México. A pesar de esto en 1905, 200 kikapú se marcharon a México, y sólo 100, casi todos los progresivos, se quedaron en sus parcelas (Nielsen 1975, 72-73).

A causa de las quejas de Frank Thackery, el *Bureau of Indian Affairs* mandó al inspector Charles Dickens a Oklahoma y a México para estudiar este problema de los kikapú. Cuando llegó a México, Dickens encontró a los kikapú en un campo temporal, cerca de Múzquiz, en un estado grave de desnutrición y pobreza, porque los kikapú de México no estaban contentos con la llegada de los kikapú de Oklahoma, debido a su

contacto con los blancos; pero tampoco el gobierno mexicano les dio la bienvenida. En 1906, la ley estadounidense eliminó la restricción sobre la venta de todas las parcelas de los miembros de la tribu que ya no residían en Oklahoma. Por lo tanto, esta ley autorizaba a los propietarios kikapú que estaban en México a vender su tierra antes del fin del período de *trust* y, por otra parte, animaba a los kikapú de Oklahoma a salir hacia México y vender su tierra. Desde entonces, varios blancos de Múzquiz, interesados en el negocio, se ofrecieron para la venta. Bentley hizo planes para quedarse con la tierra y avisó a los kikapú sobre la amenaza de los compradores de tierra, por lo cual solicitó la cooperación de Alberto Guajardo, un funcionario mexicano de Múzquiz. Pero mientras Bentley estaba encarcelado, los compradores de tierra de la localidad de Shawnee en Oklahoma, pagaron más dinero a Guajardo que Bentley les podría dar. Los kikapú de Oklahoma fueron reunidos en Eagle Pass, Texas, en donde se les forzó a firmar las escrituras ante los notarios de Texas. Los que aún no habían decidido fueron amenazados, golpeados y encarcelados. Muchos de los documentos fueron falsificados (Nielsen 1975, 73-74).

Después de la firma de los papeles, Bentley salió de la cárcel y se preparó para ayudar a los desanimados integrantes de la tribu. Los llevó hacia el occidente, hacia el norte del estado mexicano de Sonora, a 20 millas de Douglas, Arizona, y los ubicó en un rancho abandonado. Luego regresó a Estados Unidos para ayudar a encontrar a los compradores de la tierra kikapú. Así, el subcomisionado del senado investigó el escándalo y concluyó que los compradores de tierra de la localidad de Shawnee habían cometido delitos. Por lo tanto, un abogado especial debería investigar los títulos y recuperar las tierras para los kikapú (74).

En 1911, con los esfuerzos de Thackery y de John Embry, abogados de Estados Unidos, la corte declaró que la tierra debería ser regresada a los kikapú, pero este procedimiento fue pospuesto hasta 1914. El regreso de las tierras no fue una compensación adecuada, porque no se consideró la pérdida durante un período de 20 años. Así, en la tribu se notaba tensión emocional y desasosiego. Cuando fueron invitados a regresar a Oklahoma, los kikapú ya no podían creer en un acto de benevolencia, de tal forma que algunos regresaron, pero la mayoría emigró a una colonia de Bacerac, en el desierto de Sonora y otros a El Nacimiento. En la siguiente década, más kikapú de México se ubicaron a lo largo del Canadian River (Nielsen 1975, 74-75).

Frente a esta situación de reubicación de los kikapú, hubo cuatro familias de Oklahoma que estaban en El Nacimiento quienes se escaparon de firmar los contratos y disfrutaron el hallazgo de petróleo en su terreno. Por otro lado, enriquecido por los pagos del gobierno federal, Enezaka, un kikapú de Oklahoma, llegó en 1910 a El Nacimiento y se dedicó, al igual que sus hijos y nietos, prestar dinero a los kikapú de esta localidad. Posteriormente, Oskaza (hijo de Enezaka) y sus hijos, Witamata y Pikajana Sukwe, invirtieron su dinero en acciones de una mina de fluorita, en la ganadería y en la crianza de asnos, así como en una línea camionera que hacía el recorrido de Múzquiz a El Nacimiento, y en juegos de azar (*cfr.* Fabila 2002, 34; Ovalle y Pérez 1999, 64-65). Por lo tanto, se hicieron de amigos y enemigos en El Nacimiento, e intercambiaron envidia y reconocimiento lo que generó luchas continuas al interior de la tribu kikapú ubicada en México.

4.2.5. Situación actual de la reservación de la tribu kikapú de Oklahoma

En 1972, se reconoció a escala federal a la tribu kikapú de Oklahoma, la *Kickapoo Tribe of Oklahoma*, y se le otorgó el derecho a conseguir tierra federal y elaborar una constitución propia. Así, quien pertenecía a la tribu, estaba definido en la Constitución de la *Kickapoo Tribe of Oklahoma*, que fue ratificada por el Secretario del Interior, el 10 de diciembre de 1977; por consiguiente, la comunidad o tribu kikapú es una nación soberana. En esta constitución se reconoce un concilio de dicha tribu, el *Kickapoo General Council*, que cuenta con 25 miembros, de los cuales 5 son los representantes, como el *chairman*, el *vice-chairman*, el *tesorero*, el *secretario* y un *councilperson*. Para una mayor comunicación entre los miembros de la tribu, se emplea también un traductor.⁶⁸ El *chairman* preside la asamblea general. Los otros miembros trabajan en comisiones, las que son el *Business Committee* y el *Grievance Committee*, mencionados en el capítulo 3 en la parte de las constituciones. Para poder solicitar una junta, se necesitan las firmas de 25 miembros de la tribu. También existe una jurisdicción con tres jueces que elige el concilio, y cuyos

⁶⁸ En una visita al Centro Comunitario de la tribu kikapú de Oklahoma, durante los años 2004 y 2005, el *Kickapoo General Council* de la *Kickapoo Tribe of Oklahoma* estuvo a cargo de: el *chairman* Tony Salazar (Enemuetaka), el *vice-chairman* Patrick Sukwe (Ainesata), el *tesorero* George López (Tapitaa), el *secretario* Carolyn Dana Sukwe (Wapanapicua) y el *councilperson* o miembro del concilio David Rodríguez (Kenakutita). Además, tenían un traductor para el concilio, Jesús Salazar Sukwe.

integrantes pueden ser no-kikapú (norteamericanos o de otras tribus), pero de preferencia kikapú; además cuenta con un abogado.⁶⁹

Pero en realidad, el gobierno tribal de la tribu de Oklahoma no es soberano, así como de las otras tribus, porque tiene que dirigirse al *Bureau of Indian Affairs* (BIA). Por esta razón, los integrantes del concilio recurren al consejo de esta institución federal, cuando piden permisos, sea en la sede central en Washington, o en Anadarko, Oklahoma. El BIA de Anadarko depende de la sede central en Washington y está subordinado al Departamento del Interior del gobierno federal. Como se mencionó en el capítulo tres (3.5.1), esta oficina era parte del Departamento de Guerra en 1824 para “civilizar” a los indios. En 1849 fue transferido al Departamento del Interior con el objetivo de reducir el conflicto armado entre las tribus y la milicia de Estados Unidos (Wilkins 2002, 87).

En la actualidad, la reservación de los kikapú de Oklahoma cuenta con parcelas y un Centro Comunitario. Según una estadística de 1996: 4 992.13 acres son tierra parcelada y 1082.23 acres tierra federal o *trust land*, lo que llega a un total de 6 074.36 acres (Velarde y Tiller 1996, 520) (*vid.* Fig. 68-69). Por la tierra federal, los kikapú no pagan impuestos. Además, este *trust land* sirvió a la tribu para reubicar a los kikapú sin tierra, y muchos kikapú, que poseen parcelas de 80 acres, las rentan a personas que no son kikapú para que las cultiven.⁷⁰

La tierra federal se encuentra en McCloud, Oklahoma, por la Indian Highway 102 y 270, a diez millas al este de Oklahoma City; en cambio, la tierra parcelada se ubica por el poblado de Shawnee, donde viven algunas familias kikapú (*vid.* Fig. 70). Cerca de su terreno habitan los potawatomi, los shawnee y los sak & fox en Stroud (Velarde y Tiller 1996, 520).⁷¹

La población establecida en la tierra kikapú está integrada por 2 506 kikapú en total, de los cuales 1 104 viven en la tierra federal (520). Pero sólo los kikapú que poseen un mínimo de un cuarto de sangre kikapú, tienen derecho para vivir en esta tierra. Antes, el

⁶⁹ Datos capturados durante la estancia en el Centro Comunitario de la tribu kikapú de Oklahoma, cerca de McCloud, julio de 2004 y 2005.

⁷⁰ Según la información del traductor del concilio Jesús Salazar en McCloud, Oklahoma, el 12 de julio de 2004.

⁷¹ Observación en mi estancia en territorio kikapú en Oklahoma, del 8 al 14 de julio de 2004.

gobierno federal definía la pertenencia a la tribu, pero en la actualidad el concilio otorga este derecho.⁷²

Además, la posesión de esta tierra federal permitió a la tribu kikapú de Oklahoma construir un casino y recibir los servicios sociales para la tribu; por lo tanto, en 1996 podía instalar un pequeño casino de clase II en su territorio federal y construir casas para los kikapú sin tierra. En la actualidad, la reservación cuenta con un hospital y con un centro de nutrición, para atender a los adultos mayores, además con un centro deportivo.

En Oklahoma, todavía 80 % hablan kikapú. La mayoría es bilingüe y maneja el idioma kikapú e inglés; unos dominan también un poco de español.⁷³ Los kikapú que son originarios de Oklahoma, pero viven en El Nacimiento, hablan más español que inglés. Sólo aprenden inglés para entender a sus nietos.

Las 20 casas de la comunidad y las casas en Shawnee son de estilo norteamericano. También la vestimenta no se diferencia de la de los blancos. Sólo en las fiestas se visten con trajes tradicionales.⁷⁴ La rutina diaria en una casa kikapú es la misma que la de un hogar norteamericano: hora de la comida, salir a trabajo y tiempo libre. La mayor parte del día, los kikapú de Oklahoma, así como los integrantes de las otras reservaciones kikapú, se distraen con los programas de la televisión: sean caricaturas o telenovelas.⁷⁵

Pero todavía, los kikapú de Oklahoma ejecutan sus ceremonias religiosas. Lo que más se acostumbra actualmente son las fiestas comerciales de PowWow. En los días del 8 al 11 de julio de 2004, hubo un gran PowWow, el 41° anual PowWow de Stroud, Oklahoma, organizado por la tribu sak & fox (*vid.* Figs. 71-76). A esta fiesta llegaron miembros de diferentes tribus de Estados Unidos y de Canadá con el fin de obtener premios por las mejores danzas, cantos y piezas ejecutadas con tambor. Además, se vendían algunos productos de marca. En general, todo se veía muy artificial, establecido con base en un mundo occidental, consumista. Ya no se escuchó ningún idioma indígena, sino inglés. Tampoco ardía una fogata en el centro de las festividades. Además, se perdió el contacto con la tierra; todos los integrantes de diferentes tribus estaban sentados en sillas que habían llevado para tal propósito, en las camionetas y en las tiendas de campañas. En las pausas

⁷² Entrevista con Jesús Salazar en McLoud, 12 de julio de 2004.

⁷³ *Idem.*

⁷⁴ Observación en mi estancia en Shawnee, McLoud y Stroud, Oklahoma, del 9 hasta el 14 de julio de 2004.

⁷⁵ Observación de familias kikapú de Oklahoma durante mi estancia en Shawnee, McLoud, del 9 hasta el 14 de julio de 2004.

del festival, mientras consumían comida norteamericana, permanecían ante el televisor que habían llevado hasta el campamento. La mayoría era gente obesa que no se movía de sus lugares. Además, sólo bailaron para ver si ganaban un premio, anunciado por un animador indígena. Era difícil diferenciar a las distintas tribus por sus trajes, porque todo era uniforme, así como la música y los cantos.

El símbolo más notable de la asimilación a la cultura norteamericana era la bandera estadounidense, a la cual seguían los veteranos de las diferentes tribus con sus distintas banderas tribales. Eran veteranos que lucharon en la Segunda Guerra Mundial por la nación norteamericana.

A las fiestas tradicionales de los kikapú en Oklahoma, únicamente acuden los kikapú de esta región y de la reservación de la KTTT/El Nacimiento, Coah., aunque existe todavía una reservación kikapú en Kansas. Como se observó y como se expresaron los kikapú de El Nacimiento, no existe una estrecha relación entre la tribu kikapú de Kansas, los kikapú de Oklahoma y de Texas/El Nacimiento. Sólo en casos de problemas graves se une toda la tribu. Ahora bien, ¿cuál es la razón de este distanciamiento y como surgió esta reservación kikapú en Kansas?

4.3. Surgimiento de la reservación de la tribu kikapú de Kansas

4.3.1. Política de Estados Unidos con respecto a las “domestic dependent nations” y la cesión de tierra indígena

Después de la Paz de París en septiembre de 1783, con lo que terminó formalmente la Guerra de Independencia, no se respetaron los derechos ni los intereses de los indígenas. Los británicos entregaron tierra indígena a los norteamericanos sin tomar en cuenta la soberanía de los pueblos nativos (Josephy 1966, 276). Esta situación se manifestó en el Tratado de París, en el que no se menciona a los indígenas, y se deja en claro que las tribus indígenas son naciones conquistadas cuya tierra fue tomada por el derecho de los vencedores (Prucha 1997, 41-42). Además, sobre la designación de las tribus indígenas como naciones, existía también una duda en el Congreso, a saber, si las tribus son naciones

independientes. Duane argumentó que las tribus se encuentran en un estatus de dependencia del gobierno federal, por lo tanto, no pueden ser considerados como “naciones”, y el término del Tratado de Paris significaría demasiada igualdad (44-45). Posteriormente, el 22 de diciembre de 1830, el jefe de justicia, John Marshall, designaba a las tribus como “*domestic dependent nations*”, porque se encuentran bajo el control federal (*vid. cap. 3*). Por lo tanto, no poseen autodeterminación, a pesar de sus autogobiernos y su condición distinta (Deloria y Lytle 1984, 16-19). Por esta sumisión a Estados Unidos, los tratados no poseen el carácter de acuerdos, sino que manifiestan el dominio por parte del gobierno federal, cuyos objetivos se manifiestan en la obtención de tierras y en un comercio favorable para Estados Unidos.

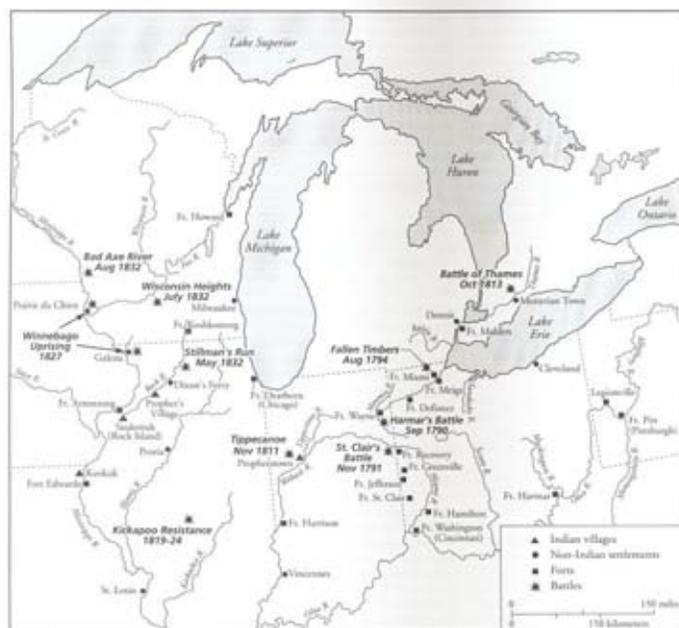
En el caso de las tribus del noroeste, el gobierno federal se interesaba en conseguir sus tierras. Por esta razón, en una reunión en Vincennes por el río Wabash, los comisionados querían llegar a un acuerdo con estas tribus, que eran los shawnee, miami, wea, piankashaw, potawatomi, kikapú y otras, pero sólo surgió hostilidad por parte de las tribus. Por lo tanto, el Congreso cambió la reunión al río Ohio, en la afluencia del río Great Miami, en donde debería haber tropas presentes en las negociaciones. Resulta que sólo los shawnee asistieron en estas conferencias, donde Estados Unidos afirmó la soberanía sobre estas tierras, cedidas por Gran Bretaña, mismas que quedarían bajo la protección de la nación norteamericana, porque a las tribus se les consideró locales o *domestic nations*, pero no como naciones soberanas, temática que se desarrolló en el capítulo 3. Esta resolución fue apoyada por tropas norteamericanas en el Congreso, el 7 de agosto de 1786 para regularizar esta situación con el *Indian Affairs*. Sólo el Congreso tenía el derecho para relacionarse con el *Indian Affairs*. Por consiguiente, dio instrucciones para formar una artillería en los distritos del norte y del sur; y el Secretario de la Guerra debería informar al Congreso sobre las negociaciones con los indígenas (Prucha 1997, 50-54). Este panorama político nos muestra el enorme control que ejercía Estados Unidos sobre las tribus norteamericanas (*vid. supra, 3.2*).

4.3.2. Los tratados con las tribus indígenas y la cesión de tierra

Después de la derrota de las tribus norteamericanas en la batalla de *Fallen Timbers* contra las tropas norteamericanas se estableció el *Tratado de Greenville*, el 3 de agosto de 1795. Como consecuencia de este tratado, la tribu kikapú perdió casi todo su territorio en Illinois e Indiana, sin que importara que la sección 14 del Artículo III de la Ordenanza del Territorio del Noroeste del gobierno federal plantea que la tierra y la propiedad india nunca deben ser tocadas sin el consentimiento indígena, ni ser invadida su propiedad, ni violados sus derechos y su libertad, sólo en casos legales, autorizados por el Congreso, porque las leyes se fundan en la justicia y en la humanidad para garantizar la paz y la amistad con ellos (*Indian Claims Commission* 1951, 6). Según esta versión, el gobierno federal funge como guardián y en relación de confianza. Por lo tanto, el acusado (gobierno federal) se representa como padre y protector de los indígenas (*Indian Claims Commission* 1951, 7).

MAPA 4.5

Guerras del antiguo noroeste



Fuente: Carl Waldman y Molly Braun (ilustraciones), *op. cit.*, p. 138; en este mapa se ve la lucha por el territorio de los indígenas, después de la derrota de Fallen Timbers en agosto de 1794 y la resistencia kikapú.

Esta concepción del gobierno federal se contradice en los hechos reales. Estados Unidos obligó a las tribus de los Grandes Lagos a ceder un territorio que los indígenas defendieron hasta el último instante. En este caso no se puede hablar de un consenso voluntario, sino de una resignación ante el predominio de la nación norteamericana cuya política se basaba en la ocupación de tierra indígena y en la asimilación de sus integrantes a la cultura norteamericana. Éstas eran las razones por las que el gobierno federal necesitaba los tratados y acuerdos; además la supervisión jurídica le garantizaba un mayor control sobre los pueblos nativos.

Empero, lo que posibilitaba este dominio era la dependencia que mostraban los indígenas con respecto a las mercancías europeas lo que, según Francis Paul Prucha, facilitaba que cedieran sus tierras, (1997, 117-119); aunque hay duda con respecto a esta afirmación, porque sólo algunos jefes “falsos” se dejaron corromper por los norteamericanos; estos jefes, muchas veces, se encontraban en un estado de embriaguez en el momento de la firma de los contratos, además desconocían el idioma inglés, en cuya lengua estaban redactados los documentos. En general, hubo un rechazo de parte de personajes conscientes como Tecumseh y el profeta Tenkwatawa, entre otros.

Empero, el poder político, militar y económico estaba en las manos de Estados Unidos; y los agentes de este complot político eran en primer lugar el presidente de Estados Unidos junto con el senado, el Secretario de Guerra y los gobernadores regionales de las tribus norteamericanas, por ejemplo, en la región de las tribus del noroeste, el gobernador era William Henry Harrison quien al mismo tiempo era encargado del *Indian Affairs*, y el Secretario de Guerra era Dearborn, y el presidente de Estados Unidos, Jefferson. Así, al principio del siglo XIX, Harrison obtuvo el poder por parte del presidente de la federación para establecer tratados con las tribus que se relacionaban con la tierra indígena y a favor de los colonos blancos (Prucha 1997, 116-118, 123).

El otro objetivo de la política de Estados Unidos era integrar a la “civilización” a los indígenas, lo que significaba pasar de la cacería a la agricultura, acompañado del trabajo doméstico y artesanal. Por lo tanto, en 1802 en Vincennes, Harrison tenía la tarea de convencer a los jefes de las diferentes tribus –entre otras las kaskaskia, kikapú, wea, miami, piankashaw y potawatomi– para que se reunieran en ciudades y pueblos porque el presidente de Estados Unidos quería juntarlos a fin de tener mejores posibilidades de

adaptarlos al cultivo de la tierra (118-119). La otra tarea de Harrison era persuadir a varios jefes de tribus indígenas, como los miami, potawatomi y delewares, a ceder su territorio a cambio de tres millones de acres con pagos en anualidades y mercancías en el Tratado de Fort Wayne, el 30 de septiembre de 1809 (Herring 1988, 12).

Según Francis Paul Prucha, las cesiones de tierra de más de 2 millones y medio de acres en el oeste del río Wabash en Indiana e Illinois fueron compensadas por regalos y pagos en anualidades con un valor de dos *cents* por acre. Con los indígenas que no asistieron a la presentación del Tratado de Fort Wayne, Harrison hizo tratados separados en Vincennes, el 26 de octubre con los wea y el 9 de diciembre de 1812 con los kikapú. Además, el territorio de los indígenas estaba amenazado por el cruce de carreteras (Prucha 1997, 123, 126).

En estas circunstancias, surgió una resistencia panindia bajo la guía de Tecumseh, jefe shawnee, y su hermano Tenkswatawa, el profeta de esta unión, en contra del expansionismo norteamericano. El conflicto se avivó en noviembre de 1811, cuando en ausencia de Tecumseh, las tropas de Harrison atacaron Prophetstown en las orillas del río Tippecanoe y el Kickapoo Village que se encontraba cerca de allí (Nielsen 1975, 26-27). Si bien, los kikapú de las praderas se unieron a Tecumseh y al profeta Tenkswatawa para defender su territorio, muchos kikapú eran neutrales, y cincuenta Vermillon-kikapú buscaron la paz con los norteamericanos, ofreciéndoles su amistad en Vincennes. Un jefe kikapú avisó a Harrison sobre las intenciones con respecto a la defensa de Tecumseh, y en octubre de 1812, trescientos voluntarios de la milicia norteamericana tendieron una emboscada cerca del río Sangamon en el centro de Illinois. Las tropas destruyeron cantidades de centeno, carne, frijoles, calabazas y pieles de animales; y cuando los kikapú, asustados, se refugiaron en los pantanos cercanos, los norteamericanos quemaron todo el pueblo kikapú (Herring 1988, 13-14). En esta parte se observan las consecuencias fatales ocasionados por la desunión de las diferentes bandas kikapú. Además, se ve el cambio de los Vermillon-kikapú, quienes anteriormente habían luchado al lado de los ingleses y luego buscaron la amistad de los norteamericanos para asegurar su tierra en la región del río Wabash. En cambio, la banda de las praderas resistía a los norteamericanos, porque consideraban que éstos querían robarles su tierra de caza y convertirlos en agricultores, aunque antes, los Illinois-kikapú se habían dejado convencer por los regalos que les habían hecho.

Además, los colonos ganaron terreno, porque se armaron, y las tropas estadounidenses apoyaron a los campesinos norteamericanos. De esta manera, los ataques kikapú cada vez eran menos eficaces. Además, Estados Unidos recurría a la fuerza y a las trampas para sorprender a pueblos abandonados por sus jefes guerreros. Después de un ataque de los kikapú contra el Fort Harrison, en 1812, el general Hopkins se unió al gobernador Edwards y se prepararon con 2000 hombres para una contraofensiva; pero los Wabash-kikapú lo descubrieron y la detuvieron a tiempo. Pero cuando los norteamericanos atacaron el Kickapoo Village, cerca de Tippecanoe, se perdieron 160 hogares. Edward tuvo más éxito contra los Illinois-kikapú, quien con sólo 360 hombres atacó en forma sorpresiva el poblado del jefe Pawatomo. En esta ocasión, los soldados norteamericanos mataron a 24 kikapú, quemaron el poblado y destruyeron 1 000 unidades de centeno (Nielsen 1975, 29).

La política de Estados Unidos buscaba someter a los indígenas y “protegerlos”. Por lo tanto, era necesario ganarse la amistad de tribus hostiles que lucharon anteriormente al lado de los británicos, y de aquellos indígenas que se rebelaron contra la cesión de su tierra. Por esta razón, los estadounidenses manejaron la política de hacer regalos para lograr la amistad con las tribus, con las cuales fumaron la pipa de paz entre el 1 y el 22 de julio de 1814 en Greenville (Prucha 1997, 130).

Con el avance de colonos blancos dentro de territorio indígena, la tierra de las tribus estaba en peligro, hasta que los presidentes Jefferson, Madison y Monroe idearon trasladar a los indígenas hacia el oeste del río Mississippi, a fin de tener un espacio para los colonos. Durante los años 1815 y 1816 empezaron las negociaciones de cesiones de tierra con los sac, fox, kikapú y otras tribus bélicas. Con el Tratado en el Fort Harrison, en mayo de 1816, parecía, por primera vez, que no se trataba de que cedieran tierra, sino de asimilarlos a la vida de los blancos. Esta noción tenía que ver mucho con los Vermillon-kikapú, que adoptaron mucho de la civilización norteamericana. Pero la tierra de los Illinois-kikapú estaba en peligro, porque ellos habían luchado al lado de los británicos y eran los indígenas de esta región que manifestaban mayor resistencia y rechazo a la asimilación por la cultura norteamericana, en su estructura económica y cultural (Herring 1988, 15-19).

Finalmente, se negoció con los Illinois-kikapú el *Tratado de Edwardsville* el 30 de julio de 1819 y el *Tratado de Fort Harrison* con los Wabash-kikapú, el 30 de agosto de 1819, para que dejaran su territorio en Indiana e Illinois a cambio de tierras al lado del río Osage

en Missouri. Los Wabash-kikapú recibieron tres mil dólares en mercancías –cobijas, armas, hachas y chucherías- y se les prometió mil dólares en plata, que se les entregara anualmente y que serían pagados durante diez años. Los Illinois-kikapú recibieron durante quince años una cantidad similar en mercancías y a promesa dos mil dólares al año en plata. Además, se les aprovisionará con lanchas y conductores de carros para el traslado (Gibson 1963, 80-81).

Mecina, un jefe de los Illinois-kikapú, no se sentía comprometido por el Tratado de Edwardsville, porque nunca lo firmó (Nielsen 1975, 22). Según Nielsen (1975, 12), fueron 13 millones de acres lo que perdieron los kikapú en estos tratados, y recibieron 3 000 dólares en valor de equipos y 4 000 dólares de anualidades por una década y tierra en Missouri, así como ayuda en la migración. Tan sólo la tierra en Missouri tenía una extensión de 2 millones de acres; por lo tanto, fue un trueque desigual, sobre todo porque la nación kikapú recibió sólo una cantidad de 16 666.67 dólares por la venta de 13 millones de acres, lo que significó alrededor de medio centavo por acre (Estados Unidos 1951, 11-12).

El darse cuenta de que habían perdido sus tierras y de que los pagos recibidos eran ínfimos, acudieron a la *Indian Claims Commission* en 1946 (Prucha 1997, 376-77). Así, en esta comisión, integrada por los kikapú de Kansas y de Oklahoma, miembros de la *Kickapoo Nation* reclamaron ante el gobierno federal, en 1951, el precio de venta de tierra y propiedad que no tenía ninguna relación con el precio real, sólo significaba una ganancia para Estados Unidos. Además, los jefes de las tribus no estaban enterados de los valores, ni se aceptaba que alguna persona ayudara en este asunto. Así, seguía una política de adulación para engañar a los jefes indígenas. Por otra parte, es evidente la gran desigualdad entre las dos partes: la posición de Estados Unidos era mucho más sólida en el sentido de su fuerza militar y el conocimiento del asunto. Además, los jefes indígenas no dominaban el idioma inglés, en el cual estaban escritos los contratos; por lo tanto, estaban en una gran desventaja frente a los norteamericanos, lo que muestra una vez más la desigualdad entre las dos partes (*Indian Claims Commission* 1951, 13-14). Por lo tanto, las tierras originarias de las tribus norteamericanas fueron robadas por la nación invasora, conocida como Estados Unidos, que a través de la política del expansionismo, permitía la entrada de colonos blancos para que se asentaran en la tierra de la nación kikapú (13).

4.3.3. Política de Estados Unidos y el surgimiento de la reservación de la tribu kikapú en Missouri

Andrew Jackson, electo en el año 1828, aplicó la política de fuerza al hacer que los militares obligaran a los indígenas, mediante amenazas, a firmar los contratos. Otra táctica era concluir contratos individuales o parciales, como sucedió en las negociaciones de Chicago con diversos grupos. En el caso de los potawatomi, dominaban los intereses individuales y hubo menos supervisión de los contratos, lo que facilitó el fraude. Muchas veces se reducían los años y la cantidad de pagos.

El traslado a la fuerza se llevó a cabo de 1831 a 1846. En el caso de los kikapú, el Congreso anuló primero el título de su tierra, y, posteriormente, el 24 y 29 de octubre de 1832, se ratificó el Tratado de Castor Hill para el traslado al oeste de Missouri (*vid.* Prucha 1997, 186-92). Así, 1600 kikapú algunos potawatomi se reunieron para emigrar, cuando corrió el rumor de la violencia por parte de los colonos blancos. Pero 400 kikapú, bajo el mando de Mecina y Kennekuk se quedaron en Illinois, aproximadamente hasta el año 1830. Los kikapú de Mecina eran famosos por su bravura y su lucha contra los norteamericanos. Éstos se integraron a la rebelión indígena, encabezado por Black Hawk, un jefe sac, para resistir a la política norteamericana. En 1832, después de la captura de Black Hawk y de 150 indígenas, el movimiento fue derrotado (Gibson 1963, 88); únicamente 120 kikapú sobrevivieron, los cuales se marcharon a Missouri (Nielsen 1975, 33).

En comparación con los seguidores de Mecina, Kennekuk prefería la paz, y en 1834 aceptó la tierra en Kansas. En los años anteriores, Kennekuk intentó convencer al gobierno federal de Estados Unidos de la vida pacífica de los Vermillón-kikapú, sobre todo por su adaptación a la vida de los blancos; por tal razón aceptó el dominio del gobierno federal con su derecho a la tierra; sólo quería permiso para vivir junto con los blancos. Pero esta táctica resultó demasiado idealista, por lo cual muchos kikapú consideran a Kennekuk como un traidor de su pueblo, sobre todo cuando declaró a los blancos que la tierra les pertenecía a ellos (Herring 1988, 52). En cambio, Mecina, el jefe de los Illinois-kikapú, insistía en que la tierra era del Gran Espíritu, por lo que firmar un contrato de venta significaría una violación a las leyes sagradas (Herring 1988, 42).

Para resistir ante la entrada de los colonos blancos era necesario unirse con los kikapú del río Wabash (banda de Vermillón) bajo el mando de Kennekuk, a pesar de sus diferencias, porque la política de Estados Unidos estaba en contra de las tribus indígenas. Aunque el presidente John Adams no intentaba trasladar a las tribus por la fuerza, el gobernador del estado de Illinois, Ninian Edwards, y los colonos británicos presionaron a Mecina, y para evitar el conflicto se dejó convencer para trasladar a los indígenas.

Los ideólogos del traslado de los indígenas desempeñaron un papel importante, así como Edwards, el Secretario de la Guerra, que respondió a las quejas, en octubre de 1827. Primero dijo que no se toleraban bandas de salvajes en el territorio norteamericano y luego expresó la obligación del gobierno federal de expulsar a estos salvajes. El misionero baptista de Indiana, Isaac McCoy, recomendó el traslado de los indígenas, con el argumento de que se podía mejorar la educación de los indígenas en un estado separado de la unión norteamericana (a finales del año 1820). Por lo tanto, McCoy consiguió el permiso de *Indian Affairs* para buscar un territorio adecuado para ese propósito. Lo que encontró fue una tierra al este del Missouri, en el actual estado de Kansas, 75 millas después de la frontera a Missouri; era, una tierra fértil, parecida al “Canaan de los Indios” (Herring 1988, 47, 55).

En esta situación, el superintendente William Clark era el encargado de trasladar a los kikapú, pero quería que los kikapú cedieran voluntariamente el territorio de Illinois e Indiana. Por eso, el profeta Kennekuk intentó negociar con Clark para poder quedarse más tiempo en su tierra. Al enterarse Edwards amenazó a Clark con una queja ante el gobierno federal, debido a su consentimiento con los indios (Herring 1988, 53). El presidente Andrew Jackson se prestó a la política de expulsar a los indígenas de su propio territorio. Por consiguiente, encontró mucha simpatía entre los colonos blancos al señalar un nuevo territorio para que lo colonizaran. Entonces trasladó a las tribus indígenas a ese nuevo terreno en el lado oeste del Mississippi, que había escogido McCoy (Herring 1988, 54-55). Esta estrategia fue apoyada por el jefe de *Indian Affairs*, Thomas McKenney, designado por John Quincy Adams por ser un experto en asuntos indígenas, jefe político y religioso. Su tarea era trasladar a las tribus al otro lado del Mississippi bajo la protección de misioneros protestantes. Uno de los misioneros más importantes era McCoy. En mayo de 1829, inició su campaña de difusión para el traslado de los indios al oeste del Mississippi con el

argumento de que el contacto con la clase baja de los blancos hecharía a perder a los indígenas. McCoy intentó convencer a los kikapú que en el otro lado del río Mississippi serían libres, pero les ocultó su verdadera intención de controlarlos mediante misioneros para que en poco tiempo serían asimilados a la cultura norteamericana. Con los argumentos que su programa de traslado significó sólo una solución humanitaria, quería convencer a los indígenas del bosque. No obstante, con esta estrategia política, el Presidente podría tener más tierra para los colonos, que originalmente había pertenecido a los indígenas “salvajes” (Herring 1988, 59-61).

En el año de 1830, empezó un análisis formal en la Casa Blanca, y el 28 de mayo del mismo año, el Presidente firmó la ley del traslado para abarcar más tierra de los cazadores salvajes para los colonos. Con esto, las tribus indígenas recibirían, además de ayuda económica y protección de los emigrantes, tierra fuera de los estados que formaban entonces a Estados Unidos. Esta tierra estaba garantizada para siempre, y los indígenas serían libres al ser “liberados” de sus costumbres y al ser “civilizados” en una comunidad cristiana.

Este traslado se llevó a cabo en forma “legal” mediante la firma de contratos por jefes de “papel” en lugar de jefes legales (61-62); es decir, para este asunto, se escogieron personas de manejo fácil, muchas veces no expertos en la lectura, ni en los asuntos legales; además, los agentes forzaban a los indígenas a firmar los contratos mediante amenazas o después de emborracharlos.

El traslado generó un gran desasosiego entre las tribus: por una parte tenían que abandonar la tierra de sus antepasados, que era sagrada para ellas, y, por otra, se les expuso a un futuro inseguro. Además, en el camino hacia su tierra nueva, muchos indígenas murieron, sea por hambre, cansancio, maltrato o asesinatos.

Este período del traslado al oeste del Mississippi⁷⁶ cambió la estructura económica de la tribu, especialmente por la forma de vida en las reservaciones, donde la cacería era limitada, y las actividades seminómadas se convirtieron en sedentarias. Esto sucedió en 1829, a pesar de la resistencia de los kikapú de Mecina bajo el mando de *Black Hawk*, jefe de los sauk (sac), por el Rock River. Después de una entrevista del profeta Kennekuk con

⁷⁶ El nombre de Mississippi proviene, según White Water, de la palabra kickapoo *mesesipue* y significa “río grande”, así como Chicago de la palabra kikapú *checagua* con el significado de “zorrillo”.

William Clark, aquél (Kennekuk) recibió el aviso de salir de este territorio y, en 1834, sus seguidores se mudaron bajo el mando del jefe Wabanim al lado oeste del Mississippi, como los miami, cherokee, potawatomi, creek, chocktaw, chickasaw y seminole. Cuando llegaron a su nueva tierra, ésta estaba ocupada por los indígenas osage, con los cuales comenzaron grandes conflictos, precisamente por la caza, que se extendió hacia Arkansas y el Red River. Además les faltaba espacio porque había asentamientos de los cherokee y creek en esta región, hacia los Grandes Lagos y el Canadian River. Hubo masacres y agresiones de los dos lados, por lo cual los kikapú se unieron con los sauk, fox, shawnee y delaware en contra de los osage con el fin de ocupar las tierras de éstos (Gibson 1963, 80-90, 92).

En resumen, Estados Unidos prometió a los kikapú una ocupación pacífica en su nuevo lugar en Missouri, especialmente para la caza (80-81). Pero en realidad, todo había sido un fraude, porque estos lugares ya estaban ocupados por otras tribus, como los osage. Por lo tanto, no había suficiente lugar para la cacería, y los kikapú vivían en constante conflicto con estos indígenas. La tierra que se les otorgó a los kikapú en Missouri tenía una extensión de sólo sesenta millas cuadradas, aproximadamente dos millones de acres, que no eran suficientes para cazar y para aislarse de los blancos. Por lo tanto, el cambio de Illinois a Missouri no fue un cambio equivalente, sino que significó una disminución drástica de su tierra original (Nielsen 1975, 34).

4.3.4. Cambio de la reservación kikapú en Missouri a la reservación en Kansas y su reducción territorial

El error más grave fue el acuerdo sobre el cambio de la tierra de Missouri por el terreno para labores agrícolas al oeste del Missouri, firmado en el Tratado de Castor Hill en octubre de 1832. Sólo contaba con una extensión de 768 000 acres al noreste de Kansas (Nielsen 1975, 35). Así, en el *Treaty of Castor Hill* en 1832, los kikapú tuvieron que entregar el título del territorio de Missouri a cambio de Missouri River cerca de Fort Leavenworth (Kappler s./f., 365-67).

Los kikapú de Kansas, ubicados en el Missouri, bajo el mando del profeta Kennekuk, aceptaron la cultura norteamericana: la agricultura y la religión católica, por lo cual se los considera traidores, también *peace makers* o kikapú del norte. Kennekuk, según George White Water, es un traicionero kikapú porque trabajaba con los norteamericanos y mataba a sus propios hermanos.⁷⁷

Para distanciarse de su responsabilidad, Kennekuk dejaba la decisión al Gran Espíritu para que éste decidiera si la tribu kikapú se desplazaba al oeste del Mississippi (Gibson 1963, 88). En realidad, Kennekuk estaba resignado cuando aceptó las propuestas de William Clark, y al aceptar éstas, no actuó en el interés de la tribu, sino a favor de la asimilación a la cultura blanca. Lo grave era que la aceptación de la agricultura significaba también un cambio estructural, con consecuencias en la visión del mundo.

Por lo tanto, la tribu se dividió por conflictos ideológicos en dos partes o subtribus: la subtribu de Kansas y la subtribu de El Nacimiento. La subtribu de El Nacimiento eran los *war makers* o kikapú del sur, porque se rebelaron contra la situación en el territorio de Missouri y no querían asimilarse a la cultura norteamericana; buscaban la libertad para seguir las tradiciones ancestrales de la cacería y la recolección.

4.3.5. La vida de los kikapú en Kansa y los conflictos entre la banda de Vermillón y de Illinois

Es necesario hacer notar que la banda de Kishko era la banda de la pradera de Illinois y la banda de Kennekuk era la banda de Vermillon que vivía por el río Wabash. Estas dos bandas sufrían conflictos continuos por su diferente manera de pensar y actuar. En tanto los integrantes de la banda de Kishko eran famosos por su bravura y resistencia, los de Kennekuk se distinguían por su carácter sumiso ante la cultura blanca, aceptando y adaptándose a este modo de vida. En cambio, los kikapú de las praderas rechazaron este estilo de vivir, porque querían conservar su vida tradicional representada por su religión y ocupación laboral (Herring 1988, 77-78).

⁷⁷ Entrevista con George White Water en El Nacimiento, Coah., 28 de febrero de 1999.

Así, los kikapú del norte se quedaron en la región de Kansas y aceptaron la agricultura, mientras que los del sur estaban en desacuerdo con los terrenos en Missouri River porque habían recibido sólo 768 000 acres en comparación de los 2 048 000 acres en el Osage River en Missouri (*vid. supra* 4.3.4). Por eso, 400 kikapú, con su jefe Kishko, se fueron posteriormente hacia el sur. Kishko se puede caracterizar como el inconforme que resistió ante la política norteamericana buscando la libertad fuera de las reservaciones para ejercer su actividad de la cacería. Los kikapú de Kishko sólo regresaban por sus pagos anuales de 5 mil dólares en mercancía y dinero, que gastaban en whisky que compraban a los comerciantes blancos en el camino. Esta bebida perjudicaba a los kikapú del sur para el disgusto del gobierno estadounidense, porque los volvía más agresivos. En cambio, el grupo “pacífico” de Kennekuk en 1851 pidió permiso al gobierno para formar una sola nación con los potawatomi (Gibson 1963, 109-118). Nielsen menciona que la banda de Kishko al principio vivía a una milla de la villa de Kennekuk, y mientras la gente de Kennekuk se dedicaba a la agricultura, la gente de Kishko vivía de la cacería y del intercambio de mercancías.

Por esta conducta de Kennekuk, susceptible a la asimilación, surgió una fracción en la tribu kikapú que llegó hasta el grado de decir que el profeta Kennekuk traicionaba a la banda de las praderas, cuando éstos se encontraron en una celebración por la victoria de los seminolas contra los norteamericanos. Entonces, soldados estadounidenses entraron con fusiles para asesinar a Pashishi, el sucesor de Kishko, porque los seguidores de Pashishi entraron borrachos en el pueblo de Kennekuk y molestaron a las mujeres y niños. En realidad, desde antes existía una diferencia cultural que generó odio entre las dos bandas: como ya se dijo, la banda de las praderas resistía con toda su bravura ante la cultura blanca. Esta conducta tenía origen en su carácter bélico y cazador que se transformó en borracheras y asaltos. En cambio, la banda de Kennekuk se adaptó a la cultura blanca y se dedicó a labores agrícolas con un modo de vida casi puritano, sobrio y ahorrativo. Por lo tanto, a la banda de Vermillon se le caracterizó de cobarde y traicionera, sobre todo por su jefe y profeta Kennekuk quien confiaba demasiado en el gobierno federal, a tal grado, que avisó al capitán Matthew Duncan en qué lugar se efectuaría un festejo de Pashishi con su gente para asesinarlo. Esta traición contra la banda de las praderas se llevó a cabo el 23 de mayo de 1835 (Gibson 1963, 84, 86-89).

Otro elemento de división entre estas bandas se representó en la ruptura religiosa en relación con las misiones cristianas y protestantes. Primero, Kennekuk recibió a los misioneros cristianos con los brazos abiertos con el objetivo de ser intermediario entre la tribu y el gobierno federal, sobre todo para conseguir los pagos de las anualidades. Pero este método representaba ciertos peligros para la resistencia kikapú, porque significaba que los kikapú aceptaban la cultura norteamericana mediante la instrucción que ofrecían en el territorio kikapú los misioneros en las escuelas cristianas. Así, durante los años siguientes se observó un acercamiento de la religión de Kennekuk a la religión cristiana. Pero como sólo muy pocos alumnos kikapú acudían a estas escuelas, tanto el clérigo católico como los misioneros bautistas y presbiterianos abandonaron la reservación de la banda Vermillon. Los jesuitas consiguieron mayores éxitos con el trabajo misionero en la reservación kikapú de Kansas, debido a sus métodos astutos, ya que aceptaban elementos de la religión kikapú, pero sobre todo porque enseñaban en el idioma kikapú. Por esta razón, también la banda de las praderas aceptaba la religión católica con el padre Van Quickenborne durante los años de 1835 a 1836. En 1834, Kennekuk todavía estaba preocupado por la instrucción de los *blackrobes* (vestidos negros) (Gibson 1963, 91-92, 99, 104-106), debido a sus exigencias morales; mientras el ministro metodista, C. Berryman, logró mucho mayor éxito por su influencia política en el gobierno federal de Washington. Por eso, en el año de 1835, Kennekuk dio permiso al metodista C. Berryman para predicar e instruir a los niños kikapú en su reservación de Kansas.

La secta metodista llegó a combatir a los misioneros jesuitas, lo cual ocasionó una división en la tribu, porque los kikapú de las praderas preferían a los jesuitas y rechazaban a Kennekuk por ser un profeta falso (Gibson 1963, 110). Es importante mencionar que el profeta desarrollaba una religión propia con elementos kikapú y cristianos, y rechazó a los misioneros católicos y metodistas, buscando una identidad propia para su gente y una seguridad económica (115). Aunque la *Kennekuk Church*, -como se llamaba la nueva religión de los kikapú de Kansas-, incluía muchos elementos de la religión cristiana, por lo cual no se le puede considerar como una forma de oposición a la cultura blanca, sino como una adaptación a la sociedad norteamericana con algunos elementos propios.

Por estas razones, muchos kikapú de la banda de las praderas se negaron a quedarse más tiempo en la reservación de Kansas y prefirieron migrar al sur en 1865; sólo la gente

de Kennekuk se quedó en Kansas. La banda de Kennekuk aceptó equipo para las labores agrícolas y ganado. Además, fueron técnicos especializados a enseñar a los kikapú de Kansas procedimientos agrícolas para que vendieran sus productos al Fort Leavenworth. Por lo tanto, la banda de Kennekuk llevaba una vida similar a la de los agricultores blancos; y la religión del profeta Kennekuk era una transición de las creencias kikapú a la religión católica, lo cual, a lo largo del tiempo significó una erosión de las tradiciones kikapú y una aceptación de la religión católica, aunque modificada (Nielsen 1975, 16-17).

No sólo la tribu kikapú se inclinaba a la aculturación, sino también una gran parte de la tribu potawatomi que llegó de la banda de las praderas en Iowa, en el lapso de 1840 a 1850. Los potawatomi se unieron con la banda de Vermillón en la reservación de Kansas, porque vieron el progreso de esta tribu, aunque el gobierno federal, en junio de 1844, demandó el regreso de los potawatomi a su reservación en Iowa con la amenaza de no pagarles las anualidades. Al conocer el deseo del jefe de los potawatomi, Nozhakem, de formar una sola nación con la tribu, Kennekuk hizo todo para unir las dos tribus. Pero por ser una nación dependiente era indispensable hacer una petición al *Indian Affairs*, acción que emprendieron las dos tribus el 22 de diciembre de 1849; es importante mencionar que los potawatomi no querían irse al río Kansas con los otros de su tribu porque, según su opinión, esos potawatami en Kansas eran flojos y borrachos (Herring 1988, 121).

Por otra parte, Kennekuk trabajaba junto con el gobierno federal para conseguir el permiso, porque consideraba que la unión con los potawatomi representaba una mayor fuerza de resistencia contra los invasores blancos que talaron los árboles de sus bosques. El 8 de febrero de 1851, la petición de unir las dos tribus fue autorizada por John Collier, y en los años siguientes, los potawatomi adoptaron la rigidez de la vida de los kikapú de Kennekuk; es decir, se abstuvieron del alcohol, se dedicaron a la agricultura y aceptaron la religión cristiana mezclada con la religión kikapú o, en otras palabras, la religión (o iglesia) de Kennekuk o *Kennekuk Church*. Más tarde, la cultura potawatomi dominaría a la cultura kikapú, en donde la mayoría de los profetas hablarían en el idioma potawatomi (Herring 1988, 120-123).

4.3.6. Fraude en el Northern Treaty y la parcelación de la reservación de Kansas

En el año 1853, cuando el profeta Kennekuk murió de viruela, su hijo John Kennekuk Pakahkah no pudo evitar la entrada de nuevos colonos al territorio en Kansas. Finalmente, el Congreso aprobó en la Kansas-Nebraska Act (Herring 1988, 129), la cesión de 618 000 acres de tierra tribal, garantizado por el Tratado de Castor Hill, el 18 de mayo de 1854. Se hizo un pago de 300 000 dólares, y la tribu se quedó sólo con 150 000 acres para 350 kikapú en Grasshopper River (Gibson 1963, 119). De la tierra vendida sólo recibieron 50 centavos por acre (Nielsen 1975, 38). La razón de esta restricción territorial fue que el ferrocarril cruzaría por su territorio, lo cual estaba autorizado en el *Northern Treaty* de 1854 (Gibson 1963, 119).

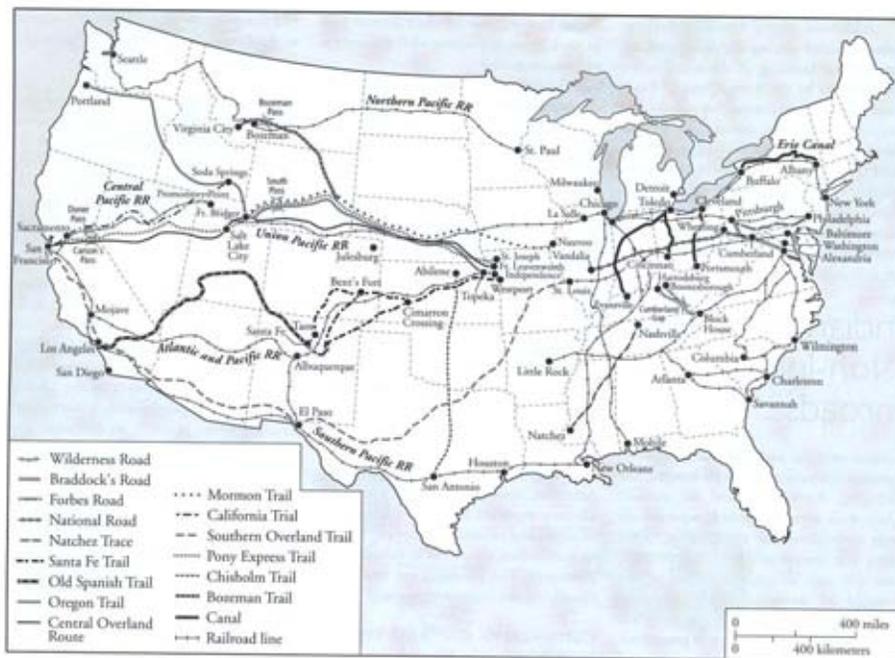
De esta manera, entraron también especuladores de tierra, banqueros y promotores de ferrocarril que querían robar a los kikapú tierra y dinero, relacionados con los intereses del *Bureau of Indian Affairs*, especialmente con W.P. Dole, el comisionado de esta institución, que mandaba también espías al territorio kikapú. Esta limitación territorial tuvo graves consecuencias estructurales para la tribu, porque se perdió tierra de caza y para la agricultura, lo que volvió aún más dependientes a los kikapú del gobierno norteamericano. Las carreteras que cruzaban su territorio, destruyeron sus cultivos y dieron lugar al robo de sus pertenencias, especialmente de sus caballos (Gibson 1963, 120-121).

Con la venta de terrenos, de acuerdo con el *Northern Kickapoo Treaty* de 1854, llegaron más colonos a su territorio, quienes demandaron más terrenos. El intermediario Badger intentaba convencer a los kikapú de vender más tierra, lo que rechazó en forma tajante la tribu. La situación se agravó cuando se planteó la idea de construir un puente para la carretera. Esto forzó a los kikapú a dividir su terreno en lotes para los comerciantes y especuladores de tierra. Así, Badger intentó disolver 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 idea de que el Gran Espíritu les había ordenado mantener un territorio común. Finalmente, los kikapú aceptaron la división de su terreno en lotes de 80 acres por cada familia, y el resto era para los kikapú del sur que recibieron 40 acres por persona (Gibson 1963, 124-24). Nielsen (1975, 38) habla de 160 acres por familia. Badger supervisó en una forma drástica el interior de la reservación y

provocó, de esta manera, el descontento de los kikapú. Pero los nuevos jefes, como Charles B. Keith, agente de *Bureau of Indian Affairs*, y Samuel C. Pomeroy, el representante de Kansas en el Congreso, tenían sólo intereses comerciales con respecto al ferrocarril, así como un nuevo reparto y una venta de los terrenos a la compañía de los ferrocarriles (Gibson 1963, 119).

MAPA 4.6

Vías férreas, carreteras y canales cruzando tierra india



Fuente: Carl Waldman y Molly Braun (ilustraciones), *op. cit.*, p. 204.

A los kikapú los defendía el general de Kansas, W.W. Guthrie, quien apoyaba la idea de declarar fraudulento el tratado de 1854. Guthrie mandó una carta al presidente Lincoln sobre el fraude que se había cometido mediante este tratado, porque según William P. Dole, el nuevo comisionado de *Indian Affairs* y Guthrie, el tratado no había sido firmado por los jefes de la tribu, sino por personas sin autoridad para hacerlo. Además, el agente Keith forzaba a los kikapú a firmar el tratado con la amenaza de traer tropas; después se negó a pagar las anualidades a la tribu y subió los precios a las mercancías (Gibson 1963, 130-133). En este contexto, Francis Paul Prucha habla de un fenómeno general de la política de

Estados Unidos, donde los tratados con las tribus indígenas en el lapso de 1860 a 1867 garantizaban a esta unión americana un negocio con las compañías ferrocarrileros mediante la parcelación de tierra indígena y la cesión de la tierra restante a estas compañías. Así, la tribu kikapú emprendió negociaciones con los representantes de estas compañías (Prucha 1997, 275-76), aunque como hemos visto, sufrió graves fraudes.

Prucha opina que los mismos líderes indígenas estaban interesados en este negocio, debido a beneficios económicos que podrían compartir con los estados. Esta posición parece ser poco verosímil, porque la tribu en sí nunca ha visto un beneficio, sólo algunos individuos, pero éstos no eran líderes verdaderos, sino únicamente “de papel”, lo que se mencionó en los párrafos anteriores. Por esta razón, el obispo Henry Whipple se opuso al sistema político de los tratados, porque, según su opinión, las tribus indias no son naciones soberanas, sino “salvajes” sin gobierno que se mueven de un lado para el otro. Por lo tanto, los tratados sólo significan fraudes en contra de las tribus. Lo mismo afirmó el jefe de los seneca, al negar la independencia de las tribus; por consiguiente aplaudió que se abandonara el sistema de los tratados. Este hecho generó una reflexión sobre estos procesos. Además, el *United States Board of Indian Commissioners*, un cuerpo de filántropos con orientación religiosa, autorizado por el Congreso en abril de 1869, debería controlar, junto con el Secretario del Interior, los gastos de fondos destinados para los indígenas y el sistema de tratados abrogados, porque a los indígenas sólo se les consideraba como gente que necesita protección (Prucha 1997, 276, 289-92).

A parte del Congreso, también el monopolio ferrocarrilero intentaba hacer tratados con los indígenas; dichos tratados se relacionaban con tierras fuera del *public domain*, y con intereses particulares. Por lo tanto, el Congreso no reconoció tales tratados el hecho de no haberlos ratificado (Prucha 1997, 293-95). Pero a pesar de que el presidente Lincoln y el Congreso suspendieron el tratado de reparto de tierra kikapú en Kansas, en 1863 siguió la subdivisión de la tierra para los colonos y el ferrocarril. Así, en 1864 se compraron 125 000 acres a un precio de 1.25 dólares por acre. Sin embargo, Keith no pagó las anualidades a los kikapú, por lo que en 1869 sólo 93 kikapú aceptaron la división del terreno en lotes, y 172 se oponían porque querían tener el terreno en común (Gibson 1963, 134-35). Los kikapú que se quedaron recibieron la ayuda de la *Indian Claims Commission* a costa de asimilarse a la sociedad norteamericana y romper con los kikapú tradicionales (Nielsen 1975, 41).

Después de la resolución del Congreso, el 3 de marzo de 1871, el gobierno federal ya no hizo tratados con las tribus indígenas, sino sólo contratos, porque según este gobierno, estas tribus no eran entidades políticas soberanas y extranjeras. Esta situación no excluía que los tratados hechos en el pasado fueran válidos (Prucha 1997, 310). En cambio, los convenios o acuerdos hechos entre las tribus indígenas y el gobierno federal, contenían todavía elementos de los tratados, porque debían ser aprobados por el presidente de Estados Unidos y ratificados por el Congreso; pero a final de cuentas tenían el mismo propósito: tomar las tierras y reducir las reservaciones, por lo cual la tierra restante estaba libre; es decir, era *public domain* que se les podía vender a los colonos blancos y a las compañías ferrocarrileras. Para alcanzar este objetivo, muchas veces se amenazó a los indígenas con reducir el apoyo para que subsistieran sus tribus, como en el caso de los sioux, cuando se trató la venta de los Black Hills (Prucha 1997, 313-18). Cuando los intentos para convencerlos fracasaron, como en el caso de los cherokee, la nueva comisión bajo el mando del *chairman* David H. Jerome (Comité de Jerome), logró nuevos acuerdos con los iowa, fox, sauk, potawatomi, shawnee, cheyenne, arapaho, wichita y bandas afiliadas, así como los kikapú, tonkawa, cherokee, comanches, kiowa, apaches y pawnee. Inicialmente, las tribus no estaban de acuerdo, pero se les envió un ultimátum en el que se les amenazaba con una reducción mayor. Por consiguiente, los indígenas dejaron más de 15 millones de acres a cambio de una parcelación de 160 acres para cada indígena de las tribus, y el gobierno vendió la tierra restante a los colonos blancos (Prucha 1997, 318-19). En realidad, la parcelación de tierra dio mucho menos acres por familia kikapú. Por ejemplo, en la parcelación de la reservación de Kansas que efectuó Badger, cada familia recibió sólo un lote de 80 acres. Esta parcelación se llevó a cabo de acuerdo con el *Northern Kickapoo Treaty* de 1854. Posteriormente, en el año 1899, una ley promovía la venta de la tierra sobrante de los kikapú y potawatomi en Kansas, sólo si se lograba un consenso entre la mayoría de los jefes, capitanes y varones adultos en un concilio abierto de cada tribu (Prucha 1997, 327). Aunque hay duda con respecto a un consenso voluntario de la tribu, porque ninguna tribu dejaba la tierra en común al gobierno federal, si no era por amenazas y por el uso de la fuerza. Por lo tanto, esta venta sólo fue posible cuando se trataba de “jefes de papel” que no tenían ninguna autoridad en la tribu, y sólo estaban interesados en sus propias ventajas.

Esta subdivisión motivó a los kikapú a marcharse hacia el sur para seguir con sus tradiciones y alejarse de los blancos. Se autonombraron como *kikapú no conformistas del sur* o del *Middle Border*, que dominaban la parte media o el “corredor” de Estados Unidos, y se unieron con los cherokee, chocktaw, creek y seminoles en el *Indian Territory* para resistir las agresiones de los intrusos blancos. Con este fin formaron una frontera contra la expansión territorial de Estados Unidos. Ellos fueron quienes se rebelaron contra el despojo injusto de su territorio y el intento de asimilación en la reservación. En comparación, los kikapú del norte permanecieron en la reservación de Kansas (Gibson 1963, 142).

Así, Keoquark se fue con 50 kikapú al oeste de Kansas para cazar y atacar a los colonos en venganza por el contrato, y en 1874 se unió con los kikapú del sur en el *Indian Territory*. Como sabemos, Nokowhat, por otra parte, salió en 1864 hacia Texas y México para luchar con pasión y venganza, y se unió con los kikapú más aguerridos del sur (Gibson 1963, 136, 143).

4.3.7. Situación actual de la reservación de la tribu kikapú de Kansas

Como se vió en el capítulo 3 (*vid. supra* 3.7.3.1), la Constitución de la Tribu Kikapú de Kansas en 1937 muestra todavía el control que ejercía el Departamento del Interior del gobierno federal sobre la tribu, por lo que la soberanía de los kikapú de Kansas es casi nula. Sólo se permiten algunas actividades como reuniones sin autorización del gobierno federal. En cambio, los kikapú de El Nacimiento no contaban con una constitución escrita y vigilada por el gobierno federal de México, sino que podían autogobernarse según sus leyes tradicionales, transmitidas oralmente de generación a generación.

Mientras los kikapú del sur buscaron su libertad para seguir sus tradiciones, los kikapú del norte se dejaron controlar por el gobierno federal de Estados Unidos en su reservación en el Brown County de Kansas que en 1996 tenía un área total de 4 879.03 acres y un área tribal de 1671.93 acres (Velarde y Tiller 1996, 344). Entonces de 2 048 000 acres, originalmente otorgados por el gobierno federal, sólo se quedaron 1671.93 acres. George R. Nielsen menciona que en el año 1945 todavía había 6 399 acres para 360 kikapú (Nielsen 1975, 41). Es decir, en la reservación también viven individuos que no son kikapú. Una

mujer kikapú me dio las medidas aproximadas del terreno: 5 millas de ancho y 6 millas de largo.⁷⁸ La población total de la reservación es de 478 habitantes, de la cual 326 son kikapú (Velarde y Tiller 1996, 344). Lee Hirikle, un *elder* (adulto mayor) blanco de la tribu, menciona también 600 kikapú mezclados con norteamericanos.⁷⁹

La reservación de la tribu kikapú de Kansas se encuentra en la lejana parte del noreste de Kansas, aproximadamente a una hora y media al norte de Topeka, capital del Estado de Kansas, a lo largo del río Delaware y por el Highway 75, seis millas al oeste de Horton y entre la reservación potawatomi y la reservación de los Sak & Fox (*vid.* Figs. 83, 85). La reservación de Kansas no parece un pueblo kikapú: las casas están construidas al estilo de los colonos, y no se ve ninguna casa tradicional, aunque, según la versión del jefe de la guerra, George White Water (*vid.* Fig. 84), existe una casa tradicional en el centro de la reservación, porque su esposa, Carolina Salazar, ayudaba a construirla. Aquí se nota que los kikapú de Kansas perdieron ya la costumbre de construir casas tradicionales. Además, los hogares cuentan con muy poco terreno, por lo cual se ven muy apretados. No es posible imaginar que aquí se podría cultivar algo.

En la entrada de la reservación se ubican los edificios de salud, la administración y el juzgado, y, un poco más lejos, el Golden Eagle Casino de clase III. En una colina elevada, resalta el edificio del centro de la comunidad (*Community Center*), donde se encuentra el comedor y una sala de despensas y ropa que les regalan diversas sectas religiosas y otras organizaciones caritativas. Además, es el lugar para los ancianos o *elders*. Uno de ellos es un norteamericano que está casado con una mujer kikapú que trabaja en el casino. Sus hijos ya no hablan kikapú. Es necesario hacer notar que hay muchas mezclas culturales en esta reservación, porque aquí viven también norteamericanos. Según la investigación de Velarde Tiller, existe también un centro de salud y una *Tribal Contract School*. Además, la reservación cuenta con servicio de agua; electricidad la proporciona la compañía de electricidd Brown Achison, el gas proviene de la localidad (Horton) y el teléfono de la compañía telefónica de Kansas está al servicio para esta unidad habitacional. La reservación cuenta también con una oficina de correos, la *Kickapoo Trading Post*, y con una gasolinera propia (Velarde y Tiller 1996, 344-45).

⁷⁸ Entrevista con una mujer kikapú de la reservación de Kansas, 8 de julio de 2004.

⁷⁹ Entrevista con Lee Hirikle en la reservación kikapú de Kansas, 8 de julio de 2004.

En 1996, la estadística planteada por Verónica E. Velarde Tiller y E.M. Tiller se basaba en el cultivo de cereales: trigo, centeno, soya y *milo* (Velarde y Tiller 1996, 344). Hoy en día, varios trabajan en el casino, o lo administran. Según Frank Barrientos y White Water, muchos kikapú de Kansas han estudiado y se dedican a diferentes carreras. Un anciano norteamericano con el nombre Lee Hirikle, dijo que los kikapú de esta reservación tienen diferentes trabajos (*jobs*), como cualquier gente.⁸⁰

En la reservación de Kansas, casi nadie habla kikapú. Según George White Water, son cuatro kikapú que todavía dominan el lenguaje kikapú. El anciano Hirikle y las mujeres de la comunidad eran de la opinión que nadie maneja este idioma. Sólo un niño maneja un poco esta lengua, y algunos otros entienden kikapú, porque la maestra Grace Seetot, una kickapoo/shawnee, les enseña kikapú en la *Kickapoo Nation School*, una BIA *Contract School*, para que no se pierda el idioma. Esta desaparición de la lengua kikapú es un efecto de la educación en las reservaciones, porque su idioma natal fue estrictamente prohibido en la escuela de la reservación. De los 478 miembros kikapú, 71.7 % recibió una educación a nivel de *High School* y grados más altos (Velarde y Tiller 1996, 344).

Los kikapú entrevistados se mostraron muy abiertos y, por su forma de hablar, vestirse y comportarse, parecían más norteamericanos que kikapú. La tribu kikapú de esta zona perdió mucho de sus tradiciones. Sólo existen ceremonias en las que tocan tambores, promovidas por la *Kennekuk Church* la que presenta un sincretismo de la religión kikapú con la religión católica.⁸¹ En esta reservación hay ocho tambores,⁸² y uno de ellos pertenece a George White Water, jefe de guerra.⁸³ Otro tipo de fiesta, es el PowWow que se festeja en el Parque Kikapú. No es ceremonia religiosa, sino una reunión en la que se divierten diferentes tribus norteamericanas, incluso canadienses, mediante danzas comercializadas.⁸⁴ Según algunos informantes kikapú, todos levantan sus tiendas de campañas (*tipis* modernos) en el parque, cerca de Horton, para asistir a un baile que se organiza en este lugar.

A este PowWow casi no acuden los kikapú de Oklahoma y menos de Texas y de El Nacimiento; a las fiestas tradicionales solamente viene George White Water, originario de

⁸⁰ Entrevista con Lee Hirikle en la reservación de los kikapú de Kansas, 8 de julio de 2004.

⁸¹ Según varios informantes kikapú de la reservación de la Tribu Kikapú de Kansas.

⁸² Plática con Grace Seetot en Shawnee, Oklahoma, 12 de julio de 2004.

⁸³ Entrevista con George White Water en El Nacimiento, 27 de julio de 2004.

⁸⁴ Plática con una maestra kikapú en la reservación de Kansas, 8 de julio de 2004.

Kansas, porque la vida en la reservación de Kansas no tiene mucha importancia para los kikapú en El Nacimiento y la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*. Éstos rechazan la religión kikapú de Kansas, denominada como *Kickapoo Church*, a la que consideran diferente a la suya, sobre todo por su similitud al cristianismo. Por esta razón, los kikapú del sur se distancian de esta reservación y de sus habitantes.

4.4. Resumen

En toda la exposición histórica de la tribu kikapú se nota el manejo de poder político que ha ejercido Estados Unidos. Este poder se manifiesta en los tratados elaborados por el Congreso de este país y en la disposición del poder económico de las tribus indígenas. En pocas palabras, significa un desequilibrio de poder de estas dos unidades.

Estados Unidos trasladó a la tribu kikapú, como a muchas otras tribus de esta región, del noreste de Estados Unidos actual, hacía el otro lado del Mississippi sin que hubiera un acuerdo entre dos naciones independientes, sino se logró únicamente por medio de amenazas, fraudes y la fuerza militar por parte de la Gran Bretaña y de Estados Unidos. Posteriormente, encerraron a las tribus indígenas en las reservaciones, con el fin de robarles su territorio original y “civilizar” a las tribus salvajes, mejor dicho, asimilarlas a la sociedad norteamericana, y con el tiempo, exterminarlas. Pero no bastó con esta limitación territorial de la tribu kikapú, sino que una vez establecida en un cierto territorio, se le cambiaba a otra reservación, según la necesidad de los colonos blancos, empresarios o intereses del gobierno federal.

En el caso de la tribu kikapú se consideró conveniente conocer la política estadounidense con respecto a la tribu en su totalidad y diferenciar entre las tres tribus regionales, registradas como tribus independientes y federalmente reconocidas: la *Kickapoo Tribe of Kansas* (Tribu Kikapú de Kansas), la *Kickapoo Tribe of Oklahoma* (Tribu Kikapú de Oklahoma) y la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* (Tribu Kikapú Tradicional de Texas).

Con respecto a la tribu kikapú de Kansas, ésta surgió de la banda Vermillón o los Wabash-kikapú, una banda que formó el profeta Kennekuk de acuerdo con su forma de

vivir y pensar. En general, se nota una inclinación hacia la cultura norteamericana, por sus actividades agrícolas y la creencia cristiana, mezclada con la creencia kikapú. Por lo tanto, no era difícil para el gobierno federal de Estados Unidos encerrar a los kikapú de Vermillón en la reservación de Kansas y limitar, en forma drástica, su territorio, gracias a las fraudes de los empresarios ferrocarrileros y de funcionarios de *Indian Affairs*. En este desarrollo histórico de la tribu de Vermillón vemos que la conducta sumisa de esta banda no participó para evitar el traslado y la limitación territorial; al contrario, favorecía el robo de tierra por parte de Estados Unidos.

Por otro lado, la banda de Illinois o de las praderas sólo veía como solución salir de Estados Unidos y buscar su libertad en México, sobre todo cuando vivía en conflicto continuo con los Wabash-kikapú, debido a su traición cultural y política. Cuando los Illinois-kikapú estaban ya establecidos en El Nacimiento, Coahuila, tuvieron que vigilar la frontera y matar a sus aliados comanches y apaches en sus incursiones de robo y asaltos con el único fin de recibir premios de parte del gobierno de México. Junto con esta vigilancia se les ofreció comerciar con México, es decir, el robar caballos y ganado de los tejanos y venderlo en México, por lo que la vida y la propiedad de los tejanos estaban en peligro, así como su propia vida. Por esta razón, el gobierno federal de Estados Unidos decidió trasladar a los kikapú al *Indian Territory* para tenerlos bajo su control. Fue entonces cuando Ranald S. Mackenzie asaltó a los kikapú en Coahuila con la ayuda de los “mascogos”, violando el derecho a la soberanía de México.

La consecuencia de este hecho fue la matanza y el robo de mujeres kikapú, cuando los hombres andaban de cacería. Por consiguiente, una gran parte de los kikapú de El Nacimiento estuvo de acuerdo en reunirse con sus mujeres e hijos en Tejas, de donde los llevaron a una reservación en *Indian Territory*. En este época surgió la reservación de Oklahoma que posteriormente fue parcelada según la política de la *Allotment Act*. Como muchos no aceptaron la parcelación y emigraron de nueva cuenta a México, perdieron sus parcelas en Oklahoma, debido a un fraude de compra-venta. Con la ayuda del gobierno federal, algunos kikapú podían recuperar una parte de la tierra que habían poseído anteriormente, y así surgió el *trust land* en Oklahoma que permitió la construcción de un casino, en el año 1996, así como en Kansas y Texas. Esta actividad empresarial refleja la política de autodeterminación de las tribus norteamericanas. Ahora, la reservación de

Oklahoma dispone nuevamente de una constitución, así como la reservación de Kansas y de Texas.

La reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* es la más joven de las tres, debido a la separación de la Tribu Kikapú de Oklahoma y de la necesidad de tener un lugar de descanso cuando iban a trabajar como jornaleros, y para disfrutar los beneficios de las tribus norteamericanas. Para este fin, el primer paso fue lograr que el gobierno federal la reconociera como tribu indígena para tener el derecho a tierra federal o *trust land*. Y gracias al *trust land*, los kikapú de Texas pudieron conseguir el derecho de instalar un casino en su reservación, sin pagar impuestos por ser tierra federal. Además, reciben ayuda socioeconómica en el aspecto laboral, de salud, vejez y educación.

En total, se puede afirmar que los kikapú, decepcionados de las experiencias con la política norteamericana, hoy en día ven una posibilidad de conseguir un poder económico mediante los casinos en las reservaciones, con lo cual podrían recuperar su poder político. Empero, esta política de autodeterminación es una estrategia de Estados Unidos para afianzar su dependencia al gobierno federal y con esto, lograr la fragmentación de la tribu que la divide en su interior y la debilita para poder resistir ante la política de esta nación dominante. Frente a esta situación vigente en las tribus indígenas de Estados Unidos, sería necesario transformar e innovar su identidad étnica para buscar un camino propio, aunque en un sentido empresarial.

TERCERA PARTE

**LA CUESTIÓN DE PODER EN EL NACIMIENTO,
COAH., Y EN LA RESERVACIÓN DE LA KTTT**

CAPÍTULO 5

CONFLICTO DE PODER EN EL NACIMIENTO

El conflicto de poder en El Nacimiento se refiere principalmente a la cuestión del poder entre los dirigentes tradicionales y progresistas. El grupo tradicional insiste en la herencia de la jefatura, y el grupo progresista lo niega. De esta manera surgen conflictos interiores en la tribu, lo que debilita la cohesión del grupo. Pero en la actualidad, la cuestión de poder no es tan sencilla, porque la lucha de poder se infiltra en la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*. En realidad, no se pueden separar los dos poderes en conflicto, considerando que se trata de los mismos integrantes que están en Kickapoo Village, Texas, y en El Nacimiento, Coah. (*vid.* Figs. 51-55).

5.1. Datos generales

5.1.1. Ubicación de El Nacimiento, su cuestión territorial y la situación económica

Para tener una mejor idea sobre la importancia de El Nacimiento, Coah., es conveniente tratar primero el aspecto territorial y económico de esta localidad kikapú.

5.1.1.1. Ubicación geográfica

El ejido El Nacimiento de los Kikapú se localiza en el municipio de Melchor Múzquiz, perteneciente al estado de Coahuila, a 35 km de la ciudad de Múzquiz, cabecera municipal

(Rivera 1983, 9). Se llega a él por la nueva carretera que pasa por el ejido de Morelos, todavía sin pavimentar, o por la antigua de terracería que pasa por El Nacimiento de los Negros (*vid.* Fig. 49), la que se encuentra en el proceso de pavimentación. El tiempo que se hace de Múzquiz a el Nacimiento es menor de una hora. Por lo que toca a la Kickapoo Village en Texas, los kikapú tienen que recorrer unos 120 kilómetros desde El Nacimiento hasta la frontera. Directamente al sureste de Eagle Pass se encuentra la reservación de los kikapú, a una distancia de alrededor de 7.25 millas de esta localidad. Por esta razón, los kikapú se pueden trasladar en sus camionetas a El Nacimiento, su segunda residencia, cada fin de semana o, por lo menos, en las vacaciones o días festivos, lo que para un pueblo que siempre va de un lugar a otro, no es muy difícil.

La razón de la vida errante de los kikapú se encuentra en el nombre mismo.⁸⁵ El término *kikaapoa* significa “los que andan por la tierra” (Embriz y Saldaña 1993, 5), y la palabra *Kiwikapawa* o *kiwegapaw*, “el que se mueve por aquí o por allá” (Department of the Interior Office of Indian Affairs 1910). El ex vocero de la tribu kikapú (*cit.* en Perea 1996, 13), atribuye todavía a este término el significado de *guardian del mundo*.

El municipio de Melchor Múzquiz “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” (Embriz y Saldaña 1993, 5). Si se toma como punto de referencia la ciudad de Melchor Múzquiz, están 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 Múzquiz; 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 Múzquiz que se caracteriza por los Altos Hornos de México (AHMSA) en Monclova; y la *zona del desierto* al oeste, en donde se encuentra la localidad de Ocampo (Bizberg 1992, 129-32).

⁸⁵En la versión española se aplica *kikapú* (*kikapús* o *kikapúes*) y en la versión inglesa *kickapoo*. En mi trabajo uso el término de *kikapú* en 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.

CROQUIS 5.1

Croquis de la zona, habitada por la tribu kikapú



Fuente: Alfonso Fabila, *La Tribu Kikapoo de Coahuila* (México: INI, 2002), p. 15.

El Nacimiento se localiza en el oeste de Melchor Múzquiz, al pie de la Sierra Santa Rosa (*vid.* Fig. 50), 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 (Instituto Nacional Indigenista 1982, 3).” Su nombre proviene de las manantiales que dan origen al río Sabinas (*vid.* Figs. 56-57).

Este terreno, favorecido por los manantiales, jugaba un papel importante, en el pasado, para la subsistencia de la tribu; por lo cual los kikapú lucharon a lo largo de su historia por este territorio.

5.1.1.2. Territorio kikapú en El Nacimiento

Cuando los kikapú llegaron de Estados Unidos, primero vivían en La Navaja, “Colonia Militar” de Monclova Viejo,⁸⁶ para defender a México ante las amenazas de grupos, como comanches y los apaches, en específico los mescalero-Chiricahua-apaches del oeste y los lipanes-apaches del este (Sturtevant 1996, 17:5). Martha Rodríguez se expresó sobre estos guardianes de la frontera, que se enfrentaron y repelieron a los comanches, lipanos y mescaleros, de la siguiente manera:

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 su 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. (1995, 118)

El Nacimiento es considerado 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.

Todavía no existe una clara definición de su estado político. Según Fabila, los kikapú se consideran como “una nación chiquita dentro de la grande mexicana”, como una pequeña nacionalidad independiente y autónoma (2002, 93). Pero oficialmente se la reconoce como un ejido, aunque en su interior cuenta con tierras comunales y ejidales;⁸⁷ por esta razón, El Nacimiento también es considerada como comunidad. No obstante, los kikapú aceptan la injerencia de las autoridades mexicanas en las cuestiones del orden penal, pero no en el civil. Esto implicaría una violación de la “soberanía kikapú” (93).

Fabila designa a El Nacimiento como una comunidad con propiedad comunal de tierra y de usufructo de sus recursos naturales, los cuales son la flora, fauna y los minerales. En cambio, los objetos de uso personal los considera como propiedad privada; y las parcelas de los integrantes de la tribu son de uso personal y de propiedad comunal (Fabila 2002,

⁸⁶ Según el Lic. Francisco Rodríguez, Ramos Arizpe, Coah., 3 de agosto de 2001.

⁸⁷ En 1859, Benito Juárez otorgó a la tribu kikapú 3 510 hectáreas tierras comunales y, en el tiempo de Lázaro Cárdenos, El Nacimiento llegó a una extensión de 7022 hectáreas, por el aumento de tierra ejidal, *cf. supra*, 4.1.1; diferentes investigadores y kikapú reconocen a El Nacimiento como colonia, en especial en el lado del supremo sacerdote, debido a sus antecedentes históricos; las tierras en el lado de los Sukwes se las considera como ejidal.

105). Los kikapú se llaman a sí mismo *tribu*. Pero según Alfonso Fabila, “La tribu, como institución de carácter familiar totémico entre los kikapoos, casi ha desaparecido” (2002, 93), aunque existen todavía residuos totémicos de los diferentes clanes. En la actualidad, los kikapú como empresarios del casino Lucky Eagle se inclinan más al capitalismo con su mentalidad individualista que generó el inicio de la formación de clases sociales; no obstante, el gobierno norteamericano les designa el término de tribu por ser una entidad federalmente reconocida.

El Nacimiento de los kikapú cuenta con un área de 7 022 hectáreas de tierra, 3512 hectáreas comunales y 3 510 hectáreas ejidales, aunque en su interior ya se observan parcelas privadas, divididas con cercas para cada familia.

5.1.1.3. Situación económica

5.1.1.3.1. Fauna y Cacería

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

Aunque en esta región se encuentran todavía muchos animales que los kikapú aprecian para la cacería, su acceso al campo quedó limitado, porque los vecinos cercaron sus terrenos y pusieron candados. Esta limitación territorial era todavía más grave, si se toma en consideración que los mejores venados, según algunos integrantes de El Nacimiento, se encuentran más allá de la sierra. Además la carne de venado es mejor en México que en Estados Unidos, según algunos comentarios kikapú.

A pesar de estas dificultades, Alfonso Fabila menciona una explotación de la fauna en los años cuarenta del siglo XX a través de la industrialización regional de las pieles; a saber, algunas familias comerciantes exportaron estas pieles a Estados Unidos (*vid.* Fabila 2002, 26). Por otra parte, la cacería no tenía ninguna importancia, debido a las restricciones impuestas a esta actividad, sea por los propios vecinos o también por las leyes cinegéticas,

que prohibieron la caza de venado de cola blanca en época de veda (*vid.* Fabila 2002, 26; Documento de la Dirección General de Flora y Fauna, 24/06/1983).

Algunos kikapú comentaron que no se trata de conseguir más terreno, sino de tener acceso al monte,⁸⁸ donde hay *fauna* a la que se puede cazar, porque esta zona, en las regiones altas, está poblada de venados, que son animales indispensables para las ceremonias de los kikapú. Esta opinión se cambió en los últimos años, sobre todo por el progreso económico de la tribu el cual le permitió la compra de más terrenos en la región,⁸⁹ así como el Rancho de la Máquina.⁹⁰ De esta manera, los vecinos que anteriormente les impidieron el acceso al monte, en el tiempo actual tienen que pedir permiso a los kikapú.⁹¹

Además, El Nacimiento cuenta con diferentes tipos de animales silvestres y aves, como conejos, liebres, ardillas, serpientes, especialmente de cascabel, coyotes, gato montés, tigrillos y también tlacuaches, codornices, pumas, diferentes clases de palomas, águilas, faisanes, osos, zorras, zorrillos, tejones, etc. (*vid.* Dardón 1980, 4-5).⁹² Es menester saber que los kikapú no cazan a la víbora de cascabel por no convertirlas en sus enemigas, ni a los coyotes, porque anuncian la caza (Fabila 2002, 26).

En suma, se pudo averiguar que la cacería actual sólo les sirve para el sostén tradicional de sus ceremonias, pero no como ingreso económico como en los tiempos anteriores, porque lo reducido del terreno no les permite la movilidad suficiente e indispensable para un pueblo cazador.

⁸⁸ Comentarios de algunos kikapú en El Nacimiento, Coah., enero de 1996.

⁸⁹ El *chairman* Juan Garza menciona 17 000 acres cerca de El Nacimiento que corresponden a unos 6 879 hectáreas, correspondencia electrónica con Juan Garza, 30 de enero de 2008.

⁹⁰ Según el comentario de Miguel Múzquiz Murillo, 23 de marzo de 2008; en cambio Chacoca Ánico habla de tres ranchos en el alrededor de El Nacimiento, El Nacimiento, 21 de marzo de 2008. También Cuca Ponce mencionó el rancho de la “Maquina”, donde su yerno Juan Garza tiene el mando, El Nacimiento, 22 de marzo de 2008.

⁹¹ Idea expuesta en la ponencia de Chacoca Ánico en el Coloquio “Sistemas normativos indígenas”, organizado por la CDI en la Ciudad de México, 3 de diciembre de 2007. Según el *chairman* Juan Garza, la tribu kikapú adquirió 17 000 acres (= 6 879. 66 hectáreas) cerca de El Nacimiento, correo electrónico, 30 de enero de 2008.

⁹² Según informantes de esta región.

5.1.1.3.2. Ganadería

En cambio, la ganadería es más importante en la actualidad, aunque los “mascogos” de El Nacimiento de los Negros cuidan a los vacunos, cuando los kikapú no están en el lugar. Muchas veces el ganado anda solo porque los dueños están ausentes y, a veces, mueren las vacas.⁹³ Anteriormente también había muchas chivas,⁹⁴ lo que permitió el desarrollo de actividades ganaderas vinculadas a este tipo de ganado menor, pero también perdió un poco de importancia ante la emigración continua a Estados Unidos; es decir, los kikapú ya no pueden cuidar el ganado, por lo que necesitan ayuda continua de los “mascogos” y de trabajadores mexicanos.

En pocas palabras se puede decir que los kikapú son ganaderos, campesinos, artesanos, cazadores y sacerdotes a la vez. Además ocupan a jornaleros mexicanos, especialmente “mascogos”, cuando salen a Estados Unidos a trabajar en el casino de Kickapoo Village.⁹⁵ En la actualidad, algunos kikapú se han convertido en empresarios, otros en empleados del casino; por lo tanto, dejaron la ganadería en manos de mexicanos y “mascogos”. Los que todavía viven en gran medida de la ganadería son unas diez familias de las cuales cuatro son de Oklahoma. Si se cuenta también a las familias con otros ingresos, se llega a unas treinta. Un especialista en ganadería afirma que en el año 2006, los kikapú de El Nacimiento poseían alrededor de 1 000 cabezas de ganado; es decir, unos pocos tienen entre 200 y 300 cabezas de ganado, otros 100 o menos.⁹⁶ En el año 2008, las cabezas de ganado aumentaron en forma brusca, sobre todo en las familias de los dirigentes kikapú.⁹⁷ Según Davila, los kikapú sólo crían vacas para venderlas, y no son vacas lecheras, porque en los último diez años hubo grandes sequías en esta región.⁹⁸ Fabila explica el bajo rendimiento de la ganadería a causa de ciertos tabúes religiosos. Sólo uno o dos indígenas en los años cuarenta del siglo XX eran criadores de bovinos, como los Zukwes (Fabila

⁹³ Comentario de trabajadores mexicanos en El Nacimiento, enero de 1997.

⁹⁴ Plática con señoras kikapú en El Nacimiento, 5 de enero de 1997.

⁹⁵ Información obtenida en El Nacimiento, 29 de diciembre de 1996.

⁹⁶ Entrevista con Leopoldo Dávila en Melchor Múzquiz, 26 de diciembre de 2006.

⁹⁷ Plática con Chacoca Ánico y Juan B. González en El Nacimiento, 21 de marzo de 2008; Chacoca Ánico habló de unos miles de cabezas de ganado, propiedad de su hijo, y Cuca Ponce hizo comentarios sobre el negocio con becerras, refiriéndose a su yerno, quien las vende a Eagle Pass. Así, también Juan B. González cuenta con una gran cantidad de cabezas de ganado (unos 250); las becerras, las vende primero a Piedras Negras y luego a Eagle Pass, según Miguel Múzquiz Murillo, Múzquiz, Coah., 23 de marzo de 2008.

⁹⁸ Entrevista con Leopoldo Dávila en Melchor Múzquiz, 26 de diciembre de 2006.

1945, 16). Estos tabúes se perdieron con el tiempo, y, en el tiempo actual nadie los toma en cuenta.

5.1.1.3.3. Clima, flora y Agricultura

Otra actividad a la que se dedica la tribu kikapú, es la agricultura que depende, en gran parte, del clima y de la flora de esta zona, así como la ganadería.

El clima de esta región se debe a su ubicación al norte del Trópico de Cáncer; presenta temperaturas extremas en verano e invierno, al igual que en la zona fronteriza de Acuña y Piedras Negras. Sólo El Nacimiento es un poco más templado, debido a que está ubicado en un valle protegido por las montañas que lo rodean. Sin embargo, 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, por lo que se puede hablar de una temperatura media anual de 29°C (Embriz y Saldaña 1993, 6).

En este clima, lo determinante para la fertilidad del suelo es la precipitación pluvial. Cuando el río Sabinas disminuye su caudal o se seca, como ha llegado a suceder en años anteriores, la población de esta región tiene que salir. Según los kikapú de El Nacimiento, en los años pasados llovió muy poco, lo que provocó que el río Sabinas se secara por completo, hasta que el año 1997 fue más pluvial, lo que hizo subir el nivel del agua. Sin embargo, en los siguientes años hasta la fecha, el río se desecó de nuevo. En el año 2006, la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) construyó un puente gigante sobre el río Sabinas por el lado de Morelos, pero hasta el mes de enero 2007 no se veía ninguna gota de agua en el río⁹⁹ (*vid.* Fig. 58). Según la versión del presidente de vigilancia de El Nacimiento, hubo mucha sequía en esta región. “[...] el río Sabinas -que por cierto ya se secó por la larga temporada de estiaje” (Chacoca Ánico *cit.* en Perea 1996, 13). 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 del vital líquido y se

⁹⁹ Observación en El Nacimiento, Coah., diciembre de 2006. Comentarios por parte de los kikapú sobre la construcción del puente y la sequía prolongada, diciembre de 2006 y enero de 2007.

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” (Jesús Pader Villarreal *cit.* en Perea 1996, 13). A pesar de estas instalaciones, en 1996 murieron 250 caballos y vacas en comparación con el año anterior (1995), cuando fueron sólo 100 (Chacoca Ánico *cit.* en Perea 1996, 13). Una sequía duradera perjudicó la calidad del suelo, que ya no era propicio para la agricultura. Además, con el paso del tiempo se secaron también las orillas del río, por lo cual la flora y fauna de esta región se ajustaron a estos fenómenos.

La flora de El Nacimiento corresponde al clima semidesértico de esta región. A simple vista se registra una *vegetación* de arbustos espinosos, como los huizaches y las pequeñas uñas de gato. También crecen diferentes tipos de cactus, como nopales. Entre los árboles grandes se cuentan los álamos y los rompevientos. En las regiones más altas hay también pinos, encinos y cedros.

En la actualidad, debido a las sequías permanentes de los últimos años, han desaparecido casi por completo las diferentes plantaciones de frutales, como aguacates, ciruelos, duraznos, higueras, naranjos, toronjas, limones y manzanos, que mencionaba Alfonso Fabila en la década de 1940 (2002, 22). Los pocos árboles frutales que persisten en esta región son los nogales, a los que atienden los kikapú cuidadosamente rodeándolos con cercas para protegerlos contra diferentes tipos de animales.¹⁰⁰ De vez en cuando, se ven también manzanos y algún otro tipo de hortalizas.

Si analizamos la rama de la agricultura, percibiremos que esta actividad se limitó al uso de algunas parcelas individuales para el cultivo de maíz, frijol, calabaza y trigo, debido a la gran sequía en los últimos años y a la baja calidad del suelo areno-arcilloso de poca profundidad. Sólo en algunas partes a la orilla del río Sabinas se encuentra un suelo areno-arcilloso húmifero. Fabila menciona también terrenos más profundos y de riego, en total 506.12 hectáreas. El riego se basa en el escurrimiento por medio de canales secundarios derivados de la margen derecha del Río Sabinas (Fabila 2002, 19, 30-31). Pero cuando el río se seca, entonces el método de riego no funciona. Las plantaciones de nogales son más seguras, porque no necesitan el riego.

Para el mayor aprovechamiento del suelo y para facilitar el trabajo agrícola, el gobierno federal ofreció a los kikapú de El Nacimiento “arados de madera, tipo egipcio, y los indios

¹⁰⁰ Según la información de trabajadores “mascogos” en El Nacimiento, Coah., 30 de diciembre de 1996.

los rechazaron, para adoptar los modernos de vertedera de fierro” (Fabila 2002, 22). Esta conducta de los kikapú debe entenderse respecto de su cosmovisión indígena, en la cual la madre tierra es sagrada y no debe ser maltratada. Por otra parte, los kikapú eran originalmente cazadores y les cuesta trabajo acostumbrarse al trabajo agrícola, que fue justo la actividad que rechazaron en la reservación de Kansas.

Arnulfo Embriz O. y Ma. Cristina Saldaña califican esta labor económica como una actividad secundaria, porque sólo tienen “pequeñas parcelas individuales cultivadas principalmente por personas mayores que no emigran; siembran trigo, avena, maíz, cebada, frijol y calabaza” (Embriz y Saldaña 1993, 18). 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.¹⁰¹ En las estadísticas de 1990 del ayuntamiento de Múzquiz, los kikapú de El Nacimiento producían 20 t de maíz, 12 t de frijol, 8 t de sorgo, 2 t de calabaza y 30 t de trigo (Gobierno del Estado de Coahuila 1990, 27), pero estas cantidades de producción agrícola únicamente servían para su consumo. En los últimos años casi desapareció la agricultura; de preferencia cultivan campos de avena para su ganado¹⁰² y cuidan la plantación de los nogales.¹⁰³ En su lugar surgió la ganadería. Pero esta actividad no satisfacía a los kikapú de El Nacimiento como ingreso principal, por lo cual buscaron trabajo como jornaleros en Estados Unidos y, posteriormente en el casino Lucky Eagle.

En el año 2006, gracias al obsequio de una gran cantidad de maquinaria para las labores agrícolas por parte del gobierno de México se pudo observar nuevamente actividad en los campos de cultivo en El Nacimiento; sobre todo se observa un aumento en los campos de cultivo de avena que se necesita para los caballos y el ganado (*vid.* Figs. 59, 61-63).¹⁰⁴ Así, los kikapú no trabajan a mano, sino aplican la maquinaria. Además, en el año 2007, contaron con 40 trabajadores que les facilita el trabajo en el campo.¹⁰⁵

¹⁰¹ Comentarios de mexicanos de esta región, julio de 1997.

¹⁰² Observación y plática con diferentes kikapú en El Nacimiento, 21 y 22 de abril de 2008.

¹⁰³ Investigación de campo en El Nacimiento durante los años 1995-98.

¹⁰⁴ Observación en El Nacimiento, Coah., verano e invierno de 2006 y marzo de 2008; comentarios de informantes en Múzquiz y algunos kikapú de El Nacimiento.

¹⁰⁵ Según la ponencia de Chacoca Ánico en el Holliday Inn, México, D.F., 3 de diciembre de 2007.

Esta agricultura modernizada junto con la ganadería sirve a los kikapú para comercializar sus productos mediante empresas nacionales e internacionales con el objetivo de obtener mayores ganancias.¹⁰⁶

5.1.1.3.4. Actividad artesanal

Actualmente, la actividad artesanal tampoco tiene una importancia primordial como la tuvo anteriormente, debido a la escasez de la piel del venado, de la cual se fabrican las *teguas*,¹⁰⁷ bolsas y cinturones. Los kikapú de El Nacimiento dicen que casi no hacen *teguas*, porque no hay piel de venado.¹⁰⁸ En general, cuando fabrican las *teguas*, las venden en Estados Unidos, por ejemplo en Kickapoo Village, Tex., para conseguir dólares. Allí venden también aretes, collares, brochas y cintas de chaquira.¹⁰⁹ En el nuevo casino Lucky Eagle en la reservación de los kikapú de Texas todavía no se ven estas artesanías.

La *cestería*, fabricada de palma zotol para consumo dentro y fuera de la comunidad y que mencionaba Fabila (2002, 92), ya no se trabaja; en cambio, las *esteras de tule y palma* todavía se encuentran en las casas tradicionales, construidas de este material, que consiguen los kikapú en las orillas de los ríos y lagos más adentro del país, por ejemplo en Cuatro Ciénegas, y hasta San Antonio, Texas y Oklahoma (*vid.* Figs. 64.65).¹¹⁰

Se puede concluir que en la actualidad la artesanía tampoco tiene mucha importancia en la vida económica de los kikapú, debido a la escasez de materiales y a la gran inversión del tiempo que requiere elaborarla.

En general, dichos factores económicos delimitan un panorama negativo con respecto a la sobrevivencia de la tribu. Por esta razón, la gente oriunda del lugar se siente forzada a emigrar a Estados Unidos para mejorar o complementar su ingreso económico, incluso para invertir las ganancias obtenidos en este país vecino en la agricultura y ganadería de El

¹⁰⁶ Entrevista con Chacoca Ánico, jefe espiritual de la tribu kikapú, México, D.F., 3 de diciembre de 2007, y en El Nacimiento, 21 de marzo de 2008.

¹⁰⁷ Las *teguas* son zapatos de piel de venado de los indígenas norteamericanos, también conocidas como *moccasins*.

¹⁰⁸ Plática con varios kikapú en El Nacimiento, Coah., enero de 1997.

¹⁰⁹ Véase esta temática en el capítulo 7, *Reducción artesanal*; visita en Kickapoo Village, Tex., 9 de enero de 1997.

¹¹⁰ Según los comentarios kikapú, en los últimos años, el tule se importa principalmente de Estados Unidos, debido a la sequía en la región de los Cuatro Ciénegas, entrevistas en marzo de 2008.

Nacimiento. La consecuencia de sus salidas al país vecino es el descuido de sus actividades agrícolas y ganaderas; sólo la ayuda de “mascogos” y mexicanos les permite cultivar la tierra y cuidar el ganado.¹¹¹ Por consiguiente, ya no se puede hablar de agricultores, ganaderos y cazadores, sino sólo en combinación con las actividades que llevan a cabo en Estados Unidos, donde ganan dólares con los que pueden alcanzar un estatus económico más elevado en comparación con sus vecinos mexicanos.

5.1.1.3.5. Trabajo jornalero y el empleo en el casino

Hasta el año de 1996, los kikapú estaban obligados a trabajar como jornaleros agrícolas en Estados Unidos, debido a los problemas económicos en El Nacimiento. La agricultura fue menos productiva a causa de la mala calidad del suelo, provocada por sequías permanentes, y el programa de braceros en los años cuarenta favoreció la migración temporal a la unión norteamericana. Por tal razón, los kikapú querían trabajar en los campos de cultivo de Estados Unidos para ganar dólares y, posteriormente, invertirlos en El Nacimiento, Coah. En general se trataba de un complemento de los ingresos en una economía de autoconsumo, sobre todo cuando la economía agrícola y la ganadería no alcanzaron para subsistir. Gracias al trabajo jornalero podían pagar sus gastos extras: compra de víveres, ropa, utensilios para la casa, aparatos electrónicos y automóviles, hasta construcción de casas con mejor calidad de los materiales. Además este ingreso sirvió para comprar ganado y semilla para la agricultura, porque el dinero ganado en Estados Unidos rinde más en El Nacimiento (*vid.* Montero, VHS). Por otra parte, según Luis Vázquez, se tiene que considerar la vida seminómada de los kikapú de origen que era una tribu cazadora.

Estas *migraciones internacionales* a Estados Unidos se presentaron en *forma cíclica*, normalmente en unión familiar. Se llaman *migraciones de recorridos cíclicos* o *migraciones con retorno* por la conservación de la residencia durante el proceso de movilidad, la que servía como punto de salida y de destino (Termote, Peterson 1972, 18, 96-129). Además eran migraciones de corta o mediana duración, migraciones estacionales

¹¹¹ Aun cuando se observa un aumento en la actividad ganadera por el empleo de trabajadores mexicanos y “mascogos”; observación en los años 2006 a 2008.

o temporales, lo que se refiere a la temporada de cultivo y de la cosecha en Estados Unidos. Casi siempre abarcaba un período 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 (Dardón 1980, 5; Noria 1985, 7; Instituto Nacional Indigenista 1982, 24). A El Nacimiento regresaban principalmente para el ciclo ceremonial; es decir, en los meses de otoño e invierno.

En el caso del trabajo por un jornal o del trabajo asalariado, los kikapú vendieron su fuerza de trabajo para “la cosecha de frutas y hortalizas” (Embriz y Saldaña 1993, 18), viajaron a diferentes estados norteamericanos para conseguir una “mayor fuente de ingresos” (18). De esta manera, se fueron a trabajar como pizcadores de algodón en las plantaciones de Texas, Nuevo México y Arizona, pero también cosecharon espinaca, cebolla, papa, zanahoria, jitomates, nueces y trigo. Otras familias penetraron 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 cosecharon también manzanas y otros tipos de verdura y fruta. Algunos en su ruta de trabajo llegaron también hasta California, en el extremo oeste, y a Florida, en el extremo este (*vid.* Cámara 1961, 10; Dardón 1980, 6; Rivera 1983, 13; Wright y Gesick 1996, 113).¹¹²

En la actualidad, muy pocos kikapú trabajan como jornaleros en Estados Unidos, porque prefieren el empleo en el casino Lucky Eagle y en la administración de la reservación de la Kickapoo Traditional Tribe of Texas.¹¹³ El trabajo en Kickapoo Village es más seguro y menos duro que en los campos de cultivo. Además, pueden estar cerca de su familia y, muchas veces, son trabajos mejor pagados.

5.1.1.3.6. Empresarios y terratenientes kikapú

Algunas familias kikapú tienen otros ingresos, como los kikapú de Oklahoma, quienes obtienen ingresos de sus terrenos en Oklahoma, en los cuales se encontraron

¹¹² Entrevistas con mexicanos y chicanos que conocen a los kikapú, julio de 1995 y 1997.

¹¹³ Plática con una jornalera kikapú que todavía trabaja en los campos de cultivos de Colorado en Estados Unidos y regresa cada dos meses a El Nacimiento, El Nacimiento, 27 de diciembre de 2006.

yacimientos de petróleo y “los norteamericanos que los explotan tienen el compromiso de otorgarles ciertas regalías” (Fabila 2002, 34). En el tiempo de Oskar Sukwe, conjuntamente con su familia participó en la explotación de la mina Encantada, de la cual se extraía fluorita (Ovalle y Pérez 1999, 64).

Los Sukwes poseían también una compañía camionera. De esta manera, algunos kikapú se convirtieron en empresarios, como menciona Adolfo Fabila:

De entre el grupo de Oklahoma, el más rico es Zúkwe, el que posee en la comarca explotaciones ganaderas y es el dueño encubierto de la línea de autotransportes de Múzquiz a El Nacimiento, percibiendo por lo segundo el 5 % de intereses mensuales por el capital invertido. Zúkwe, también explota entre los suyos, el juego de azar. [...] Temiokzki es el segundo capitalista de estos kikapoos. Los intereses que cobran los aludidos, se ignora, pero se dice que son muy elevados. (Fabila 2002, 34)

En los años 40 del siglo XX, según Fabila (2002, 34), unos seis kikapú de Oklahoma prestaron crédito a sus propios hermanos kikapú, así como a mexicanos y a unos criollos de la comarca.

En la actualidad aparecieron otros nuevos empresarios mediante el casino Lucky Eagle, sobre todo las personas que están en contacto con el concilio y el casino en la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*; según comentarios de los propios kikapú y de algunos informantes en Múzquiz, ellos tienen mayor cantidad de cabezas de ganado, mejores casas y dinero en el banco.¹¹⁴ Este hecho causó envidia y divisiones en el grupo.

5.1.2. Los kikapú, una tribu binacional

5.1.2.1. El derecho para cruzar la frontera norte en la historia kikapú

Su manejo de dos residencias proviene de la facilidad para cruzar la frontera norte de México, porque los kikapú, debido a su estado excepcional en la historia, no tienen ningún problema en los dos lados de la frontera, según el vocero de la tribu. “Ni de aquí para allá, ni de allá para acá, porque, estando allá el gobierno estadounidense te protege y estando

¹¹⁴ Comentarios de algunos kikapú e informantes de Múzquiz, Coah., a partir de 1995 hasta la fecha.

aquí también el mexicano. [...] Los kikapúes son ciudadanos mexicanos y estadounidenses pues fundaron lo que es el territorio de Estados 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” (Makateonenodua *cit.* en Peréa 1996, 13).

El derecho de cruzar la frontera sin pasaporte¹¹⁵ proviene también de la protección de los kikapú que les otorga el Tratado de Fort Dearborn, que certificó el comandante Whittles de la compañía de infantería del segundo regimiento, el 28 de septiembre de 1832 (*vid. supra* 4.1.2.1). “El presente [tratado] tiene el propósito de dar fe de que los indios kickapoo, el número de quienes asciende a treinta y siete, deberán ser protegidos por todas las personas contra cualquier perjurio, puesto que se encuentran bajo el amparo de los Estados Unidos y cualquier persona que viole [esta garantía] será castigada de conformidad [con el presente]” (Tratado de Fort Dearborn 1832, 2; Valdivia 1997, 2; “Race, Poverty & Environment” 1996, 1).

El 15 de diciembre de 1883 a los miembros de la tribu kikapú se les otorgó el rango de inmigrantes extranjeros por ser originarios de los Estados de Kansas y Oklahoma de la Unión Americana, según la Ley de la Colonización (*vid. Tribu kikapoo: problemas ocasionados por la tribu kikapoo en la región norte del estado de Coahuila* 1989, 1). Finalmente, esta “protección” por parte del gobierno norteamericano se legalizó cuando el Congreso estadounidense aprobó la nacionalización de los kikapú el 8 de enero de 1983 en el acta de reconocimiento federal de la Banda Kikapu de Texas (Argueta, Embriz, y Noria s./f., 8).

En los años ochenta, a pesar de su nacionalidad estadounidense, no perdieron el derecho al territorio mexicano, garantizado por Benito Juárez y posteriormente por Lázaro Cárdenas. De esta manera, manejaron en la práctica dos actas de nacimiento: la mexicana y la estadounidense y el derecho de votar en los dos lados, el norteamericano y el mexicano.

¹¹⁵ Según los comentarios de algunos kikapú en el año 1998 se agravó la situación migratoria, y por eso se les pide también el pasaporte.

5.1.2.2. Situación actual con respecto al cruce de la frontera norte de México

En la actualidad, los kikapú, empresarios del casino Lucky Eagle, atraviesan la frontera norte de México casi cada semana o, por lo menos, en las temporadas ceremoniales y vacacionales para unirse con sus parientes kikapú de mayor edad y para acudir a las ceremonias en El Nacimiento, Coah.

Para cruzar la frontera les ayuda su identificación como indio norteamericano de la tribu kikapú, o los oficiales de la frontera los reconocen como kikapú y por eso los dejan pasar. En la actualidad todavía manejan esta práctica, a pesar de que tienen oficialmente la doble nacionalidad ante la ley norteamericana y la mexicana; aunque la aduana, cada vez, se pone más rígida, debido a los problemas de seguridad en la frontera norte de México.

Para transportar sus vehículos, el Instituto Nacional Indigenista (INI), que en la actualidad es la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), les presta ayuda legal, en ciertas temporadas. Según la abogada Guillermina Sánchez, el entonces Instituto Nacional Indigenista, apoyó al pueblo indígena kikapú en los cruces de Eagle Pass, Tex., a Piederas Negras, Coah., que pretendían realizar durante el año para llevar a cabo sus ceremonias en El Nacimiento y construir sus casas tradicionales. Según la abogada, este cruce requiere un trámite legal,¹¹⁶ que se refiere al artículo 32 del Derecho Internacional del Convenio 169 de la Organización Internacional de Trabajo en Ginebra, en el cual se establece que “Los gobiernos deberán tomar medidas apropiadas [...], para facilitar los contactos y la cooperación entre pueblos indígenas y tribales a través de las fronteras, [...]” (Gómez 1995, 112). Es decir, la Dirección General de Aduanas en México otorga el permiso para el cruce temporal de vehículos y el permiso para introducir *tule*¹¹⁷ de la nación norteamericana que necesitan para la construcción de sus casas tradicionales:

¹¹⁶ Guillermina Sánchez, ex abogada del INI, entrevistada por Elisabeth Mager, México, 4 de octubre de 1996.

¹¹⁷ Según el *American Heritage Talking Dictionary*, versión 5.0 (Cambridge, Ma: Comptain’s Home Library, The Learning Company, 1997) y el *Nuevo Espasa Ilustrado* (Diccionario enciclopédico de la editorial Espasa Calpe, España, 2003), es una planta que se conoce con el nombre de junco, enea, anea o espadaña que crece en tierras bajas pantanosas del suroeste de Estados Unidos. Cuando los españoles colonizaron México tomaron de quienes habitaban esos lugares la palabra nahuatl *tollin*, que quiere decir junco, carrizo. Los pobladores de habla inglesa tomaron del español la palabra *tule* para referirse a ciertas variedades de juncos nativos de California. Con el paso del tiempo, la palabra *tule* también sirvió para designar las tierras pantanosas donde crecen esos juncos. (Redacción: Bruna Anzúrez).

casa de invierno (*apakuenikane*) (vid. Fig. 54) y casa de verano (*utenikane*) (vid. Figs. 52-53) (cfr. Mager 2004, 265; Mager 2006, 42).

Anteriormente, los kikapú cortaron el tule en la región de Cuatro Ciénegas. Pero una sequía en los últimos años ha terminado con el abasto de esta planta (Flores 2002, 23), y una supuesta plaga de “pirañas” alejó a los kikapú de este lugar, según su comentario.¹¹⁸ Por estas razones, muchos kikapú recolectan ahora el tule en Texa y Oklahoma, para lo cual necesitan hacer varios trámites legales:

[...] enviar una solicitud a la Secretaría de Agricultura en el estado junto con el pago y después esperar hasta que llegue el permiso. Con el permiso en mano, los kikapúes se desplazan al Departamento de Agricultura de Texas para realizar un pago más \$ 19.00 dólares y presentar una carta de la Cámara de Comercio que les cuesta \$ 5.00 dólares. La carta debe ir sellada por un notario en Estados Unidos [...]

Después, hay que cruzar el puente y solicitar al administrador de la aduana la dispensa para pasar sin recurrir a los servicios de un Agente Aduanal [...] Si el administrador acepta, se evitan un pago de \$ 50.00 a \$ 100.00 pesos.

Posteriormente hay que hacer otro pago, mediante el banco, de \$ 103.00 pesos a la Secretaría de Hacienda de México, ya que sin éste, la Secretaría de Agricultura no otorga el permiso de la cadena burocrática que hay que sortear; tal vez, el último desembolso de \$15.00 pesos por camioneta es para que los de agricultura fumiguen el tule. (Ovalle y Pérez 1999, 92-93)

En este proceso largo y complicado se presentan los obstáculos que tienen los kikapú para atravesar la frontera norte. Por esta razón, la CDI presta su ayuda para facilitar este trámite.

5.1.3. Población kikapú en El Nacimiento y en Kickapoo Village

Este cruce continuo de la frontera dificulta el censo de la población kikapú, porque muchas veces los kikapú no están en su poblado, o, simplemente resultan doblemente registrados. La población kikapú en El Nacimiento sufrió un descenso considerable en los últimos años, sobre todo por la instalación del casino Lucky Eagle; es decir, los kikapú en su edad activa trasladaron su residencia principal a la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* y sólo cuentan con una casa de fin de semana o de temporadas vacacionales en El Nacimiento. Entre tanto, la gente de la tercera generación vive sobre todo en esta comunidad en Coahuila, en particular los sacerdotes y el jefe de la tribu; además algunos

¹¹⁸ Plática con mujeres kikapú en Eagle Pass, Tex., enero de 2007.

kikapú ganaderos a quienes no les gusta vivir en la reservación y no están de acuerdo con el gobierno de ese grupo, permanecen en El Nacimiento. Algunas familias de Oklahoma mantienen su residencia en México, en especial las personas de la tercera edad, así como un veterano de la guerra o el jefe de la guerra, procedente de Kansas.¹¹⁹

Los cuerpos de los kikapú fallecidos se trasladan también a El Nacimiento, el lugar sagrado de los kikapú para descansar. Por lo tanto, es obvio que la reservación de la KTTT sólo es el lugar de ingreso económico, y El Nacimiento tiene importancia territorial a donde pertenecen los miembros de la tribu física y espiritualmente.

El censo no toma en cuenta esta arraigo étnico, sino la residencia real, aunque se encuentra el problema de la migración continua de la tribu y del registro doble, en algunos casos.

El censo oficial de la población indígena mexicana registra solamente 227 kikapú en Múzquiz, Coah., en 1990 (INEGI 1991, 1:69, 73). Por lo tanto, en 1990 restaría una población de 490 kikapú para Kickapoo Village, Tex. En 1995, según el censo del INEGI, la población kikapú de Múzquiz sube a 325, en cambio, en el censo de Estados Unidos el número de los kikapú en Kickapoo Village baja a 450. En el año 2000, la población kikapú en Kickapoo Village alcanza un número de 880 kikapú, pero en Múzquiz, Coah., los habitantes kikapú descienden a un número de 106. (INEGI 1996, 146, 149; Velarde y Tiller 1996, 566; Serrano *et al.* 2002, 78; United States Department of the Interior 2000, 13) (*cfr. supra*, 4.1.2.3).

En estas estadísticas, se observa un crecimiento de 35.32 % de personas kikapú de Múzquiz, Coah., y Texas, de 1990 a 2000. Al comparar los kikapú de ambos lados de la frontera, los kikapú de Múzquiz, Coah., experimentaron un crecimiento de alrededor de una tercera parte en los primeros cinco años de la década de los noventa, pero sufrieron un descenso de casi la tercera parte de la población en la segunda mitad del mismo decenio. En comparación, los kikapú de Texas registraron un crecimiento de un poco menos de la mitad de sus integrantes en el año 2000, aunque éstos bajaron un poco en el año 1995, tal vez por cuestiones laborales. La disminución drástica en el lado mexicano y el aumento enorme de sus habitantes kikapú en el lado norteamericano son explicables por el empleo en el casino

¹¹⁹ El jefe de la guerra, George White Water, regresó a partir de 2006 a la reservación de Kansas, debido a su edad mayor y sus problemas de salud, también para permanecer los últimos años de su vida con sus hijas y nietos, comentarios de varios kikapú y personas de Múzquiz, 22 de marzo de 2008.

Lucky Eagle. 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.¹²⁰

Además, el registro de la población de los kikapú de El Nacimiento se refiere a todo el Municipio de Múzquiz, aunque la mayor población kikapú se encuentra en El Nacimiento. Por otra parte, los mismos kikapú se registran en las dos partes, lo que en realidad significa una sola unidad.

CUADRO 5.1
Crecimiento de la población kikapú en Múzquiz, Coah., y Texas
De 1990 a 2000

	1990	1995	2000
Kikapú de Múzquiz, Coah.	227	325	106*
Kikapú de Texas	490	450	880
Total	717	775	986**

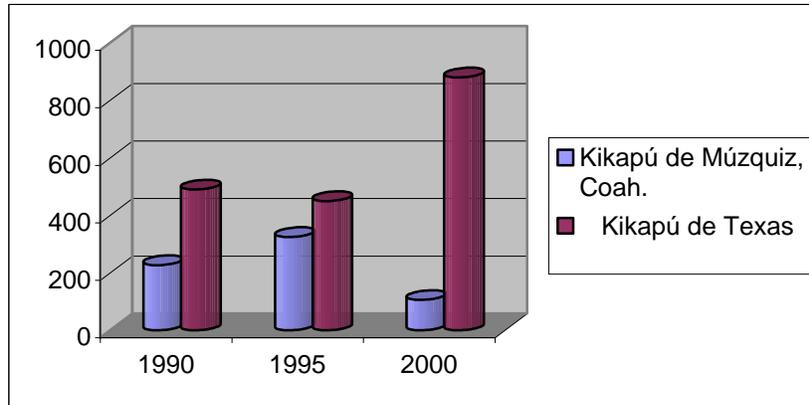
Fuente: Censo de Población kikapú por el Programa de Salud en Kickapoo Village, Tex., en los años 1990 y 1995; INEGI, *Coahuila: XI Censo General de Población y Vivienda, 1990*, t. 1 (México: INEGI, 1991), pp. 69, 73; INEGI, *Coahuila: CONTE Población y Vivienda 95* (México: INEGI, 1996), pp. 146, 149; Censo del Departamento de Comercio de Estados Unidos en Verónica E. Velarde Tiller y E.M.Tiller, *American Indian Reservations and Trust Area* (Albuquerque, NM: Economic Development Administration, U.S. Department of Commerce, 1996), p. 566. Serrano Carreto, Enrique, *et al.*, coords. *Indicadores Socioeconómicos de los Pueblos Indígenas de México, 2002* (México: INI, PNUD, CONAPU, 2002), p. 78; United States Department of the Interior, “Local Estimates of Indian Service Population and Labor Market Information” (Anadarko, OK: BIA, 2000), p. 13.

¹²⁰ 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 porque se registran a una edad mayor con un juez familiar en Múzquiz.

* Censo de la población kikapú en Múzquiz, Coah., de 5 años y más; el INEGI registra en 2000 sólo dos kikapú en El Nacimiento. Según Luis Vázquez León, es importante mencionar que existe una inconsistencia entre las estadísticas oficiales del INI y CONAPO y las estadísticas del INEGI. Las primeras se basan en hogares indígenas y los segundos en individuos indígenas.

** El número elevado de la población kikapú surge, probablemente, de registros dobles en Múzquiz, Coah., y Kickapoo Village, Tex., o de la integración de algunos kikapú de Oklahoma en la Kickapoo Tradicional Tribe of Texas, según la información de la administración de Kickapoo Village; el guía espiritual, Chacoca Ánico, sólo menciona 300 kikapú en Eagle Pass, los otros son de Oklahoma.

GRÁFICA 5.1
Crecimiento de la población kikapú en Múzquiz, Coah., y Texas
de 1990 a 2000



Fuente: Censo de Población kikapú por el Programa de Salud en Kickapoo Village, Tex., en los años 1990 y 1995; INEGI, *Coahuila: XI Censo General de Población y Vivienda, 1990*, t. 1, *op. cit.*, pp. 69, 73; INEGI, *Coahuila: CONTE Población y Vivienda 95*, *op. cit.*, pp. 146, 149. Censo del Departamento de Comercio de Estados Unidos en Verónica E. Velarde Tiller y E.M.Tiller, *op. cit.*, p. 566. Serrano Carreto, Enrique, *et al.*, coords. *Indicadores Socioeconómicos de los Pueblos Indígenas de México, 2002*, *op. cit.*, p. 78; United States Department of the Interior, *op. cit.*, p. 13.

Este análisis sobre la tribu kikapú en El Nacimiento, Coah., y en la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* no comprende a los kikapú de Sonora que constan de unas pocas familias kikapú y mestizas.

5.1.4. El gobierno de la tribu kikapú

Los kikapú tienen en los dos lados de la frontera dos diferentes tipos de gobiernos. En la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* hay un gobierno netamente administrativo, cuyos poderes están representados en el Concilio Tradicional de esta tribu. En cambio, en El Nacimiento, el gobierno kikapú se reconoce como el gobierno tradicional de la tribu.

Como sabemos, los kikapú, cazadores de los Grandes Lagos, se organizan en forma de una tribu, en la cual la interacción es muy estrecha, y, por consiguiente, su gobierno se reduce a algunos personajes: el jefe de la tribu con su Consejo de Ancianos o Sabios, el supremo sacerdote y el jefe de la guerra. En este conjunto se observa la unión de lo profano

con lo espiritual; es decir, el jefe de la tribu y el supremo sacerdote se apoyan entre sí, o la fuerza del jefe se basa en la religión lo que le posibilita cohesionar al grupo. En la actualidad hay también el presidente comisariado ejidal que arregla asuntos con el gobierno¹²¹ y el presidente de vigilancia, encargado de vigilar a la comunidad y protegerla contra los elementos ajenos al grupo.

5.1.4.1. *El jefe de la tribu y el jefe de la guerra*

El centro de la concentración del grupo está representado en el jefe de la tribu, o según Fabila, el capitán, príncipe, cacique o rey, con un poder absoluto de la tribu. Sus *funciones* son de carácter civil y teocrático y se relacionan con la coordinación de los asuntos civiles, militares y religiosos; pero este capitán se apoya siempre en el Consejo de los Ancianos (o sabios) (Fabila 2002, 94). 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, en especial en la protección de viudas y huérfanos (1994, 84). Además, es responsable del equilibrio interior del grupo a través de su papel de mediador en las disputas tribales (84). 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 tribu¹²² y guía el pueblo en cuestiones religiosas; por eso “es el juez, sumo sacerdote y capitán de la tribu o comunidad” (Fabila 2002, 94).

Anteriormente, a las funciones civiles se añadían las funciones militares, donde el jefe de la tribu daba órdenes 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 (Cámara 1961, 38). Únicamente participaron en las guerras de Estados Unidos, en las que algunos miembros de la tribu lucharon en las Filipinas durante la Segunda Guerra Mundial,¹²³ sin embargo, esta función todavía se reconoce en las ceremonias, donde el jefe de la guerra tiene el comando. Estos jefes pueden

¹²¹ Plática con el presidente comisariado Juan B. González en El Nacimiento, 22 de marzo de 2008.

¹²² Entrevista con un kikapú en El Nacimiento, 28 de diciembre de 1996.

¹²³ Entrevista con algunos veteranos de la guerra en El Nacimiento, Coah., enero de 1997.

ser uno o dos, y la importancia de cada uno depende de la cantidad de víctimas en las luchas con otras razas o nacionalidades.¹²⁴

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 el sacerdote que afirma las tradiciones del grupo. Debe ser tan bueno como Papikuano.¹²⁵ Según Fernando Cámara, Papikuano era al mismo tiempo sumo sacerdote y jefe civil (Cámara 1961, 43), y un jefe verdadero, porque era una personalidad que unía al grupo por su gran espiritualidad.¹²⁶ 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 (Thiel 1997, 84). Estas cualidades nos recuerdan también al *big-man* de Sahlins, un líder verdadero, al cual siguen los miembros del grupo por su gran carisma y capacidad de persuasión (Sahlins 1968, 20-22). En este personaje, Sahlins subraya más las cualidades de un guía, y en el chamán, lo más importante son las cualidades espirituales. Esta fuerza espiritual debe ser transmitida a los demás integrantes de la tribu por medio del poder de concentración para unir al grupo y generar, de tal forma, una mayor resistencia cultural. Pero el poder del jefe de la tribu no es tan absoluto, como lo describe Fabila, porque existen los consejeros de la tribu que se encargan de las fiestas específicas, así como los jefes de guerra y el Consejo de los Ancianos, y con todos ellos tiene que tratar.

En suma, el jefe asume un puesto muy importante, porque une al grupo y lo educa en una forma muy especial. Para esta tarea, el jefe necesita cierta formación y experiencia que, en general, solamente tienen las personas mayores.¹²⁷ Esta madurez y conciencia se transmite a los sacerdotes y a todo el grupo. Pero esta actitud sólo es realizable si el jefe muestra una personalidad suprema. Por el contrario, si el jefe manifiesta mala conducta o tiene vicios que debilitan su personalidad, no puede dar una imagen de fortaleza. De acuerdo con lo anterior, un grupo kikapú destituyó a Medudwa (*vid.* Fig. 81), hijo de Papikuano, del cargo de jefe supuestamente por alcoholismo y drogadicción, y puso al supremo sacerdote en su lugar. Entre tanto, los seguidores de Medudwa no reconocen a Chacoca Ánico como nuevo jefe, sino sólo como supremo sacerdote (*vid.* Figs. 66-67),

¹²⁴ Entrevista con George White Water, jefe de la guerra, en El Nacimiento, Coah., 1° de enero de 1998.

¹²⁵ Entrevista con un kikapú en El Nacimiento, Coah., 28 de diciembre de 1996.

¹²⁶ Entrevista con el sacerdote kikapú Aurelio García en Eagle Pass, Tex., 28 de julio de 1995.

¹²⁷ Entrevista con una señora kikapú en El Nacimiento, 5 de enero de 1997.

porque insisten en que el puesto debe ser hereditario. Frente a esta situación existía cierta discrepancia entre los seguidores del supremo sacerdote, Adolfo Ánico, y del hijo de Papikuano, Medudwa. Después de la muerte de Adolfo Aníco, todavía se presenta esta diferencia. La corriente, a favor de sustituir al jefe mediante una elección, insiste en que este cargo no necesariamente es hereditario, sino que se puede elegir a otro jefe por medio del Consejo de los Ancianos, cuando no se cumple con los requisitos y las cualidades, o bien, cuando su condición física y mental no permiten asumir tal responsabilidad.¹²⁸ En cambio, los seguidores de Medudwa afirman que este puesto no puede ser ocupado por un sustituto.¹²⁹ 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” (Fabila 2002, 94-95). En caso de senectud, el jefe puede encargar a su hijo algunas tareas de la jefatura, sobre todo las que ya no puede ejercer él mismo. De esta forma, los dos se ponen de acuerdo para cumplir con sus deberes, por lo cual, el que continuará es instruido con tiempo en el cargo de la jefatura y formado espiritualmente, tal como Chacoca Ánico, hijo del sumo sacerdote, quien a su muerte heredó el cargo, por lo que en la actualidad es jefe espiritual, y se ocupa de todos los asuntos de la tribu, que van desde la vigilancia de El Nacimiento hasta de peticiones al gobierno,¹³⁰ aunque los seguidores de Medudwa no le atribuyen estas responsabilidades, porque no lo consideran jefe de la tribu, como ya se mencionó antes. Ellos sólo reconocen a Medudwa o simplemente dicen que no tienen jefe.

Si analizamos esta situación, se presentan dos corrientes contrapuestas, a saber, una a favor de la elección por voto o democrática, si el Consejo de los Ancianos considera que funge como jefe no es eficaz para guiar al grupo, y una corriente tradicional o monárquica que insiste en una sucesión hereditaria, donde el capitán del grupo es considerado como jefe absoluto y único de la tribu, y que hereda su puesto a uno de sus hijos, como el rey a uno de los príncipes.¹³¹

¹²⁸ Entrevista con Raúl Garza en Kickapoo Village, Eagle Pass, Tex., 2 de julio de 1996.

¹²⁹ Plática con una señora kikapú en El Nacimiento, 5 de enero de 1997.

¹³⁰ Entrevista con el supremo sacerdote Adolfo Ánico en El Nacimiento, 1° de enero de 1998, y con su hijo, Chacoca Ánico, por vía telefónica, marzo de 1998.

¹³¹ Entrevista con un empleado de la oficina en El Quemado, Tex., 6 de enero de 1997.

Según George White Water, cada tribu tiene su propio jefe, es decir, los kikapú de Kansas, de Oklahoma y de Texas tienen jefe distinto.¹³² Pero en este caso, por lo general, se trataría de una función administrativa que se basa en las leyes propias de cada reservación;¹³³ sin embargo, este asunto no afecta en sí a la jefatura tradicional.

5.1.4.2. Consejo de los Ancianos o sabios

El capitán de la tribu no posee un poder absoluto, militar, civil y religioso, como pensaba Alfonso Fabila (1945, 69), sino que se apoya en el Consejo de los Ancianos o sabios. Fabila habla de “cuatro ancianos de la tribu, los cuales son nombrados por él [capitán] en vista de sus virtudes, y lo ayudan a gobernar discutiendo los asuntos públicos en los jurados o asambleas” (2002, 95). El requisito es que estos sabios sean de edad madura para que puedan aconsejar con sabiduría, respetabilidad, talento, mesura, ilustración y experiencia, en contra de la violencia. Cuando un asunto, expuesto por el jefe, es suficientemente analizado, “el capitán, en su carácter de ejecutivo absoluto, aprueba o rechaza las resoluciones de los asambleístas” (Fabila 2002, 96). A esta toma de decisión por parte del jefe se refiere Fabila, cuando habla de un poder absoluto, aunque el capitán toma en consideración las demás opiniones. El presidente comisariado Juan B. González agrega a los integrantes del consejo la calidad de sacerdotes, porque afirma que el consejo está integrado por sacerdotes que representan las cuatro o cinco religiones kikapú.¹³⁴ Por esta razón, el Consejo de los Ancianos sería también un Consejo de los Sacerdotes.

Los consejeros pueden sustituir a un jefe en su ausencia, cuando éste designó 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” (1945, 69).

Fabila habla también a un secretario intérprete de castellano y un tesorero que auxilian al jefe de la tribu.

¹³² Plática con el jefe de la guerra, George White Water, en El Nacimiento, 1° de enero de 1998.

¹³³ Entrevista con el *ex chairman*, Raúl Garza, en Kickapoo Village, Tex., 2 de julio de 1996.

¹³⁴ Plática con Juan B. González en El Nacimiento, 24 de diciembre de 2006; entre las diferentes religiones se entiende diferentes variantes de la religión kikapú, según Raúl Garza.

5.1.4.3. El presidente comisariado ejidal

Para arreglar los asuntos de la tribu con el mundo exterior, los kikapú también cuentan con autoridades civiles, como el presidente comisariado que se ocupa de los problemas externos de la comunidad y los arregla con los representantes municipales y estatales. Por lo tanto, el presidente del Comisariado Ejidal 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 encargado ante las autoridades mexicanas de resolver los asuntos relacionados con la tierra, la cacería y el bienestar comunitario (Embriz y Saldaña 1993, 20). Por esta razón, no se relaciona con el supremo sacerdote, lo que le interesa es el porvenir del pueblo y crear las mejores condiciones para dialogar con las autoridades estatales y municipales.

El presidente comisariado ejidal es electo para tres años y autoriza las visitas de los políticos y otros asuntos con el gobernador del estado de Coahuila y con el presidente municipal.¹³⁵

5.1.4.4. El presidente de vigilancia

El encargado de la vigilancia procura el orden en la comunidad y concede el permiso a los no-kikapú para entrar en el territorio; si lo niega, estas personas ajenas deben retirarse de la comunidad. Para que funcione mejor el gobierno en El Nacimiento, las autoridades tradicionales y civiles deben colaborar y ponerse de acuerdo en sus decisiones, lo cual sólo está garantizado cuando la tribu está unida.

En la actualidad, este puesto de presidente de la vigilancia lo ocupa el supremo sacerdote, por lo cual la gente de Múzquiz lo reconoce como jefe de la tribu, porque otorga el permiso para la estancia en la comunidad de El Nacimiento.

Además, la obligación del presidente de la vigilancia es someter a los delincuentes kikapú a la ley mexicana para que los castiguen según su ley, porque la ley kikapú no tiene previstos estos casos. Según el presidente de la vigilancia, el castigo es necesario para que

¹³⁵ Según el presidente comisariado de El Nacimiento, quien prolonga casi 20 años en este poder, El Nacimiento, 24 de diciembre de 2006.

los que cometieron un delito, aprendan para el futuro, y todavía más cuando se trata de una tribu tan reducida y en el peligro de conflictos interiores. Por consiguiente, el castigo a delitos graves ayudaría a la tribu a sanar en su interior y garantizar su sobrevivencia.¹³⁶ Empero los resultados son de otra naturaleza. Se pregunta: ¿Fracasó la educación kikapú que se basa en una ausencia de castigos físicos, excepto el castigo de ayuno con la finalidad de evitar la agresión de los niños y jóvenes?, porque hoy en día parece que no ha funcionado esta educación, cuando se aumenta la criminalidad en la tribu ¿o sea que existen otros factores que generan esta deficiencia social? (*vid. infra.* 7.2.1.1.6).

5.1.5. Religión y ceremonias kikapú

La religión es el fundamento de la fuerza espiritual de este pueblo, aunque, actualmente, los intereses capitalistas ganaron mucho terreno debido al trabajo en el casino Lucky Eagle. En los tiempos pasados no se podía distinguir entre autoridades profanas y espirituales, es decir entre jefes y guías espirituales, ni entre actividades profanas y religiosas, porque las dos formaron una sola unidad. Es decir, los kikapú se guiaban por su religión, y ésta les daba fuerza para resistir ante las influencias ajenas y sobrevivir como grupo étnico en este mundo comercializado. Era el único tesoro, aparte de la lengua, que les quedaba desde la colonización norteamericana.

Esta es una de las razones porque los kikapú se muestran muy celosos frente a los que no pertenecen a su tribu. Por lo tanto, aún en los tiempos actuales, sólo transmiten los cuentos y mitos kikapú a familiares y co-miembros de la tribu. Así, una señora kikapú, abierto al mundo exterior, reservó este tesoro para sus nietos, mucho tiempo acostados ante el televisor.¹³⁷ Este contraste se presenta con mucha frecuencia en esta tribu. Incluso se mezclan elementos cristianos con creencias kikapú: así, en una casa de la reservación se podía ver imágenes cristianas, por ejemplo la virgen de Guadalupe, junto con atrapasueños alrededor de la cama, previstos para alejar las pesadillas y generar un sueño profundo y

¹³⁶ Según el jefe espiritual y presidente de la vigilancia Chacoca Ánico, Ciudad de México, 3 de diciembre de 2007.

¹³⁷ Visita de una amiga kikapú en la reservación de la KTTT, marzo de 2008.

tranquilo, a veces en combinación con somníferos y tranquilizantes;¹³⁸ además, después del trabajo o durante el día, se acostumbra descansar con diferentes programas de televisión, de preferencia con telenovelas.¹³⁹ En ciertas ocasiones, debido a obligaciones religiosas, los kikapú acuden también a las ceremonias en El Nacimiento. Empero, no queda claro hasta que grado su cosmovisión está fundamentada en las creencias kikapú, tomando en consideración las influencias de la sociedad norteamericana. Enseguida se analizará algunas de estas creencias.

5.1.5.1. El Gran Espíritu y la creación del mundo

Los kikapú creen que hay un solo Dios, que es el Gran Espíritu Kitzigiata¹⁴⁰, quien creó el mundo por medio de su hijo Wisaka, y que protege a la tribu en una forma muy especial. “Los kikapú creen en un ser supremo que se llama Kicihia’ta, el cual mora en el cielo y creó la tierra y todas las cosas que hay en ella. Los kikapú están convencidos que su Dios tiene un interés especial en ellos, y se preocupa por todas las actitudes de cada persona” (Ritzenthaler y Peterson 1956, 46, trad. Mager). Este espíritu penetra en todo el ser y en toda la vida de los hombres. Por eso los kikapú deben cumplir con su voluntad.¹⁴¹

Felipe A. Latorre y Dolores L. Latorre mencionan también varios hijos, abuelos y abuelas de este ser divino, pero no existe un consenso sobre los hijos de Kitzihiaata. Unos dicen que son trece, otros cuatro, cuyos nombres se sabe: Wisaka hizo el mundo y les dio conocimientos (Latorre y Latorre [1976] 1991, 261): “[...] los enseñó a construir sus casas, a elaborar sus arcos y flechas y a bailar” (Rodríguez 1995, 134). Pepazcé es el primer indígena que fue asesinado; Mesicatuinata es el jefe de la guerra y Machemanetuha representa el mal en este mundo, por lo cual algunos lo consignan como el “diablo”. Pero todos nacieron de vírgenes kikapú. El fuego que arde para el Gran Espíritu sería un abuelo, la tierra la abuela, el sol otro abuelo y la luna otra abuela (Latorre y Latorre 1991, 260-68). Según la explicación de George White Water, la luna es la abuela y el sol el abuelo, la tierra

¹³⁸ Visita de una señora kikapú en la reservación de la KTTT, julio de 2004, 2004 y 2006.

¹³⁹ Resultados de una observación participante durante los últimos años.

¹⁴⁰ En la literatura kikapú existen diferentes formas de escribir el nombre del Gran Espíritu: Kitzigiata, Kitzihiat(a), Kitzihaiata y Kicihia’ta.

¹⁴¹ Entrevista con Raúl Garza en Kickapoo Village, Eagle Pass, Tex., 2 de julio de 1996.

es la madre y Dios es el padre, el creador o Gran Espíritu.¹⁴² Esta tierra, significaba para los kikapú sólo el continente americano o el “mundo de los indígenas” que flotaba como isla en el agua (Latorre y Latorre 1991, 260).¹⁴³

5.1.5.2. *Los manitus y la omnipresencia de Kitzihiata*

La fuerza espiritual de Kitzihiata penetra también en toda la naturaleza y la anima. De acuerdo con ello, Felipe A. y Dolores L. Latorre hablan de varios manitus que reviven el mundo, como el agua, la montaña, los animales, etc. (1991, 260-68). 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 Kitzihiata que está en el cielo” (Fabila 1945, 85). Felipe y Dolores Latorre no definen el lugar donde mora Kitzihiata, y al respecto expresan: “Los kikapú no están seguros de dónde vive Kitzihiata. Algunos dicen que arriba en el cielo; otros dicen que no lo saben, y otros afirman que él está en cualquier parte” (1991, 261, trad. Mager). Lo único seguro es la presencia del Gran Espíritu en todas las partes del mundo y del universo. En suma, se trata de una fuerza espiritual omnipresente que eligió a los kikapú para que vigilaran al mundo según su voluntad. Por esta razón existe una relación muy íntima entre el Gran Espíritu y los kikapú, que los une en un grupo.

Según George White Water, los kikapú no oran para que Dios les dé algo, sino que ellos le ofrecen los frutos de la tierra. Tampoco pagan dinero a los sacerdotes; ellos ofrecen este servicio a Dios.¹⁴⁴ Esta espiritualidad de los kikapú se manifiesta en sus oraciones, y es cuando ofrecen su corazón al espíritu.¹⁴⁵ Por lo tanto, 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 unidad mística se realiza en las

¹⁴² Entrevista con George White Water en El Nacimiento, Coah, 30 de diciembre de 1997.

¹⁴³ En esta parte notamos un sincretismo entre la cultura kikapú y la norteamericana, cuando Papa Noel sale en Navidad por la chimenea, después de haber traído los regalos a los niños.

¹⁴⁴ Entrevista con George White Water en El Nacimiento, Coah., 30 de diciembre de 1997.

¹⁴⁵ Plática con una señora kikapú en El Nacimiento, Coah., 31 de diciembre de 1997.

misas celebradas por los sacerdotes, sobre todo en el reparto de la carne del venado y en la oración.

Para los kikapú, el animal sagrado es el venado que ofrecen al Gran Espíritu en las reuniones sagradas o misas kikapú. Por lo tanto, la cacería es la máxima realización de un kikapú en esta vida y en la otra. Así, la felicidad mayor de la vida eterna para los kikapú consiste en la perpetua cacería de venados. “Afirman que el mundo pronto será destruido 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 irán a ese paraíso, pero serán amarrados, mirando eternamente la cacería, como castigo de sus faltas” (Fabila 2002, 142).

5.1.5.3. Los cuatro elementos de las ceremonias

La *caza* es un elemento fundamental en las celebraciones; antecede cada misa y tiene una duración de alrededor de tres días. En ella participan sólo los varones, y el jefe de la tribu preside la ceremonia. Por lo general, se trata de una actividad colectiva que cohesiona al grupo, mediante la cual se obtiene la carne de venado, indispensable para las celebraciones.

Las *misas* representan la segunda parte de las fiestas, en las cuales se comparte la carne del venado entre todos los participantes, se consume en forma comunitaria y se acompaña con oraciones. Hay diferentes tipos de ritos o misas: las que se realizan para los difuntos, las de los bautizos y otras que se efectúan para conmemorar distintos eventos. A las misas, a las que antecede la cacería del venado, se agrega la ceremonia de las danzas y los juegos. Por lo tanto, las fiestas consisten en cuatro partes: la cacería que dura aproximadamente tres días, la misa que se celebra en un día, las danzas y los juegos que duran un día y una noche.

Según Alfonso Fabila, las misas son similares a las del rito cristiano, 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, por último, a las mujeres que se encuentran en el patio (Fabila 2002, 144). De tal forma surge una verdadera

cohesión de grupo, en donde la carne del venado se vuelve sagrada por medio de las oraciones que elevan los sacerdotes a Dios, cuya presencia la simboliza el fuego.

“El Capitán dice un sermón o discurso dando gracias al Ser Supremo, Dios o Gran Espíritu, por el feliz éxito de la última expedición o campaña cinegética y pide que conceda a la tribu la fiel observancia de sus leyes, para el bien de la comunidad. Se dirige luego a los suyos 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.” (Fabila 2002, 144)

Cuando los cantos finalizan la ceremonia, se empieza a comer la carne del venado. El orden en el comer empieza por el sumo sacerdote, al cual siguen los sacerdotes y los otros kikapú presentes, primero los hombres y después las mujeres. Este banquete comunitario se acompaña con pozole o granos de maíz tierno y harina (2002, 144). “Concluida la eucaristía kikapoo, rezan sacerdotes y circunstantes, repiten los salmos, el sumo sacerdote hace nueva exhortación, ora y concluye la misa. [...]” (2002, 144)

La tercera parte de las ceremonias son las *danzas*, en las cuales se encuentran las raíces históricas de la tribu y los elementos religiosos. Todo el acto sigue a un cierto rito, que en su fase de éxtasis une emocionalmente a los integrantes de la tribu.

Finalmente, la cuarta parte de las ceremonias forman los juegos. Existen diferentes tipos de juegos, por ejemplo, los juegos de flechas y de teguas, entre otros. Es importante saber que en estos juegos participan las dos mitades o *moiities* de la tribu, los negros o *oskasa* y los blancos o *kiiskooha*. Por esta razón, los jugadores kikapú pintan sus caras de negro y de blanco, pero todo esto explicaré en la parte del parentesco (*vid.* capítulo 5.2.5.).

La ceremonia del Año Nuevo o *Nemij Kamiki* es la más grande de los kikapú; es decir, en esta temporada acuden los kikapú de Oklahoma y de Texas para celebrar todos unidos esta gran ceremonia. La fecha no es fija, sino que lo establece el capitán de la tribu según ciertas señales naturales: cuando brotan las primeras hojas de los árboles, florecen los árboles de las cerezas negras silvestres, los relámpagos cruzan el cielo combinados con truenos y comienza la lluvia. Entonces empieza el Año Nuevo. Los líderes religiosos llegan del monte y ofrecen tabaco a los truenos para agradecer el aviso del Año Nuevo. Las mujeres apagan los fogones, quitan la ceniza y limpian las casas para que entre el fuego nuevo que enciende el jefe de la tribu. Luego, los sacerdotes empiezan a fumar con las pipas en las cuatro direcciones de los puntos cardinales, mientras oran y cantan al Gran

Espíritu Kitzihiata para bendicir el año: salud, vida larga, sabiduría para el jefe y protección del pueblo (*vid.* Ritzenthaler y Peterson 1956, 47; Latorre y Latorre 1991, 275-76).

A dicha ceremonia le antecede el *Cambio de la Casa de Verano* a la de *Invierno*, ceremonias de la cacería y misas. Las mujeres construyen con carrizo las casas de verano o *utenikane* cuya forma es rectangular, y las casas de invierno o *apakuenikane*, que son elípticas. En estas casas se celebran también las misas, por lo cual se las consideran como templos del Gran Espíritu, sobre todo por el fuego sagrado que está en el centro de la casa y que no se debe apagar. En la fiesta se presentan también juegos, como el *lacrosse* que es muy parecido al juego de “palillo” de los tarahumaras.

En los siguientes días, se llevan a cabo las ceremonias del *Little Rabbit* y la *Naming Ceremony*. La primera se refiere a las curaciones y la segunda a los bautizos. Después siguen las ceremonias de la *Adopción*, la *Autoridad del Jefe*, la *Siembra*, las *Primeras Frutas* y la *Salida* (Latorre y Latorre 1991, 272, 275-80). Estas tres últimas ceremonias se refieren a fiestas de la primavera combinadas con danzas para los hombres y las mujeres.

Las ceremonias fuera del calendario, según Felipe y Dolores Latorre, son las de la *Cacería*, de *Curación*, de las *Lluvias*, 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 (1991, 272-73).

Las *ceremonias individuales* se relacionan con las diferentes etapas de la vida: la etapa del nacimiento corresponde a la ceremonia del bautizo y de la muerte a la ceremonia del difunto.

La *ceremonia del bautizo* se encuentra dentro de la ceremonia comunal y tribal del Año Nuevo y representa un factor cohesivo de mayor importancia, debido a que los niños se incorporan a la tribu mediante su nombre kikapú. Normalmente se trata de nombres relacionados con la cacería, que era la actividad más importante en la vida kikapú (Latorre y Latorre 1991, 280). El sacerdote ora y le desea al niño ser un buen cazador o, en el caso de una niña, que sea capaz de construir su casa.

En la *ceremonia del difunto*, los kikapú no aceptan de buen grado la presencia de personas que no son kikapú porque es un acto religioso y familiar muy íntimo. En la misma tarde de la muerte de un kikapú, se acerca la comunidad para hacer una vigilia.

En todos estos ritos, al jefe de la tribu o al guía espiritual se le concede un papel importante, porque tiene un contacto muy íntimo con el mundo sobrenatural y con la tribu.

5.2. Parentesco de los diferentes dirigentes en la tribu kikapú

El poder no se encuentra sólo en la base económica y en la religión, sino también en el parentesco, porque es el elemento que une a la tribu. No es el individuo el importante, sino el linaje de su familia. Por lo tanto, el poder no se encuentra en una sola persona, sino en toda una familia o estirpe.

5.2.1. El parentesco en la tribu kikapú

Primero quiero hacer algunos comentarios sobre el parentesco en la tribu kikapú. Los kikapú pueden casarse con parejas de otros clanes, por lo cual practican la *exogamia* (*cfr.* Sturtevant 1978, 15:660), pero lo que todavía se rechaza es el matrimonio con personas que no sean kikapú. Si una mujer se casa con gente de afuera, la tribu no la acepta. Tiene que vivir afuera de la tribu, pero si un hombre se casa con una mujer que no es kikapú puede llevarla a la tribu.¹⁴⁶ 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, por lo tanto, 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 una mujer se separa de su esposo que no es kikapú, entonces ella puede quedarse con sus hijos en la tribu, afirmando el linaje matrilineal.¹⁴⁷ De esta manera se ve que los dos diferentes tipos de linajes son aceptados, a saber, el patrilineal en su forma normal y el matrilineal, cuando por varias razones la mujer se queda sola con los hijos. Así, tampoco los nombres de grupos son unilineales (Sturtevant

¹⁴⁶ Entrevista con varios kikapú en Eagle Pass, julio de 1996.

¹⁴⁷ Entrevista con una joven kikapú en el camino de El Nacimiento a Muzquiz, 31 de diciembre de 1996.

1978, 15:660). Por lo regular, es el hombre quien manda en la familia. “Una mujer es inferior a los hombres. A él le tiene que obedecer la esposa.”¹⁴⁸ Aunque en la actualidad muchas mujeres lograron una cierta independencia y reconocimiento por su trabajo en Kickapoo Village.

Con respecto a las *relaciones de parentesco*, se observan los siguientes vínculos familiares: Alfonso Fabila menciona cuatro tipos de matrimonios o “uniones por emparejamiento temporal: monogamia, bigamia, poligamia y poliandria” (Fabila 2002, 60). Es decir, el hombre puede vivir con una sola esposa, dos o varias. Asimismo, la mujer puede tener “más de un compañero” (2002, 60). De la misma manera afirman José Guadalupe Ovalle Castillo y Ana Bella Pérez Castro (1999, 46): “El hombre podía tener varias mujeres, tantas como pudiera sostener. Tanto el hombre, como la mujer, podían cambiar de pareja las veces que así lo desearan.” Aunque en El Nacimiento no se observó la poliandria, tampoco la bigamia, ni la poligamia, sólo un cambio de pareja; en este caso, los hijos se quedan casi siempre con su madre.

La ley principal de la tribu kikapú es la armonía intrasocietal. Por tal razón, se acepta plena libertad de acción y elección de la pareja (Fabila 1945, 42). En el caso de una mujer huérfana, el capitán del grupo puede tomar el papel de padre para ordenar “a un elemento varón soltero que se una con ella” (Fabila 2002, 60). 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 (2002, 60). De tal forma, siempre se respeta 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, generada por una fuerza positiva o de simpatía entre ellos. La antipatía o la fuerza negativa entre los diferentes integrantes de esta entidad podría afectar la unión, porque este elemento disgrega al conjunto de personas.

Como ya se mencionó, existe el linaje patrilineal en su forma normal y el matrilineal en casos de la desunión familiar. Aunque Fabila afirma que “Los hijos se reconocen en la mayoría de los casos, por la línea materna, pero en otros, los menos, por el nombre del padre, [...]” (Fabila 2002, 61). La línea materna se observa sobre todo en el caso de las madres solteras o separadas. Según Fabila, la separación de los conyuges no es mal vista por la sociedad ni por las autoridades, debido a los deseos de libertad (2002, 60).

¹⁴⁸ Entrevista con una señora kikapú en Kickapoo Village, 2 de julio de 1996.

Con respecto a la *residencia*, se acostumbra que los hijos, tanto de género masculino como femenino, vivan en casas, muchas veces modernas, separadas de las de sus padres y abuelos, las cuales se construyen alrededor de la casa de invierno o de verano, sea en forma patrilocal o matrilocal. Los demás familiares, como primos, tíos y tíos-abuelos, habitan en sus propios ranchos. Por lo general, los kikapú de El Nacimiento tienen además casas en Kickapoo Village a las que llegan cuando van a trabajar, descansar o cobrar sus pensiones. En el caso de divorcio o separación de la pareja, las mujeres regresan al rancho de sus padres con sus hijos o, bien, se cambian al rancho de su nuevo esposo. Ésta es una de las causas de que haya mucho movimiento con respecto a su residencia.

En seguida se presenta el parentesco de algunas familias de los dirigentes de El Nacimientos y de unas familias importantes en esta localidad. Con este fin es necesario presentar la simbología del parentesco.

ESQUEMA 5.1

Simbología del parentesco (Magriña 2003, 91)

	varon
	mujer
	varon o mujer (individuo)
	filiación
	vínculo matrimonial
	relación de hermanos
	divorcio o disolución del matrimonio
	difunto

5.2.2. Parentesco en la jefatura

5.2.2.1. Árbol genealógico de Medudwa

Como se mencionó al inicio de este capítulo (*vid. supra*, 5.1.4.1) hay dos grupos en conflicto por la jefatura tradicional, el linaje de la familia de Ánico y el de Papikuano (Papecuanoah). Según el investigador José López García, la figura clave de la relación de este parentesco es *Menonima*, gran jefe de la tribu kikapú. Por la amenaza de ser embrujado, el jefe Menonima cedió su poder al brujo *Nikanita* para que no le hiciera daño.

Nikanita es el padre de Papikuano y el abuelo de Medudwa. Por eso, Medudwa es descendiente del jefe Nikanita y, por transmisión de poder, también es descendiente de Menonima. Cuando Papikuano murió, Menonima se encargó de la educación de Medudwa, así como los ancianos de la tribu.¹⁴⁹ Por eso, Medudwa queda en la línea de los jefes. Alfonso Fabila registra ocho jefes kikapú en la línea de Medudwa:

Wapameapeto (camino recto)
Pemwétaka (hacia 1780)
Papíkwano I (Agua corriente o poca agua)
Nikanita (El que va a la cabeza) (1880)
Popimán (el que vino con los kikapoos hacia 1859)
Nizipazita (parece que fue gran consejero y capitán provisional)
Menónima (victimado por la tribu)
Papíkwano II (actual). (Fabila 2002, 95)

Según esta jerarquía, vemos que el padre de Medudwa era Papikuano II, y Menonima aparece como el antecesor de Papikuano. Nikanita se registra todavía antes de Popiman, aunque por ser del año 1880, debería estar después de Popiman, y Nizipazita sólo era un consejero y capitán provisional. Ahora la pregunta es, ¿quién es el padre de Papikuano? ¿Menonima o Nikanita? Pero lo importante es que Medudwa es de la estirpe de los jefes de la tribu kikapú, es heredero de este puesto de los dirigentes, porque en la tribu kikapú la jefatura es hereditaria.

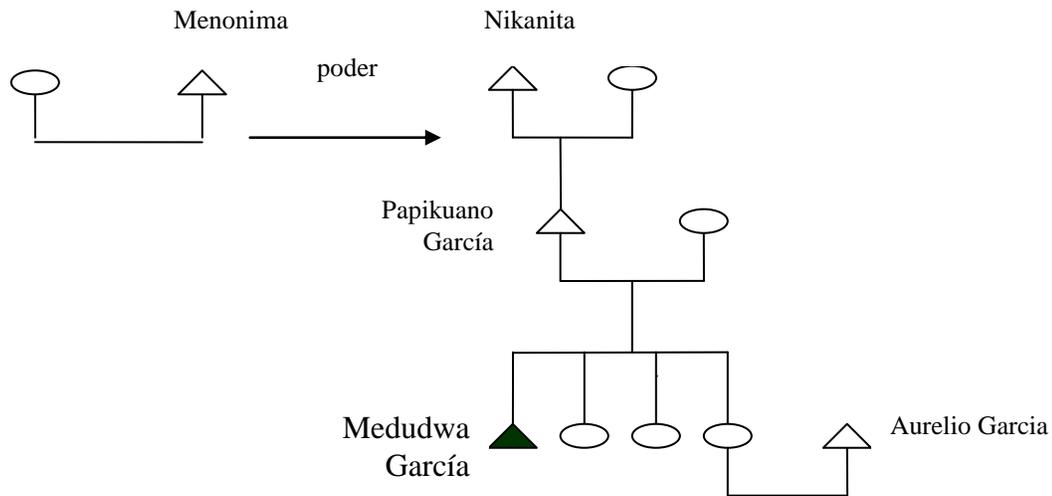
Medudwa es el único varón, y tiene tres hermanas; una de ellas está casada con el sacerdote Aurelio García, quien se expresó a favor de la jefatura de éste.¹⁵⁰

¹⁴⁹ Entrevista con José López García en Múzquiz, Coah., 25 de julio de 2004.

¹⁵⁰ Entrevista con Aurelio García en Eagle Pass, julio de 1995.

ESQUEMA 5.2

Árbol genealógico de Medudwa



5.2.2.2. Árbol genealógico de Chacoca Ánico

Menonima es hermano de Aneku, el padre de Adolfo Ánico (†) o Pe-mo-da-haua, líder espiritual de la tribu. Además participaba como integrante del *Kickapoo Trust Land Acquisition Committee*. Adolfo Ánico, por su parte, es el padre de Chacoca Ánico, y por lo tanto, Menonima es el tío abuelo de Chacoca Ánico. Por eso éste también tendría derecho a ser jefe.

Cuando Papikvano murió, entregaron al pequeño Medudwa, de aproximadamente nueve años de edad, a sus parientes en Oklahoma. Así fue como se ausentó del puesto de la jefatura. Entonces, Adolfo Ánico se autodesignó como jefe de la tribu o llegó a este puesto mediante la elección, como sus seguidores afirman. Según los familiares de Ánico, Chacoca Ánico pertenece al linaje de los dirigentes. Pero también los habitantes de la ciudad de Múzquiz reconocen a Chacoca (Chacocaucua) como jefe de la tribu kikapú, así como la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI).

En cambio, en El Nacimiento, pocas familias aceptan a Chacoca Ánico como jefe, pero casi todos los integrantes de la tribu lo aceptan como *líder o jefe espiritual* que se hace responsable de las tradiciones kikapú. Por otro lado, aparte de su cargo como presidente del Consejo de Vigilancia, se preocupa también para el porvenir económico de la tribu y los demás etnias en México. Así, promovió la compra de terrenos de cacería en El Nacimiento, entre otros, la introducción de la energía eléctrica en esta comunidad y el cultivo con maquinaria (obsequiado mediante la negociación con la CDI).

Chacoca Ánico tiene ocho hijos, seis hijas y dos hijos, o todavía más, según su comentario; uno de ellos falleció. El hijo más joven Quisima es previsto por su padre para la jefatura espiritual en El Nacimiento. Así, la línea de la jefatura espiritual nuevamente sería hereditaria.¹⁵¹ Las hijas de Chacoca Ánico trabajan y viven en la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*, lo que explica la estancia frecuente del supremo sacerdote en esta unidad habitacional; también lo atraen sus nietos y los juegos en el casino Lucky Eagle, pero de los cuales se alejó en el último tiempo, según sus comentarios, debido a un asalto, cuando salió del casino (*vid. infra*, 5.3.1.6). Además, como jefe espiritual, tiene muchas obligaciones con respecto a la tribu, y se siente muy ocupado con las cabalgatas y el puesto como Consejero permanente de los indígenas en la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas

Chacoca Ánico tiene dos hermanos y dos hermanas: Teresa Ánico que estaba casada con Raúl Garza y Carmelia, media hermana por parte de su padre, la cual, según la opinión de algunos kikapú, quedó paralítica por cambiarse a una secta en Palau. Sus hermanos son: Miguel Ánico, que es ciego y pertenece también a una secta,¹⁵² y Rogelio, medio hermano, quien proviene de otra línea materna.

Jesús Ánico, sobrino de Chacoca Ánico, es secretario del nuevo Concilio Tradicional.

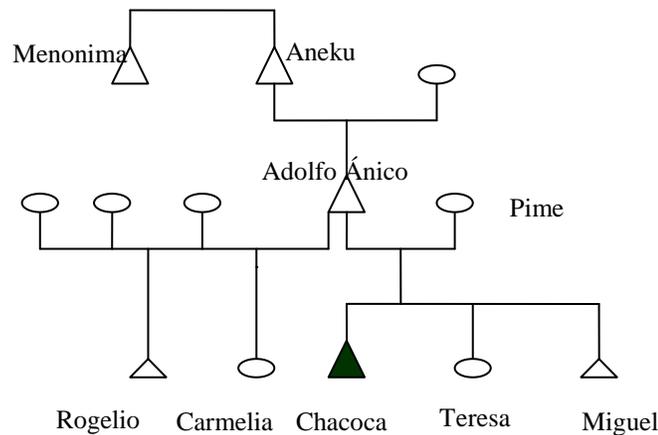
¹⁵¹ *Vid.* Ponencia de Chacoca Ánico en el Coloquio “Sistemas normativos indígenas”, organizado por la CDI en la Ciudad de México, 3 de diciembre de 2007.

¹⁵² Según el comentario del investigador José López.

ESQUEMA 5.3

Árbol genealógico de Chacoca Ánico (Cha-ko-ka-u-ta)

¡Error!



5.2.2.3. Árbol genealógico de George White Water

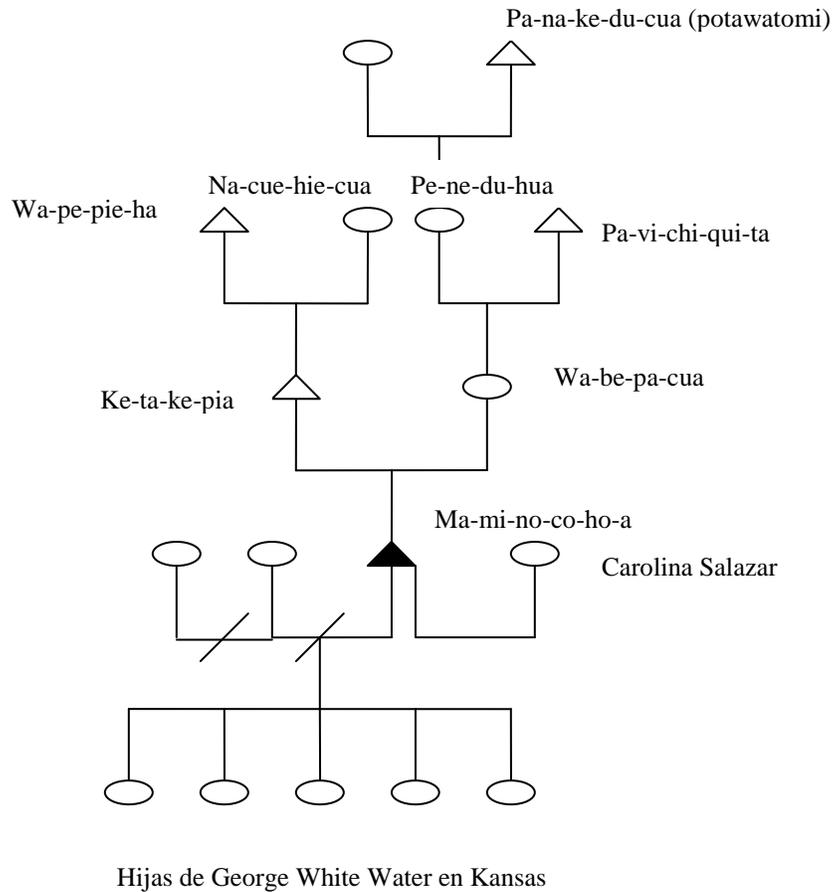
George White Water o Ma-mi-no-co- ho-a (agua blanca),¹⁵³ *jefe de la guerra*, procede de la reservación de Kansas, pero llegó en 1946, después de la Segunda Guerra Mundial, a El Nacimiento, en donde, en 1949, fue elegido por cuatro ancianos como jefe de la guerra. Después fue a Oklahoma, y desde 1979 hasta 2006 vivía en El Nacimiento. Es el segundo esposo de Carolina Salazar. Para George White Water, Carolina Salazar también es su segunda esposa. Con la primera tuvo cinco hijas. El *papá* de George White Water se llamó William White Water o Ke-ta-ke-pia, su *mamá* fue Ethel o Wa-be-pa-cua. Los *abuelos por parte de su papá* fueron Wa-pe-pie-ha, su abuelo, y Na-cue-hi-ecua, su abuela. Su *abuelo por parte de su mamá* fue Pa-vi-chi-qui-ta y su abuela Pe-ne-du-ha (Mary Pennsow), una indígena potawatomi; su *bisabuela* por parte de su mamá se llamaba Pa-na-ke-du-cua.

En este árbol genealógico llama la atención que Pa-vi-chi-qui-ta era un jefe de Oklahoma, guerrero kikapú, que se unió primero al guía shawnee de resistencia panindica Tecumseh y, posteriormente, luchó al lado de Black Hawk por el territorio kikapú y en

¹⁵³ Entrevista con George White Water en El Nacimiento, 25 de julio de 2004, y en Múzquiz, 28 de julio de 2004.

contra de los norteamericanos. Cuando regresó de Washington, murió desangrado, según cuenta White Water.

ESQUEMA 5.4
Árbol genealógico de George White Water
(Ma-mi-no-co-ho-a)



5.2.2.4. Parentesco de Juan B. González

Juan B. González (Kechemo) es presidente comisariado ejidal de la tribu y participaba como integrante del *Kickapoo Trust Land Acquisition Committee*. También era miembro del Concilio Tradicional de Raúl Garza quien lo despidió. Por eso, se volvió en contra de este *chairman*. Juan B. González (Ketchimo) nunca reconoció a Adolfo Ánico, ni a su hijo como jefe de la tribu. Dice que en la actualidad no hay jefe en la tribu, sólo un supremo sacerdote, que es Chacoca Ánico.¹⁵⁴ Aunque en la visita del año 2006 solamente lo denominó como predicador que da las órdenes a los demás.¹⁵⁵ Chacoca Ánico es pariente de Juan B. González, es su primo hermano por parte de su madre, porque su mamá y la mamá de Chacoca Ánico eran hermanas.¹⁵⁶ Probablemente, por parte de su línea paterna es comanche, como comentan varios kikapú e investigadores de Múzquiz.¹⁵⁷

Juan B. González tiene 10 hijos, cinco hombres y cinco mujeres, y muchos nietos. Dos nietos ya murieron. Un hijo está casado con una indígena de Estados Unidos. Juan R. González, Jr., es el más pequeño y el encargado del casino en el Concilio de Juan Garza. Él le ayuda a buscar tierras para el ganado.¹⁵⁸

Juan B. González está emparentado con Cuca Ponce, suegra del *chairman* Juan Garza y sobrina de Papikuano. Su hijo, Juan R. González, es primo de Herminia Garza, media hermana de Juan Garza, por parte de su mamá, porque Juan B. González y Carmelia González, mamá de Herminia, eran hermanos.

Además parece que Medudwa es su yerno porque una hija de Juan B. González se casó con Medudwa. A pesar de esta relación familiar, Juan B. González no reconoce a Medudwa como jefe, porque no está autorizado, es como cualquier persona.¹⁵⁹

5.2.3. Parentesco en familias relacionadas con el poder en El Nacimiento

¹⁵⁴ Entrevista con el presidente comisariado ejidal, Juan B. González, en El Nacimiento, 17 de agosto de 2002.

¹⁵⁵ Plática con Juan B. González en El Nacimiento, 24 de diciembre de 2006.

¹⁵⁶ Plática con Juan B. González en El Nacimiento, 22 de julio de 2006.

¹⁵⁷ Plática con kikapú de El Nacimiento, 22 de marzo de 2008, y con varios investigadores de Múzquiz, marzo de 2008.

¹⁵⁸ Plática con Juan B. González en El Nacimiento, 22 de julio de 2006.

¹⁵⁹ Plática con Juan B. González en El Nacimiento, 24 de diciembre de 2006.

5.2.3.1. *Árbol genealógico de Ernestina Treviño*

Ernestina Treviño, esposa de Antonio Sukwe, quien ha gestionado a favor de la tribu, es bisnieta de Menomina, según José López. Por lo tanto, también tendría derecho de ser jefa, y la línea de parentesco sería más directa.

Ernestina es prima de Chacoca Ánico, pero por el conflicto de poder no considera a Chacoca como príncipe, y sólo lo respeta como guía espiritual. Además, según su opinión, sólo le corresponde el puesto como presidente de vigilancia, pero no el de la jefatura. Por otro lado, lo respeta como sacerdote.¹⁶⁰ Se hace notar que, según comentarios de varios kikapú de El Nacimiento y de Múzquiz, Ernestina Treviño procede también de una línea comanche.¹⁶¹

El ex esposo de Ernestina, Antonio Sukwe, era el representante de la tribu kikapú por parte de Medudwa; tenía una oficina en El Quemado y firmaba los papeles con el sello de Medudwa.¹⁶²

Al parecer, Pepe Treviño, ex miembro del concilio, era sobrino de Ernestina Treviño.

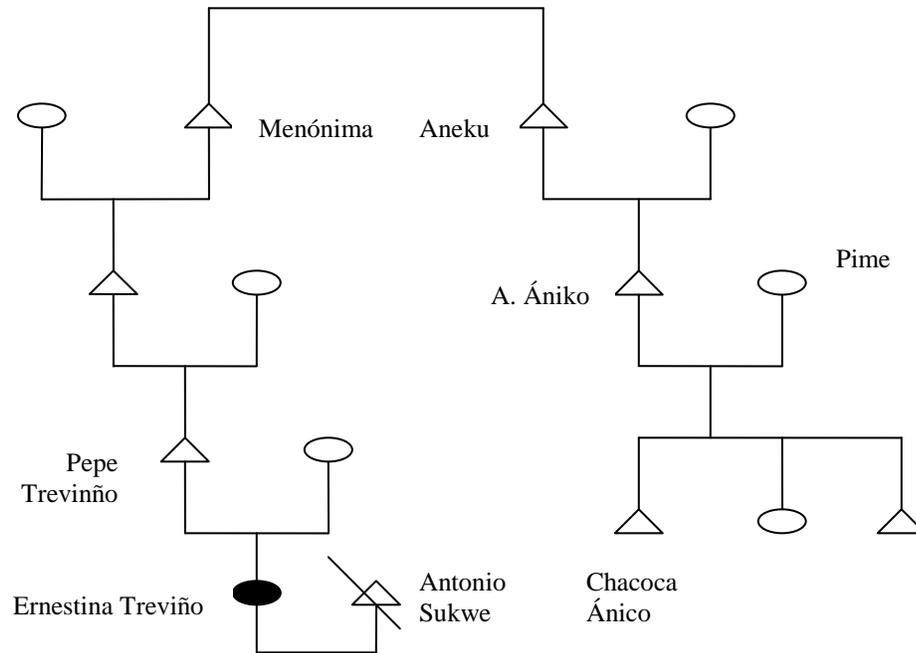
ESQUEMA 5.5

¹⁶⁰ Plática con Ernestina Treviño en El Nacimiento, Coah., 1° de enero de 1997.

¹⁶¹ Comentarios de varios kikapú e investigadores de Múzquiz durante los años 2004 a 2008.

¹⁶² Entrevista con Antonio Sukwe en El Nacimiento, Coah., 1° de enero de 1997.

Árbol genealógico de Ernestina Treviño



Por lo que se observa en el árbol genealógico de Ernestina Treviño, Chacoca Ánico y Ernestina Treviño son parientes por parte de Menonima, y por lo tanto, los dos tendrían derecho al puesto de la jefatura.

5.2.3.2. *Árbol genealógico de Cuca Ponce*

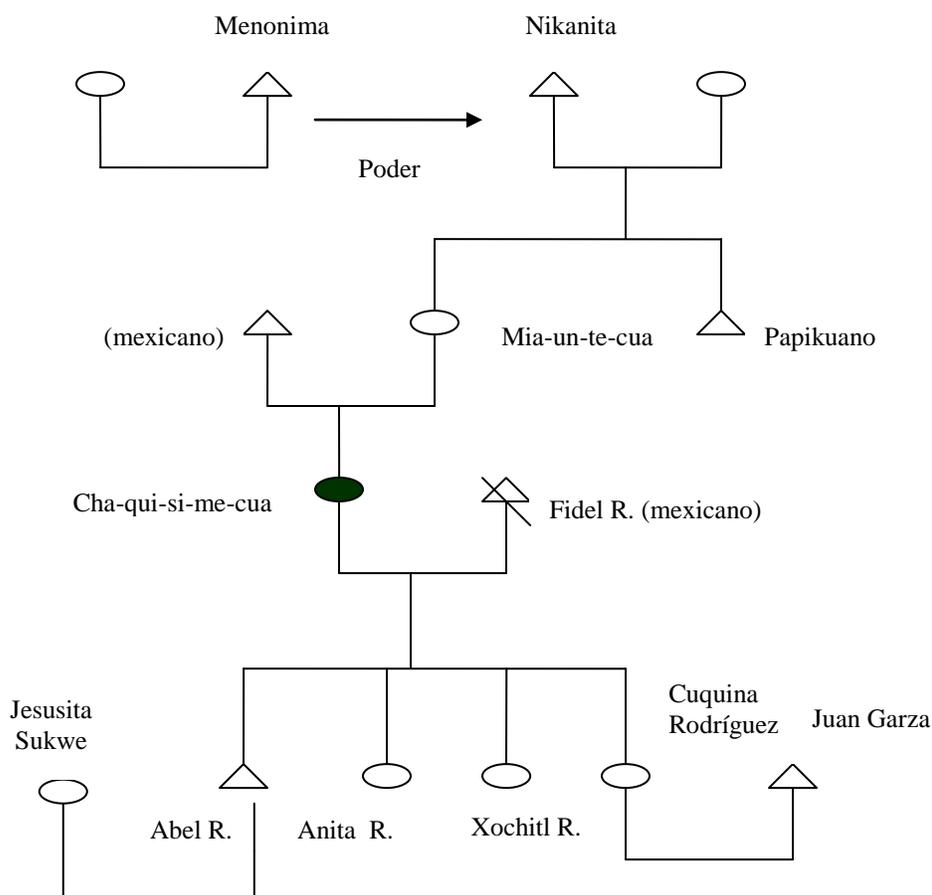
Todavía existe una línea materna por parte de Papikuano, en donde se ubica la princesa Cuca Ponce o Cha-qui-si-me-cua, cuyo origen está en Oklahoma. Papikuano es su tío, por parte de su madre; es decir, Papikuano era hermano de la mamá de Cuca Ponce, que se llamaba Mia-nu-te-cua. Por lo tanto, ella es sobrina de Papikuano, por eso es princesa, según ella misma.¹⁶³ Pero el padre de Cuca Ponce era mexicano y su esposo también. De

¹⁶³ Plática con Cuca Ponce en El Nacimiento, julio de 2000.

este matrimonio nacieron sus únicos cuatro hijos: un hijo varón y tres mujeres (Cuquina Rodríguez que está casada con Juan Garza, el actual *chairman* en Kickapoo Village; Xochitl, Anita y Abel Rodríguez). El hijo de Cuca Ponce, Abel Rodríguez, está casado con Jesusita Sukwe, hija de Polo Sukwe en el ejido de Morelos, y su hija Anita Rodríguez se casó con un mexicano de Múzquiz.

ESQUEMA 5.6

Árbol genealógico de Cuca Ponce (Cha-qui-si-me-cua)



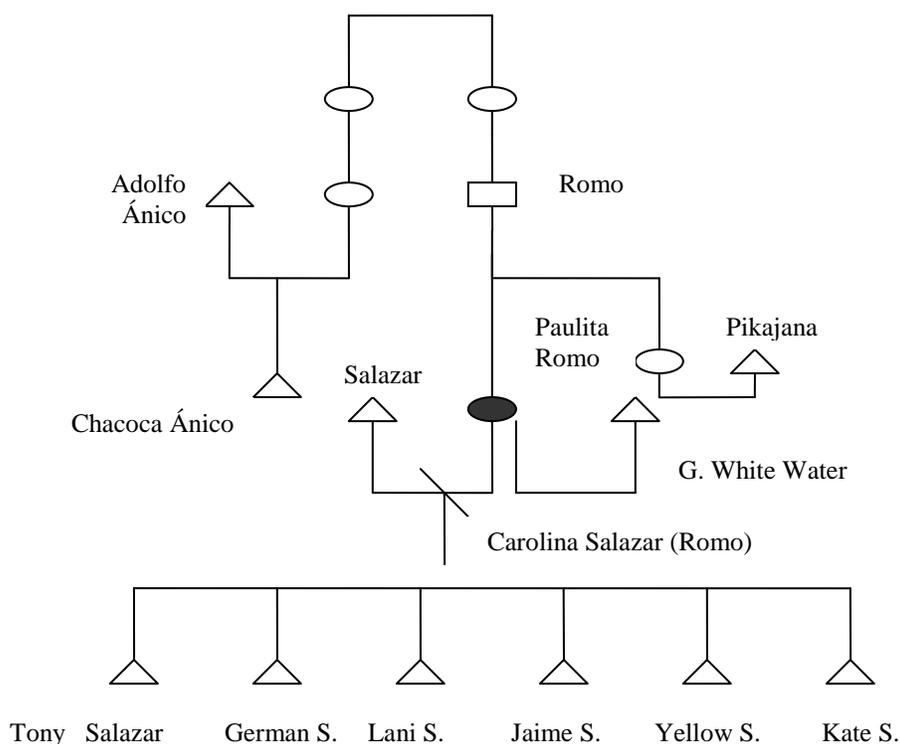
Cuca Ponce está a favor de Medudwa, porque, según sus palabras, es el verdadero jefe. Tiene un carácter muy modesto y por eso no pelea su jefatura. Ahora vive como gente común.¹⁶⁴

¹⁶⁴ Según el comentario de Cuca Ponce en El Nacimiento, julio 2005.

5.2.3.3. Árbol genealógico de Carolina Salazar

ESQUEMA 5.7

Árbol genealógico de Carolina Salazar



Carolina Salazar es una mujer que tiene mucha influencia en la política de la tribu, porque sus cinco hijos cubren puestos importantes en la tribu, sobre todo en Oklahoma. Uno de sus hijos, Tony Salazar, era *chairman* en el Concilio de la tribu kikapú de Oklahoma.¹⁶⁵ Además, la familia de los Salazar pertenece a dos linajes muy importantes, porque Carolina Salazar (Si-pa-ti-cua) es prima en segundo grado de Chacoca Ánico y cuñada de Pikajana Sukwe, porque su hermana, Paulita Romo, está casada con Pikajana Sukwe.¹⁶⁶

¹⁶⁵ Según el comentario de Carolina Salazar en El Nacimiento, 27 de julio de 2004.

¹⁶⁶ Según el comentario de mujeres kikapú y del investigador José López.

Los hijos de Carolina se llaman: Tony Salazar (*ex chairman* en el concilio en Oklahoma), German, Lani (su hijo mayor), Jaime, Yellow y Kate.¹⁶⁷

5.2.3.4. *Árbol genealógico de Pikajana Sukwe*

Otra familia importante de El Nacimiento y de origen de Oklahoma son los Sukwe. El padre de Pikajana era Oskar Sukwe, consejero de Papikuano que se entrevistó con el Presidente Cárdenas y con personalidades de Múzquiz porque, según comentaristas de Múzquiz y de la tribu kikapú, Papikuano era muy introvertido y no le gustaba platicar mucho, pero era muy estimado por toda la tribu.

Oskar Sukwe o Oskaza, hijo de Enezaka y Nanazhinokwa (*vid.* Ovalle y Pérez 1999, 63-66), tenía varias mujeres y muchos hijos. Según Grace Seetot hay 400 Sukis (Sukwe) en Oklahoma y en otras partes. José G. Ovalle Castillo y Ana Bella Pérez Castro mencionan a dos esposas de Oskaza. Con la primera, Kiakikwa, procreó dos hijos, Pezkitoma y Witztalla, y una hija, Wapakukua, y con la segunda mujer tuvo nueve hijos, de los cuales dos fueron mujeres y siete varones: Witamata (Witamauta), Pikajana, Cuauhtémoc, Chainezata, Chinoua, Achicapua, Wechicapa. Zkotenohia y Wechicapawa fueron las dos hijas (Ovalle y Pérez 1999, 64).

Según testigos de Múzquiz, los hijos de Oskar Sukwe Kaskasi salieron de tres uniones. En El Nacimiento viven o vivían los siguientes: Antonio Sukwe (†), ex esposo de Ernestina; Pikajana (Jesús) Sukwe; Witamauta (Wue-pea-ka-na-ja-pa) o Leopoldo (Polo) Sukwe, el sacerdote; Pancho Sukwe; otro Polo Sukwe quien creció con su padrino, Leopoldo Elguereva; Tomas Sukwe (Keskeski o Deskituma) y su medio hermano, Miguel González Salazar (Wisaya). También se conoce una hermana con el nombre María Sukwe.¹⁶⁸

Entre estos hijos destacan sobre todo Polo Sukwe, un sacerdote muy estimado en El Nacimiento y fallecido en julio 2006, y Pikajana Sukwe quien arregla los asuntos de cacería

¹⁶⁷ Comentario de José López en Múzquiz, Coah., julio de 2004.

¹⁶⁸ Según el comentario de Miguel Múzquiz Murillo en Melchor Múzquiz, 26 de julio de 2004.

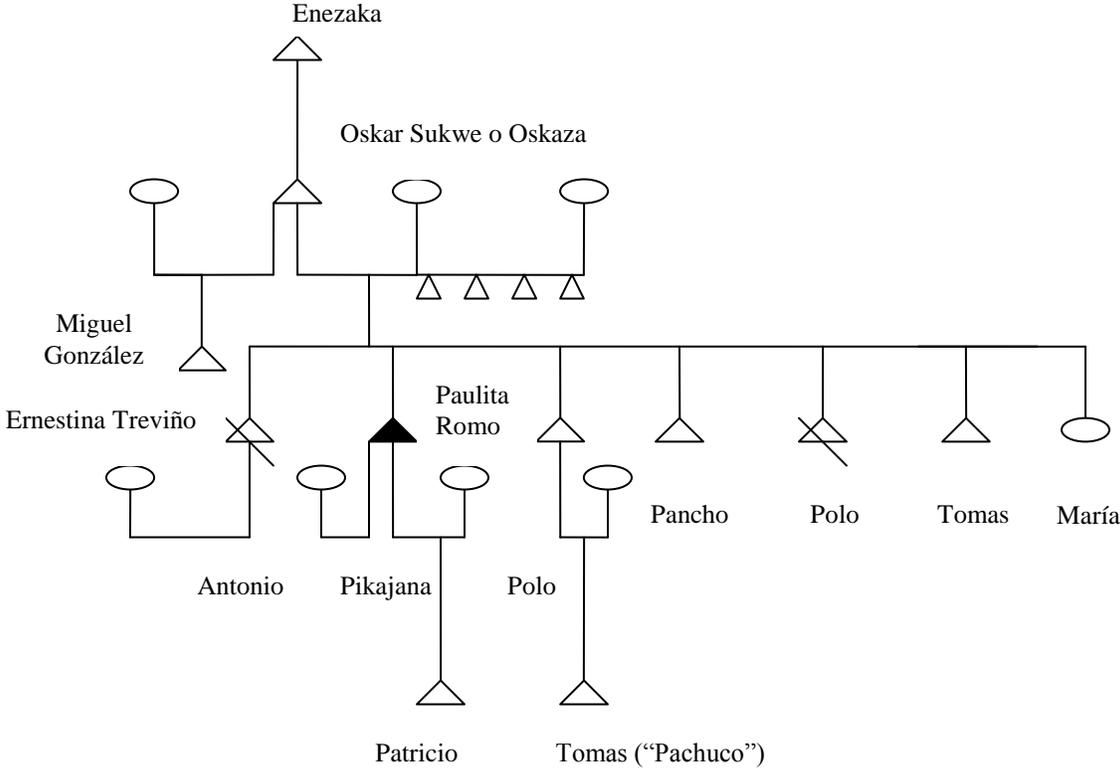
ante el gobierno federal mediante el mexicano Miguel Múzquiz y en nombre de Medudwa. Estos asuntos los tramitaba antes su hermano Antonio Sukwe.

El hijo de Pikajana, Patricio Sukwe, trabaja en el casino en Oklahoma y en el Concilio de los kikapú de Oklahoma. El hijo de Polo Sukwe, Tomas Sukwe Treviño, el “Pachuco”, es comisionado ante el gobierno federal en Washington.

Como se mencionó al principio de este capítulo, los Sukwe forman parte de las familias capitalistas, desde que, en el año 1890, se descubrió el petróleo en Oklahoma. Ellos no perdieron los pozos, porque no firmaron el contrato de la cesión de tierra; por lo tanto, todavía reciben dinero del petróleo, aunque ya no es mucho porque se reparte entre todos los miembros de la familia, que es bastante numerosa.¹⁶⁹

ESQUEMA 5.8

Árbol genealógico de Pikajana Sukwe



5.2.4. Parentesco de personajes relacionados con el poder en la reservación de la Kickapoo Traditional Tribe of Texas (KTTT)

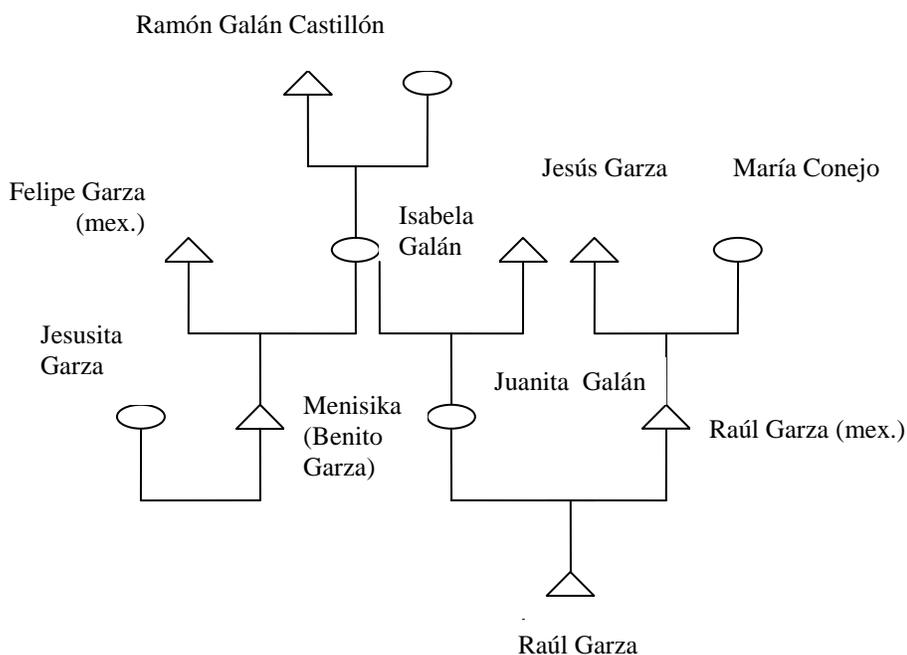
¹⁶⁹ Entrevista con José López en Múzquiz, Coah., 14 de julio de 2005.

5.2.4.1. Parentesco de Raúl Garza y de Juan Garza

Raúl Garza o Macateonenodua, el *ex chairman* de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*, ex vocero de la tribu e integrante del *Kickapoo Trust Land Acquisition Committee*, es hijo de un mexicano de Múzquiz y de una kikapú, quien estaba casado con Teresa Ánico, hija de Adolfo Ánico. En la actualidad, o desde cuando empezó el conflicto entre Chacoca Ánico y Raúl Garza, se casó con una nieta de Pikajana, con la cual tiene un hijo.¹⁷⁰

ESQUEMA 5.9

Árbol genealógico de Raúl Garza (Makateonenodua)¹⁷¹



Raúl Garza es tío de Juan Garza o Kisisika, el actual *chairman* del Concilio Tradicional en Kickapoo Village.¹⁷² Por consiguiente, Juan Garza es el sobrino de Raúl Garza, porque la abuela (bisabuela?) de Juan y el abuelo de Raúl eran hermanos; es decir, el padre de Raúl y

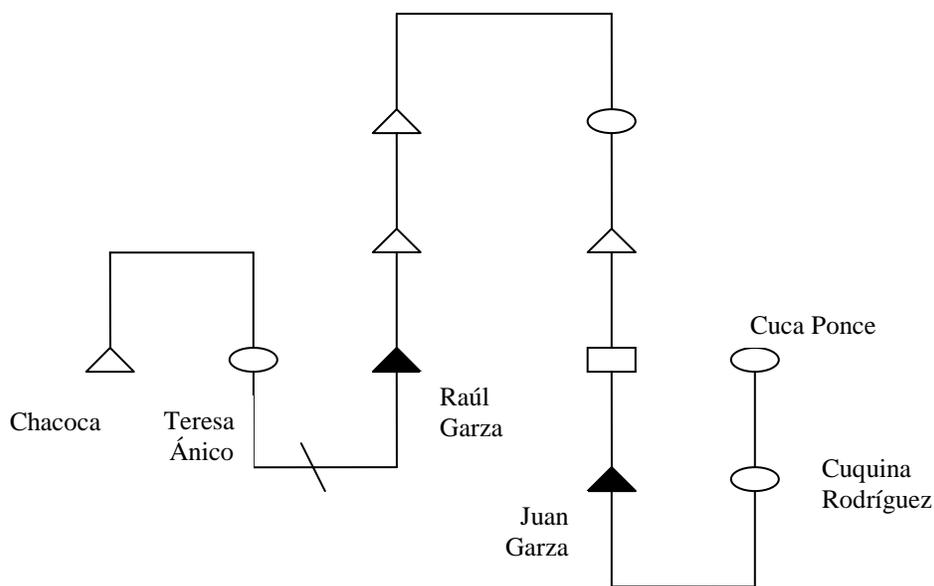
¹⁷⁰ Según comentarios de Miguel Múzquiz y de integrantes de la tribu.

¹⁷¹ Elaboración de este esquema con ayuda del investigador José López y del *chairman* Juan Garza.

¹⁷² Plática con el *chairman* Juan Garza y su esposa, julio de 2004.

el padre (abuelo?) de Juan eran primos.¹⁷³ Por consiguiente, Raúl y Juan deberían ser primos en segundo grado.

ESQUEMA 5.10
Árbol genealógico de Raúl Garza y de Juan Garza



5.2.4.2. Parentesco de Herminia Garza

Según Herminia Garza, cuyo nombre kikapú es Enemicua, es hija de Juan Garza, padre, y de Carmelia González. El *chairman* Juan Garza es su medio hermano, hijo de Juan Garza, padre y primer esposo de la mamá de Herminia, Carmelia González. Pancho Salazar fue el segundo esposo de su mamá, y por lo tanto, padrastro de Herminia. Herminia creció con su abuela que se llamaba Juana Valdéz, quien estaba casada con Pisakana (José González), consejero y secretario de Papikuano, originalmente llamado Akosakana. El hermano de su abuelo era Kimenisika (Benito García), otro consejero de Papikuano.¹⁷⁴

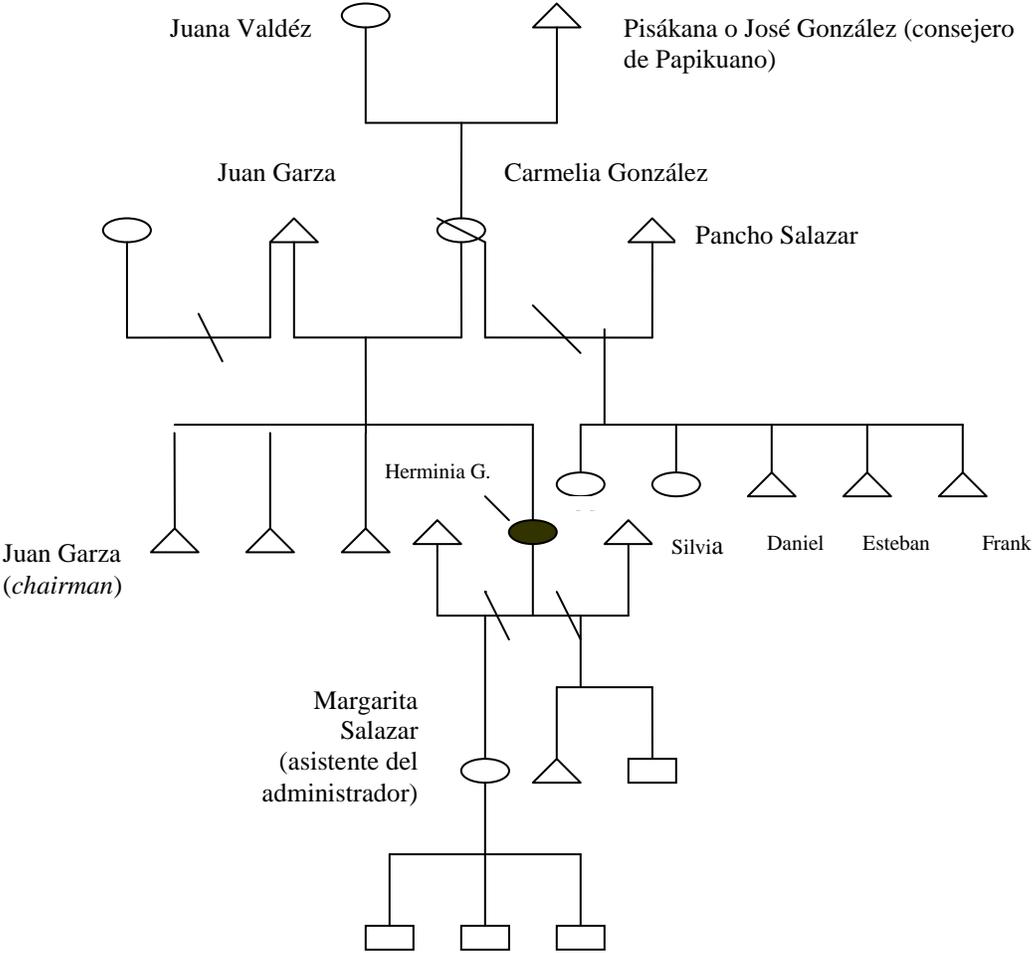
¹⁷³ Entrevista con Cuquina Rodríguez en Kickapoo Village, lunes, 5 de abril de 2004.

¹⁷⁴ Plática con Herminia Garza en la reservación de la KTTT, julio y diciembre de 2006.

Herminia Garza pertenecía anteriormente al Concilio de Raúl Garza y durante el nuevo concilio trabaja en la administración en la clínica de la reservación de la KTTT. La hija del primer matrimonio de Herminia es Margarita Salazar, quien trabaja como asistente del administrador en la reservación de la KTTT, y un hijo de Herminia era *security* (encargado de la seguridad). En total tiene tres hijos, un hijo y dos hijas.

ESQUEMA 5.11

Árbol genealógico de Herminia Garza (Enemicua)



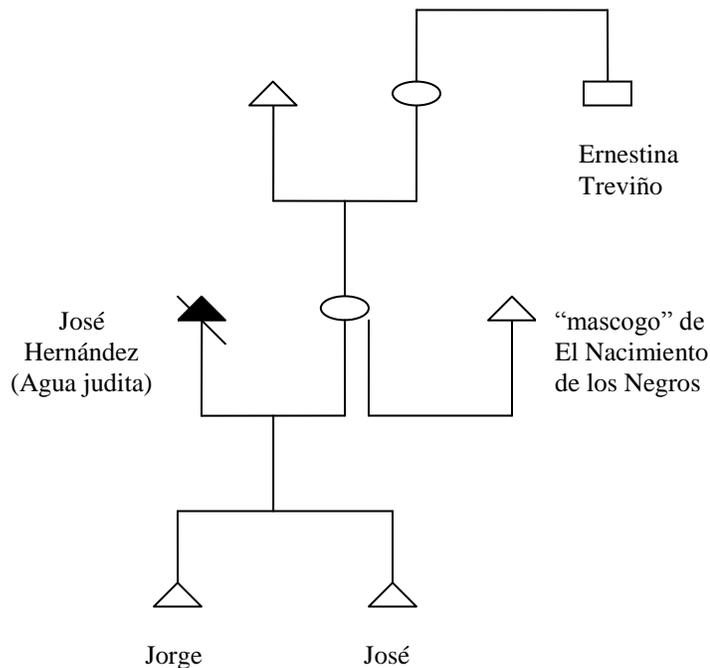
Los medios hermanos de Herminia son Silvia, Daniel, Martha, Esteban y Frank Salazar (hijos de Pancho Salazar, secretario del concilio anterior, y Carmelia González). Juan R. González, Jr., gerente del casino Lucky Eagle, es su primo por parte de su mamá.¹⁷⁵

5.2.4.3. Parentesco de José Hernández

José Hernández (†) era un miembro del Concilio Tradicional de Raúl Garza, y su esposa Olivia Hernández es prima de Ernestina Treviño.¹⁷⁶ Uno de sus hijos, Jorge Hernández, pertenece al Concilio Tradicional en Eagle Pass. Otro hijo se llama José Hernández.¹⁷⁷

ESQUEMA 5.12

Árbol genealógico de José Hernández



¹⁷⁵ *Idem.*

¹⁷⁶ Plática con José Hernández en El Nacimiento, diciembre de 1997, y con Olivia Hernández en El Nacimiento, julio de 2005.

¹⁷⁷ Plática con la esposa de José Hernández en El Nacimiento, 28 de julio de 2004.

5.2.4.4. Parentesco de Rogelio Elizondo

Rogelio Elizondo es el tesorero en el Concilio Traditional de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*, bajo la dirección del *chairman* Juan Garza. También en el Concilio de Raúl Garza hubo un Elizondo. Rogelio debería ser hijo del difunto R. Elizondo, quien era primo del supremo sacerdote Chacoca Ánico.¹⁷⁸

4.2.4.5. Parentesco de Vicente López (Chakapahthohah)

Vicente López (†) era integrante del *Kickapoo Trust Land Acquisition Committee* y miembro del Concilio Traditional en el tiempo de Raúl Garza. Antes trabajaba como jornalero en los campos de cultivos en Estados Unidos. Con ese trabajo se desgastaron sus rodillas, por lo que permaneció los últimos años de su vida en una silla de ruedas. Su primera esposa fue Helena Valdés, pariente (prima) de Chacoca Ánico. Pacheco, el hijo de Helena y de Vicente López, migró a Estados Unidos como jornalero y se casó con una mexicana, maestra de Melchor Múzquiz.¹⁷⁹ Una hija de Helena es Olivia que trabaja en los campos de cultivo en Colorado, Estados Unidos, y regresa cada dos meses a El Nacimiento. En la misma casa en El Nacimiento vive también María Flores, sobrina de Helena.¹⁸⁰

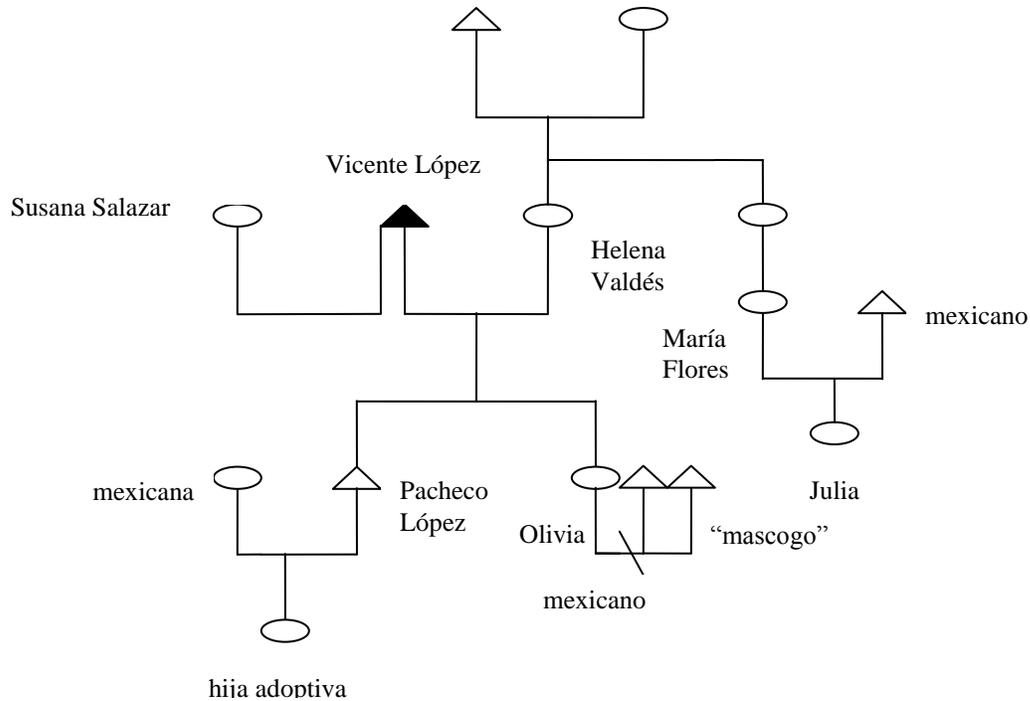
¹⁷⁸ Plática con Chacoca y R. Elizondo en El Nacimiento, diciembre de 1996.

¹⁷⁹ Plática con el hijo de Vicente López en El Nacimiento, diciembre de 1996.

¹⁸⁰ Observación durante la estancia en El Nacimiento, diciembre de 2006.

ESQUEMA 5.13

Árbol genealógico de Vicente López



5.2.5. *Relación entre linajes, clanes y mitades (moieties)*

Según este panorama de parentesco, no se pueden ver linajes puros, porque casi todas las familias están emparentadas y pertenecen a diferentes clanes. Según informantes kikapú, los padres deciden a qué clan pertenecerá el niño, al de la madre o al del padre. Además, el sistema no es tan rígido, como ya se mencionó, porque los kikapú pueden casarse con miembros de otros clanes, por lo cual practican la *exogamia* (vid. Sturtevant 1978, 15:660).

La tribu kikapú consta de diferentes clanes que, según Felipe y Doleres Latorre son principalmente Coyote, Black Bear (oso negro), Brown Bear (oso café), Fox (zorro), Buffalo (búfalo), Eagle (águila), Water (agua), Fire (fuego), Thunder (trueno), Tree (árbol), Berry (mora), Man (hombre), Raccoon (mapache) (vid. Latorre y Latorre 1991, 151-152).

Los kikapú conocen también la división dual de la tribu: los *oskasa* (negro) y los *kiiskooha* (blanco). Según Dillingham, los clanes de Bear (oso), Buffalo, Eagle y Man son *oskasa*, mientras los Raccoon, Water, Berry y Tree son *kiiskooha* (Dillingham *cit.* en Sturtevant 1978:15, 660). Michelson menciona también este sistema de mitades, cuando relaciona a los Beaver (castor), Bear, Elk (alce), Fox, Raccoon y Wolf (lobo) con los *oskasa* y los Eagle, Berry, Turkey (pavo), Tree y Water con los *kiiskooha* (Sturtevant 1978, 15:660). No obstante, los kikapú conocen todavía, el clan de las *nubes* y de los guerreros;¹⁸¹ los dos pertenecen a la mitad de los *kiiskooha* (blancos). Así, en los juegos ceremoniales, algunos jóvenes kikapú se pintan de color negro y otros de blanco, para representar las mitades.¹⁸²

Es muy difícil averiguar la pertenencia a los clanes, porque es algo muy secreto y religioso; se requiere mucha confianza para decirlo, y los kikapú no lo manifiestan con cualquier persona.¹⁸³

5.2.5.1. *Moiety (mitad) de los oskasa (negros)*

Según Dillingham, los clanes de Bear, Buffalo, Eagle y Man son *oskasa*, por lo que la familia de Cha-qui-si-me-cua con sus hijos pertenece al grupo o a la mitad de los negros, porque son del clan de los *guerreros*, así como los *Ánico*¹⁸⁴. Pero según Torres y Dillingham, no existe el clan de los guerreros, como lo mencionamos antes. Tal vez sería el clan del águila (Eagle). Es claro que existen diferentes puntos de vista con respecto a la nomenclatura de los clanes, sobre todo entre los integrantes de la tribu y los que han estudiado esta situación.

El *ex chairman* Makateonenodua es del clan de los *búfalos*, por eso también pertenece a los *oskasa*, así como Medudwa García y su difunto padre, Papikuano García, jefe de la tribu

¹⁸¹ Se observó en la plática con los kikapú que aplican el nombre de “guerrero” al lugar de águila, El Nacimiento y Kickapoo Village, 2002 a 2006.

¹⁸² Observación en una danza kikapú, ceremonia de un difunto kikapú, en El Nacimiento, Coah., 27 de febrero de 1999.

¹⁸³ Plática con George White Water en El Nacimiento, Coah., 28 de julio de 2004.

¹⁸⁴ Plática con Cuquina Rodríguez en El Nacimiento, julio de 2004 y 2005.

kikapú.¹⁸⁵ Por consiguiente, en una misma mitad pueden encontrarse adversarios, como es el caso de Medudwa, Makateonenodua y de los Ánico.

5.2.5.2. *Moiety (mitad) de los kiiskooha (blancos)*

Según Dillingham, los Raccoon, Water, Berry y Tree son de la mitad de los blancos o de los *kiiskooha*. Así, el jefe de la guerra George White Water, del clan del agua (water), pertenece a la mitad de los blancos o *kiiskooha*, como el miembro del concilio anterior José Hernández (clan del árbol) y su hijo Jorge Hernández, miembro del concilio actual.

La familia de los Elizondo del clan de *moras* (berry) y parientes del supremo sacerdote forman parte de los blancos; Anita Salazar, del clan del *conejo* y pariente de Cuca Ponce (clan de guerrero), pertenece también a la mitad de los blancos. Aunque este clan de los conejos no fue mencionado por los antropólogos, aun cuando es un elemento importante de la mitad de los blancos.

El *chairman* Juan Garza y Carolina Salazar (esposa del jefe de la guerra) son del clan de *oso* (bear); por lo tanto, pertenecen también a la mitad de los blancos o los *kiiskooha*, según testimonios kikapú.¹⁸⁶

5.2.5.3. *El juego de las teguas, en el cual compiten las mitades*

En el juego de las teguas se nota muy bien la división en mitades. Después de comer, alrededor de las cuatro en la tarde, y cuando empezaba a llover, los hombres iniciaron un baile con todo el esplendor de sus trajes y penachos, pintados de negro y blanco en la cara. Atrás de ellos, las mujeres, en una fila, ejecutaban movimientos ligeros. Había dos lados: uno para los blancos y otro para los negros. Un integrante del lado contrario, muchas veces una mujer, acompañada por un bailarín, tiene que buscar un cascabel escondido entre las cuatro teguas, o mejor dicho, entre cuatro pieles de venado formadas en diferentes

¹⁸⁵ *Idem.*

¹⁸⁶ Felipe A. Latorre y Dolores L. Latorre consignan el clan de oso en la “mitad” (*moiety*) de los negros u *oskasa*, igual como Dillingham.

figuras. Cuando el jugador encuentra en su primer intento el cascabel, su equipo no recibe palo alguno y cede el turno al equipo contrario. Sin embargo, si el jugador encuentra el cascabel en la segunda o tercera tegua, su equipo recibirá uno y dos palos respectivamente. En cambio, si se descubre el cascabel en la última (cuarta) tegua, el equipo obtendrá cuatro palos, y el otro equipo inicia el juego.

El ganador, que se lleva las teguas, y un bailarín dan una vuelta alrededor de la fogata y llegan bailando y bromeando al otro lado. Los de la otra mitad ocultan el cascabel en una de las teguas. Para que nadie sepa dónde está, varias mujeres tapan con cobijas a los que están acomodando las figuras del venado. La mujer que juega se sienta sobre una cobija en el suelo. Los otros en el círculo se ríen y, a veces, ponen la luz de una lámpara en la cara de la jugadora para que no pueda ver bien. Además, la jugadora se toma su tiempo, mira las teguas y a los demás, se ríe y traza unos círculos mágicos. Por lo regular, se pregunta antes a la persona si quiere encontrar el cascabel al principio o al final, y según esta adivinanza le dan los puntos o palos. Dos hombres, cada uno de una mitad distinta, acomodan los palos en su lado. En el momento, en el que alguno de los dos equipos reúne cien palos, se clava uno en el piso. Este palo representa cien palos. Al terminar el juego, el equipo con la mayor cantidad de palos ganará. Así, los *oskasa* o negros acumularon más de 100 palos, unos 130 o más.

El juego duró desde las 9:00 en la noche hasta el otro día, a las 6:00 de la mañana, tiempo que estuvo acompañado por los sones del tambor y los cantos tradicionales de los kikapú. Después, las mujeres ejecutaron una danza con cascabeles, y a los ganadores les regalaron telas rojas, en este caso, a los negros. Después de una larga noche, durante la cual se sirvió comida sin cesar, los kikapú que se presenciaron hasta al final de la ceremonia, desayunaron.

Toda la ceremonia se llevó a cabo en plena armonía, a pesar de las discordias internas. Amigos y enemigos bailaron, comieron y se divirtieron juntos. Sólo hubo una gran distinción entre las dos mitades, a saber, quiénes eran los ganadores y quiénes los perdedores, pero no entre amigos y enemigos. Además, nunca consideraron que era el Día de la Independencia de Estados Unidos. Raras veces dirigían una mirada a los relámpagos de los fuegos artificiales del cercano pueblo de McLoud, Oklahoma. Este hecho muestra

todavía una gran identidad étnica en la tribu kikapú, a pesar de tantas influencias culturales de Estados Unidos.¹⁸⁷

Con respecto a la división de la tribu en mitades, los grupos en conflicto pertenecen muchas veces a la misma mitad. Así, el hecho de ser parte de la misma mitad, no garantiza una vida sin conflictos internos en la rutina diaria. Más bien, son las *familias* o *linajes* las que muestran una mayor cohesión, aunque también se observa conflictos entre los diferentes miembros de los linajes, sobre todo por la gran mezcla que existe entre las diversas familias. Muchas veces, miembros de la misma familia pertenecen a diferentes mitades. Con respecto a los clanes, se observan también muchas rivalidades, sobre todo en relación con el derecho para la jefatura y por el interés del dinero.

5.2.6. Familias de El Nacimiento y de la reservación de la KTTT en conflicto

5.2.6.1. Las familias que están en contra de que Medudwa sea jefe

Los que están en *contra* de la herencia de la jefatura de Medudwa son los miembros de la familia del supremo sacerdote, debido a la separación de los poderes después de la muerte de Papikuano, porque su hijo Medudwa era todavía menor de edad y todavía no podía encargarse de la jefatura; por lo tanto, el supremo sacerdote Adolfo Ánico retomó todas las responsabilidades de la tribu, sobre todo cuando Medudwa fue acusado del alcoholismo y de la drogadicción, por lo cual no podría gobernar.¹⁸⁸ Varias personas de Múzquiz y varios kikapú afirman que los mismos adversarios indujeron a Medudwa a las drogas para que perdiera su puesto como jefe,¹⁸⁹ pero ahora ya no consume estas sustancias, porque ha disminuido su dependencia.

Como se veía en el párrafo de la jefatura tradicional, los seguidores de los Ánico insisten en una elección democrática, cuando el sucesor del jefe tradicional no se encuentra en condiciones personales para esta jefatura. Además, los adversarios de Medudwa dicen que

¹⁸⁷ Observador participante en la ceremonia de los *Juegos de las Teguas* en la tierra federal de la tribu kikapú de Texas, McLoud, Oklahoma, del 4 al 5 de julio de 2006.

¹⁸⁸ Entrevista con Raúl Garza en El Nacimiento, diciembre de 1996.

¹⁸⁹ Comentario de varios investigadores de Múzquiz y kikapú, julio de 2005.

no hubo ninguna elección para la jefatura, sino fue una imposición.¹⁹⁰ En esta lucha de poder, Raúl Garza (Makateonenodua), el yerno del supremo sacerdote Adolfo Ánico, defendió la jefatura de su suegro y luchaba junto con su cuñado Chacoca Ánico en contra de Medudwa, sobre todo como vocero de la tribu podía tomar la palabra para su pueblo.¹⁹¹

Con algunas excepciones, estas familias en conflicto pertenecen a la misma mitad, es decir a la mitad de los negros u oskasa. Además, el heredero de la jefatura Medudwa y el vocero de la tribu Raúl Garza son del clan de los búfalos, la familia del supremo sacerdote Adolfo Ánico pertenecen al clan de los guerreros o del águila. Por consiguiente, también en los mismos clanes existen conflictos alrededor de una lucha por el poder, como se observa en el caso de los adversarios de Medudwa y Raúl Garza.

5.2.6.2. Las familias que están a favor de Medudwa como jefe

Las familias que están a favor de Medudwa como jefe de la tribu son la mayoría. Se trata de las familias del origen de Oklahoma; a saber, Medudwa creció en Oklahoma con sus parientes y reside todavía en este estado, junto con su familia. Además, existen lazos familiares entre los seguidores de Medudwa.¹⁹² Por ejemplo, un gran defensor de Medudwa se casó con una de sus hijas.¹⁹³ Además, algunas familias todavía tienen propiedades en el estado de Oklahoma, como la familia de los Sukwe, lo que mencionamos en el capítulo 4. Incluso, algunas de sus familiares trabajan en el casino de Oklahoma o tienen puestos políticos en el Concilio de la tribu kikapú de Oklahoma, así como los hijos de Carolina Salazar.¹⁹⁴ Por otra parte, el jefe de la guerra, de origen de Kansas, es a favor de Medudwa; a saber, este jefe representa el poder tradicional y es la última bastión de la resistencia de la tribu kikapú, así como la familia de Ernestina Treviño.

¹⁹⁰ Comentarios del jefe de la guerra y de Antonio Sukwe en El Nacimiento, diciembre de 1997.

¹⁹¹ Entrevista con Raúl Garza en Kickapoo Village, 2 de julio de 1996, y con Chacoca Ánico y Raúl Garza en El Nacimiento, diciembre de 1996.

¹⁹² Comentarios de varios kikapú de origen de Oklahoma en Kickapoo Village y en El Nacimiento durante la segunda mitad de los años 90 del siglo pasado y de los primeros años del siglo XXI.

¹⁹³ Plática con el sacerdote Aurelio García en Eagle Pass, 28 de julio de 1995.

¹⁹⁴ Visita del Centro Comunitario de la tribu kikapú de Oklahoma, julio de 2004 y 2005.

Como sabemos, hasta 1998, la familia de los Sukwe tenía también una oficina en el Quemado; en ella Antonio Sukwe firmaba los documentos con el sello de Medudwa.¹⁹⁵ En la actualidad, Pikajana signa con el sello de Medudwa los escritos que elabora Miguel Múzquiz, un mexicano de Múzquiz, quien mantiene una relación estrecha con los Sukwe porque su padre, el ex presidente municipal de Múzquiz, era amigo de la tribu.¹⁹⁶ Él mismo se concibe y se denomina como representante de la tribu, porque se encarga de la administración de los diferentes trámites, pero en realidad, sólo actúa a favor de la familia de los Sukwe.¹⁹⁷

Los integrantes de esta familia que viven del otro lado del río Sabinas, lugar sagrado de los kikapú, son originarios de Oklahoma, y también manifiestan un cierto rechazo hacia los Ánico, debido a la imposición de poder. Tal vez, por esa misma razón se negaron a aceptar la energía eléctrica, cuando Chacoca Ánico la quiso instalar.¹⁹⁸

Según los Sukwe, Medudwa es el verdadero jefe de la tribu; es el que tiene siempre la última palabra en las decisiones importantes para la tribu. Cuando se necesita tomar una decisión importante, llega a El Nacimiento, pero también en días festivos grandes, como es el Año Nuevo. En una visita al Centro Comunitario kikapú de McLoud, Oklahoma, en que se presenció la ceremonia kikapú, *Los Juegos de las Teguas*, Chacoca Ánico llegó a la ceremonia, y también estaban presentes Medudwa, Pikajana Sukwe y Chacoca Ánico, así como Makateonenodua o Raúl Garza. Medudwa estaba sentado a un lado de la casa de verano, sin participar en la ceremonia, y Chacoca se encontraba dentro de la casa. Mientras Pikajana bailaba en el mero centro de la ceremonia ante su adversario Raúl Garza que juntaba los palos para los *oskasa* (negros), mitad a la cual pertenecen también Pikajana, Chacoca y Medudwa. ¡Todo en armonía!¹⁹⁹ Además, todos son una familia, como expresó el vocero de la tribu Raúl Garza en los años noventa.

A saber, en esta facción política se nota una participación de diferentes clanes, pero casi todos pertenecen a los *oskasa*, en cambio el jefe de la guerra es de la mitad de los *kiiskooha*.

¹⁹⁵ Plática con Antonio Sukwe en El Nacimiento, 5 de enero de 1997, y con empleados en la oficina de Quemado, 6 enero de 1998.

¹⁹⁶ Según el comentario de Miguel Múzquiz en la ciudad de Melchor Múzquiz, Coah., 27 de julio de 2004.

¹⁹⁷ Según José López, Melchor Múzquiz, Coah., julio de 2006.

¹⁹⁸ Plática con Raúl Garza y Chacoca Ánico en El Nacimiento, julio de 1997.

¹⁹⁹ Observación de la ceremonia kikapú de los *Juegos de las Teguas*, en el Centro Comunitario de los kikapú de McLoud, Oklahoma, julio de 2006.

Enseguida abordamos el papel que desempeñaron estas familias: antes, durante y después del conflicto en el Concilio Tradicional en la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*.

5.3. Conflictos de poder a causa del casino Lucky Eagle

5.3.1. Relación de los dirigentes en El Nacimiento con los encargados del casino Lucky Eagle

5.3.1.1. Relación del supremo sacerdote con el ex chairman

Además del conflicto de la jefatura, que tiene su origen en la disputa por la herencia de poder, existe otro relacionado con los dirigentes del casino Lucky Eagle. En primer lugar, fue notable el estrecho contacto del supremo sacerdote Chacoca Ánico del clan de los guerreros (mitad *oskasa*) con el *ex chairman* Raúl Garza (Makateonenodua) del clan de los búfalos (mitad *oskasa*), quien fungía al mismo tiempo como jefe del casino Lucky Eagle. Esta relación amistosa se basaba en el parentesco político, como se mencionó antes; es decir, Raúl Garza se casó con Teresa Ánico, hermana de Chacoca Ánico, y se convirtió en su cuñado o hermano político. Por otra parte, el supremo sacerdote siempre necesitaba la ayuda del *ex chairman*, debido a la facilidad de este último para exponer sus ideas. Cuando se trataba de entrevistas con gente de afuera, el dirigente espiritual se deshacía de la responsabilidad, diciendo: “El [Raúl Garza] [es el que] habla.”²⁰⁰

Esta situación cambió en el momento en que hubo una ruptura entre ambos en cuestiones de poder y de problemas familiares. Una de las causas apareció, cuando el *ex chairman* empezó a comportarse como el verdadero jefe de la tribu kikapú²⁰¹ y dejaba la responsabilidad económica del casino en manos ajenas (*vid.* capítulo 6). Además, el conflicto tuvo un clímax cuando Raúl Garza abandonó a su esposa Teresa Ánico. Por consiguiente, el jefe espiritual formó un grupo de adversarios al *ex chairman* en Kickapoo

²⁰⁰ Observación en El Nacimiento, a partir de los años 1996/1997.

²⁰¹ Según los comentarios de varios kikapú en El Nacimiento, Coah., y en la reservación de la KTTT, durante los años 2004 hasta 2006.

Village a la vez que esperaba un reconocimiento como jefe de la tribu kikapú, aunque fuera sólo transitorio.

A partir de este acontecimiento político, Chacoca Ánico se liberó del mando de su ex cuñado, representando a la tribu ante el gobierno mexicano y en coloquios de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), en cual comisión fungía 20 años como consejero y, a partir de 2008, se convirtió en el consejero permanente en esta institución.²⁰² Lo novedoso de este asunto es que el líder espiritual subió de rango a un líder para el desarrollo económico de los pueblos indígenas, dándoles consejos y recomendaciones para su propio desarrollo; incluso les ofrece ayuda mediante empleos en las empresas kikapú (*vid.* capítulo 6).²⁰³

A saber, mediante el apoyo de la CDI, Chacoca Ánico fomenta el progreso económico en El Nacimiento. Además, mantiene buenas relaciones con el Concilio en la reservación de la KTTT a través de su sobrino Jesús Ánico, secretario del concilio (*vid.* capítulo 6). Por lo tanto, algunas personas de Múzquiz reconocen a Chacoca como un hombre rico con respecto a inversiones en ganadería y cultivo, así como de activo circulante;²⁰⁴ pero según él, no es rico porque sólo administra el dinero otorgado de la CDI y actúa a favor de la tribu.²⁰⁵ Esta actitud se refleja también en su vida, relativamente modesta en El Nacimiento y su comportamiento sencillo ante las personas.

5.3.1.2. *Relación del presidente comisariado ejidal con el ex chairman*

El presidente comisariado ejidal Juan B. González (Ketchemo) era miembro del Concilio Tradicional durante el gobierno de Raúl Garza, y por esta razón permanecía bastante tiempo en el lado norteamericano.

Esta situación cambió después de la caída del concilio anterior. A saber, cuando empezaron las acusaciones contra el *ex chairman* Raúl Garza, el presidente comisariado

²⁰² Comentario de una empleada en la CDI, México D.F., abril de 2008.

²⁰³ Comentario de Chacoca Ánico en el coloquio, organizado por la CDI, “Sistemas normativas indígenas” en el hotel Holliday Inn, México, D.F., 3 de diciembre de 2007.

²⁰⁴ Comentarios de varias personas de Melchor Múzquiz, Coah., durante los años de 2005 en adelante.

²⁰⁵ Plática con Chacoca Ánico en El Nacimiento, 21 de marzo de 2008.

ejidal fue despedido de este concilio, por lo cual se rebeló, junto con su hijo Juan R. González, en contra del *ex chairman* y de su familia.²⁰⁶

Actualmente se dedica principalmente a la ganadería y a la agricultura con la ayuda de trabajadores mexicanos y “mascogos” en El Nacimiento, por lo cual no se mueve mucho de El Nacimiento, sólo cuando compra alimentos o tiene que arreglar algunos asuntos para la comunidad, porque hace varios años ocupa el puesto del presidente comisariado ejidal en esta localidad.²⁰⁷ Se siente responsable de la tribu, incluso lo que se refiere a la cuestión de salud. Quiere experimentar un método naturista para curar la diabetes, y si le da buenos resultados, entonces la recomendará a toda la tribu.²⁰⁸

Además, su estatus económico le permite la estancia en esta localidad, porque antes trabajaba como policía judicial en esta zona y era supervisor en los campos de cultivo en Wyoming, Estados Unidos, por lo cual cobra su pensión cada mes en Eagle Pass. No necesita el empleo en el casino. Es suficiente que su hijo menor, Juan R. Garza, es el gerente de esta empresa. A él personalmente no le interesan los juegos de azar del casino, porque perdió mucho dinero en su juventud y ahora no quiere gastar ni un centavo en estos juegos.²⁰⁹

5.3.1.3. Relación del jefe de la guerra con el *ex chairman* y el nuevo concilio

El jefe de la guerra George White Water siempre estaba en contra del *ex chairman* Raúl Garza y de los casinos. Para él, el casino sólo significó una distracción con la cual los norteamericanos quitaron su tierra a los kikapú.²¹⁰

En este asunto intervinieron también elementos personales que dificultaron la relación entre el jefe de la guerra y el *ex chairman*. Con respecto al acceso a la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*, el jefe de la guerra se quejaba de las órdenes del *ex chairman* para los kikapú de las otras reservaciones, que consistía en que los kikapú de Kansas y Oklahoma no tenían derecho de vivir en la reservación de Texas. Por esta razón, a

²⁰⁶ Plática con Juan B. González en El Nacimiento, 21 de marzo de 2008.

²⁰⁷ Plática con Juan B. González en El Nacimiento, Coah., 24 de diciembre de 2006.

²⁰⁸ *Idem*.

²⁰⁹ Plática con Juan B. González en El Nacimiento, Coah., 22 de julio de 2006.

²¹⁰ Pláticas con George White Water en El Nacimiento, a partir del año 1997 hasta 2004.

los visitantes de las otras tribus sólo les permitieron una visita de tiempo limitada en la reservación de la KTTT. Según George White Water, esta vigilancia sólo debe regir para gente que no son de la tribu, pero no para los kikapú, de la reservación que sea.²¹¹

Después del cambio de Raúl Garza como *chairman* en la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*, George White Water luchó, junto con el grupo opositor, por la recuperación del casino, con la esperanza de ser elegido como el nuevo *chairman*. Después de la elección del nuevo concilio, George White Water se resignó a brindar respaldo al concilio. Mostró descontento por ser usado únicamente como consejero de la tribu, a pesar de haber gestionado a favor de la tribu frente a las autoridades norteamericanas en Washington. Según este jefe de la guerra, él sería el verdadero *chairman*, porque es el único que domina el idioma de inglés, elemento importante para defender a la tribu contra el gobierno federal de Estados Unidos.²¹²

5.3.1.4. Relación del *chairman* con el *ex chairman*

Aunque el *chairman* Juan Garza del clan del oso (mitad *oskasa*) está emparentado con el *ex chairman* Raúl Garza, siendo su tío por parte de su papá, el primero se inclinó hacia Medudwa, adversario de Raúl Garza. Este cambio se explica por el casamiento con Cuquina Rodríguez, hija de Cuca Ponce del clan del águila o guerrero (mitad *oskasa*) y pariente de Papikuano (padre de Medudwa). Además, Juan Garza no estaba de acuerdo con el manejo de los ingresos del casino por parte de su tío. Por lo tanto, estas acusaciones han sobrepasado el linaje sanguíneo y político.

5.3.1.5. Raúl Garza, Juan Garza, Chacoca Ánico, los Sukwe y Medudwa

El linaje de los Sukwe que procede de Oklahoma, al igual que el linaje de Cuca Ponce, está relacionado con Medudwa, a quien educaron los Sukwe cuando murió su papá, aunque

²¹¹ Plática con George White Water en El Nacimiento, julio de 2004.

²¹² Plática con George White Water en El Nacimiento, Coah., miércoles, 28 de julio de 2004.

después surgieron conflictos entre la familia de los Sukwe y aquél príncipe. Tal vez, los mismos Sukwe quieren ser jefes, según la versión de José López,²¹³ aunque Antonio Sukwe reconoció a Medudwa como príncipe y verdadero heredero de la jefatura.²¹⁴

En una entrevista con Pikajana y su sobrino Tomas Sukwe, en julio de 2004, Pikajana se expresó a favor del nuevo concilio de Juan Garza en la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*. Según él, la situación de los kikapú era muy difícil antes, pero ahora les va muy bien. Por consiguiente, los casinos son muy importantes para conseguir ingresos. Así, los indígenas de México no necesitarían pedir limosna, si tuvieran casinos. Por lo tanto, también en México deberían construir casinos.²¹⁵

Existe una gran división entre el supremo sacerdote y los Sukwe con respecto a la propiedad de tierra. Pero este conflicto es histórico: Cuando los Sukwe llegaron de Oklahoma, Papikuano no los aceptaba por ser kikapú americanos, ¿americanos que poseen petróleo en Estados Unidos y podrían echar a perder las costumbres de los kikapú en El Nacimiento? Cuando Papikuano murió, tres sacerdotes se quedaron con el poder: Adolfo Ánico, Oskar Sukwe y Minesika. Después de la muerte de Oskar Sukwe y Minesika, sólo Adolfo Ánico permaneció en el poder después de haber expulsado a Medudwa. Por lo tanto, los Sukwe están en contra de Chacoca Ánico, hijo de Adolfo Ánico, sobre todo por la cuestión de tierra: los Sukwe consideran el territorio en El Nacimiento como ejidal, como lo era una parte en los tiempos de Lázaro Cárdenas, y para el supremo sacerdote es una colonia, propiedad de la tribu. Y como los Sukwe son muchos, tendrían entonces derecho a más tierra, con lo cual dominarían, según José López.²¹⁶ Así, los Sukwe y los Ánico son dos bloques opuestos. Por esta razón, Yolanda Elizondo propuso a las autoridades del INI hacer dos mesas de diálogos, una para los Sukwe y otra para los Ánico. Pero al no haber una respuesta positiva a la petición, empezaron los conflictos grandes entre estas dos partes.²¹⁷

Por otro lado, los gobiernos municipales y estatales en Coahuila intentaron escriturar las tierras para que los kikapú paguen impuestos. El jefe espiritual no acepta estas medidas, porque insiste en que El Nacimiento es una colonia federal. Por esta razón, algunos kikapú

²¹³ Entrevista con José López en Múzquiz, Coah., 28 de julio de 2004.

²¹⁴ Plática con Antonio Sukwe en Múzquiz, Coah., a principios del año 1997.

²¹⁵ Entrevista con Pikajana Sukwe en McLoud, Oklahoma, 14 de julio 2004.

²¹⁶ Entrevista con José López en Múzquiz, miércoles, 13 de julio de 2005.

²¹⁷ Entrevista con Yolanda Elizondo en Melchor Múzquiz, Coah., miércoles, 13 de julio de 2005.

de otras bandas de Estados Unidos de la misma etnia llegaron a El Nacimiento, pero no se tomaron decisiones porque Medudwa no podía estar ahí debido a una intervención quirúrgica de urgencia.²¹⁸ En medio de este conflicto, Miguel Múzquiz Murillo se encargó de los asuntos de los Sukwes y promovió una escritura de su territorio. Y a la hora de firmar la escritura, algunos kikapú se opusieron a este proyecto, según Miguel Múzquiz, pensaron que se trataba de una parcelación de la tierra, pero él sólo quería legalizar su territorio con el estatus que les dio Lázaro Cárdenas.²¹⁹

Así es el conflicto entre los seguidores de los Ánico y los seguidores de los Sukwe que reconocen a Medudwa sólo como jefe supremo. Por lo tanto, estos conflictos de poder tienen mucho que ver con la cuestión económica, por lo que se nota una inclinación de ciertas familias hacia los jefes de la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* o de Oklahoma, y cuando está en peligro este apoyo económico, se forman facciones políticas.

5.3.1.6. Chacoca Ánico en relación con el casino Lucky Eagle y su responsabilidad como supremo sacerdote

El supremo sacerdote sale mucho de su casa en El Nacimiento, primero para visitar a sus hijas en la reservación de la KTTT y también por su gusto al juego, como afirmaron varios testigos kikapú en El Nacimiento y en la reservación. Empero, esta inclinación al juego disminuyó, cuando fue asaltado al cobrar dinero en el banco, resultado de su apuesta en el casino. Por eso ya no va muy seguido a Eagle Pass para evitar la tentación al juego.²²⁰

Otra de sus razones son sus obligaciones con las autoridades municipales y estatales, así como las de consejero en la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas; por esto, los “mascogos” y los trabajadores mexicanos se encargan de cuidar el fuego sagrado en la casa tradicional, porque según fuentes bibliográficas, este fuego no debe apagarse durante todo el año, o, por lo menos, el supremo sacerdote tiene que

²¹⁸ Según el comentario de José López, lunes, 30 de mayo de 2005.

²¹⁹ Entrevista con Miguel Múzquiz en Melchor Múzquiz, Coah., lunes, 24 de julio de 2006.

²²⁰ Plática con Chacoca Ánico en El Nacimiento, 21 de marzo de 2008.

cuidarlo. Además, en los días de ausencia, su hijo preside las misas para seguir las costumbres.²²¹

Es menester saber, a pesar de su inclinación al casino Lucky Eagle, los kikapú respetan todavía sus tradiciones, cuando se trata de prepararse para el Año Nuevo y la construcción de las casas tradicionales; en esta temporada, disminuye su afán para el casino y pasan más tiempo en El Nacimiento. También Chacoca Ánico se rige por estas normas y preside las misas en El Nacimiento. De esta manera, en diciembre 2006 se encontraban más kikapú en El Nacimiento que en la temporada de verano, también al supremo sacerdote y a otras personas más, sobre todo gente de mayor edad. Las mujeres tejen el tule para la casa de invierno y ayunan, así como los hombres. En las vacaciones llegan también los padres con sus hijos para asistir a las misas y descansar en el campo. Unos de los pasatiempos favoritos son la caza y ver televisión. Cuando inician las misas, la cacería se convierte en ceremonia, porque la carne de venado es indispensable para estos ritos.²²² Lo mismo se observó en la primavera (marzo de 2008), la temporada de construcción de las casas de verano y de la celebración de misas kikapú. Por consiguiente, parece que las tradiciones kikapú siguen todavía vivas, aunque con ayuda de trabajadores mexicanos y “mascogos”. Y el papel del supremo sacerdote es indispensable, sobre todo por la celebración de las misas kikapú.²²³

5.3.2. Tendencia de abandono de El Nacimiento a favor del casino Lucky Eagle y de la comunidad kikapú en Oklahoma

A partir de 2004, muchas ceremonias de verano se llevan a cabo en Jones, Oklahoma, una aldea kikapú cerca de McLoud, o en el mismo territorio federal, a unos dos kilómetros atrás del casino y de la unidad habitacional kikapú. Allí se encuentran también dos o tres casas kikapú modernas con su casa de verano.²²⁴ Las mismas fiestas de *hombres y mujeres* se

²²¹ Observación durante la estancia en El Nacimiento, julio de 2005.

²²² Observación durante la estancia en El Nacimiento, diciembre 2006.

²²³ Observación durante la estancia en El Nacimiento, del 21 al 22 de marzo de 2008.

²²⁴ Visita de Jones, Oklahoma, julio de 2005 y de la unidad habitacional en el territorio federal de los kikapú de Oklahoma, julio de 2006.

celebran actualmente (2006) en estas dos localidades kikapú, así como algunos juegos kikapú y ceremonias de los difuntos.

En los años 2002 y 2003, las ceremonias se alternaban en El Nacimiento y en Oklahoma, pero a partir de 2004, durante el gobierno del nuevo concilio, las ceremonias se llevan a cabo con más frecuencia en Oklahoma; sólo la ceremonia del Año Nuevo se debe celebrar únicamente en El Nacimiento. Incluso varias ceremonias de difuntos, en el último tiempo, se celebran en Oklahoma, porque allí murieron varios familiares de los Sukwe. Los cadáveres son enterrados en la tierra de Oklahoma y en Texas, cuando no llegan las personas antes de su muerte a El Nacimiento. Así, también los sacerdotes tienen que trasladarse a Estados Unidos para darles su bendición. Por ejemplo, se había previsto realizar una ceremonia en El Nacimiento en la última semana de julio 2006, pero se cambió a Oklahoma, en donde se llevó a cabo otra ceremonia con una duración de dos semanas. La gente importante de la tribu fue llamada a Oklahoma, como Cuca Ponce de El Nacimiento (que tiene su segunda residencia en Kickapoo Village) en función de “madre” de la ceremonia.²²⁵

Una camioneta, procedente de Estados Unidos, llegó a El Nacimiento para recoger a los kikapú y trasladarlos hasta Oklahoma;²²⁶ también pasó por Kickapoo Village y la Pecan Farm. Las personas mayores de 50 años son exentos del pago del pasaje; y en McLoud, el casino kikapú de Oklahoma cubre los gastos de los hoteles para los kikapú de Texas y de El Nacimiento. En caso si hubiese un PowWow (ceremonia comercial) en Kickapoo Village, el casino Lucky Eagle paga el hospedaje y el transporte para los de Oklahoma. Pero no sólo a Oklahoma los lleva la camioneta, sino también a LeRoy, Illinois, en McLean County, donde los kikapú celebran ceremonias en un terreno ancestral, adquirido en los años noventa del siglo XX. A continuación acuden a las ceremonias, denominadas PowWows, en Kansas y en otras partes, donde se reúnen tribus de diferentes lugares.²²⁷

Por esta razón, en julio 2005, El Nacimiento se veía muy abandonado. A saber, El Nacimiento se divide por el río Sabinas en dos partes. Donde vive el jefe espiritual, sólo se encontraban cinco personas, el hijo del mismo, otro sacerdote y una señora kikapú de

²²⁵ Plática con Cuca Ponce en la reservación de la KTTT, julio de 2006.

²²⁶ Plática con Estela Solares, Múzquiz, Coah., 29 de julio de 2006.

²²⁷ Según la información de varios integrantes de la tribu, Kickapoo Village, en el mes de julio de 2006; ubicación del PowWow en Illinois por Alejandra Guzman Tapia en su Tesis de Licenciatura, *Aculturación e identidad entre los kikapu de Coahuila* (México: ENAH, 2004), p. 175.

Oklahoma con su familia; en el lado de los Sukwe, únicamente se encontraban tres personas, una anciana con su nieto y una mujer joven. Los demás se habían ido a la ceremonia a Oklahoma. Los otros kikapú estaban trabajando en el casino, o simplemente no llegaron a la comunidad. En algunas casas, sólo estaban los automóviles.²²⁸

En julio de 2006, El Nacimiento se veía igual de abandonado, sólo se encontró, al presidente comisariado de este ejido, y en la casa de una a kikapú de Oklahoma estaba un familiar, que se encargaba de alimentar a los caballos y vacas. Los demás eran trabajadores mexicanos que se dedicaban a la construcción y los “mascogos” que trabajaban en los campos de cultivo. La tierra había sido arada con máquinas, otorgadas por el gobierno federal. Era muy notoria una instalación federal de energía eléctrica en las dos partes del río.²²⁹

Este fenómeno de abandono de El Nacimiento y del traslado de las ceremonias hacia Oklahoma se puede explicar por los conflictos en el cambio del gobierno en la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*. En el conflicto gubernamental de los kikapú, el año 2003, ganaron los jóvenes kikapú que mantienen una relación más estrecha con el Concilio de Oklahoma.

La otra causa del traslado de las ceremonias a Oklahoma podría ser el cambio de la residencia principal de los kikapú de El Nacimiento a Estados Unidos, sea a la reservación *de la Kickapoo Traditional Tribe of Texas*, como a McLoud en Oklahoma. Así, los Sukwe, originarios de Oklahoma, permanecen mucho tiempo en la comunidad de McLoud, porque sus hijos trabajan en el casino y tienen puestos en la oficina principal de esta unidad.

Lo que atrae sobre todo a la mayor parte de los kikapú es Kickapoo Village, en especial el casino Lucky Eagle, donde muchos de ellos encontraron trabajo. Además, el programa federal de vivienda otorgó casa a una gran parte de los kikapú en la reservación y en la Pecan Farm, donde tienen todas las comodidades de la vida moderna, y el servicio médico es gratis. Pero lo más importante es que los hijos se pueden formar en escuelas y universidades de Estados Unidos.

²²⁸ Visita de El Nacimiento en julio de 2005.

²²⁹ Observación durante una visita a El Nacimiento, julio de 2006.

5.4. El Nacimiento como prolongación de Estados Unidos

5.4.1. Frontera difusa

La tribu kikapú en la frontera norte de México, es decir, en Coahuila, y la de Kickapoo Village en el lado tejano experimenta una situación expansionista por parte de Estados Unidos.

Según Luis Vázquez León (2006, 134), Estados Unidos se expande a través de “naciones indígenas transfronterizas” que son

[...] aquellos grupos indígenas divididos por una frontera política entre dos naciones-Estado, en teoría ambas soberanas (hay dudas al respecto), pero que los ideólogos más reaccionarios de la derecha norteamericana suponen como una frontera política cada vez más difusa, como una ‘especie de línea de puntos’ en palabras de Huntington, y por lo tanto, no solo permeable a la migración y al narcotráfico hacia el norte sino también a la expansión hacia el sur, tal como lo ha sido desde 1848 y aún desde antes. (Cfr. Huntington 2004a, 64:12-20; Huntington 2004b)

La noción de frontera, una frontera difusa y aún peligrosa, es para Luis Vázquez (2006, 134), “la que está en el fondo de su militarización y posible alteración en un futuro próximo.”

Sobre todo, existe un peligro de expansión del país dominante, cuando no se respeta la soberanía de la nación subordinada, debido a su intromisión por medio de las naciones indígenas transfronterizas que poseen doble nacionalidad, la mexicana y la estadounidense y habitan en ambos lados de la frontera; en cambio los transfronterizos no-indígenas o transmigrantes laboran en un país y residen en el país vecino, cruzan de ida y vuelta la frontera internacional (Alegría 2004, 417). Por lo tanto, las reservaciones de la frontera con privilegios especiales de cruzar la frontera favorecen el expansionismo de Estados Unidos hacia México, sobre todo por sus territorios en ambos lados de esta línea divisoria y su dependencia relativa de la nación norteamericana.

Algo parecido pasó a principios del siglo XX, cuando empresarios norteamericanos trasladaron su negocio de los casinos hacia Baja California por haber sido prohibidos en Estados Unidos. Con respecto a esto, José Alfredo Gómez Estrada habla de una “extensión territorial susceptible de explotación en diversas formas.” Es decir, esta expansión económica aprovechaba también los recursos naturales, puesto que “realizaron actividades

mineras y de colonización, así como agrícolas y comerciales que propiciaron el origen de Ensenada, Tijuana y Mexicali. [...] [De tal manera] la línea divisoria internacional existía de manera intangible” (Gómez 2002, 29).

De hecho, esta situación se observó en las empresas carboníferas y de fluorita en la zona carbonera de Nueva Rosita y de Múzquiz, cuando empresarios norteamericanos contaron con una participación significativa en estas minas, según testimonios de habitantes de Múzquiz. Hasta los Sukwe de Oklahoma cuentan con una pequeña participación de fluorita, así como Pikajana Sukwe.²³⁰

Desde el punto de vista militar, tampoco se respetaba esta frontera, ya que Ranald S. Meckenzie, un coronel norteamericano, y su ejército la cruzaban, en 1873, sin tener el permiso de México (*vid. supra*, cap. 4).

Esta política expansionista de Estados Unidos se basa en su propia definición de “frontera”. Frederick Jackson Turner (1923, 2-3) afirma que para esta nación, la frontera no significa una limitación territorial, sino una posibilidad de expansión, porque el término en sí no es una línea estática, sino flexible y “elástica” como una correa, si se toma en consideración que esta nación norteamericana se toma el derecho de expandir su territorio sobre tierras, supuestamente libres, habitadas por salvajes que deben ser civilizados y sus tierras cultivadas, así como propusieron los primeros colonos en el Destino Manifiesto, aunque con un matiz religioso (*cf.* Ortega y Medina 1971, 415-18).

Además, según el censo de 1890 en Estados Unidos, una área despoblado puede ser fracturado por asentamientos aislados, por lo cual difícilmente se puede hablar de una línea fronteriza (censo de 1890 *cit.* en Turner 1923, 1). Este fenómeno de expansión fronteriza se observa durante la colonización del territorio norteamericano, en el momento en que colonos, comerciantes y aventureros penetraron al territorio indígena. El ejército norteamericano, sólo tenía la función de suprimir levantamientos indígenas y forzar la cesión territorial; de esta manera, tierras fueron legalizadas posteriormente por los tratados con las tribus indígenas (*vid. supra*, capítulos 3 y 4).

Otro factor para promover la expansión era la penetración comercial en territorios indígenas, primero a través del comercio de pieles con las tribus y después mediante los capitales financieros. Además, el comercio con los europeos y con los norteamericanos

²³⁰ Entrevista con varios investigadores de Melchor Múzquiz, Coahuila, diciembre de 2006.

fomentó la dependencia a ciertos artículos introducidos y disgregó a los integrantes de las tribus (Turner 1923, 13-14). Por lo tanto, con el tiempo, la resistencia indígena se debilitó, lo que facilitó la entrada de los norteamericanos; pero este fenómeno no sólo se observa en territorios indígenas, sino también en los países subordinados a esta nación norteamericana.

En la actualidad, Estados Unidos empuja su frontera hacia México mediante cadenas comerciales estadounidenses y transnacionales extendidas hacia el ejido kikapú de El Nacimiento, Coahuila. Así, agricultores y ganaderos kikapú celebran un convenio con las respectivas cadenas comerciales para comercializar sus productos (*vid. supra*, 5.1.1.3.3).

Además, el gobierno federal de Estados Unidos presta servicio médico a los kikapú que se enferman en El Nacimiento o en Kickapoo Village y que necesitan ser trasladados hacia San Antonio, Texas, y al revés; es decir, cuando un kikapú está en peligro de muerte, la médica Estela Solares de Melchor Múzquiz, Coah., lo recoge en Kickapoo Village, Eagle Pass, o de Oklahoma para trasladarlo a El Nacimiento en México, porque éste es el lugar sagrado donde los kikapú deberían ser enterrados para descansar por siempre.²³¹

La ampliación de la nación norteamericana sobre México amenaza también mediante un proyecto de instalación de casinos en el territorio Mexicano (probablemente con el financiamiento de compañías norteamericanas) que alargaría el negocio multimillonario de las Vegas a la nación mexicana. Empero, la tribu kikapú detuvo este proyecto cuando el gobierno mexicano dio preferencia a empresarios norteamericanos.²³² No obstante, este negocio transnacional también promueve la prolongación del territorio nortamericano, sobre todo cuando dichos casinos se encuentran en la frontera a Estados Unidos. Además, corrompen las tradiciones mexicanas e indígenas de estas zonas porque fomentan la ludopatía y el consumo de drogas. Por otra parte, existe una tendencia a convertir las ceremonias tradicionales en PowWows (ceremonias comercializadas en EUA), debido a su atracción turística.

Actualmente, con mucha frecuencia se traslada a los kikapú de El Nacimiento, Coah., a las ceremonias hacia Oklahoma, sobre todo en casos de muerte. La camioneta, que proviene de Estados Unidos, recoge a los kikapú de El Nacimiento, pasa por Kickapoo Village,

²³¹ *Vid.* Plática con Estela Solares, Melchor Múzquiz, Coah., 25 de julio de 2006.

²³² Comentarios de Chacoca Ánico durante su ponencia en el coloquio de la CDI en México, D.F., 3 de diciembre de 2007.

Texas, y sigue hasta Oklahoma. En caso contrario transportan a los kikapú desde Oklahoma hacia Texas y México. Pero no solamente llegan de Oklahoma, sino también de Kansas; y al revés, los kikapú de El Nacimiento y de Kickapoo Village se trasladan hacia Kansas e, incluso, hasta Illinois, su lugar originario.²³³

5.4.2. Petición de ciudadanía mexicana

El Concilio de la *Kickapoo Tribe of Oklahoma* integrado, sobre todo, por la familia de los Salazar y la familia de los Sukwe, realizó en 2006 elecciones para un nuevo concilio. Según el *chairman* de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* eligieron a Morlin Fray como *chairman* que es al mismo tiempo presidente del *Business Committee*.²³⁴ Miguel Múzquiz tenía una lista de cinco candidatos para el concilio, principalmente constituido de la familia de los Sukwe: Miguel Valdés Treviño, yerno de Pikajana Sukwe, Rosa Sukwe, hija de Pikajana Sukwe, Estela Sukwe, George Salazar y Mauro Flores.²³⁵

La doble nacionalidad de los kikapú de Oklahoma se puede considerar como una ventaja kikapú para entrar sin problemas en la nación mexicana, una ventaja que proviene de una cosmovisión carente de fronteras territoriales, pero en el aspecto político, podría significar una expansión norteamericana hacia México, como se mencionó anteriormente.

No obstante, la ciudadanía mexicana asegura la tierra kikapú en El Nacimiento que muchas veces se ve muy abandonada por los mismos kikapú y, por tal motivo, podría estar en peligro de que la expropiara la nación mexicana.²³⁶

Por otra parte, la ciudadanía mexicana de los kikapú de Oklahoma ayuda a fortalecer los lazos familiares en México, porque muchos kikapú de Oklahoma tienen parientes en El Nacimiento, a los que quieren visitar. Por esta razón, existe el interés de conseguir la nacionalidad mexicana, como un medio para facilitar los trámites fronterizos.

²³³ Observación y comentarios de varios kikapú en Kickapoo Village y en la Pecan Farm del Condado de Maverick, Tex., durante los años de 2004 a 2008.

²³⁴ Entrevista con el *chairman* Juan Garza en Kickapoo Village, 15 de julio de 2006.

²³⁵ Entrevista con Miguel Múzquiz Murillo en Melchor Múzquiz, Coah., 24 de julio de 2006.

²³⁶ Por eso, el jefe espiritual de la tribu considera de mayor importancia que los campos en El Nacimiento sean cultivados, El Nacimiento, 21 de marzo de 2008.

El interés en este propósito se mostró en la organización de los documentos de petición, preparar los formularios y prestar ayuda a los kikapú, los cuales no manejan la lectura, incluso al jefe hereditario de la tribu. En este sentido, fue el concilio que organizó todos los preparativos para solicitar la nacionalidad mexicana y no el jefe tradicional.²³⁷

5.5. Resumen

En este análisis del parentesco, se nos presenta un cuadro de ruptura, cuando se trata de la competencia capitalista. Incluso en las mismas familias se notan fracturas a nivel ideológico y político. Ya no cuenta la ley de la sangre, sino de la economía, porque muchas familias se disgregaron debido a los intereses materiales. Esto explica el abandono temporal de El Nacimiento, el centro religioso de los kikapú, para ubicar un centro económico en la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* o el Kickapoo Village, y la búsqueda de un nuevo centro cultural en Jones y McLoud, Oklahoma. Por otra parte, los kikapú no quieren perder la tierra en El Nacimiento. Por esta razón, emplean mexicanos y a los “mascogos” para trabajarla. Además en el año 2006, los kikapú obtuvieron del gobierno mexicano maquinaria para facilitar los trabajos agrícolas, así como un puente para cruzar el río Sabinas en la temporada de lluvia. Todavía falta la pavimentación de la carretera a El Nacimiento para trasladarse más rápido de su reservación en Texas hacia El Nacimiento, proyecto que está por realizarse a partir del año 2008 con la ayuda de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.²³⁸

Según este análisis, los kikapú pretenden unir las dos localidades. Necesitan la reservación y el casino para su ingreso económico. El capital obtenido mediante el casino les sirve para invertirlo en negocios y en el campo de El Nacimiento, porque los dólares rinden más en México. Así, compraron una gasolinera en la salida de Múzquiz en dirección hacia El Nacimiento. Además, los peones mexicanos que trabajan en el campo de El Nacimiento y en la construcción de las casas de los kikapú, son mano de obra barata. Ya no

²³⁷ Observación en el Centro Comunitario de la tribu kikapú de Oklahoma, 30 de junio de 2005.

²³⁸ Observación durante las visitas a El Nacimiento en los días 21 y 22 de marzo de 2008; en este proyecto se pavimenta el camino que va de Múzquiz a El Nacimiento, pasando por El Nacimiento de los Negros y el Nogal.

hay muchos peones “mascogos”, porque éstos, según el comentario de una “mascoga negra”, hace diez años consiguieron el permiso para entrar como visitantes a la unión norteamericana, pero no para trabajar. Por consiguiente, se ocupan ilegalmente en cualquier trabajo que les ofrece allá.²³⁹

Una gran parte de los kikapú se convirtieron en empresarios que entraron al círculo monetario del mundo capitalista, a pesar de sus celebraciones tradicionales. En general, se observa una inclinación de la tribu kikapú a la nación trasnacional que es Estados Unidos, un país con porvenir económico, en comparación con México, calificado como un país subordinado económica y políticamente a la nación norteamericana.

²³⁹ Entrevista con la “mascoga negra” Estela Vázquez, prima de la difunta Gertrudis Vázquez, en El Nacimiento de los Negros, miércoles, 27 de diciembre de 2006.

CAPÍTULO 6

CONFLICTOS DE PODER EN LA KICKAPOO TRADITIONAL TRIBE OF TEXAS (KTTT)

Los kikapú de El Nacimiento son, en realidad, los mismos que los kikapú de la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*, excepto algunas familias de Oklahoma. Hoy en día, la intención principal de los kikapú de El Nacimiento es conseguir un trabajo en el casino Lucky Eagle que les proporcionará más dinero que el trabajo de campo en El Nacimiento.

Es menester plantear que la cuestión de poder se presenta en torno a la administración del casino Lucky Eagle, fuente de sus ingresos. Empero, en Texas sólo se permite esta empresa de juegos de azar en un *trust land*. Por tal motivo fue necesario conseguir tierra federal. Pero para este fin, la tribu tenía que contar con el reconocimiento federal, porque sólo las tribus federalmente reconocidas pueden tener casinos, y la condición para dicho reconocimiento era que los miembros de la tribu tuvieran también la nacionalidad norteamericana.²⁴⁰

Así, el permiso del gobierno federal para la instalación de un casino en la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* en 1996 fue un logro para el sustento económico de la tribu, sobre todo para crear empleos para los mismos kikapú.

Un punto importante para el éxito económico de esta empresa de juegos de azar es la localización de la misma en la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*, punto estratégico por su ubicación en la frontera con México.

²⁴⁰ *Vid. infra.* capítulo 7.2.3.2.2.2. Lucha por el poder económico y político a través de los casinos de las tribus norteamericanas. Lucha de la tribu kikapú con el Congreso de Estados Unidos.

6.1. Ubicación e infraestructura de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*

6.1.1. Extensión de la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* y terrenos adquiridos

El casino Lucky Eagle se encuentra en la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* (KTTT) o, como dicen los kikapú, en Kickapoo Village. Esta reservación está situada en una de las márgenes del río Bravo, a unas 7.25 millas al sudeste de Eagle Pass,²⁴¹ Texas, en el Condado de Maverick, que colinda con el municipio de Rosita Valley. Su territorio tiene una extensión de 125.43 acres (Velarde y Tiller 1996, 566) con un suelo árido, una vegetación de arbustos espinosos y cactáceas. Por esta razón, el terreno no se puede considerar como campo de cultivo; sólo sirve para un asentamiento humano (*vid.* Figs. 13-22).

Los kikapú también utilizan este lugar como punto de descanso en el trayecto de sus viajes hacia el Norte cuando van a visitar a sus parientes de Oklahoma y Kansas. Hasta el año 2000, aproximadamente, servía asimismo como punto de salida para trabajar en Estados Unidos. En el presente casi nadie sale a trabajar a los campos de cultivo en Utah y Wyoming, entre otros lugares, porque prefieren el empleo en el casino Lucky Eagle;²⁴² y a partir del 24 de agosto de 1996 es el lugar semidefinitivo para su estancia durante el trabajo en el casino Lucky Eagle.²⁴³

Hay acceso libre para los visitantes al casino Lucky Eagle, pero la zona habitacional tiene otra entrada y está rigurosamente vigilada por personal de seguridad. Si no existe un permiso especial, la entrada a la reservación está prohibida, porque la KTTT es una nación “soberana”.

²⁴¹ Según una empleada de la Cámara de Comercio en Eagle Pass, Tex., julio de 2005.

²⁴² Entrevista con Juan Garza, *chairman* de la KTTT, en Kickapoo Village, 15 de julio de 2006.

²⁴³ Entrevista con Raúl Garza, *ex chairman* de la KTTT, en El Nacimiento, 28 de diciembre de 1996.

6.1.1.1. Reservación de la Kickapoo Traditional Tribe of Texas (Kickapoo Village)

CROQUIS 6.1



- 1.- *Community Center* (centro social) y administración
2. *Head Start School*
(Guardería y Jardín de Niños)
3. *Security* (seguridad: policías federales)
4. *Housing* (oficina de vivienda) y lavandería
5. Clínica
6. Plaza de la reservación
7. Campo de *basketball*
8. Casa de Bingo (casino anterior)
9. Edificio de Eventos
10. *Lucky Eagle Casino*

La reservación cuenta también, aparte del casino, con un centro administrativo, una clínica (vid. Fig. 23) y una oficina de vivienda, combinado con una instalación de lavadoras para uso público. Además, los jóvenes tienen un centro deportivo para jugar *basketball* (vid. Fig. 21). Hasta el año 2000, aproximadamente, los kikapú contaban también con un *Healing Grounds*, un centro de rehabilitación para alcohólicos y drogadictos, pero a partir de 2001 fue trasladado al rancho de Spofford, y en el año 2003 a la Pecan Farm que colinda con la reservación de la KTTT. Desde 2005, la Pecan Farm está cerrada,²⁴⁴ debido a la cancelación de fondos federales.²⁴⁵

²⁴⁴ Visita de *Healing Grounds* en la Pecan Farm, 15 de julio de 2006.

²⁴⁵ Entrevista con Larry Morning Star en San Antonio, Tex., lunes, 31 de julio de 2006.

PLANO 6.1

Reservación de la Kickapoo Traditional Tribe of Texas



Fuente: Plano de la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*, otorgado por la oficina de vivienda (*Housing*) en la reservación de la KTTT, julio 2005.

MAPA 6.1

Reservación de la Kickapoo Traditional Tribe of Texas en una de las márgenes del río Bravo



Fuente: Google, *Google Earth*, *op. cit.*, consultado el 21 de octubre de 2007.

6.1.1.2. Rancho de Spofford

El terreno de la reservación de la KTTT no es el único que poseen los kikapú en el Condado de Maverick. Con las ganancias del casino compraron unas tierras en el año 2000, por los que tenían que pagar 2000 dólares al mes²⁴⁶ (*vid.* Fgs. 43-44). Este terreno de 10000 acres está ubicado en Spofford, a 50 millas de Eagle Pass en dirección a Quemado y

²⁴⁶ Entrevista con Arturo Delgado, ex director de *Healing Grounds*, en Spofford, Texas, jueves, 15 de agosto de 2002; el m² del terreno del rancho de Spofford costaba 3 000 dólares, según el encargado del rancho de Spofford, jueves, 15 de agosto de 2002.

Bracketville, y servía para cazar venados y jabalíes.²⁴⁷ Según el encargado de Spofford, alrededor de 200 jabalíes andan libres, y se les caza con trampas (*vid.* Fgs. 46-47). También hay muchos venados y gatos montés en este rancho. Además, se inició la cría de caballos (*vid.* Fig. 45) y ganado, por lo cual se sembró avena. Así, en el año 2006, el rancho de Spofford (bajo la administración del Concilio de la KTTT) tenía 15 caballos, 95 vacas, 50 becerros y 8 torros.²⁴⁸ La flora consiste en arbustos y mesquites. Pero no hay agua en este terreno, por lo que se trae desde Bracketville (de Bracketville a Spofford son 35 millas).²⁴⁹ En este rancho estaba ubicada la clínica de Healing Grounds para tratar a los alcohólicos y drogadictos en los años 2001 y 2002. Por la lejanía a centros urbanos, muchos kikapú desertaron del tratamiento que se impartía en este lugar.

En el año 2006, el terreno todavía no estaba pagado, por lo cual no se podía avanzar en la construcción de un centro vacacional turístico en la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*. Además, las deudas de estos terrenos (incluido la Pecan Farm) era una de las causas principales del surgimiento del conflicto en la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*.

6.1.1.3. Pecan Farm

La Pecan Farm es otro terreno que compró la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* con los ingresos del casino y se ubica casi junto a Kickapoo Village, es decir, en una desviación antes de llegar a la entrada de esta reservación (*vid.* Figs. 33-41).

La Pecan Farm que se adquirió en el año 2001, consta de 800 acres, plantaciones de nogales (*vid.* Fig. 42) y melones y la cría de dos caballos. Es menester saber que los campos de cultivo y la cría de ganado en la Pecan Farm son necesarios para que bajen los impuestos de este terreno, porque todavía no es tierra federal.²⁵⁰

²⁴⁷ Entrevista con el *ex chairman* en Kickapoo Village, julio de 2000; la cacería de los venados se lleva a cabo desde las camionetas kikapú mediante carabinas, según el encargado de Spofford, Rancho de Spofford, jueves, 15 de agosto de 2002.

²⁴⁸ Según la información de la empleada en la administración de Kickapoo Village, Gaby Villarreal, martes, 18 de julio de 2006; visita en el rancho de Spofford, jueves, 15 de agosto de 2002.

²⁴⁹ Entrevista con el encargado del rancho de Spofford, jueves, 15 de agosto de 2002.

²⁵⁰ Plática con una kikapú de la reservación de la KTTT en la Pecan Farm, lunes, 5 de abril de 2004.

Desde 2003, Healing Grounds se encuentra en la Pecan Farm, pero desde 2005 está cerrada por problemas de financiamiento, debido a la ausencia de fondos federales (*vid. supra* 6.1.1.1).²⁵¹

Por esta razón, en la clínica de la Pecan Farm no se ofreció un tratamiento para los adictos. Se trataba de un servicio que únicamente proporcionaba alimentos a los enfermos.

Casi todas las casas son grandes, nuevas y modernas, de estilo norteamericano, y rodeadas de enormes terrenos con muchos árboles. En el tiempo del concilio anterior se construyeron casas muy grandes, sobre todo para los miembros del mismo. También se encuentran las viviendas de algunos miembros del nuevo concilio. Junto con las casas de otras familias, se llega a un total de 21. El gobierno federal las donó a la tribu para los miembros con mayor necesidad, pero en muchos casos se prefirió a los integrantes del concilio. En la actualidad, los encargados de la vivienda procuran dar casa también a los miembros de la tribu que no poseen una. Se construirán diez casas más pequeñas, de cuatro a dos recámaras, según la necesidad de las familias.²⁵² Es menester saber que el gobierno federal paga el financiamiento de las viviendas para las familias con menos recursos.²⁵³ En el mes de marzo de 2008 se contaba con seis casas más, y otras estaban en planeación.²⁵⁴ La mayoría de los kikapú eligen este lugar por su frondosa vegetación, un lugar para descansar y vivir en tranquilidad.

En términos generales, se puede observar una tendencia a imitar la forma de vida norteamericana, situación que influye al interior de la tribu generando un proceso de división en clases sociales.

²⁵¹ Según el ex investigador de *Healing Grounds*, el gobierno federal niega a la tribu fondos para esta clínica, debido a que en el pasado hubo uso inadecuado de los mismos y por el retraso de las solicitudes, entrevista en San Antonio, lunes, 31 de julio de 2006.

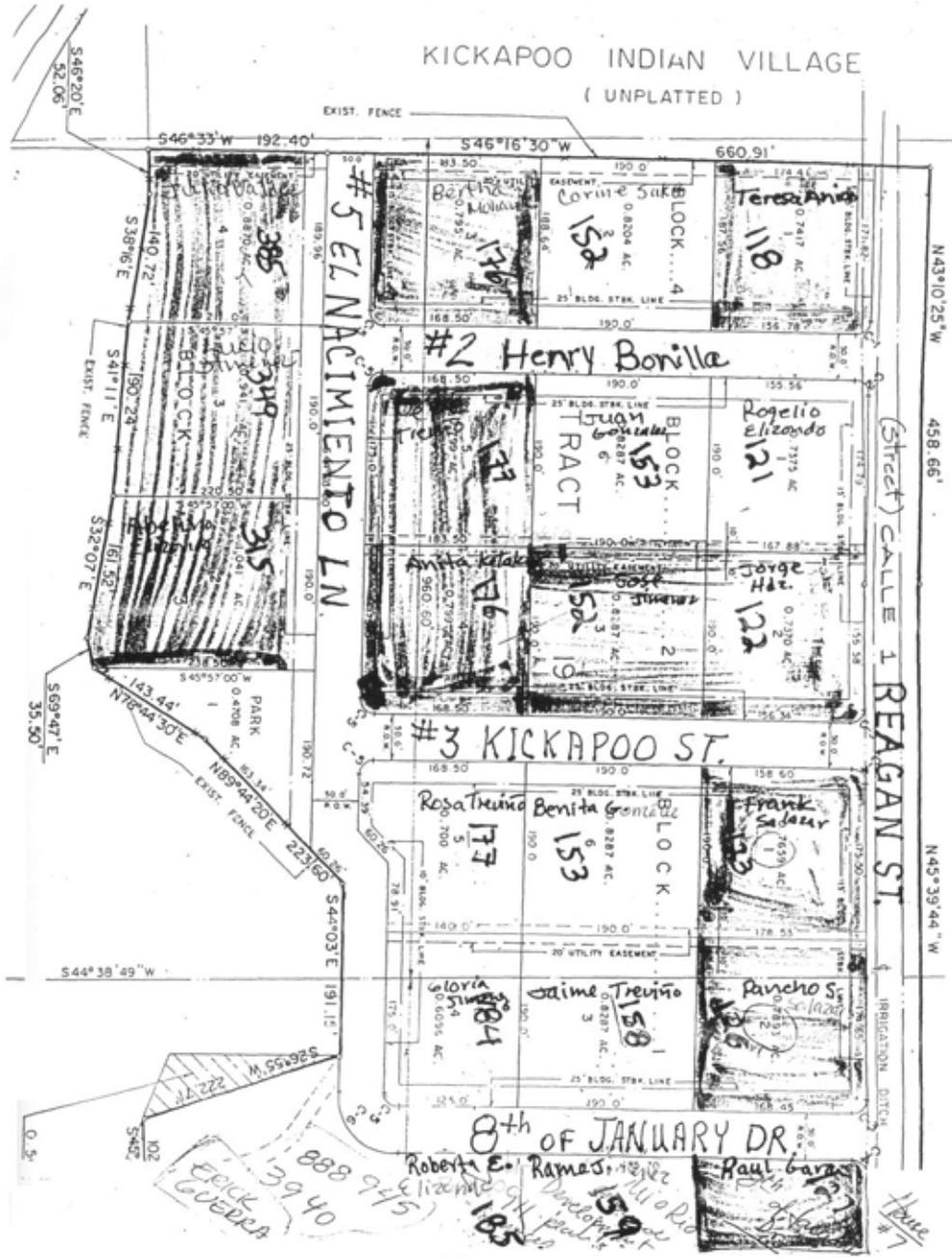
²⁵² Según la información de una empleada de *Housing*, Pecan Farm, sábado, 15 de julio de 2006.

²⁵³ Según la información de una empleada de *Housing*, Kickapoo Village, lunes, 11 de julio de 2005.

²⁵⁴ Según la información de una empleada en la oficina de *Housing*, 19 de marzo de 2008.

PLANO 6.2

Plano de la Pecan Farm



Fuente: Plano de la Pecan Farm, otorgado por la oficina de vivienda (Housing) en la reservación de la KTTT, julio de 2006.

La tribu dispone también de alguna maquinaria para el trabajo en el campo.²⁵⁵ En el año 2006 se veía máquinas modernas, guardadas en un almacén techado, pero a ningún trabajador, porque la Pecan Farm cuenta sólo con tres empleados mexicanos.²⁵⁶ Esta reducida mano de obra se debe a que se utiliza máquinas modernas en este terreno.

En el año 2004, se quería convertir este terreno en tierra federal y anexarlo a la reservación. Pero un terreno que se encontraba entre la reservación y la Pecan Farm impidió la realización de este proyecto. La intención era construir otro casino en este territorio, por lo que la tribu no tendría que pagar impuestos.²⁵⁷

6.1.1.4. Lotes entre la Pecan Farm y la reservación de la KTTT

En 2006, la tribu compró un terreno con una extensión de 50 acres; los lotes se encuentran en la orilla del río, en medio de la Pecan Farm y de la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*. El propósito de esta compra era unir el territorio kikapú para convertir todo el terreno en *trust land* y no pagar impuestos; pero esto no se puede lograr de un día al otro, según el *chairman* de la tribu, porque se tiene que tratar con el gobierno federal.²⁵⁸

6.1.1.5. Terreno de Kickapoo Nation en la desviación de la Indian Highway a Rosita Valley

En la entrada a la carretera que se dirige a Rosita Valley y en la esquina con la Indian Highway, donde una flecha indica 3 millas al casino (*vid.* Fig. 1), es notorio un letrero de la *Kickapoo Nation* (*vid.* Fig. 2). La tribu compró este terreno durante el año 2005 que tiene una extensión de 600 acres.²⁵⁹ Todavía es tierra baldía. Sólo arbustos y cactus crecen en este terreno; no obstante, puede significar un punto clave para establecer un negocio o un

²⁵⁵ Visita con una señora kikapú en la Pecan Farm, sábado, 9 de julio de 2005; plática con otra señora kikapú en la reservación de la KTTT, lunes, 11 de julio de 2005.

²⁵⁶ Observación y plática con la recepcionista de la administración en Kickapoo Village, Gaby Villarreal, 18 de julio de 2006.

²⁵⁷ Entrevista con el *chairman* de la KTTT, Juan Garza, en Eagle Pass, Tex., 7 de abril de 2004.

²⁵⁸ Entrevista con el *chairman* en la reservación de la KTTT, sábado, 15 de julio de 2006.

²⁵⁹ Plática con el *chairman* en la reservación de la KTTT, 8 de julio de 2005.

futuro casino. Se planeaba instalar una gasolinera a un lado de la Indian Highway, pero el proyecto falló. Por lo tanto, en el año 2006 se replanteó el proyecto con la compra de una gasolinera en Múzquiz, Coah.²⁶⁰ Tal vez, esta adquisición de negocio sea más barato de lo que hubiera sido en Estados Unidos. La tribu todavía no cuenta con negocios en Texas, ni tiene tiendas o almacenes como en Kansas y Oklahoma;²⁶¹ pero no se renuncia por completo a este proyecto. Al contrario, se planea negocios kikapú a futuro, así como en las reservaciones en Oklahoma y Kansas.²⁶²

Este interés en la compra de tierra para el establecimiento de negocios, revela la transformación del pensamiento tradicional de la tribu hacia la expansión de una mentalidad orientada al desarrollo capitalista. Este cambio ideológico deriva de una táctica del gobierno de Estados Unidos cuyo objetivo es la asimilación de los pueblos indígenas al sistema capitalista y la reducción de los fondos federales mediante una política de autodeterminación de estas tribus, porque la iniciativa empresarial fortalece sus economías y, al mismo tiempo, logra una integración al sistema capitalista (*vid. supra* cap. 3).

6.1.2. Infraestructura de la reservación de la KTTT

La infraestructura de las reservaciones indígenas en Estados Unidos muestra, en general, la inexistencia de actividades tribales. En estos conjuntos habitacionales no se encuentran ni tiendas, ni talleres. Lo mismo sucede en la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* o Kickapoo Village, como la llaman los kikapú.

Esta tranquilidad o pasividad de la vida social en las reservaciones se ha observado a raíz de la instalación de reservaciones en las tribus indígenas norteamericanas; se realizó, en un principio, mediante una imposición de poder del gobierno federal de Estados Unidos hacia los indígenas que se refleja en la vida interna de las reservaciones, en las cuales hace falta una vida comunitaria, por lo cual parecen pueblos dehabitados. En las reservaciones se vive en una dependencia total del gobierno norteamericano del que reciben aportaciones

²⁶⁰ Según los comentarios de varios kikapú y personas de Múzquiz, diciembre de 2006.

²⁶¹ Plática con la esposa del *chairman*, sábado, 15 de julio de 2006.

²⁶² Plática con la esposa del *chairman*, Cuquina Rodríguez, 19 de marzo de 2008; incluso el presidente comisariado de El Nacimiento, Juan B. González, propuso este tipos de negocios al lugar de adquirir terrenos nuevos, debido al mayor ingreso de la tribu mediante los negocios, El Nacimiento, 22 de marzo de 2008.

económicas mínimas en comparación con la riqueza que tenían en sus tierras y la producción de su vida comunitaria a través de la cacería. Se observa un elevado índice de alcoholismo y drogadicción que son una consecuencia de la pasividad a la que han sido sometido.

En la actualidad, una gran parte de las reservaciones se ha recuperado económicamente debido a la instalación de casinos, y, por otra parte, estas tierras federales se han convertido en un medio para obtener beneficios del gobierno federal; pero este progreso económico no les permite recuperar su forma de vida originaria, sino por el contrario, se tiende a integrarlos al sistema capitalista a través de los casinos que en esencia significa una enajenación de su vida originaria. Por esta razón, las reservaciones de hoy en día siguen estando totalmente inmobilizadas, y la impresión que presentan, es la de pueblos fantasmas. Uno de los factores de esta vida artificial es la vigilancia ejecutada por policías del gobierno federal con el objetivo de seguridad y de un mayor control del gobierno federal sobre las tribus.

6.1.2.1. Vigilancia de la reservación de la KTTT

Como las reservaciones son tierra federal o *trust land*, policías federales o *securities* las vigilan. En el siglo pasado, esta vigilancia fue de policías indios con uniformes norteamericanos, los cuales eran armados para atender cualquier incidente en la reservación, representantes del *Bureau of Indian Affairs* e involucrados en el faccionalismo tribal al lado de los progresistas (Harring 2003, 182-83); por lo tanto, trabajaban para una división en las tribus, enfrentando a los tradicionalistas frente a los progresistas bajo el control del gobierno federal, como todavía sucede en la actualidad en la reservación de la KTTT, cuando indígenas en uniforme de policías federales se enfrentan a su propia gente de la tribu, en especial a los tradicionalistas (a saber, casi la mitad de los policías federales son kikapú).

En términos generales, esta vigilancia en las reservaciones significaba un control por parte del gobierno federal sobre los integrantes de las tribus, y frecuentemente se abusaba de este poder, sobre todo en mujeres y niños. Para reclamar justicia contra sus ofensores era

muy difícil, porque el sistema jurídico estaba subordinado a la Corte Federal en el *Major Crimes Act*, debido a una limitación del derecho estatal sobre las reservaciones (*vid.* Smith [1966] 2005, 31). En esta parte, nadie menciona el derecho jurídico de los propios indígenas, aunque se encuentran, supuestamente, en “naciones soberanas”. Así, 140 tribus indígenas tienen su propia corte (con integrantes norteamericanos), pero más de 25 tribus de estas rechazaron el *Code of Federal Regulations* (CFR) (código de normas federales) con jueces del BIA, sólo unas pocas cuentan con sus propias cortes tribales. Otras trabajan bajo una vigilancia de gobierno de Estados Unidos (Smith 2005, 32), así como la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* lo que se mencionará en los siguientes párrafos de este capítulo.

Los kikapú consideran la vigilancia federal como una forma de protección de su reservación, pero por otra parte la perciben como una intromisión a su propia libertad y como un control de su vida personal. Estas policías federales tienen una casa de vigilancia a la entrada de la reservación, y todos los visitantes que llegan en automóvil o a pie tienen que detenerse para pedir permiso de entrar. Normalmente se les pregunta: ¿a dónde va? o ¿a quién visita? y ¿qué va a hacer en la reservación? Como hemos visto en el caso del jefe de la guerra a quien permitieron sólo 15 minutos de estancia en esta reservación, porque proviene de la reservación de Kansas.²⁶³ A saber, el concilio anterior prohibió a los kikapú de otras reservaciones permanecer en esta reservación. Por consiguiente, a pesar de que el nuevo concilio acepta kikapú de otras reservaciones, una kikapú de origen de Oklahoma expresó su desacuerdo en las siguientes palabras: “Registran todo cuando uno entra o sale, por eso no me gusta vivir en la reservación, porque quiero ser libre. Prefiero rentar una casa en Eagle Pass, en lugar de vivir en esta unidad. Además, me cuesta menos, porque no pago ni luz y ni agua cuando me ausento, en comparación con la reservación, donde sí tengo que pagar.”²⁶⁴ Dentro de la reservación, los vigilantes siguen a los visitantes, hacen recorridos frecuentes para observar a los extraños.

Para mayor seguridad del territorio kikapú, los representantes de la tribu y su abogada, Gloria Hernández, se reunieron en la Corte del Distrito con el *Sheriff* y los oficiales del condado de Maverick para llegar a un acuerdo con el fin de que los oficiales estatales recibieran permiso para entrar al casino Lucky Eagle e incluso a la reservación de la KTTT,

²⁶³ Plática con el jefe de la guerra George White Water en El Nacimiento, Coah., miércoles, 28 de julio de 2004.

²⁶⁴ Plática con una kikapú de Oklahoma en El Nacimiento, Coah., 28 de julio de 2004 y 16 de julio de 2005.

porque el territorio kikapú es soberano y nadie puede entrar sin permiso, ni los oficiales del estado de Texas. Pero en este caso, la tribu misma solicita esta vigilancia, sobre todo en casos de urgencia, porque es necesario señalar que en los últimos años aumentaron los casos delictivos en esta reservación. Un acuerdo en forma escrita “permitiría que en determinado momento personal del departamento del Sheriff acuda a los llamados que se hagan desde territorio kickapoo, para acudir con carácter oficial.” (*The News Gram* 2006).

Esta vigilancia doble, estatal y federal, representa una mayor seguridad en esta unidad habitacional, incluido el casino Lucky Eagle, sobre todo ahora que se escuchan tiroteos de los narcotraficantes que trafican drogas por el río y las pasan por la reservación kikapú para, posteriormente, introducirlas al territorio estadounidense, según comentarios kikapú. También detienen a los migrantes que cruzan el río y llegan a la reservación o a la Pecan Farm.²⁶⁵ Además, se puede controlar mejor las peleas callejeras violentas entre los mismos kikapú, muchas veces causadas por el alcoholismo y la drogadicción. El casino mismo representa mayores peligros con respecto al exceso de alcohol y portación de armas. Aunque no se escuchan mayores problemas en este centro de diversión, según los comentarios de los habitantes de Eagle Pass.

6.1.2.2. *Comunity Center, calles y casas de la KTTT*

En general, las reservaciones disponen de un Centro Comunitario y de administración, en donde se suministra los fondos federales y donativos en mercancías por parte de diferentes instituciones gubernamentales y caritativas; además, es un lugar de actividades sociales y educativas (*vid.* Figs. 11-12).²⁶⁶ Empero, justamente este apoyo por el gobierno federal prolonga la dependencia de los indígenas hacia al gobierno federal y de las instituciones caritativas en particular. Tribus de grandes riquezas naturales se convirtieron en limosneros de esta nación norteamericana, debido al robo de territorio indígena y la expulsión de su población.

²⁶⁵ Comentarios kikapú en la reservación de la KTTT, martes, 2 de enero de 2007 y en la Pecan, julio de 2006.

²⁶⁶ Observación en el centro comunitario de la KTTT durante los años de 1996 a 2008.

Así, en la entrada de la reservación de la KTTT se encuentra un edificio de administración en la cual se administran los fondos federales, se pagan las pensiones a los kikapú jubilados y brindan ayuda a los desempleados. Lo que no se ha visto es un comedor para los kikapú de ingresos precarios y ancianos, como en la reservación de la tribu kikapú de Kansas y en el Centro Comunitario de Oklahoma. En este edificio también se llevan a cabo las juntas del Concilio Tradicional de la tribu, es decir, del gobierno tribal.

En la otra entrada de este edificio se encuentra el Centro Comunitario de la tribu, donde se anuncian los actos culturales de este centro social, pero no se puede comparar con las ceremonias tradicionales en el Nacimiento, porque incluyen la cultura y el pensamiento norteamericano. En términos generales, es un centro social para la comunidad kikapú, en donde educadoras atienden a los niños kikapú que pueden hacer sus tareas escolares mediante computadoras, cuando sus padres están ocupados en el trabajo del casino (en la clínica de esta reservación también hay un salón, donde les dan clases de computación a los niños y jóvenes kikapú). Además, este centro social cuenta también con una guardería, para los hijos de los empleados de la administración o del casino y un jardín de niños, llamado *Head Start* que atiende a niños de 3 a 5 años. Esta escuela tiene lugar para 34 niños, pero en el año 2006 sólo asistían 18, incluidos los hijos de padres mexicanos-norteamericanos.²⁶⁷ La baja asistencia en este jardín de niños se explica cuando la comparamos con los datos de asistencia de niños kikapú en la *Literacy School* (Jardín de niños y 1º grado de primaria) en Rosita Valley, Condado de Maverick (*vid.* Fig. 5). En el año 2006, 33 niños kikapú acudieron a esta escuela, casi el doble de la *Head Start School* en la reservación de la KTTT, aunque se tiene que tomar en consideración que en la *Literacy School* sube el número de alumnos kikapú por el primer año de la primaria.²⁶⁸

Lo significativo de este proceso educativo a estilo norteamericano es la separación de los niños de su educación tradicional a favor de una cultura ajena, sobre todo cuando acuden a la escuela en Rosita Valley, a unos tres kilómetros de la reservación, o incluso en Eagle Pass. Por lo tanto, los niños y jóvenes kikapú en la actualidad se alejan en mayor grado de sus hogares y buscan sus actividades en el ámbito estadounidense, porque la

²⁶⁷ Entrevista con Gaby Villarreal, empleada de la administración de Kickapoo Village, en la reservación de la KTTT, martes, 18 de julio de 2006.

²⁶⁸ Datos obtenidos por medio de la *Literacy School* en Rosita Valley y de la *Head Start School* en Kickapoo Village en el año 2006.

formación escolar que los alumnos reciben en estos centros escolares, tiene que ver poco con la cultura kikapú.

Este cambio cultural se refleja también en toda la entidad de esta reservación, como lo mencionamos anteriormente (*vid. supra* 6.1.2). Se percibe una impresión de un poblado muerto, donde predomina mucha tranquilidad, hasta aburrimiento. No se parece en nada a un pueblo, sino a una colonia con un ambiente artificial. Pero tampoco es una localidad netamente norteamericano, ni una comunidad kikapú. La imposición cultural por parte del gobierno mediante el confinamiento de los indígenas en las reservaciones mata su vida comunitaria y su orgullo, quitándoles sus actividades originarias de cacería en los territorios extensos de los Grandes Lagos y convirtiéndolos en limosneros del gobierno norteamericano y, posteriormente, en jornaleros agrícolas. En la actualidad, se formó una élite empresarial a través del casino Lucky Eagle y una clase de trabajadores asalariados del mismo. Este cambio brusco generó conflictos psicológicos y sociales en el interior de la tribu, sobre todo por el surgimiento de diferencias de clases sociales a través de la integración al sistema capitalista. Estas diferencias sociales se reflejan también en la construcción de sus casas en esta reservación: casas grandes y medianas de ladrillos, chozas de madera barata y remolques. Sobre todo se nota una gran diferencia entre las residencias de la Pecan Farm y las viviendas modestas de la reservación. En las dos partes casi no se observan casas tradicionales, ni letrinas, como en los años noventa. Las viviendas, e incluso los remolques, cuentan con servicios sanitarios. Todas las calles están pavimentadas, pero casi nadie camina en ellas, porque los kikapú se trasladan únicamente en las camionetas o descansan en sus casas.²⁶⁹

Junto con los remolques hay casas sencillas, pero modernas que fueron construidas en los tiempos del concilio anterior. Estos hogares se ubican en el centro de la reservación, donde se localiza la Oficina de Vivienda que proyecta las casas en la reservación y en la Pecan Farm. A mano derecha de la Oficina de la Vivienda, en el camino a la clínica, se encuentra una plaza de reuniones, en la cual se festejan: el día de la madre, el *Halloween* y otras fiestas de Estados Unidos, según comentarios kikapú.²⁷⁰ Pero en lo general está abandonada. Junto a esta explanada se pueden ver las canastas para jugar *basketball*,

²⁶⁹ Observación en la reservación de la KTTT, a partir de 1996 hasta la fecha.

²⁷⁰ Según comentarios kikapú, reservación de la KTTT, 11 de julio de 2005.

después sigue el centro de salud. Es menester saber que en esta clínica sólo se atienden casos leves que no requieren médicos especialistas. En casos graves de salud, se lleva a los pacientes a una clínica en Eagle Pass o incluso hasta San Antonio.

Como se mencionó en los párfos anteriores, El estilo de las diferentes casas en la reservación de la KTTT, así como en la Pecan Farm, refleja las diferentes clases sociales. En la actualidad, se intenta eliminar estas diferencias, construyendo las casas al estilo estadounidense y mediante los fondos federales en Pecan Farm para personas de pocos recursos. Sin embargo, esta medida no borra las diferencias sociales por completo, porque existen diferencias en los sueldos de los empleados, entre otras.

6.1.2.3. El aspecto profano en la reservación de la KTTT

Parece que el gobierno federal de Estados Unidos ha logrado su objetivo mediante la instalación de reservaciones para los pueblos indígenas. No interesado en la preservaciones de vida india, el gobierno norteamericano procuró, desde el pasado, obtener cierto control sobre estas tribus al confinarlas en zonas destinadas para aquellas entidades, llamadas reservaciones, y, posteriormente, “civilizarlas” mediante la instrucción de la cultura occidental en las *boarding schools* (internados) (*vid.* Banner 2005, 233). Hoy en día, el instrumento más efectivo de la integración a la vida norteamericana es la industria de los juegos de azar por medio de la cual se observa una asimilación a la sociedad capitalista en todos sus aspectos, dejando en segundo término la vida tradicional de las tribus, que muchas veces sólo se realiza en un espectáculo comercial y turístico en forma de PowWows. En comparación de esta degradación étnica, los kikapú todavía se refugian a su lugar sagrado de El Nacimiento con el objetivo de ejecutar sus ceremonias ancestrales. Empero, estas tradiciones no son integrados a la vida cotidiana en la reservación de la KTTT; por lo tanto, se observa una división entre su vida tradicional y su vida profana en Kickapoo Village.²⁷¹

Como mencionamos en el inciso anterior, la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* sólo sirve para trabajar y administrar los fondos federales, pero no para

²⁷¹ Proceso de asimilación cultural y de resistencia étnico observado durante la primera década del siglo XXI.

celebrar misas kikapú. Así, cuando una persona kikapú muere se la debe trasladar a El Nacimiento, donde se celebran las “misas” kikapú para los muertos y las danzas tradicionales; de preferencia, se la lleva antes de su muerte a este lugar sagrado de sus ancestros, porque no se pueden transportar a los muertos a través de la frontera porque los cuerpos de los fallecidos no deben ser examinados.²⁷²

Así, en Kickapoo Village no se organizan ceremonias tradicionales, porque el santuario se encuentra en El Nacimiento, Coah. Por eso, como se mencionó en el capítulo anterior, los kikapú se trasladan sólo algunos días en el año, un fin de semana o en las vacaciones de los niños, para efectuar las ceremonias en El Nacimiento o en Jones, Oklahoma. A saber, en los veranos de 2004 y 2005 no hubo ceremonias en El Nacimiento, sólo un PowWow en Oklahoma y en Kansas. El PowWow que fue planeado para octubre de 2004 en el estacionamiento del casino Lucky Eagle en Kickapoo Village, no se llevó a cabo, tal vez por la construcción del nuevo casino.²⁷³ En lugar de El Nacimiento, las ceremonias de verano se festejaron en Jones, Oklahoma, y en la tierra federal de los kikapú de Oklahoma.

Para realizar sus viajes a estos lugares lejanos, los kikapú necesitan cierto tiempo libre que les proporciona el casino Lucky Eagle y la administración de la reservación de la KTTT, porque los encargados del mismo comprenden la situación kikapú y comparten sus raíces étnicas.

6.2. Datos generales del casino Lucky Eagle

La construcción más importante en esta reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* es el casino Lucky Eagle o el *Kickapoo Lucky Eagle Casino* (vid. Fgs. 28-29, 31), fuente principal de los ingresos de la tribu kikapú. Este casino representa un monopolio en los juegos de azar, porque es el único casino en Texas (vid. *supra*, 2.2.2.1).

Es menester hacer notar que, en muchas partes de Estados Unidos, los casinos están prohibidos, también en Texas. Sólo se pueden instalarlos en las reservaciones indígenas,

²⁷² La misa kikapú no se debe confundir con las misas católicas o protestantes, porque se dedica al Gran Espíritu Kitziyata por medio de oraciones, sermones y del compartir caldo de venado, fruto de la cacería tradicional; comentarios kikapú y de la médica Estela Solares con respecto al traslado de los cuerpos kikapú a El Nacimiento en caso de fallecimiento.

²⁷³ Observación en la estancia en Eagle Pass y Kickapoo Village, abril y julio de 2004 y 2005.

debido a su naturaleza extraterritorial; es decir, las tribus norteamericanas son naciones dentro de una nación.²⁷⁴ Por ejemplo, los kikapú tienen tierras federales o *trust land*, lo cual les permite mantener casinos, sin pagar impuestos. En comparación, los tejanos no poseen este derecho, lo que les provoca cierta envidia. Por esta razón, se abrieron en forma ilegal salones de juegos en la ciudad de Eagle Pass, para hacer competencias a los kikapú de Kickapoo Village. Según informantes de Eagle Pass, los propietarios de estos salones regalan bocadillos y una cierta cantidad de dinero a los jugadores para que lo inviertan en el juego.²⁷⁵ A pesar de estos donativos, mucha gente prefiere el casino Lucky Eagle, al ser una empresa legal de juegos de azar.

6.2.1. Personal de vigilancia del casino Lucky Eagle

Como se mencionó en el inciso 6.1.2.1, en este territorio federal, los kikapú tienen derecho de emplear policías federales o *securities*. Así, en el año 2003, el casino Lucky Eagle contaba con más de diez policías federales, de los cuales casi la mitad eran kikapú. Y también contrataron policías estatales, debido a un convenio con el *Sheriff* de Eagle Pass.²⁷⁶

Los policías federales y estatales vigilan la entrada al casino y no dejan entrar jóvenes menores de 21 años, ni personas con cámaras y armas. En el año 2003 y a principios de 2004, se tenía que pasar primero por una puerta electrónica de control que revisaba a los visitantes para verificar que no llevaran cosas prohibidas, a saber, cámaras, armas y otros utensilios peligrosos.²⁷⁷ En el caso, si una persona tomara fotos en el interior del casino, por regular, los *securities* despojan a las personas de sus cámaras, o de los rollos de las mismas.²⁷⁸

En el nuevo casino, que se abrió en octubre de 2005, los policías federales no revisan la bolsa, ni existe esta puerta de seguridad, pero todavía no permiten sacar fotos y llevar armas. Por lo general, nadie molesta a uno. Incluso ahora se venden bebidas alcohólicas en

²⁷⁴ *Vid.* Comentario de Elaine Levine en el coloquio sobre Estudios México-Estados Unidos en la ENEP-Acatlán, 2 de septiembre de 1997.

²⁷⁵ Comentario de informantes de Eagle Pass, enero de 2007.

²⁷⁶ Según la información de *securities* e informantes kikapú, del 31 de julio al 7 de agosto de 2003.

²⁷⁷ Observación en el casino Lucky Eagle, del 3 hasta el 8 de abril de 2004.

²⁷⁸ Problemas con los *securities* al tomar dos fotos del casino, julio de 2002.

los dos bares del casino, lo que estaba prohibido en el anterior. Dentro del casino antiguo, los vigilantes se encontraban apostados en lugares estratégicos para vigilar los movimientos de los visitantes; en cambio, en el nuevo uno siente menos presión, aunque tampoco permiten cámaras; sin embargo, queda la duda, de porqué no se permite cámaras en este casino si no existe nada por ocultar. Un investigador de Múzquiz sospechaba la infiltración de la mafia en este casino, lo que no se pudo comprobar. Empero, Gary Pitchlynn, un abogado chactaw de los *native americans* (americanos nativos) en Oklahoma, descarta la participación del narcotráfico y de la mafia en los casinos de los pueblos nativos, debido a que hay mayor vigilancia y control en las reservaciones indígenas.²⁷⁹

En Eagle Pass existe la opinión con respecto al casino de que “aquí, todo es tranquilo. La gente se duerme temprano, y el casino está muy bien controlado por los *securities*.”²⁸⁰ “No es como en Nuevo Laredo. Eagle Pass todavía es un lugar tranquilo, aun cuando se ha incrementado el narcotráfico en esta zona.”²⁸¹

6.2.2. Contratación

Para tener el derecho de abrir un casino en su territorio federal, los kikapú buscaron una ayuda financiera. Según el coordinador de Native American Studies de la Universidad de Oklahoma, Jerry C. Bread, de la tribu cherokee, el gobierno federal exige de las tribus el capital necesario para la apertura del casino (*vid. supra* 2.3.1.1). Por este motivo, en el año 2006, los kikapú de Texas contrataron una compañía norteamericana de Minnesota para que les financiara los gastos de instalación del casino Lucky Eagle. Este capital prestado permitía a los kikapú abrir el casino Lucky Eagle, pero contrajo la obligación de pagar las deudas en un cierto tiempo. “Si funciona bien, construirán otro casino,” se expresó un ex jornalero, un año después de la apertura del casino.²⁸²

²⁷⁹ Entrevista con el abogado Gary Pitchlynn en Norman, Oklahoma, lunes, 10 de julio de 2006.

²⁸⁰ Según comentarios de habitantes de Eagle Pass, Tex., martes, 5 de agosto de 2003.

²⁸¹ Pláticas con diferentes personas de Eagle Pass, agosto de 2003.

²⁸² Entrevista con el ex jornalero y, posteriormente, empleado del casino Lucky Eagle Daniel Salazar, El Nacimiento, Coah., 28 de diciembre de 1996 y Kickapoo Village, 9 de enero de 1997.

Según el *ex chairman* según el *ex chairman*, la distribución de las ganancias del casino se efectuaba en forma pareja. “Por cada dólar que gana la compañía de Minnesota, la tribu gana uno también.”²⁸³ En cambio, un kikapú de origen de Oklahoma se expresó de una manera distinta, cuando afirmó que la compañía tenía una participación del 68 %, y los kikapú solamente del 32 %.²⁸⁴

El endeudamiento del concilio anterior retrasó por varios años la construcción de un nuevo casino. Aunque existía el proyecto desde el año 2000, apenas en octubre de 2004 se abrió el nuevo casino, sobre todo por problemas de financiamiento. Sólo el casino y un edificio para eventos se inauguraron, a pesar de que el *ex chairman* Raúl Garza había planeado también un conjunto de tres hoteles con albercas y un campo de golf; el nuevo concilio todavía no ha podido realizar la construcción de este conjunto vacacional, debido al pago de deudas del nuevo casino (*vid. infra*, Fig. 30, Anexo 2).²⁸⁵

6.2.3. Características de la edificación

Los casinos de las distintas tribus norteamericanas son de variado tamaño y cuentan con un equipamiento diferente, según el poder económico de cada tribu y la clase de juegos (existen la clase I, II o III, *vid. supra*, cap. 2) de estas empresas. Así, la edificación de los casinos refleja la riqueza de cada tribu, su poder económico y sus posibles conflictos en el interior de la tribu debido al endeudamiento de las empresas de los juegos de azar o la desigualdad en la reservación. Empero, este reflejo de la riqueza de una tribu es un factor relativo, si se considera que la compañía financiera cobra más de 50% por los préstamos. Además, en la mayoría de los casos, las máquinas de video son propiedad de las compañías, por lo cual las tribus tienen que rentarlas (*vid. infra*, 7.2.3.2.2.).

El casino antiguo de la tribu kikapú tenía aproximadamente 22 500 pies cuadrados (1 pie cuadrado = 929 cm²) de espacio para jugar, la mitad de lo que tiene el nuevo casino que se abrió en octubre 2004 con 110 000 pies cuadrados y 45 000 pies cuadrados destinados

²⁸³ Según el *ex chairman* del Concilio Tradicional de la reservación de la KTTT, Raúl Garza, 28 de diciembre de 1996.

²⁸⁴ Entrevista con Antonio Sukwe en El Nacimiento, 5 de enero de 1997.

²⁸⁵ Observación del desarrollo del proyecto del casino Lucky Eagle, durante los años 2000 hasta 2007.

para jugar. Por lo tanto, el casino tendrá lugar para albergar entre 25 000 y 30 000 personas, el doble del aforo del casino anterior (John MacComack 01/02/2004, 1B).

En los primeros años del casino Lucky Eagle, éste estaba equipado con aproximadamente 180 a 200 máquinas de video. En agosto del año 2003, a parte de la sala principal existían otros salones más pequeños para fumadores y no fumadores. En aquel tiempo, el casino contaba con casi 300 máquinas de video, si se toma en cuenta las máquinas de los otros salones para fumadores y no-fumadores; y en el año 2004, todavía en el casino antiguo, se registraron más de 350 máquinas.²⁸⁶ Había máquinas con juegos de video de póquer, bingo, lotería, entre otros, y se podía ganar hasta 60 000 dólares.²⁸⁷ Con respecto a la inversión en estos juegos de azar, en las máquinas de bingo y de lotería, se puede jugar de uno a veinticinco centavos de dólar y de uno a cinco dólares de inversión. Sólo hay unas pocas máquinas de póquer porque requieren más conocimiento de este juego, por lo cual sólo algunas personas juegan en estas máquinas. Donde se encuentra más gente es en las máquinas de menor riesgo, lo que refleja la situación socioeconómica de la gente fronteriza, sobre todo de Eagle Pass, debido a la falta de empleos.²⁸⁸

A partir de octubre 2004, el nuevo casino contaba con 1 100 máquinas de video, según John MacComack (2004, 1B), pero la cantidad de estas máquinas varía de 1 000²⁸⁹ a 1 146 (Indian Gaming, *vid. ref. electrónica*). En el año 2005, este casino tenía 500 máquinas también en el edificio de los eventos.²⁹⁰ Finalmente, en invierno 2006, el casino estaba equipado con más de 1 325 máquinas de video, incluidas las máquinas en la casa de bingo.²⁹¹

Desde 1996 hasta el año 2007, las mesas de bingo (*High Stakes Bingo*) casi se duplicaron, y los lugares subieron de 400 a unos 700. Hasta octubre de 2004, el casino contaba con casi 50 mesas de bingo, y cupos para 400 personas.²⁹² Cuando se abrió el nuevo casino en octubre 2004, el bingo se trasladó al casino anterior, en el cual se duplicaron casi los lugares, según Scout, el director del *marketing* (John MacCormack

²⁸⁶ Observación propia y comentarios del *ex chairman* Raúl Garza y del *chairman* Juan Garza, así como de varios empleados del casino Lucky Eagle, durante los años 1996 a 2004.

²⁸⁷ Véase folletos del *Kickapoo Lucky Eagle Casino*.

²⁸⁸ Observación en el antiguo casino Lucky Eagle.

²⁸⁹ Entrevista con el *chairman* de la KTTT, Juan Garza, julio de 2005.

²⁹⁰ Según la información de unos empleados del casino Lucky Eagle en Kickapoo Village, julio de 2005.

²⁹¹ Según la información de empleados del casino Lucky Eagle, diciembre de 2006.

²⁹² Observación en el casino Lucky Eagle y según comentarios de empleados del casino, de 1996 hasta 2007.

01/02/2004, 1B). Para que la gente no tuviera que caminar del edificio principal hasta la casa de bingo, que era el casino anterior, y que se sitúa a una distancia de unos 300 metros del edificio principal, empleados del casino trasladan a los jugadores en carritos de un edificio a otro.²⁹³

En el *kickapoo-21* o el *blackjack* aumentaron las mesas de ocho a diez, pero no los jugadores. En el casino anterior, casi siempre se llenaban tres, incluso hasta seis mesas en los fines de semana;²⁹⁴ en cambio en el nuevo, sólo se ven unas tres o cuatro personas, tal vez por el cambio del *kickapoo-21* al *no-bust blackjack*. Es decir, en el nuevo casino, este juego dejó de llamarse *kickapoo 21*, y pasó a denominarse *no-bust-blackjack-21*, porque en el nivel dos de los juegos de azar, está prohibido el *blackjack* (*vid. supra* 2.3.1.1.). En el *no-bust blackjack* se juega también con *jocker*. Cuando uno tiene el *jocker* gana, pero cuando la banca lo tiene, es ella quien gana, y después del 21 no se puede ganar, sólo empatar o perder, según la explicación de los supervisores.²⁹⁵ En noviembre de 2006, quitaron este juego del casino, porque la *National Indian Gaming Commission* (NIGC) prohibió este juego por ser un juego de nivel III (en el Lucky Eagle Casino de Texas sólo se permite el nivel II).²⁹⁶

En resumen, la construcción del nuevo casino con un aumento en los equipos de máquinas de videos, así como en los asientos para jugar bingo y póquer, nos deja sospechar un aumento significativo en los ingresos del casino. Sólo se tiene que verificar la afluencia en el mismo, cuyo análisis se realizará en el capítulo 6.2.6.

6.2.4. Espectáculos

Para atraer la clientela del casino, se organizan espectáculos en estas empresas de los juegos de azar. Esta atracción turística cambia también la mentalidad indígena, debido a la familiarización con la ideología norteamericana.

²⁹³ Observación del transporte interno del casino nuevo.

²⁹⁴ Observación en el casino antiguo de 1996 a 2004.

²⁹⁵ Observación de los juegos de azar en el casino Lucky Eagle, a partir del año 1996 hasta el año 2006.

²⁹⁶ Según los comentarios de empleados del casino Lucky Eagle, diciembre de 2006 y enero de 2007.

Así, se ofrecen diferentes espectáculos, desde conciertos hasta funciones de box, a los que en general acuden muchos visitantes. En el año 2002, se empezó la construcción de un centro deportivo que será parte de un hotel en este terreno del casino. En marzo de 2005 hubo un concierto en la torre de los festivales, que tuvo mucho público, y en el mes de julio de 2006, este centro de actos funcionaba como almacén para los máquinas de video durante el tiempo de la remodelación del casino y como comedor para los empleados del casino.²⁹⁷ Por lo tanto, casi no hubo presentaciones artísticas durante esta temporada, sólo algunas atenciones a la clientela de esta industria de juegos. De los pocos eventos que hubo, se puede mencionar el brindis en el casino a medianoche del día 31 de diciembre, para que los clientes pudieran festejar el año nuevo,²⁹⁸ y para el 10 de marzo 2007, estaba anunciada una presentación del grupo musical TMA en el Lucky Eagle Casino en Eagle Pass (*vid.* Burr 01/12/2006).

En cuanto a las celebraciones kikapú, destacaba la elección de “Miss Kickapoo 2006, que se llevó a cabo el miércoles, 22 de noviembre de 2006 en el Domo del Lucky Eagle Casino de los kikapú. En este concurso participaron 15 jóvenes mujeres kikapú, entre las cuales eligieron a Elida Jiménez de 15 años de edad, como “Miss Kickapoo 2006” que fue coronada por Wendy González, “Miss Kickapoo 2005”. En ese mismo acto, Yazmin de la Cruz, de 11 años, y Duquesa Ashlee Leandro, de 5 años, ganaron el premio de princesas kikapú. Los jueces fueron: el Cónsul de México en Eagle Pass, Jorge Ernesto Espejel Montes; la encargada del *South Texas Rural Health*, Myrta García de Cotulla; “la oficial de la Guerra a las Drogas de la Border Patrol Kathlyn M. Lawrence; Alfredo Zamora de Cotulla y del *Camino Girl Scouts* Maria Rankin” (*The Gram* 27/11/2006). Parece que a los kikapú les gustan mucho estos festivales, que aunque son una copia del mundo blanco, también muestran por otro lado el orgullo de identificarse como kikapú, aunque en forma comercial.

Además, se organizaron sorteos de automóviles en el casino. Así, el 20 de julio de 2006 se entregaron cinco camionetas a los ganadores de este primer sorteo (*The News Gram*

²⁹⁷ Según la información de unos visitantes del casino Lucky, julio de 2005, y la observación en el casino Lucky Eagle, durante el mes de julio de 2006.

²⁹⁸ Observación de la preparación del brindis en el casino Lucky Eagle, 31 de diciembre de 2006.

20/07/ 2006), y en el mes de marzo de 2008, estaban expuestos otros dos vehículos, una camioneta y un automóvil de los años 40, color rosa, para la rifa en este casino.²⁹⁹

Mediante la organización de estos eventos se atrae a la gente al casino y se aumentan las ganancias; además, se transforma el pensamiento kikapú, es decir, lo que era previsto para los otros también cambia la cosmovisión propia. En otras palabras, lo que divierte a la clientela empieza a gustar a los mismos kikapú.

Para facilitar el acceso al casino, está planeada una carretera, directamente del puente internacional hasta el casino; posteriormente sólo se comentó la construcción de una carretera desde el Indian Highway al casino.³⁰⁰

6.2.5. Ventas

6.2.5.1. Ventas de artesanías

Antes de la construcción del casino, los kikapú vendían artesanías de la tribu en el edificio de la administración y después en el anterior casino Lucky Eagle. Se ofrecían artesanías, fabricadas de chaquiras y de piel de venado, como “teguas” (calzado de piel de venado o mocasines), collares, broches y muñecas, vestidas con traje kikapú, entre otros objetos), a precios que varían de 20 a 75 dólares, en el casino (*vid. Mager 2006, 27*). Unos artículos eran más originales que otros. A veces, en el lugar de piel de venado se encontraba sólo una imitación de la misma. Además, se comercializaban playeras y otras mercancías de recuerdo.³⁰¹

Pero en los años 2003 y 2004, el escaparate cerca de la entrada del casino estaba vacío. En el nuevo casino, tampoco se venden artesanías. Según algunos kikapú, la venta de artesanías kikapú se ha considerado como un negocio factible, pero como se ha mencionado en el capítulo cinco (*vid. supra, 5.1.1.3.4*), hay muy poca piel de venado y muy pocos kikapú que las laboren. Nadie tiene tiempo, porque las mujeres kikapú están muy ocupadas

²⁹⁹ Observación de automóviles, previstos para la rifa en el mes de marzo de 2008.

³⁰⁰ Comentarios de integrantes de la tribu kikapú en Kickapoo Village, marzo de 2008.

³⁰¹ Observación en el casino Lucky Eagle en Kickapoo Village, del 3 al 4 de enero de 1998.

en su trabajo del casino, o ya se acostumbraron a las comodidades de la *american way of life*.³⁰²

6.2.5.2. Venta de comida y bebidas alcohólicas

El casino significa también una atracción culinaria para la población de Eagle Pass, porque se consigue comida norteamericana a precios bajos. Desde el principio, el casino ha contado con una cafetería donde vendían bebidas y comida norteamericana, como *hot dogs*, *sandwiches*, hamburguesas y pollo con papas fritas, cuyo costo era de 2 a 5 dólares en promedio. A partir del año 2003, se empezó a ofrecer comida mexicana a precios económicos (comida entre tres y seis dólares, refrescos a un dólar).³⁰³ Empero, esta comida norteamericana aumenta el azúcar en la sangre y el colesterol, así como el funcionamiento del corazón, por lo cual se registraba un alto grado de diabetes en la tribu y problemas cardiovasculares, así como obesidad y padecimiento de cancer. Según el jefe espiritual de la tribu, todavía en los años cincuenta, los kikapú se alimentaron en forma natural. Ahora, la comida enlatada les hace mucho daño a los kikapú, por lo tanto, gente joven aparenta mayor edad.³⁰⁴

En el nuevo casino, en los años 2004/5 a parte de la comida rápida, hubo bufé a cinco dólares por persona que incluía bebida, jugos o refrescos. Este bufé es muy nutritivo, porque está compuesto por frutas, verdura, carnes magras, aves, pescado y mariscos. La nueva dieta podría fomentar hábitos más sanos, sobre todo para prevenir la diabetes, el aumento de colesterol y la obesidad que padecen tanto los kikapú en la actualidad, pero los kikapú prefieren más la carne y el pan; platos de ensaladas y verdura les gusta poco. En el año 2006 se veía menos gente en el restaurante, tal vez por la competencia del restaurante Cirlón, donde un bufé cuesta entre 8 (a partir de 55 años) y 9 dólares, mientras en el casino sólo 7 dólares. Además, los kikapú que tienen más de 50 años comen gratis, y los empleados pagan sólo la mitad. No obstante, varios kikapú prefieren el restaurante de la

³⁰² Observación de un escaparate de ventas en el casino Lucky Eagle, del 31 de julio al 7 de agosto de 2003 y en la última semana de julio de 2004; venta de artesanías en los años 2005 a 2006.

³⁰³ Observación en el casino Lucky Eagle en Kickapoo Village, del 3 al 4 de enero de 1998 y del 31 de julio al 7 de agosto de 2003.

³⁰⁴ Comentario de Chacoca Ánico en el coloquio de la CDI en el Holliday Inn, 3 de diciembre de 2007.

casa de bingo, porque de de aquí se pueden llevar los tacos preparados a la casa.³⁰⁵ Normalmente, los kikapú que trabajan en el casino pueden comer en el restaurante del mismo y no necesitan preparar la comida en la casa, así como la gente grande. Esta comodidad facilita la vida en la reservación, pero por otro lado, los kikapú se acostumbran a la comida norteamericana y descuidan la actividades culinarias en la casa, así como la preparación de la comida para sus hijos, por lo cual ellos crecen al estilo norteamericano sirviéndose del refrigerador y viendo televisión, mientras sus papas están en el casino.

El concilio anterior prohibió el alcohol en el año 1997, quizá por el alcoholismo que ha perdurado entre la población. En cambio, en el nuevo casino se puede comprar bebidas alcohólicas en los bares del mismo, como se mencionó en el inciso del reglamento del casino (*vid. supra* 6.2.10). Después de la remodelación del casino en noviembre de 2006, existe otro bar en el cual sirven también comida rápida que cuesta entre 2 y 4 dólares. Incluso, a los jugadores les ofrecen refrescos y café gratis. Según una jugadora kikapú: “Ahora en la sala de maquinitas ofrecen refrescos y cocas gratis, así como en Oklahoma.”³⁰⁶

Con esta medida, el casino Lucky Eagle puede competir con los otros casinos de Oklahoma y los salones ilegales de juego existentes en Texas; sobre todo es de suma importancia atraer a su clientela por los bajos precios y la calidad de la comida. Así, la gente también visita el casino por la comida, mientras juega un poco, o empieza a encontrar el gusto en el juego.

6.2.6. Afluencia al casino

El progreso económico de un tribu no sólo se refleja en la edificación de un casino, sino también en la afluencia al mismo, sobre todo cuando no se notifica una mayor competencia empresarial en este sector de los juegos de azar. Esto no significa que no haya desequilibrios socioeconómicos en el interior de la tribu. Al contrario, el conflicto de poder que se dio en esta tribu surgió justamente por las diferencias económicas (*vid.* 6.3).

³⁰⁵ Observación en los restaurantes del casino Lucky Eagle durante julio de 2005 y 2006.

³⁰⁶ Según Cuca Ponce, casino Lucky Eagle, martes, 5 de agosto de 2003.

Así, en los siguientes dos incisos se presenta una observación durante los diferentes días de la semana en el casino antiguo y el casino nuevo, respetando los distintos juegos de azar. De esta manera se notará un aumento en la afluencia al casino nuevo y el poder económico al respecto, sobre todo por la ampliación de su espacio de jugar y su instalación.

6.2.6.1. Afluencia al casino antiguo

El casino antiguo tenía mayor cantidad de visitantes durante los fines de semana, especialmente los sábados, cuando llegaba gente de diferentes partes, sobre todo de Texas, pero también de México. De tal forma, el estacionamiento estaba casi lleno a partir de las 6:00 pm en un 90 %. El 40 % de los visitantes llegaba en grupos al casino y el resto con su familia o solo. El número de visitantes disminuía de lunes a miércoles, porque mucha gente regresaba a México para trabajar. Los fines de semana, casi puros hombres jugaban en las mesas de póquer durante día y noche; y, raras veces, algunas mujeres participaban también en estos juegos.³⁰⁷

Otros visitantes del casino permanecían sólo por unas horas en el casino para divertirse un rato en las máquinas de video. La mayoría era gente de mayor edad que buscaba contacto con otras personas en los juegos o, simplemente, quería sumergirse en la atmósfera del casino y quizá olvidar sus problemas, porque en realidad no hay mucha comunicación entre las diferentes personas. Una señora de Eagle Pass confesó con respecto al nuevo casino: “Allí no juega uno por ganar, sino por olvidarse de sus problemas.”³⁰⁸ Por lo tanto, la visita del casino tiene un efecto de una droga que permite a la gente escaparse de la realidad, por lo menos, por unos instantes.

Los que jugaban bingo se sentaban ante mesas grandes, comían y platicaban. La cantidad de hombres y mujeres era casi igual. La mayor parte de la gente que asistía al casino provenía de Eagle Pass y de Piedras Negras, algunos también de Nuevo Laredo, de Monclova, de San Antonio y de otros lugares cercanos a la frontera.

³⁰⁷ Plática con un mexicano de Monclova en el casino “Lucky Eagle”, 4 de enero de 1998.

³⁰⁸ Plática con una visitante del casino de Eagle Pass, Tex., en el camino al casino Lucky Eagle, jueves, 4 de enero de 2007.

Según mis observaciones personales durante las estancias espaciadas a lo largo de varios años, el casino Lucky Eagle se llenaba de multitudes los fines de semana, sobre todo los sábados. En el salón grande, donde había mesas de bingo, máquinas de video y mesas de *Kickapoo 21*, no se sentía el aire acondicionado. En este mismo salón se encontraba también la cafetería Lucky Eagle, donde se podía fumar. En las salas de las máquinas de video, el aire era más fresco, así como en la sala de *póquer*, porque estaba prohibido fumar.³⁰⁹

A continuación detallamos algunos aspectos recogidos en campo sobre la afluencia al casino.³¹⁰

Sábado, 2 de agosto de 2003 y 3 de abril de 2004

El sábado, 2 de agosto de 2003, después de las 7 de la noche, el casino se llenó hasta su máxima capacidad con alrededor de 900 personas; el aire era casi irrespirable por el humo de cigarro y el calor intenso, a pesar de que estaba funcionando el sistema de acondicionamiento de aire; y el domingo, 3 de abril de 2004, a la misma hora hubo una situación semejante. El casino estaba bastante lleno, entre 80% y 90%, y en las *máquinas de video* se registraba sólo algunos asientos libres.

En esas fechas mencionadas, las mesas del *bingo* estaban llenas por completo, aproximadamente 400 personas asistían a este juego. Eran clientes de diferentes edades, casi todos de edad mediana hasta la tercera edad, quienes jugaban y comían a la vez. Por lo regular, la gente se quedó las tres horas enteras en el juego, de las 7:00 a 10:00 de la noche, con bolsas grandes llenas de papeles y restos de la comida al lado en el suelo. Sobre todo, las mujeres prefieren este juego, porque “no se pierde tanto”, como me dijeron varias mujeres, “y se puede ganar mucho”.

Cuando uno juega, hay que poner mucha atención, porque el ritmo de los anuncios de los números es muy rápido. Se pronuncia el número por micrófono que aparece en las pantallas en la pared, frente a las mesas. Con el tiempo, uno se convierte en una maquina:

³⁰⁹ Observación en el antiguo casino Lucky Eagle durante los años de 1996 hasta 2004.

³¹⁰ Observación propia durante la estancia en el casino Lucky Eagle.

sólo se ve la pantalla y tacha los números. No se puede hablar con nadie, porque todos están “trabajando” como hormigas.

Para el juego *Kickpoo 21* había 8 mesas en total con 6 sillas en cada una. En una mesa dos hombres abandonaron sus lugares, cuando perdieron. Después, uno regresó con dinero cambiado. En este juego se combate contra el *dealer* (persona que reparte las cartas o “la banca”). La cantidad mínima con que se podía jugar eran 20 dólares. Pero casi siempre se juega con unos cien dólares. En general, las mujeres invierten menos dinero en este juego, por ejemplo de 20 a 50 dólares. Yo personalmente vi que la gente perdía más de lo que ganaba. En cambio, el casino ganaba mucho dinero.

En las mesas del *póquer* reinaba una atmósfera muy familiar y personal, no como en las mesas de bingo. Además, el aire estaba mucho más fresco que en el gran salón de bingo y de máquinas de video, porque hubo muy poca gente en las cuatro mesas con 8 sillas en cada una y un *dealer* o la banca, por lo general, llevada por un kikapú. Sólo había una mujer en todo el salón, el resto eran varones. En una mesa, casi todos los hombres eran de Texas, y uno hablaba un poco de español. Tres de ellos ganaron mucho, porque habían jugado con grandes cantidades de dinero y tenían mucha confianza en sus colegas, porque se levantaron un rato, dejando sus cartas en la mesa, para regresar un momento después.

Domingo, 4 de abril de 2004

Todavía el domingo, 4 de abril de 2004, a las 7 de la noche, el estacionamiento estaba completamente lleno, y el casino se llenó a más del 90 % de su capacidad. Por lo tanto, las mesas del *bingo* estaban bastante ocupadas, así como los asientos de las *máquinas de video*. En cuanto a las mesas de *kickapoo-21* había personas jugando en tres de las mesas. Dos de los que llevaban las bancas eran kikapú, y en la sala de *póquer* se veían casi las mismas personas que el sábado.

Lunes, 4 de agosto de 2003 y lunes, 5 de abril de 2004

También pude observar que sucedió entre semana. Por ser día laboral, el casino no se llena. Sólo se ocupa una cuarta parte en la mañana y en la tarde casi la mitad. Cuando empieza el bingo, el casino se llena hasta tres cuartos. Los días de menor afluencia al casino son lunes, martes y miércoles, días de trabajo, en los cuales la gente no puede trasladarse con facilidad a este lugar.

Así, el lunes 4 de agosto de 2003, a las 11:00 am, casi todo el casino estaba vacío, no se jugaba bingo, y nadie estaba en las mesas de póquer, ni de *kickapoo-21*. Sólo en las “maquinitas” estaban algunas personas sentadas, alrededor de una tercera parte de las del sábado.

Asimismo, el lunes 5 de abril de 2004, a las cinco de la tarde, había poca gente en el casino. Se veía largas filas de *máquinas de video* vacías, 41 personas en la sala principal y 19 en las otras: 60 personas en total. En la sala de *bingo* apenas algunas personas empezaban a acercarse, porque el juego inicia a las 7:30 pm y dura hasta las 10:00 pm. En las mesas de *blackjack* estaban tres personas sentadas en una mesa, más tarde ya había cuatro, y en la sala de *póquer* se veía a nadie. El *dealer*, a quien encontré en el restaurante, me dijo que el torneo empezaría a las 8:00 pm, y la participación costaría entre 50 y 500 dólares en ese día.

Martes 5 de agosto de 2003 y martes 6 de abril de 2004

El martes 5 de agosto de 2003 a las 7 en la tarde había casi 600 o más personas en el casino: alrededor de 400 en el bingo, 200 en las máquinas de video y 7 en el *kickapoo-21*. Al año siguiente, martes 6 de abril de 2004 a las 3 de la tarde, se registraba sólo 6 personas en el último salón para no-fumadores. En el salón de los fumadores se observaban 9 jugadores y en el salón principal 41 ante las máquinas de video. En una mesa de *kickapoo-21* sólo estaban dos personas y nadie en la sala de póquer. En total contaba 58 personas, muy poca gente para un casino donde caben casi 900 personas.

En las *máquinas de video* estaban sentados hombres y mujeres de diferentes edades, y no se veían muchos jóvenes. La mayoría estaba formada por mujeres, deseosas de ganar dinero; pero en general perdían más de lo que ganaban. Por ejemplo, una mujer a la que habían despedido en el Super 8 Motel, encontraba ante una máquina, esperando su suerte, para ya no tener que trabajar más, según sus propias palabras, pero perdió el poco dinero que le quedaba. Otros jugaban con unas pocas monedas de cinco centavos durante toda la noche, también para divertirse un poco y estar entre la gente.

Lo peligroso es, cuando uno gana y piensa que continuará su suerte, y es cuando empieza a perder, porque se aferra al juego.

Miércoles, 6 de agosto de 2003

El miércoles 6 de agosto de 2003 se registraba muy poca gente en el casino, aproximadamente 80 personas, porque todavía era temprano, más o menos las seis de la tarde, y todavía no empezaba el bingo. En el salón de póquer había nadie, y en las mesas del *kickapoo-21*, nada más estaban tres personas en una mesa y cuatro en la otra; dos hombres parecían muy alegres, porque habían ganado. En cambio, en las “maquinitas” se veían más personas.

Jueves 31 de julio y 7 de agosto de 2003 y **viernes** 1° de agosto de 2003

Los jueves y viernes son los días de mayor afluencia. Por ejemplo, el jueves 31 de julio y viernes, 1° de agosto de 2003, por la noche, estaban ocupadas casi todas las mesas de bingo, donde la gente jugaba y comía. Los jugadores metían la basura en bolsas grandes y manejaban varios plumones para llenar los papeles del bingo. Había una multitud de personas entre mexicanos y tejanos, de más de 40 años de edad en adelante. La mayoría mujeres. Las mesas todavía no estaban completamente llenas, sino hasta más tarde.

En cambio, en jueves, 7 de agosto de 2003, a las 6 de la tarde, todavía no había muchas personas en el casino, únicamente entre 80 y 90 jugadores, porque todavía no había

empezado el bingo. A las 9:00 pm, se encontraban casi 400 personas en el casino, porque inició el *bingo*.

En las mesas del *kickapoo-21*, había sólo cuatro o cinco personas de unos 30 años, la mayoría varones. El gerente me avisó que podría perder mucho dinero, si no sabía jugar bien, porque se tiene que tener las mismas cartas como la banca, y no más de 21 puntos. “Vea, ahora perdieron todos los de esta mesa.” Además, me comentó que el juego puede convertirse en vicio, es mejor no intentarlo.

A las 6 pm se veía a nadie en el salón del póquer. Un poco más tarde, en una mesa los jugadores se disputaron la suerte, y luego se llenaron tres mesas más de jugadores de *póquer* de las seis que había. En total contaba nueve personas en cada una de las dos mesas y siete en la tercera. Eran dos *dealers* kikapú y un norteamericano. Sólo jugaron dos mujeres que ganaron mucho.

Había también espectadores en las otras mesas, los que esperaban su turno. Unos comieron y tomaron refrescos. Los juegos se podían observar también desde afuera, a través de las paredes de cristal, las que faltan en el casino nuevo.

6.2.6.2. Afluencia al casino nuevo

A partir de octubre 2004, el nuevo casino tuvo mayor atracción, sobre todo porque ofrecían bufé en el casino. Por lo tanto, el restaurante estaba lleno por completo a mediodía; entre 200 y 300 personas comían en ese local. Muchas personas jugaban en el casino, sobre todo en las máquinas de video y en el bingo que se encuentra en el casino antiguo y cuyo número de asientos se duplicó. Además, los torneos de póquer atraen a mucha gente. Así, *sábados y domingos* casi ocho mesas de póquer estaban ocupadas. Así, la clientela casi se triplicó, de unos 30 jugadores en el casino anterior a unos 80 personas en el nuevo. El origen de este aumento se puede relacionar también con la organización de *tourneés* (torneos). Los fines de semana del mes de diciembre de 2006 y enero de 2007, casi siempre se llenaron entre 10 y 11 mesas de jugadores de póquer, sobre todo por los torneos *Texas Hold'em*. Incluso en domingo uno puede jugar sin límite de apuestas, por lo cual se llama

Sunday Spectacular No Limit.³¹¹ También los lunes y martes ofrecían torneos con un precio más bajo de participación.³¹² Por esta atracción de los torneos, lo más estable son las mesas de póquer. También en los días de los torneos con inversiones limitadas, lunes, martes y sábado, sobre todo el sábado o el *Super Saturday* había bastantes jugadores de póquer.

En cuanto al juego del *no-bust blackjack*, el número de los participantes disminuyó de manera notable, y difícilmente se ocupaban dos mesas. Muchas veces, sólo se veía a dos o tres personas en una mesa, a veces nada más una con el *dealer*; en 2006, la *National Indian Gaming Commission* prohibió este juego del *no-bust blackjack* por ser un juego de nivel III.

Se notaba un aumento de visitantes a las máquinas de video en fines de semana, sobre todo si se considera la cantidad de máquinas que alcanzaba casi mil piezas. Pero entre semana llegaba muy poca gente. Se percibía la competencia de los casi veinte salones de juego, equipados con máquinas de video, que funcionaron de manera ilegal en Eagle Pass.

En julio del año 2006, el casino Lucky Eagle se veía muy cambiado, sobre todo por las remodelaciones efectuadas en este lugar. Colocaron los cables debajo de las alfombras para formar una red entre las diferentes máquinas. Muchas de estas máquinas fueron retiradas e instaladas temporalmente en la torre de los eventos, o los dueños de las maquinas se las llevaron, porque las máquinas de video no son propiedad del casino, sino rentadas. Por esta razón, una gran parte de las ganancias pertenece a los propietarios de las máquinas.³¹³ A pesar de que había menos de 1 000 máquinas de video, se notaba una enorme afluencia al casino, sobre todo en los días de fines de semana: viernes a domingo. Por ejemplo, el viernes 14 de julio se llenó el casino después de las diez en la noche. Por lo tanto, las personas esperaban atrás de los jugadores a que desocuparan las máquinas, sobre todo en las de menor riesgo. Una señora kikapú pidió apartar su lugar, mientras ella se fue a la caja para cambiar el dinero, porque, según sus palabras, en esta máquina tiene mucha suerte. Así, cada uno de los jugadores tiene sus preferencias. Sólo entre semana hubo menos asistencia en los juegos de azar, sobre todo en las mañanas. En las tardes, el casino empezaba a llenarse, en especial en los juegos con máquinas de *nickels* (1 *nickel* equivale a 5 centavos de dólar), porque la gente de menos recursos prefiere no arriesgarse tanto.³¹⁴

³¹¹ Observación en el casino Lucky Eagle, diciembre y enero de 2007.

³¹² Vid. *Texas Hold'em Tournament Schedule* del Lucky Eagle Casino durante el año 2006 y 2007.

³¹³ Según la contadora del casino, Silvia López Ánico, casino Lucky Eagle, jueves, 27 de julio de 2006.

³¹⁴ Observación de los juegos de azar en el casino Lucky Eagle, durante el mes de julio de 2006.

En diciembre de 2006, el casino ya estaba remodelado y equipado con nuevas máquinas. Por lo tanto, los visitantes al casino en el mes de diciembre 2006 y enero 2007 aumentaron un poco en comparación con el mes de julio, cuando se efectuaban los trabajos de remodelación. Sobre todo en los días viernes y sábado por las tardes, el casino se llenó al máximo. Incluso en los jueves se notaba ya el aumento de los visitantes, que en domingo empezaban a bajar nuevamente. Los días lunes y martes son los días de menor afluencia al casino, por lo cual tampoco hay transporte gratis al casino; y todavía el día miércoles es un día tranquilo.

La afluencia al casino Lucky Eagle se veía un poco afectada por la apertura de diferentes salones de juego en Eagle Pass y su alrededor, así como en otras ciudades fronterizas de Texas, aunque mucha gente prefiere un casino legal para evitar mayores problemas.

A estos juegos de azar acude gente de diversas ciudades de Texas y de México, sobre todo de Coahuila y de Tamaulipas. Una de las razones se puede buscar en la diversión del juego, la tensión y el encuentro con otras personas, aunque sólo en un ambiente anónimo. Otras razones podrían ser los premios que se puede obtener en este tipo de juego. Sobre el lavado de dinero no hay datos exactos.

6.2.7. Horarios del casino

El horario del casino refleja la afluencia al casino. Con el aumento de los visitantes al casino fue necesario cambiar el horario de acceso a esta instalación, es decir, se trataba de aumentar las horas de servicio en esta empresa de juegos de azar.

A partir del año 1996, el casino abrió de miércoles a domingo. Los miércoles y jueves, el casino tenía servicio de 1 pm a 4 am. En los fines de semana, el casino estaba abierto de 1 pm del viernes a 4 am del lunes.³¹⁵ Y a partir del año 2002, el casino abre todos los días, las 24 horas.³¹⁶

³¹⁵ Según un folleto que contiene el horario de los juegos de azar en el mes de enero de 1997 y una tabla en la entrada del casino en enero de 1998.

³¹⁶ Según el comentario del *ex chairman* Raúl Garza en el Kickapoo Village, agosto de 2002; véase folletos del Kickapoo Lucky Eagle Casino.

Las sesiones de *bingo* se llevaban a cabo diariamente: de domingo a viernes, a partir de las 7:30 pm, y el domingo, a partir de la 1:00 pm hasta las 9:30 pm. El sábado 3 de abril de 2004, por ejemplo, el bingo empezó a las 3:00 pm y duró hasta las 8:30 pm; y a las 11:00 pm inició una nueva ronda que tardó hasta la una de la madrugada del otro día (domingo).³¹⁷ Hay sesiones de bingo todos los días en la tarde, a partir de las 7:30 pm hasta las 9:30 pm; y el sábado, en el *Super Saturday*, se puede ganar hasta 10 000.00 dólares en el juego de bingo, según el anuncio en los folletos del casino. A este juego acude mucha gente de bajos recursos, sobre todo mujeres de edad avanzada, con la esperanza de ganar el gran premio, mientras gastan el poco dinero que tienen. Dos mujeres de Eagle Pass comentaron que juegan 100 dólares cada sábado en el bingo, pero siempre los pierden. Sólo una vez ganaron un poco. Esta pérdida en el juego les causó tristeza porque es gente de clase media baja, cuyos ingresos no alcanzan para comprar un automóvil, y el dinero que les sobra de su pensión lo gastan en el juego.³¹⁸

En agosto 2003, los torneos de *póquer* se llevaron a cabo los domingos y lunes, los *Texas Hold'em* (sin límite), y los jueves los *7 Card Stud* (limitados). A partir de octubre 2005, dichos torneos se alargaron de sábado hasta el martes. Éstos iniciaban a las 2:00 pm los sábados con un costo de 110 dólares; en los domingos empezaban a las 3:00 pm con un costo de 40 dólares, en los lunes a las 8:00 pm con un costo de 35 dólares y en los martes a las 7:00 pm con un costo de 8 dólares. El mayor premio fue de 11 200 dólares el sábado 9 de julio 2005, y de 1 000 dólares el premio más bajo. De 64 jugadores ganaron sólo 11.³¹⁹ El póquer se puede jugar todos los días, principalmente en la noche; y los fines de semana se dedica a este juego hasta las cuatro de la madrugada. Entre semana es más tranquilo.³²⁰ En los años 2006/2007, en varios días, sobre todo en fines de semana, se ofrecía esta modalidad a los jugadores de póquer. Los lunes, el torneo empezaba a las 8 pm, el martes a las 7 pm y el torneo del *Super Saturday*, a las 2 pm. El del *Sunday Spectacular No Limit* terminaba incluso a las 3 pm (*Texas Hold'em Tournament Schedule 2006/2007*). Así, en los domingos, se puede jugar sin límite de inversión.

³¹⁷ Plática con una cliente de bingo, miércoles, 6 de agosto de 2003.

³¹⁸ Plática con dos mujeres de Eagle Pass en el camino del casino Lucky Eagle a Eagle Pass, sábado, 9 de julio de 2005.

³¹⁹ Información de algunos empleados del casino Lucky Eagle, julio de 2005.

³²⁰ Información a través del personal del nuevo casino Lucky Eagle, en los años 2004 y 2005 y observación de póquer en el nuevo casino Lucky Eagle, en los días de viernes, 8 de julio hasta lunes, 11 de julio de 2005.

Las máquinas de video y las mesas de *kickapoo- 21* o el *no-bust blackjack* del nuevo casino estaban disponibles todo el día, aunque en las tardes y noches se junta más gente para el *kickapoo-21* o el *no-bust blackjack* lo que quitaron en el mes de noviembre de 2006. El bingo sólo se juega en las tardes, a partir de las 4:00 pm.

Con respecto a la apertura del casino por 24 horas, se pueden aumentar los ingresos del casino, y todavía más, cuando consideramos la ampliación espacial del mismo. Empero, varios kikapú se ven afectados en su salud por los distintos turnos de trabajo, porque los cambian bruscamente el turno del día al de la noche. En cambio, a otros kikapú les conviene, debido a una mayor posibilidad de selección de horarios. Por otra parte, este horario significa un aumento de la fuerza de trabajo. Así, existe una mayor posibilidad de emplear personas kikapú y de Eagle Pass, en cuya ciudad fronteriza el empleo es muy escaso (*vid. infra.* 6.2.12).

6.2.8. Propaganda para el casino

Para atraer más clientela al casino, los encargados de esta empresa difunden propaganda de la misma en una gran parte del estado de Texas. Distribuyen folletos publicitarios del casino Lucky Eagle en los diferentes hoteles desde Eagle Pass hasta San Antonio, elaborados y financiados por la Cámara de Comercio en Eagle Pass.³²¹ En estos medios de propaganda se anuncian también celebraciones de cumpleaños en el casino, en una atmósfera especial con un *Electronic Piano Bar* y otros tipos de eventos. Pero la propaganda para el casino Lucky Eagle no sólo se difunde en forma de folletos, sino también mediante periódicos locales³²² y algunos comerciales en la televisión. Pero no sólo se anuncia el casino Lucky Eagle, sino también los otros salones de juego de Eagle Pass, como el de Good Luck.³²³ En octubre de 2007, “el Departamento de Seguridad Pública y el Departamento del Sheriff del condado de Dimmit, cerraron varios negocios donde operaban maquinitas de juego” (The News Gram 09/10/2007). El año pasado (2006) pasó lo mismo a varios salones de juego en la ciudad Del Río en el Condado de Val Verde con arresto a los

³²¹ Plática con la empleada de la Cámara de Comercio en Eagle Pass, Tex., lunes, 17 de julio de 2006.

³²² Observación de la propaganda para el casino Lucky Eagle, a partir de 1996 hasta 2006.

³²³ Programa de televisión en Eagle Pass, Tex., 5 de agosto de 2003.

dueños de estos negocios y en el año 2007 en Eagle Pass en el condado de Maverick, según el informe del periódico *The News Gram*.

De esta manera, el *Kickapoo Casino Lucky Eagle* aprovecha esta situación y anuncia su casino también en las carreteras. En el Indian Highway dirección al casino se pueden observar varios anuncios grandes del casino Lucky Eagle.

6.2.9. Transporte al casino

Para garantizar toda la comodidad a la clientela del casino y dar una buena impresión de un casino moderno de estilo internacional, esta empresa contaba con servicios de autobuses para recoger a los visitantes en diferentes hoteles estadounidenses.

Según el gerente de la *International Insurence Agency* (Agencia de Seguridad Internacional) de Eagle Pass, los autobuses recogen a los clientes del casino en San Antonio, Houston, El Valle, Del Río, Brownsville, Laredo, McAllan, Dallas, probablemente también de Corpus Christy y otros lugares en Texas, quizás también de Monterrey, Nuevo León, en México.³²⁴ Según mi cálculo, eran de siete a ocho autobuses los que estaban en el estacionamiento de Lucky Eagle; uno de los conductores de los transportes del casino mencionó que había cinco autobuses y cinco camionetas que transportan a los clientes en forma gratuita a San Antonio, Carrizo, Del Río, Corpus Christy, Dallas, entre otros lugares, y que a veces pasan también por Eagle Pass, de donde salen a las 7:30 pm y a las 8:30 pm.³²⁵ Según los *securities*, trasladan a las personas desde los hoteles en Estados Unidos hasta el casino porque existe un convenio entre el casino y los hoteles para que las dos partes obtengan una mayor ganancia.

Pero según empleados del casino, estos camiones salieron muy caros por los seguros, razón por la cual el casino los vendió. Ahora diferentes compañías camioneras llevan a los clientes del casino con un precio menor a Eagle Pass en comparación con la tarifa regular del pasaje. Asimismo, el casino renta algunos autobuses, y una persona junta a los clientes

³²⁴ Según la información de Alfredo Jiménez, empleado de la Internacional Insurence Agency, Eagle Pass, Tex., 7 de agosto de 2003.

³²⁵ Plática con el chofer de los camiones, Lucky Eagle, abril de 2004.

del casino quienes no pagan el transporte. Para distancias más cortas, el casino compró tres camionetas.³²⁶

Desde noviembre 2006, una de las camionetas recoge a los clientes en los hoteles en Eagle Pass, incluso de casas particulares, y los lleva gratis al casino. Además, varios hoteles de Eagle Pass tienen un convenio con el casino Lucky Eagle, por lo cual aquellos bajan los precios para el hospedaje a los clientes del casino. Las otras dos camionetas transportan a las personas de la ciudad Del Río y del pueblo Cristal al casino. Aquel poblado se encuentra en el camino a Nuevo Laredo, donde se planea construir una carretera más directa, y, de esta manera, los clientes podrían llegar en menos tiempo al casino.³²⁷

Hasta antes de noviembre 2006 no había un servicio regular desde Eagle Pass al casino, porque los camiones sólo recogían grupos de cuando menos diez clientes del casino. Personas sin vehículo tenían que tomar un taxi. El costo del viaje en taxi era de alrededor de 15 a 20 dólares. A partir de 2005 aumentó el pasaje de entre 20 a 25 dólares. Para muchos visitantes del casino no existe este problema, porque tienen su vehículo particular.³²⁸

Para los miembros de la tribu kikapú de Oklahoma y de Texas, el hospedaje en un hotel y el transporte en las camionetas son gratis. Es decir, cuando los kikapú de Texas viajan a Oklahoma, se les pagan el costo del hotel en Oklahoma, y al revés.³²⁹ De esta manera, los kikapú tienen más facilidad de moverse de un lado al otro, sin gastar dinero. Son las ventajas de ser los propietarios de los casinos.

Por consiguiente, lo kikapú, muchas veces no se quedan en las casas de sus parientes con el objetivo de no molestarlos, ya que los kikapú se acostumbraron a un estilo bastante individualista, así como muchos norteamericanos.

³²⁶ Plática con empleados del casino Lucky Eagle durante el año 2005.

³²⁷ Plática con un empleado del casino del servicio de transporte, sábado, 30 de diciembre de 2006 y miércoles, 3 de enero de 2007.

³²⁸ Experiencia con el transporte al casino durante mi estancia en Eagle Pass, Tex., en los años 2005 y 2006.

³²⁹ Plática con diferentes miembros de la tribu kikapú de Texas en Kickapoo Village, durante el mes de julio de 2006.

6.2.10. Reglamento del casino

Para evitar mayores problemas en el casino antiguo, los encargados de esta instalación procuraron controlar al máximo a sus visitantes. Por esta razón, establecieron un reglamento para la clientela del casino, que se refería al juego mismo y a la conducta que debían observar los jugadores. Para lograr un mayor control, se emplearon supervisores, y se prohibió fumar puros, pipas o cigarros de aroma (Kickapoo Traditional Tribe of Texas 1996). En cambio en el nuevo casino se permite fumar. En el reglamento de 1996 todavía no se comentaba nada sobre el uso de armas y el consumo de alcohol y drogas. Si se presentaran personas con armas, el vigilante llamaría a los jefes, los cuales se comunicarían con los *Sheriffes* de fuera.³³⁰

En enero de 1998 apareció una lista de reglas en la entrada del casino, por medio de la cual se notificaba en inglés y español: “No se permiten armas en esta área. [...]”³³¹ La pena por portar armas incluirá 10 años de prisión y una multa de cierta cantidad en dólares. Además se prohibió la venta de bebidas alcohólicas en el casino; en cambio, en el nuevo estas bebidas están permitidas. Lo que todavía es vigente, es la edad de los visitantes de esta instalación y la prohibición de sacar fotos, como se mencionó en el inciso del personal de la vigilancia del casino Lucky Eagle (*vid. supra* 6.2.1). Sobre este asunto vigilan los *securities* que, a partir del año 2002, la mayoría son kikapú.

6.2.11. Administración del casino

El casino es el punto clave de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*. Por esta razón, es de suma importancia, en que manos se quede la administración del mismo. Los datos siguientes proceden del año 2003, en el cual se instaló el nuevo concilio.

³³⁰ Entrevista con un vigilante del casino (*security*) en Kickapoo Village, 9 de enero de 1997.

³³¹ Reglamento del Kickapoo Lucky Eagle Casino, notificado sobre un letrero en la entrada del casino Lucky Eagle, 1997.

El responsable y el gerente del casino

En la tribu kikapú de Texas no existe un *Business Committee* (Junta bursatil) como en Oklahoma, sino que toda la responsabilidad del negocio recae sobre el *chairman* (presidente del concilio), según la Constitution de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* (1996, art. 4, sec. 1), y el gerente del casino es el encargado del manejo de este negocio. Según, el *chairman*, Juan Garza, “el *chairman* no es el jefe del casino, sólo el responsable. El gerente del casino informa al concilio de la tribu sobre los negocios, y en asuntos más importantes, el concilio decide.” El gerente del casino es como un gabinete subordinado al poder del concilio.³³² Entonces, en la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*, la dirección de la tribu y la responsabilidad del negocio se encuentran en las mismas manos, aunque se dispone de un gerente del casino que maneja los negocios. Aunque el *chairman* es responsable del casino Lucky Eagle, no necesita saber mucho de los juegos y mostrar cierto interés en el juego. Lo importante es preocuparse por el estado del negocio y su situación legal, porque ve que es necesario para el ingreso de la tribu.³³³

El gerente actual del casino es *Juan R. González*, un personaje que fue muy activo en la lucha contra el concilio anterior. Por su parte, tiene diferentes negocios y lo llaman las obligaciones en El Nacimiento, por ejemplo cuando se trata de buscar tierras de renta para el ganado. Por eso es muy difícil encontrarlo en las tardes en el casino, según empleados del mismo.³³⁴

Los siguientes datos fueron capturados durante el nuevo concilio que inicio sus actividades a partir del mes de octubre de 2003.

³³² Entrevista con Juan Garza, *chairman* de la KTTT en Kickapoo Village, 15 de julio de 2006.

³³³ Entrevista con con el *chairman* Juan Garza, Eagle Pass, Tex., miércoles, 7 de abril de 2004.

³³⁴ En julio 2006, Juan R. González estaba muy ocupado en la búsqueda de terrenos en renta para el ganado de su padre, Juan B. González; plática con Juan B. González en El Nacimiento, Coah., sábado, 22 de julio de 2006.

Administrador y gerente del casino

El administrador y gerente del casino es Juan R. González. Su empleado es Rolando Benavides quien durante el concilio anterior trabajaba también en la administración del casino.

Tesorera del casino

La tesorera del casino y *chairperson* es Rachel Romo.

Contadora del casino

La contadora del casino se llama Silvia López Ánico, pariente del supremo sacerdote Chacoca Ánico, quien detectó las irregularidades monetarias durante el gobierno anterior.³³⁵ Ella es una persona capacitada, puesto que tomó en Las Vegas un curso de contabilidad.³³⁶

6.2.12. Empleo en el casino

El casino Lucky Eagle no sólo representa un poder económico y político, sino que resuelve también el desempleo en la tribu kikapú y en la región de Eagle Pass, Texas.

Por ejemplo, en el año 2003 se registraba un desempleo de 24% de la población activa en esta localidad, lo que incluso en los meses de enero (33 %) y febrero (31.5 %) llega a más de 30 % (Texas Workforce Commission *et al* 2003). Por lo tanto, el casino Lucky Eagle representa una fuente de trabajo muy importante.

³³⁵ Plática con Estela Rosales en Melchor Múzquiz, Coah., miércoles, 26 de julio de 2006.

³³⁶ Plática con Silvia López Ánico en el casino Lucky Eagle, jueves, 27 de julio de 2006.

6.2.12.1. Número de empleados

Durante el año 1997 se registraban ciento ochenta empleados en total, de los cuales cincuenta eran kikapú, y el resto hispanos, chinos y japoneses, en comparación con el año anterior de 1996, cuando había solamente veinticinco kikapú. En el año 2000, la cantidad de empleados kikapú llegó a un número de 77 y en el año 2002 incluso a 89 empleados kikapú en el casino Lucky Eagle.³³⁷ En el año 2005, el *chairman* hablaba de 490 empleados, de los cuales 100 eran kikapú. Según esta información, es evidente que el crecimiento es disparaje entre los empleados en general y los kikapú en especial, porque los que no son kikapú aumentaron casi al doble, en tanto que los kikapú sólo crecieron ligeramente.³³⁸

En el año 2006, el número total de los empleados subió a 540,³³⁹ y la cantidad de los empleados kikapú se duplicó, de 100 en el año anterior a 200, según Juan B. González, padre del gerente del casino, Juan R. González.³⁴⁰ La contadora, Silvia López, todavía hablaba de un número de 200 hasta 225 empleados kikapú,³⁴¹ un poco menos de la mitad de los 540 empleados en total. Esto quiere decir que la mayor parte de los kikapú trabaja en el casino, en tres diferentes turnos.

³³⁷ Entrevista con el empleado Rolando Benavides de la administración del casino en el casino Lucky Eagle, 5 de enero de 1998, y con el *ex chairman* Raúl Garza en El Nacimiento, 21 de abril de 2000, julio 2001 y 2002 por vía telefónica.

³³⁸ Plática con el *chairman* Juan Garza en la reservación de la KTTT, viernes, 8 de julio de 2005.

³³⁹ Entrevista con Juan Garza en la reservación de la KTTT, sábado, 15 de julio de 2005.

³⁴⁰ Plática con el presidente comisariado Juan B. González en El Nacimiento, sábado, 22 de julio de 2006.

³⁴¹ Plática con Silvia López Ánico en el casino Lucky Eagle, jueves, 27 de julio de 2006.

CUADRO 6.1

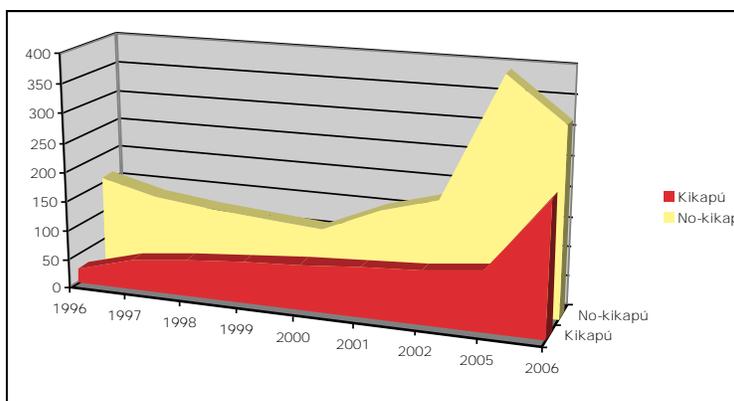
Empleados en el casino Lucky Eagle

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
2001	83	150	233
2002	89	177	266
2005	100	390	490
2006	225	315	540

Cuadro elaborado con información de: Raúl Garza, *ex chairman*, Rolando Benavides, empleado del administrador del casino Lucky Eagle, y el *chairman* Juan Garza.

GRAFICA 6.1

Empleados en el casino Lucky Eagle



Gráfica elaborada con información de: Raúl Garza, *ex chairman*, Rolando Benavides, empleado del administrador del casino Lucky Eagle, y el *chairman* Juan Garza.

En la gráfica 6.1 se observa con mucha claridad un aumento permanente de los empleados kikapú en el casino Lucky Eagle, que muestra el anhelo de los kikapú de trabajar en esta empresa. Por otra parte, los empleados que no son kikapú disminuyeron hasta el año 2000, pero a partir del año 2006 aumentaron en forma significativa. Lo cierto

es que se necesitan más empleados por el incremento de los visitantes en el casino Lucky Eagle, sobre todo, porque desde el mes de julio de 2001, el casino está abierto las 24 horas todos los días, y se trabaja en tres turnos. Este fenómeno se muestra claramente en los siguientes años, en los cuales los empleados, que no son kikapú, aumentaron a casi al doble, y los empleados kikapú sólo incrementaron lentamente, pero de manera estable. El factor decisivo de este análisis es que los kikapú cuentan sólo con una cierta cantidad de gente, en comparación con los empleados no-kikapú, provenientes de un amplio mercado laboral de Estados Unidos.

En el aspecto socioeconómico es también de suma importancia que la cantidad de los empleados kikapú aumentara para evitar el desempleo en la tribu. Además, el casino beneficia también el mercado laboral de Eagle Pass y de todo el estado.

6.1.12.2. Ocupación y sueldos de los empleados

Los nuevos empleos, creados por el casino Lucky Eagle, prometían a la población de Eagle Pass, así como a los propios kikapú un buen trabajo. Ahora se pregunta, si estas nuevas oportunidades laborales cumplieron lo esperado con respecto a los salarios y prestaciones, o no se diferencian de los empleos en esta región.

Alfredo Jiménez, agente de la *Internacional Insurance Agency*, dio a conocer algunos datos sobre el salario de los empleados kikapú en el año 2003. Según él, el sueldo de los empleados en el casino Lucky Eagle está entre 6 y 7 dólares o más, por hora, según el puesto, lo cual significa que el salario es un poco más alto que el salario mínimo (5.50 dólares por hora).³⁴² Según el comentario de un habitante de Eagle Pass, cuya mujer trabajaba en el casino, el salario más bajo en el año 1998 era de 6.5 dólares por hora.³⁴³ Entoces, se pagaba más que el salario mínimo a los empleados del casino, en la categoría más baja. En cambio, un ex jornalero kikapú y luego supervisor en el casino Lucky Eagle quien “da mantenimiento a las máquinas tragamonedas, gana 80 dólares diarios (en la pizca, menos de 30, cuando había trabajo), además de gozar de vacaciones pagadas y

³⁴² Entrevista con Alfredo Jiménez en Eagle Pass, Tex., 7 de agosto de 2003.

³⁴³ Platica con un habitante de Eagle Pass, Tex., 3 de enero de 1998.

seguro médico, prestaciones que antes no conocía” (Cerdea 2002, 80). En este caso se puede observar, como se forman las clases sociales mediante el empleo en el casino. El empleado en la administración del casino Lucky Eagle, Rolando Benavides, no dio ninguna respuesta con respecto al salario de los empleados, porque son datos confidenciales.

Según este empleado administrativo, los empleos en el casino Lucky Eagle en el año 1998, se registraron como tál: 10 kikapú trabajaban como personal de póquer o *dealer*, 5 kikapú como cajeros del bingo, 10 kikapú en el mantenimiento del casino, 12 como cocineros, entre otros: en total había 50 empleados kikapú, cuya edad variaba entre 21 y 58 años, lo que se puede confirmar en la actualidad. Sólo algunos de ellos cumplían ya casi sesenta años. En 1998, los empleados tenían una semana de vacaciones en todo el año.³⁴⁴ En la actualidad, cuentan con dos semanas que, muchas veces guardan, y solicitan cuando alguien de su familia se enferma.³⁴⁵ Antes, los empleados del casino no trabajaban lunes y martes,³⁴⁶ porque en aquel tiempo no había servicio en el casino. A partir de 2001, el casino está abierto todo los días las 24 horas lo que se mencionó en un inciso anterior (*vid. supra*. 6.2.7) .

Con respecto a la ausencia en el trabajo, el *chairman* de la KTTT y el responsable del casino aclaró que “los kikapú tienen toda la libertad para faltar al trabajo para poder asistir a las fiestas en El Nacimiento. Así, no se va a acabar la tradición por el casino, porque siempre se van para allá.”³⁴⁷ Pero estos días que faltan a su trabajo se descuentan de su sueldo o, en otras palabras, les pagan sólo los días que trabajan.³⁴⁸

6.2.13. Prestaciones

Para que el empleo en el casino Lucky Eagle sea un trabajo aceptable, es indispensable que los contratos laborales cuenten con un sistema de seguros en esta área de trabajo. Según una entrevista con un empleado de la administración del casino, en el año 1998, los trabajadores

³⁴⁴ Entrevista con Rolando Benavides en el casino Lucky Eagle, 1998.

³⁴⁵ Plática con una *security* kikapú en el casino Lucky Eagle, jueves, 27 de julio de 2006.

³⁴⁶ Entrevista con el empleado de la administración del casino, en el casino Lucky Eagle, 5 de enero de 1998.

³⁴⁷ Entrevista con el *chairman* Juan Garza en Eagle Pass, Tex., miércoles, 7 de abril de 2004; la libertad para faltar en el trabajo se confirmó en marzo 2008, cuando un empleado chicasaw/kikapú del casino Lucky Eagle, llegó a faltar dos semanas en su trabajo, debido a la construcción de la casa de verano.

³⁴⁸ Plática con Silvia López Ánico en el casino Lucky Eagle, jueves, 27 de julio de 2006.

de esta entidad todavía no estaban asegurados. Probablemente en los años posteriores disponían sobre seguros, por lo que vimos en la descripción del salario de un ex jornalero kikapú; pero el costo era tan alto que la tribu y el casino renunciaron al seguro.³⁴⁹ Por el cambio del Concilio en Kickapoo Village en octubre 2002, los empleados del casino, todavía no contaron con seguros.³⁵⁰ Por eso en el año 2003, un agente del seguro *Unicare*” (*South Centre of West Texas*) de la *International Insurance Agency* en Eagle Pass quería vender a los kikapú un seguro de gastos médicos que costaba de 350 a 400 dólares por familia. En este seguro estarían incluidos once familias de la Escuela Preescolar de *Head Start School* en Kickapoo Village, el director, subdirector y los maestros, además 400 familias de los empleados del casino y de la administración de la tribu. En total serían 1 600 personas aseguradas, entre no-kikapú y kikapú, si una familia tiene, en promedio, cuatro miembros.³⁵¹

En 2004, la tribu kikapú buscaba su propio camino con la finalidad de asegurar a la tribu con un seguro en San Antonio, y, por órdenes del jefe de la tribu, el agente de la *International Insurance Agency* en Eagle Pass debería retirarse de este negocio.³⁵²

En el año 2006, la empleada de la administración de la KTTT afirmó, que los empleados del casino todavía no disponían de un seguro de salud. En cambio, la contadora del casino habló de un seguro en caso de accidente en el casino.³⁵³ Esto significaría que los empleados del casino están asegurados por accidente en el trabajo, es decir, en el casino, pero no incluye un seguro de salud y de jubilación.

6.2.14. Ampliación del casino

El fortalecimiento económico de la tribu kikapú se nota también en la ampliación del casino Lucky Eagle. Pero en agosto de 2003 todavía no se abría el nuevo casino, como estaba

³⁴⁹ Entrevista con un empleado de la administración del casino Lucky Eagle en el año 1998 y con Alfredo Jiménez, empleado de la *International Insurance Agency*, en Eagle Pass, Tex., 7 de agosto de 2003.

³⁵⁰ Plática con el presidente comisariado Juan B. González en el casino Lucky Eagle, agosto de 2003.

³⁵¹ Entrevista con Alfredo Jiménez en Eagle Pass, Tex., 7 de agosto de 2003.

³⁵² Según José Treviño, director kikapú de la *Principal Head Start School* en la reservación de la KTTT, comentado por Alfredo Jiménez, jueves, 8 de abril 2004.

³⁵³ Plática con la empleada de la administración de la KTTT, Gaby Villarreal, y con la contadora Silvia López Ánico, en la administración y el casino Lucky Eagle, jueves, 27 de julio de 2006.

planeado, debido a las deudas del concilio anterior y al conflicto interior de la tribu que culminó en el cambio del concilio. Sólo el nuevo estacionamiento estaba pavimentado y se veía el edificio para espectáculos artísticos, pero sin acabados. En el interior de la reservación también había una torre similar, destinada a la presentación de deportes, según los comentarios de algunos kikapú. “Los nuevos edificios que van a construir en Kickapoo Village incluyen una plaza para los artistas, boxeos y lucha libre, por eso son redondos. Aquí vienen también varios artistas, como cantantes y grupos nortños.”³⁵⁴ Esta torre se conoce también bajo el nombre de *Mazz-Versammlung*. Para esta reunión se necesita 3 500 asientos en la arena, donde se llevarán a cabo también funciones de box (MacCormack 01/02/2004). En abril 2004, el edificio del nuevo casino y la torre de eventos estaban contruidos, pero todavía no terminados, porque el banco no les había otorgado un préstamo para terminar las instalaciones.³⁵⁵

Los kikapú tampoco empezaron con la construcción de un conjunto de hoteles, como había planeado el concilio anterior, debido a la existencia de una gran cantidad de pasivos. Según John MacComack, en el plan futuro del casino se encuentra también un hotel con 150 cuartos (*vid.* Fig. 30). Con esta ampliación se espera más que 25 millones de dólares de ingreso, más que el doble que en el casino anterior (MacCormack 01/02/2004), aunque el periódico de Reforma mencionó un ingreso de 40 millones de dólares anuales del casino Lucky Eagle (*vid. infra* 6.3.1.1.), y estos 25 millones serían ingresos adicionales del casino.

La contadora del casino pronosticó que a finales del año 2006 el casino estará libre de deudas financieras,³⁵⁶ pero la tribu tiene que pagar todavía las deudas del terreno de Spofford, según informantes kikapú.

Además, se planea instalar una tienda y una gasolinera en la reservación de la KTTT, así como en la tierra federal de los kikapú de Oklahoma y de Kansas³⁵⁷ porque, según el jefe espiritual de la tribu, el futuro de los indígenas son las empresas. Conforme a sus palabras, los grupos étnicos en México también deberían tener casinos para no depender del Estado y necesitar salir a trabajar. Entonces, el Estado los respetaría, así como a los kikapú.

³⁵⁴ Según el comentario de una mexicana en Kickapoo Village, 5 de agosto de 2003.

³⁵⁵ Observación en Kickapoo Village, del 3 al 8 de abril de 2004.

³⁵⁶ Plática con la contadora Silvia López Ánico, jueves, 27 de julio de 2006.

³⁵⁷ Según el comentario de Cuquina Rodríguez, Kickapoo Village, 2006 y en marzo 2008, cuando mencionó también una posible construcción de hoteles en el terreno que colinda con el Indian Highway, así como de restaurantes, gasolineras, tiendas y lavanderías.

Chacoca Ánico especifica que en todos los estados de México, los indígenas deberían tener una empresa con el objetivo de emplear indígenas los que recibirían el doble del sueldo de un mexicano: 100 pesos para un trabajador mexicano y 200 a 250 pesos para un indígena, pero sólo con una identificación o un comprobante indígena.³⁵⁸

En este pensamiento kikapú se mezclan ideas de la política de la sangre de Estados Unidos con ideas de resistencia indígena e ideología norteamericana, un fortalecimiento económico de las etnias con base en el sistema capitalista. Además, esta iniciativa económica y burocrática significaría una extensión cultural y económica de Estados Unidos hacia México como se mencionó en el capítulo cinco (*vid. supra* 5.4.1).

Según el jefe espiritual, la tribu kikapú tenía proyectado siete casinos en México, y para el de Durango ya tenía el permiso. Pero en el nuevo gobierno, se adelantaron otros 21 empresarios para instalar casinos en México. Por lo tanto, los kikapú prefieren esperar un momento adecuado para construir casinos en la nación mexicana.³⁵⁹ De esta manera, el poder económico de los kikapú se aumentará en un fenómeno sin precedente, pero al mismo tiempo su integración al sistema capitalista también. Por consiguiente, la tribu tradicional de los kikapú se convertiría en una tribu de empresarios.

6.3. Conflictos de poder a través del casino Lucky Eagle

La empresa de juegos de azar generó un crecimiento económico en la tribu kikapú de Texas. Pero, al mismo tiempo, dividió a la tribu con los conflictos internos. Ha sido un proceso de impugnaciones que disgregó a familias enteras y generó facciones políticas.

El origen de esta división se encuentra en el acceso y la distribución de los ingresos del casino. Stephen Cornell diferencia entre los que disponen de estos recursos o los “realistas” y los que están ausentes de los mismos o los “radicales”. Los “realistas” son aquellas personas que persiguen una política de conveniencia, en cambio los “radicales”, son los que rechazan esta política y se rebelan contra de la misma (Cornell 1988, 182). En realidad,

³⁵⁸ Según el jefe espiritual Chacoca Ánico, México, D.F., 3 de diciembre de 2007; en este punto se nota la influencia de Estados Unidos, en donde los indígenas manejan credenciales indígenas.

³⁵⁹ Según Chacoca Ánico, Ciudad de México, 3 de diciembre de 2007.

se trata de una lucha de clases, entre los que poseen los medios de producción o el capital y los que no disponen de estos recursos, es decir, los asalariados de los primeros.

Empero, la respuesta de los asalariados no se presenta en una forma única de rebelión, sino que puede ser de diferente índole, por ejemplo, en forma de resignación, resistencia pasiva (cultural) o activa. Así, los tradicionalistas no interfieren en estas luchas de poder, al contrario, se alejan del mundo capitalistas, o, con el tiempo, se alinean con los que están en el poder o los progresistas. En cambio, los “radicales” buscan un cambio de poder, lo que sucede por medio de las facciones políticas (*vid. supra* 1.1.3.2). Empero, en el fondo siempre existe un cierto descontento con respecto a la sociedad en que se vive, según Barrington Moore (1962, 9). Este fenómeno se puede observar a nivel personal, así como a nivel social, que se manifiesta en movimientos sociales o rebeliones, debido a una falla social de las instituciones que decepcionan las expectativas humanas (9-10). Por otra parte, se encuentra inmersa en el sistema social mismo.

6.3.1. Causas del conflicto de poder

Al buscar las causas del conflicto de poder, nos enfrentamos con el anhelo al poder que consiste en el egoísmo de una sociedad capitalista basándose en la avidez por las ganancias económicas, pero no destinadas a un grupo entero, sino únicamente a la persona misma. Esta individualización genera una división entre los diferentes miembros de un grupo y no su unión. Este modo individualista se refleja también en la tribu de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*, debido a su entrada al sistema capitalista mediante el casino Lucky Eagle. Para entender este cambio, es preciso conocer el desarrollo económico de la tribu.

6.3.1.1. Causas económicas del conflicto

A mediados de los años noventa del siglo XX, se notaba una declinación significativa de la migración de los jornaleros kikapú, porque en los campos de cultivo se empezaba a usar maquinaria agrícola. Por esta razón ya era difícil encontrar trabajo; por lo tanto, en el año

2000 sólo unas cuatro familias kikapú, -contando también los mestizos-, salieron a trabajar en los campos de cultivo de Estados Unidos (*vid. supra*, 4.1.2.2).³⁶⁰

Cuando se abrió el casino Lucky Eagle, en agosto 1996, debido al esfuerzo del *ex chairman* Raúl Garza, muchos jornaleros kikapú encontraron trabajo en esta empresa kikapú; pero los encargados del casino no aceptaron a todos: rechazaron a los kikapú de Oklahoma, porque les corresponde el centro comunitario de allá.³⁶¹ Además, los familiares y amigos de los dirigentes fueron los más favorecidos, según comentarios de varios kikapú.³⁶² Este fenómeno nos muestra la desigualdad en el acceso al trabajo en el casino Lucky Eagle. Pero los que lograron un trabajo en esta empresa podían asegurar a sus familias económicamente y disfrutar de todas las comodidades.

Según Daniel Salazar (nombre kikapú: Neikisima), un ex jornalero kikapú, el empleo en el casino es un trabajo mucho más seguro y menos pesado que la labor en el campo. El mismo es un ejemplo de los kikapú que subieron en la escala social mediante el trabajo en el casino. Primero empezó como ayudante en las máquinas de video y posteriormente quedó a cargo del arreglo y la supervisión de las máquinas, así como de las compras de máquinas, en fin, era el responsable de estas cuestiones.³⁶³ Su hermana Silvia Salazar trabajaba como recepcionista en la administración de la KTTT, y su padre Pancho Salazar (Nombre kikapú: Kotachimaa) era secretario del concilio de esta reservación.³⁶⁴ Entonces, quien estaba a favor del *ex chairman* Raúl Garza, conocido como Makateonenodua, conseguía buenos puestos, y los que estaban en contra de él tenían que salir a buscar empleo en otro lado. Así empezó la dictadura tribal, según el comentario de algunos miembros de la tribu.³⁶⁵ Por otra parte, se reconoce el valor personal de este *ex chairman*, cuando se analiza el origen de su comportamiento. “Raúl Garza era una persona muy

³⁶⁰ Entrevista con el coordinador de servicios familiares de *Texas Migrant Council* en Kickapoo Village, 19 de abril de 2000, y con el *ex chairman* del Concilio Tradicional Raúl Garza en El Nacimiento, Coah., el 21 de abril de 2000.

³⁶¹ Según Raúl Garza, los kikapú de Oklahoma y de Kansas no tienen derecho a vivir en la reservación de la KTTT, porque no les corresponde, El Nacimiento, diciembre de 1995.

³⁶² Comentarios de varios kikapú de Oklahoma, enero de 1998.

³⁶³ Plática con el ex jornalero Daniel Salazar y con su padre Pancho Salazar, ex secretario del concilio, en el camino de Kickapoo Village a Eagle Pass, viernes, 16 de agosto de 2002; a partir del año 2003/4, Daniel Salazar supervisa las máquinas para las labores en el campo en El Nacimiento y, a partir de noviembre 2007, es consejero indígena en la CDI.

³⁶⁴ Observación y plática con Silvia Salazar durante los años 1998 hasta 2002 y con su padre Pancho Salazar en Kickapoo Village, agosto de 2002; después del cambio en el concilio nuevo, Silvia trabajaba un tiempo en las cajas del Walmart, y después consiguió un empleo en el casino Lucky Eagle.

³⁶⁵ Según los comentarios de varios kikapú, en los años 2003 y 2004.

buena, pero Isidro lo echó a perder, éste era quien se comportaba como jefe de la tribu; Raúl sólo era su títere. Isidro disponía de las muchachas y del dinero de la tribu. Ahora están ante la corte, y Raúl intenta de nuevo llegar al poder.”³⁶⁶ Mucha gente de Múzquiz y de Eagle Pass piensa lo mismo. Cuando hablan de Raúl Garza, se refieren a una persona muy generosa y buena, quien construyó la existencia económica de la tribu por medio del casino (*vid. Fig. 26*);³⁶⁷ pero este mismo fue su ruina, porque se dejó guiar por Isidro Garza (*vid. Fig. 27*), que le hizo mucho daño.

El poder del *chairman* era casi intocable, porque éste presidió el concilio y era el responsable del casino Lucky Eagle; es decir, el poder político estaba apoyado por el poder económico. Quien lograba el puesto del *chairman* tenía también en sus manos el manejo y la supervisión del casino. Según el periódico Reforma, los ingresos anuales del casino Lucky Eagle llegaron a un monto de 40 millones de dólares anuales que daría un total de 240 millones de dólares en seis años, de los cuales se gastaron 20 millones de dólares en premios con las máquinas tragamonedas y 3.4 millones de dólares en los premios del bingo (*Reforma 07/10/2002*, ed. digital). Ahora bien, la pregunta obligada es ¿cómo distribuyeron los responsables del casino estos ingresos? ¿Fue en forma igualitaria, o se quedaron esos millones de dólares en las manos de unos pocos? Y este fue justamente el punto vulnerable por el cual surgió el conflicto en la *Kickapoo Traditonal Tribe of Texas*.

Los principales acusados son dos personajes de esta reservación: Raúl Garza o Makateonenodua, *chairman* y “jefe” del casino Lucky Eagle e Isidro Garza, un mexicano-americano, quien manejaba todos los asuntos de negocios de la tribu y controlaba todos los trabajos de la reservación. Muchos kikapú lo consideraban el poder real atrás del trono, que ganaba alrededor de 500 000 dólares al año, dinero que salió del casino. Además, por consejos de Isidro Garza, se tomaron prestados millones de dólares para adquirir centenares de acres de tierra en las cercanías (MacCormack 24/08/2002). Así se adquirió el rancho de Spofford de 10 000 acres y el terreno de la Pecan Farm con una extensión de 800 acres para el bien de la tribu, según el *ex chairman* Raúl Garza.³⁶⁸

³⁶⁶ Plática con una empleada de la administración de la clínica de Kickapoo Village, lunes, 17 de julio de 2006.

³⁶⁷ Pláticas con varias personas de Melchor Múzquiz antes y después del conflicto en la reservación de la KTTT; experiencia propia de la gran generosidad y hospitalidad del *ex chairman*.

³⁶⁸ Datos obtenidos en Kickapoo Village y Spofford, Tex., agosto de 2002.

La tribu iniciaba también un proyecto de recursos multimillonarios que abarcaría un enorme casino nuevo, un hotel con alberca y un campo de golf (MacCormack 24/08/2002) (*vid. supra* 6.2.14).³⁶⁹ Estos proyectos endeudaron a la tribu. Así, funcionarios estatales embargaron las cuentas del banco, e se inició un juicio con respecto al mal manejo de la administración del dinero de la tribu. Según las revisiones del año fiscal 1998 a 2000, existía un exceso de pagos y de costos no permitidos de casi 230 000 dólares (*vid.* John Weizenbaum, vocero de la *Texas Commission on Alcohol and drug Abuse*). Además se tenía que pagar intereses, costos de la corte y honorarios de alrededor de 20 000 dólares, adicional a la deuda. Por consiguiente, el nuevo concilio tenía que pagar primero las deudas del concilio anterior, antes de construir el nuevo casino, según el comentario del nuevo *chairman*.³⁷⁰

Además, se gastaron fondos federales en campañas políticas y se permitió que una persona (Isidro Garza), que no era kikapú, usar los fondos tribales y federales para campañas políticas, por ejemplo, para conseguir un puesto en el Congreso (*Eagle Pass Sunday News* 28/07/2002). Según este periódico, estos fondos federales y tribales se gastaron también en la compra de dos helicópteros, cuyo uso no era claro, así como en patrocinar al equipo de *baseball* (beísbol) de “Las Aguilas de Piedras Negras (28/07/2002), y en otros gastos personales de los dirigentes de la tribu. Varios kikapú afirmaron que Raúl Garza e Isidro Garza adquirieron inmuebles en Monterrey, y que manejaron grandes cantidades de dinero con fines personales.³⁷¹ Así, en el año 2002, el *San Antonio Express-News* (TX) mencionó que se compraron inmuebles de un valor de 60 000 dólares y terrenos en un valor de 12 000 dólares con la tarjeta de crédito del casino (MacCormack 08/12/2004).

En total, se veía un gran desequilibrio en el ingreso monetario de la tribu. Por una parte, los dirigentes de la tribu manejaban grandes cantidades de dinero, mientras los demás miembros de la tribu no disfrutaban de esta riqueza. Según algunos miembros kikapú, faltaba una distribución justa de los ingresos de la tribu. Además, el empleo en el casino era

³⁶⁹ *Vid.* Anexo 2, plan del nuevo casino en el estacionamiento del casino Lucky Eagle en el año 2002.

³⁷⁰ Comentario del *chairman* Juan Garza en la reservación de la KTTT, julio de 2006.

³⁷¹ Plática con varios integrantes de la tribu kikapú con respecto a los gastos del concilio anterior; el jefe de la guerra de la tribu kikapú acusó a Raúl Garza de haberse robado 7 millones de dólares de la tribu, El Nacimiento, Coah., miércoles, 28 de julio de 2004.

restringido a unos pocos; los demás se quedaron fuera y tenían que seguir trabajando como jornaleros, ocasionales y como ganaderos en El Nacimiento.

Por otra parte, se formaron ciertas clases sociales, generadas por el trabajo en el casino: por ejemplo, hay varios kikapú que limpian los baños y se encargan de la basura, otros son cajeros y otros revisores y administradores de esta empresa, entre otros empleos. Esta diferencia se nota en la forma de vivir en la misma reservación. Por eso se ven casas humildes y hasta pobres, casas de clase media y casas de lujo. Las edificaciones más sencillas están construidas con material de triplay y cartón, otras casas son remolques y las mejores son construidas con ladrillos. Las casas de mayor lujo se encuentran en Pecan Farm, donde viven las familias de los dirigentes y los familiares de los mismos; y apenas en el nuevo concilio se permite también a personas más humildes construir sus casas en este conjunto habitacional.³⁷²

Muchas veces, los mejores empleos estuvieron ocupados por los que no eran kikapú y dirigían a la tribu, así como Isidro Garza que manejaba todo el ingreso del casino y ejercía el poder sobre el jefe de la tribu. Esta situación provocó descontento y celos en la tribu.

6.3.1.2. Causas políticas del conflicto

La política de los kikapú de Texas se reduce a las negociaciones de los dirigentes de la tribu con el gobierno federal y con el gobierno del estado de Texas, muchas veces sin opinión de la tribu. Así, el *chairman* Raúl Garza se entrevistaba con los más importantes líderes nacionales e internacionales, probablemente para obtener un mayor apoyo para la tribu. En algunas fotos se ve a Raúl Garza junto con el ex presidente de Estados Unidos, William Clinton y su esposa Hillary Clinton, con el ex gobernador de Texas, George W. Bush, con el ex presidente Ernesto Zedillo y con la Premio Nobel de la Paz, Rigoberta Menchú.³⁷³ Ante estos políticos, Raúl Garza se presentó como jefe de la tribu kikapú, ignorando a los jefes tradicionales. En este aspecto, es notable que el plan tradicional haya quedado en

³⁷² Observación y comentarios de varios kikapú en la reservación de la KTTT y en la Pecan Farm durante los años de 1996 hasta la fecha.

³⁷³ Según los comentarios de varias personas de Coahuila, 2001; fotos presentadas por Raúl Garza en un folder para presentación al Senado, México, D.F. abril 2001.

segundo plano, y que la negociación política a escala nacional e internacional ocupara el primero.

Esta política, enfocada en la política exterior de la tribu, se observó también en la participación de los dirigentes de la reservación en la campaña política de Texas, encabezada por Isidro Garza y su hijo, Timoteo Garza.³⁷⁴ Para éste último, la tribu gastaba 232 000 dólares en esta campaña. Así, la KTTT estaba en contra Tracy King de Uvalde quien competía para un asiento en la Cámara Legislativa. Cuando Garza luchó en el Congreso contra el republicano Henry Bonilla de San Antonio, el concilio proporcionó 299000 de los 373 000 dólares para el gasto en la compañía (MacCormack 24/08/2002). En el periódico San Antonio Express del 8 de diciembre de 2004, se menciona el pago efectuado con tarjeta de crédito de aproximadamente 40 000 dólares para la exitosa compañía electoral contra el republicano Henry Bonilla en 2000 (MacCormack 08/12/2004).

De acuerdo con esta información, la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* se entrometió mucho en la política estatal de Texas, de lo que los dirigentes de la tribu esperaban ciertas ventajas para la reservación y el casino. También cabe la duda de si estos esfuerzos servían sólo para obtener beneficios personales. Además, estos actos políticos significarían una venta de sus valores tradicionales al gobierno estatal y federal.

6.3.2. Proceso de conflicto mediante el faccionalismo político

6.3.2.1. Formación de facciones políticas

Estas irregularidades en el manejo del dinero de la tribu dieron origen a la formación de facciones en la tribu. Por lo tanto, surgieron grupos que lucharon por el poder en el casino Lucky Eagle. Puesto que el *chairman* de la reservación de la KTTT es al mismo tiempo el responsable del casino, el poder político recae en el poder económico, aunque existe también un gerente del casino cuyo lugar está ocupado en la actualidad por Juan R. González; es decir, quien ocupa el puesto del *chairman*, puede disponer del destino de la tribu, sea en forma política u económica. Por esta razón, todos quieren ser *chairman*.

³⁷⁴ Según el comentario de varios kikapú en la reservación de la KTTT durante los años de 2003 a 2005.

En los tiempos del concilio anterior con Raúl Garza como *chairman*, existía una relación de poder muy estrecha entre el líder espiritual Chacoca Ánico y Raúl Garza. A éstos se afiliaron el presidente comisariado de El Nacimiento Juan B. González (Ketchamo), miembro del Comité de adquisición de tierra kikapú en *trust* (tierra federal) Vicente López, el secretario del concilio anterior Pancho Salazar (Kotachimaa), con sus hijos Silvia (repcionista en la administración de la KTTT) y Daniel Salazar (empleado en el casino); también José Hernández, miembro del concilio anterior, así como Herminia Garza, otro miembro de este concilio, entre otros, se unieron a estos líderes. Como hemos visto, todas estas personas tenían que ver algo con la política del Concilio Tradicional o con el casino.³⁷⁵

El punto clave de los ataques era *Isidro Garza*, un chicano que se convirtió en el representante de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* y mano derecha del *chairman* Raúl Garza, hasta que llegó a dominar incluso dicho *chairman* y todos los ingresos de la tribu.³⁷⁶

Cuando la problemática con Raúl Garza e Isidro Garza se agudizó, Juan B. González, despedido de Raúl Garza, con su hijo *Juan R. González* (hijo de Juan B. González), *Chacoca Ánico*, *Jesús Ánico* (sobrino de Chacoca Ánico) y *George White Water*³⁷⁷ empezaron a luchar contra estos dirigentes. En este momento se rompió la unión entre Chacoca Ánico y Raúl Garza, sobre todo, cuando el *ex chairman* se separó de su esposa Teresa Ánico, hermana de Chacoca Ánico. Entonces, empezó la formación de facciones que perseguían intereses económicos, y quedó atrás el conflicto político y religioso con Medudwa. Además, quien tiene el poder en Kickapoo Village, tiene influencia en los demás áreas.

³⁷⁵ Observación de agrupaciones políticos durante la estancia en la reservación de la KTTT y en El Nacimiento, durante los años de 1996 hasta 2003, fundamentada por diferentes comentarios kikapú al respecto.

³⁷⁶ Observación del mando de Isidro Garza en la administración del casino Lucky Eagle, 2002.

³⁷⁷ Juan B. González fue despedido por Raúl Garza, cuando éste expuso su desacuerdo, El Nacimiento, 22 de marzo de 2008; George White Water, quien pertenece al *American Indian Movement*, luchó por el reconocimiento federal de la tribu kikapú, y en Genf, Suiza, donde expuso la problemática por primera vez ante las Naciones Unidas.

6.3.2.2. *Proceso del conflicto*

Gloria E. Hernández, la abogada del grupo adversario del concilio anterior, tenía una carta en la que hacía una petición para efectuar nuevas elecciones en 45 días, porque 141 miembros de la tribu kikapú³⁷⁸ no estaban de acuerdo con el gobierno del *chairman* Raúl Garza y del representante de la tribu Isidro Garza, según el periódico *Eagle Pass Sunday News* (28/072002).

La acusación se refería a *Raúl Garza*:

- por no estar afiliado al gobierno tribal;
- descuido en sus obligaciones;
- permitió el mal uso de los fondos federales para campañas políticas lo cual constituye un hecho delictivo, abuso de poder y ejercicio de dictadura que incumplen la *Indian Civil Rights Act*;
- permitió que un miembro no-kikapú (Isidro Garza) usara fondos tribales y federales de la manera que mejor le gustara, incluyendo la búsqueda de un puesto en el Congreso;
- Raúl Garza usaba a otros miembros del concilio como títeres para su propio beneficio;
- haber tomado represalias por razones políticas (*Eagle Pass Sunday News* 28/07/2002).

La acusación más grave era que Raúl Garza distribuía en forma desigual la riqueza de la tribu que provenía de los ingresos del casino Lucky Eagle. Entonces, Juan R. González, hijo del presidente comisariado de El Nacimiento, Juan B. González, y un líder de los kikapú inconformes, dijeron con respecto al *chairman* que: “La mayoría de los kikapú vive en pobreza. Él debería preocuparse por las personas electas que cuidan a la tribu, pero él es feliz con lo que pueda conseguir para sí mismo.” A Makateonenodua o Raúl Garza se le consideraba como dictador, porque tomaba represalias contra sus opositores y permitía que

³⁷⁸ Según la Constitución de la Tribu Kikapú de Texas, sólo 100 firmas son necesarias.

un poderoso personaje que no pertenecía a la tribu, Isidro Garza, usara “fondos tribales como le complazca” (MacCormack 24/08/2002).

La acusación era que sólo los parientes consiguen los mejores trabajos del casino, de tal manera que el concilio se reúne en secreto, y la información financiera no es accesible para los kikapú (MacCormack 24/08/2002).

Según el periódico *San Antonio Express-News*, la segunda acusación se refería a *Isidro Garza*, el representante de la KTTT, con los siguientes argumentos (MacCormack 24/08/2002):

- la disposición libre de los ingresos del casino; Isidro Garza Jr., un mexicano americano, maneja todos los asuntos de negocios de la tribu y controla todos los trabajos de la reservación;
- con el liderazgo de Isidro Garza, los kikapú han emprendido un programa agresivo expansionista, al tomar prestados millones de dólares para adquirir centenares de acres de tierras y hacer adquisiciones innecesarias.
- Isidro Garza creó también un perfil político de los kikapú en Austin y los arrastró peligrosamente a la arena local por lograr la candidatura al congreso, y castigó a quienes se opusieron a sus negocios. Gastaba con generosidad el dinero del casino en campañas políticas para él y sus hijos.
- Además, los mejores empleos no estaban ocupados por los indios, aunque había gente instruida. La reflexión era que todo esto sucedió porque Raúl Garza e Isidro Garza no querían que los kikapú se enteraran de lo que estaba pasando (MacCormack 24/08/2002).

Según John MacCormack (MacCormack 24/08/2002), las consecuencias eran graves. En esa primavera, las cuentas bancarias de la tribu fueron embargadas. Funcionarios estatales juntaron juicios para ejecutar un proceso sobre el mal manejo de la administración y el abuso del programa. John Weizenbaum, un vocero de la *Texas Commission on Alcohol and drug Abuse* comentó que el estado no haría más contratos con los kikapú. Según los mandatos de la ley federal, el ingreso de los juegos se debería ocupar para apoyar al gobierno tribal en el desarrollo económico y otros programas sociales de la tribu. De esta manera, los integrantes de la tribu podrían conseguir una parte del dinero ganado. Además,

se tendría que pensar en proyectos futuros. Por consiguiente, los kikapú que estaban en contra del concilio anterior dijeron que los programas para vivienda, educación y asistencia social habían tenido poca prioridad durante el gobierno de Raúl Garza, que los dirigentes habían gastado millones de dólares generados por los ingresos del casino y que, en general, los kikapú promedio tenían poco beneficio. Mientras el *chairman* y otros miembros de la tribu viven muy acomodados, algunos kikapú todavía permanecen en trailers o casas primitivas, dijo el organizador Gonzalez.

Por lo tanto, muchos kikapú querían expulsar al *chairman* Raúl Garza, conocido como Makateonenodua, y su presentante Isidro Garza; y como las elecciones tribales fueron negadas, los kikapú no tenían otra opción que recurrir a la Corte Estatal. Pero Makateonenodua, Isidro Garza y Joe Ruiz, el ex abogado de la tribu, se negaron hacer comentarios sobre la lucha política. Ruiz argumentó que la disputa sobre la elección la debería arreglar la Corte Tribal (*Tribal Court*). Pero se pregunta, ¿existe una Corte Tribal? El *Bureau of Indian Affairs* todavía no ha reconocido una. Y Gloria Hernández, que representa a los kikapú que busquaban la elección, dijo que los funcionarios tribales no le dieron una respuesta sobre este problema (McCormack 28/09/2002).

Dan Naranjo, un jurista de San Antonio y mediador, que también era juez de la “Corte Kikapú”, dijo que aunque la “corte” este sin funcionar por un tiempo, se podría arreglar la disputa de la elección. Pero Gloria Hernández ya estaba cansada de tanto esperar y quiso replantear el pleito ante la Corte del estado o de la federación para solicitar las elecciones (McCormack 28/09/2002). Así, una delegación de kikapú fue a las oficinas federales en Washington, donde se les aconsejó el camino tradicional (MacCormack 29/10/2002).

Por lo tanto, los kikapú decidieron votar en forma abierta, como lo indica su método tradicional, para resolver disputas. En una asamblea, a la cual asistieron 200 kikapú con rostros pintados, ropa tradicional y letreros “*Indians for Democracy*” (indios a favor de democracia), votaron públicamente en el césped frente al edificio de administración. La votación fue unánime luego que mostraron la mala administración del concilio anterior. Por eso se efectuó la elección del nuevo concilio. “Queremos paz. No queremos estar bajo la dictadura más tiempo. Queremos liberarnos de Raúl Garza y de Isidro Garza, y de toda su concilio”, sentenció el jefe de la guerra, George White Water de 82 años, poco antes de la

votación. “Es algo bueno para los kikapú. Hubo demasiado avaricia y robo”, dijo (McCormack 29/10/2002).

Ese lunes, el *chairman* Raúl Garza estuvo ausente. Después se expresó en una llamada por teléfono, que “Ellos no le podían hacer esto. Es contra la ley.” El jurista tribal, Joe Ruiz, argumentó que planeaba un desafío legal. “Esto está fuera del marco de las leyes federales, estatales o tribales.” Ya se verán las consecuencias. Esto dijo el jurista que estaba entre tanto en el casino después de haber estacionado su automóvil, mientras una multitud de kikapú en rebelión golpeaba en las puertas cerradas del casino y demandaba que los dejaran entrar. A pesar de unos momentos tensos entre los kikapú y la policía de la reservación y los funcionarios federales, no hubo violencia (McCormack 29/10/2002).

Juan R. González, el líder de los alzados kikapú, es decir, los de la facción de los *Kickapoo Indians for Democracy* (vid. Staff and Wire Reports 23/09/2006), anunció que la revocación pública era la única opción que les quedaba. El plan de usar el camino tradicional surgió cuando una delegación llevó las quejas a los funcionarios federales a Washington, D.C. “Hemos probado cada remedio bajo la Constitución. El *Bureau of Indian Affairs* nos recomendó usar nuestros caminos tradicionales para resolver disputas como las que hemos tenido en el pasado, proclamó González. Y siguió diciendo que los votos emitidos públicamente se toman como decisiones y, en este fin de semana, esta revocación fue bendecida por los ancianos en El Nacimiento, el hogar espiritual de la tribu kikapú en México. “Raúl Garza y todos los demás fueron invitados. Queremos hacer saber a toda la comunidad que éste es el camino para resolver las disputas en nuestra tribu”, afirmó Juan R. González (McCormack 29/10/2002).

González dio a conocer que el nuevo concilio planeaba cerrar inmediatamente el casino, mientras se llevaba a cabo una inspección. También se exigió que Isidro Garza, Jr., fuera expulsado de la reservación. Los funcionarios de la elección tribal rechazaron esta petición, cuando los kikapú fueron a la Corte del estado y pidieron una revocación de la elección. Un juez renunció al proceso, porque según él la corte no tiene jurisdicción sobre asuntos internos de la tribu. Funcionarios del *Bureau of Indian Affairs* (BIA), que tienen su oficina regional en Anadarko, Oklahoma, rechazaron el comentario de ese lunes. Las llamadas telefónicas fueron transferidas a los funcionarios del BIA en Washington y D.C. Gloria Hernández fue convencida de que el BIA aceptaría el nuevo concilio como gobierno legal

de la tribu. Lo básico fue que les dijeran que deberían resolver las disputas según el camino tradicional (McCormack 29/102002).

La mayoría de los procedimientos de ese lunes fueron presididos por Chacoca Ánico, el líder espiritual de la tribu, que sostenía una pluma de águila en una mano y un cigarro en la otra, cuando hablaba en el micrófono. “Es triste para mí ver qué pasa con nuestra gente. Raúl Garza es mi hermano según la ley”, dijo, “Pero todos pueden ver que necesitamos un nuevo concilio y queremos que Raúl Garza esté fuera de él. Él no puede tener más poder” (McCormack 29/102002).

Después de la elección del nuevo concilio, Chacoca Ánico exhortó en idioma kikapú a no abusar del poder y la posición, obtenidos en la elección. Este exhorto fue traducido más tarde al inglés y español. Resulta que las personas que estaban íntimamente ligadas a Raúl Garza, ahora luchaban contra él. Así, Chacoca Ánico presidió el cambio de poder de su cuñado Raúl Garza, esposo de su hermana Teresa Ánico, y su amigo más íntimo. Chacoca Ánico visitó casa por casa, familia por familia en Kickapoo Village para invitar a los kikapú a votar. Y para que los *securities* lo dejen pasar, se presentó como jefe. A continuación, se llevó a cabo la elección ante la administración de la KTTT, donde se decidiría la permanencia o revocación de Raúl Garza en el puesto de *chairman*.

Después de quitar a Raúl Garza de su puesto como *chairman*, Chacoca Ánico se presentó como jefe de la tribu kikapú con todas sus responsabilidades: “Raúl ya no es jefe, soy yo. Toda la tribu es mía, no es de Raúl. Raúl no es nada. Al Nacimiento ya no puede venir, ya no tiene gente.”³⁷⁹ Según la médica de los kikapú, se necesitaba que Chacoca se declarara jefe de la tribu para llenar ese vacío de la reservación porque, en caso contrario, la reservación podría correr peligro ante el gobierno federal por no tener jefe.³⁸⁰ En realidad no está claro, si Chacoca Ánico sólo quería ser jefe tradicional de la tribu, o sí también jefe en la reservación de la KTTT.

Lo mismo aspiraba George White Water, cuando se puso del lado de Chacoca Ánico. Pero mientras Chacoca hablaba, el jefe de la guerra, George White Water, estaba sentado en el pasto, un poco resignado, porque nadie le dio la palabra. Según White Water, él sería el más competente en este nuevo gobierno, pero lo hicieron a un lado.³⁸¹

³⁷⁹ Comentario grabado en el video personal de Chacoca Ánico, 28 de octubre de 2002.

³⁸⁰ Plática con la médica Estela Rosales Garza en Melchor Múzquiz, Coah., miércoles, 26 de julio de 2006.

³⁸¹ Según el comentario de George White Water en El Nacimiento, 28 de julio de 2004.

6.3.2.3. Relación del gobierno de la KTTT con el gobierno federal

Resulta que el gobierno federal se encargó del juicio de los dirigentes de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*, y en especial de la dirección del casino Lucky Eagle, sobre todo a raíz de colaboración con los nuevos dirigentes de esta unidad. Por lo tanto, en dos años de investigación exhaustiva la Corte Federal descubrió varios delitos del *ex chairman* Raúl Garza y del representante de la tribu, Isidro Garza con su esposa Martha Garza y su hijo Timoteo Garza que fue un representante del estado de Texas, así como del *ex manager* del casino, Lee Martin y del abogado de la tribu, Joe Ruiz. Con base en ciertos delitos, éstas personas fueron arrestadas, en lunes, 4 de diciembre de 2004, en la Corte Federal Del Río.

Las seis personas fueron acusadas de haber tomado más de 900 000 dólares de la tribu (MacCormack 11/12/2004): Raúl Garza fue condenado por ser el responsable de la tribu, en el momento en que ocurrieron ciertas anomalías, sobre todo por haber hecho un pacto con un grupo de gente, externa a la tribu kikapú, que robó dinero a la misma; Isidro Garza fue acusado de haber gastado fondos de la tribu y fondos federales para las campañas electorales de él mismo, que perdió, y de su hijo Timoteo Garza (*vid.* Fig. 7), quien fue acusado de conspiración en este proceso electoral, así como su esposa y su hijo más grande, Isidro Javier Garza; por último, al abogado Joe Ruiz le imputaron delitos de lavado de dinero, robo y conspiración (MacCormack 11/12/2004); y el *ex manager* del casino, Lee Martin, fue declarado culpable de participar en este robo. Raúl Garza intentó defenderse con el argumento de que desconocía las leyes norteamericanas y que no entendía inglés, porque no fue a la escuela y que además había estado encargado 24 años de la dirección tribal (MacCormack 09/12/2004).

Con respecto a los cargos se empezaba a discutir sobre la posibilidad de una fianza. Así, Isidro Garza logró una fianza de más de 130 000 dólares. Con la ayuda de 18 familiares, Isidro Garza podía salir de la prisión el lunes 11 de diciembre de 2004. Esta liberación proviene de un acuerdo entre los acusadores federales y Richard “Racehorse” Haynes, el legendario defensor de Houston (MacCormack 14/12/2004). Con esto nos podemos dar cuenta de las buenas relaciones que tiene la familia Garza con las autoridades federales, probablemente mediante influencias de las autoridades estatales, con los que Isidro Garza y su hijo Timoteo Garza eran interrelacionados; esto proviene sobre todo de cuando Timoteo

Garza fue representante del distrito 80 en el departamento estatal. A Joe Ruiz, el jurista anterior de la tribu, lo dejaron libre el viernes 15 de diciembre de 2004, así como al anterior gerente del casino Lee Martin (MacCormack 14/12/2004). Raúl Garza permaneció en custodia federal porque no consiguió la fianza (MacCormack 14/12/2004). Según el demandante y asistente del abogado Hill Harris, el gobierno analizará el caso con respecto a la fianza (MacCormack 01/02/2004). En este punto se nota el cuidado de la Corte Federal con respecto al *ex chairman* de la tribu. Esta reacción de la Corte Federal se explica también por las acusaciones de los miembros tribales en Washington. Por lo tanto, el gobierno federal intentaba demostrar que fue justo con respecto a los gobernantes de las reservaciones indígenas. Entonces surge una pregunta ¿esta acción no afecta la neutralidad frente a los gobiernos tribales y su soberanía?

Empero la pregunta para la soberanía de la tribu es muy limitada, porque la tribu kikapú reconoce que no puede arreglar todo sólo y que necesita la ayuda de los gobiernos; por eso no está en contra de las autoridades, sino las hace como amigos para que apoyen a la tribu.³⁸² Esto es la clave porque los kikapú podían avanzar tanto en los últimos años, sea en Estados Unidos o en la nación mexicana. Pero justamente, esta relación amistosa los involucró también en ciertos problemas de campañas políticas en espera de una gratificación para la tribu, cuando el político apoyado ganaría.

6.3.2.4. *Relación de los responsables del casino con la National Indian Gaming Commission (NIGC)*

Un factor que comprueba la dependencia de la tribu del gobierno federal es la *National Indian Gaming Commission* (NIGC) que se basa en la *Indian Gaming Regulatory Act* (IGRA), la cual autoriza el Congreso (*vid. supra*, 2.3.1.1).³⁸³ Como se explicó en el capítulo 2, también las tribus indígenas cuentan con una *Tribal Gaming Commission*, pero ésta está sometida a la *National Indian Gaming Commission* que tiene la función de supervisar a la *Tribal Gaming Commission*, sobre todo cuando se trata de la aplicación de

³⁸² Según las palabras del jefe espiritual de la tribu kikapú, Ciudad de México, 3 de diciembre de 2007.

³⁸³ Según la explicación del abogado Gary Pitchlynn y el coordinador de *Native American Studies* Jerry C. Bread en Norman, Oklahoma, julio de 2006.

juegos ilícitos y cuando surge un endeudamiento del casino por diversas causas; es decir, la NIGC establece las reglas, regula y vigila en la *Tribal Gaming Commission*.³⁸⁴

Por lo tanto, la administración del casino, a través del concilio, debe mostrar anualmente sus gastos e ingresos, y la posibilidad de saldar la deuda para que la Corte Federal, mediante la *National Indian Gaming Commission*, no clausure esta empresa. En este caso, la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* había tenido muchos problemas debido al mal manejo de la administración del casino bajo la responsabilidad de Raúl Garza y de Isidro Garza. Por eso, la tribu kikapú se decidió por un cambio de concilio para salvar el casino y, al mismo tiempo, garantizar el sustento económico de la tribu frente a la amenaza de la clausura del mismo.³⁸⁵

Con respecto al cambio de gobierno en la KTTT, el casino kikapú, estuvo cerrado por unos días en octubre 2002, por el gobierno federal quien lo cerró, debido a una inspección de la *National Indian Gaming Commission* después del cambio de poder en la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*. La revisión se concentró en la cuestión de los empleados, control de las finanzas, en los juegos y máquinas apropiadas. La clausura del casino tuvo también su origen en el reconocimiento del nuevo concilio por parte del gobierno federal; es menester saber que el *Bureau of Indian Affairs* inicialmente no estaba de acuerdo con el nuevo concilio (MacCormack 08/11/2002).

6.3.2.5. *Relación del gobierno de la KTTT con el gobierno estatal*

Como hemos visto en las explicaciones anteriores, el gobierno tribal busca en primera instancia el apoyo del mismo concilio, y luego del gobierno estatal. Si no tiene éxito con esta estrategia, entonces acude a la ayuda federal.

Así procedió la lucha por las nuevas elecciones de los representantes de la tribu: los kikapú recurrieron primero a las instancias estatales en Texas. A causa de una respuesta negativa, los kikapú se dirigieron a la segunda instancia del gobierno federal para demandar

³⁸⁴ Según Jerry Bread, Norman, Oklahoma, jueves, 7 de junio de 2006.

³⁸⁵ Según el comentario de varios kikapú, relacionados con el concilio de la KTTT, durante los años 2004, 2005 y 2006.

a los dirigentes de la tribu por la mala administración de los fondos federales y tribales y pedir una nueva elección, que había sido negada por el gobierno tribal del concilio anterior.

Algo parecido sucedió con el permiso de los juegos de azar. A saber, el principal problema de la tribu kikapú se refiere a la legalidad de los juegos de las *slot machines* (máquinas tragamonedas) y los juegos de mesa, como el *blackjack* o kickapoo 21 y el póquer. Según la *Indian Gaming Regulatory Act*, la clase II no incluye juegos de *slot machines*, ni los juegos de mesa, como el *blackjack* o [el póquer], sólo el estado permite estos juegos (National Indian Gaming Commission 1988, título 25, cap. 29, sec. 2703) (*vid. supra* 2.3.1.1). Por esta razón el casino Lucky Eagle tenía tantos problemas con el estado y la *National Indian Gaming Commission*, porque en gran parte se desarrollan estos juegos, aunque en manera privada; es decir, el casino no tiene ninguna participación económica en estos juegos, por ejemplo en el *blackjack* y el póquer.

En el año 1998, las máquinas de video o los *Lucky Tab II machines* se parecían mucho a las *slot machines*, por lo cual el estado y, en especial, el gobernador George W. Bush, las declaró ilegales, con base en la declaración de la Corte Federal. En tanto, los kikapú consideraban que estas *Lucky Tab II gaming machines* sirven de apoyo para jugar el bingo tradicional del pull-tab bingo, y, según su punto de vista, por eso son legales. En cambio el juez del distrito, Ricardo Urbina, no estaba de acuerdo con este argumento porque, según su opinión, existe poca diferencia entre los *Lucky Tab II* y las *slot machines* u otros juegos electrónicos de azar (*San Antonio Express-News* 26/06/1998). En aquel año seguían las diferencias entre Bush y los responsables del casino Lucky Eagle porque, según el gobernador de Texas, sólo está permitido el bingo, pero no las *slot machines* y los juegos de mesa. Los kikapú no consideraban razonable este argumento ante el hecho que en el estado de Texas existe la *slot machine* más grande, la de la lotería (MacCormack 19/05/1998).

Para evitar una cita ante la Corte Federal, los kikapú buscaron negociar con George W. Bush para conservar el casino. Entonces, el consejero de la tribu kikapú propuso entregar un cierto porcentaje de las ganancias del casino como contribución para el estado, algo parecido a los impuestos, ya que los juegos mencionados necesitan el permiso del estado. Y en un encuentro entre el gobernador de Texas, George W. Bush, y el *ex chairman* del concilio anterior de la tribu kikapú, Makateonenodua (Raúl Garza), se pusieron de acuerdo

en ciertas modificaciones de los juegos (Foy 08/08/1998). Pero como Bush amenazaba con clausurar el casino, los kikapú subrayaron su soberanía con el argumento de que sólo están sometidos a la ley criminal del estado y no a la civil. Y como los juegos de azar no son asuntos criminales sino civiles, ellos cuentan con la protección federal. El estado sólo da el permiso para los juegos, si ellos tienen un convenio con el estado (Guerra 09/08/1998). En comparación con la clausura del Tigua Casino, los kikapú destacan que su casino es reconocido federalmente y sin condiciones (MacCormack 14/10/2001).

Por tanto, para tener mayores beneficios, el casino beneficia al estado porque participa en la infraestructura, cultura, reparación de casas, programas escolares y proporciona ayuda para adultos mayores. Así, la tribu kikapú quiere subsidiar a las escuelas estatales, las cuales carecen de fondos económicos, así como declaró el juez de la corte del distrito estatal, John Dietz (Guerra 21/09/2004).

6.3.3. Resultados del conflicto

6.3.3.1. Cambio del Concilio en la reservación de la KTTT

El nuevo Concilio Tradicional, formado por el *chairman* Juan Garza, Jr., (nombre kikapú: Kisisisika), el secretario Jesús Ánico (nombre kikapú: Chakodata), el tesorero Rogelio Elizondo (nombre kikapú: Apichicueca), el miembro Jorge Hernández (nombre kikapú: Pepakenea) y Jesús Treviño (nombre kikapú: Kisipenas), está constituido por algunos familiares del concilio anterior; por ejemplo, el *chairman* Juan Garza es sobrino del *ex chairman* Raúl Garza; Jorge Hernández es hijo de José Hernández, miembro del concilio anterior; el secretario Jesús Ánico es sobrino del jefe espiritual Chacoca Ánico, ex cuñado de Raúl Garza, pero quien se rebeló contra el último. El gerente del casino, Juan R. González, es hijo de Juan B. González, miembro del concilio anterior y posteriormente integrante de la facción política contra el *ex chairman*.

Por consiguiente, esta nueva composición del gobierno actual, aunque muestra ciertos lazos de parentesco con el concilio anterior, cuenta con elementos de resistencia contra la política del *ex chairman* y su representante.

Chairman:

Juan Garza, Jr. – Kisisika, sobrino de Raúl Garza; fue electo como el nuevo *chairman* a partir de octubre 2002.

Secretario:

Jesús Ánico – Chakodata.

Jesús Ánico es sobrino de Chacota Ánico, el jefe espiritual de la tribu kikapú.

Tesorero:

Rogelio Elizondo – Apichicuea.

Rogelio Elizondo es primo de Chacoca Ánico.

Miembros:

Jorge Hernández – Pepakenea (2005), David González (2006)

Jorge Hernández es hijo del difunto José Hernández, a quien puso el concilio en lugar de *David Gonzalez*, hermano de Juan R. González.

Jesús Treviño – Kisipienaa; José (Pepe) Treviño

José (Pepe) Treviño está en el lugar del fallecido Jesús Treviño, quien murió a causa de una infección en la mano y diabetes.³⁸⁶

Este nuevo concilio está formado de miembros relativamente jóvenes. Los que más destacaron en la lucha del cambio fueron Jesús Ánico y Juan R. González. Es necesario hacer notar que hubo un movimiento de jóvenes kikapú en la tribu que quería desplazar a las personas mayores, quienes no tenían suficientes conocimientos en el mundo moderno, según el jefe de la guerra.³⁸⁷ Por lo tanto, este cambio significa también una lucha entre las diferentes generaciones.

Con respecto a la administración de la reservación de la KTTT hace notar los puestos asignados a las siguientes personas:

³⁸⁶ Entrevista con el *chairman* de la KTTT Juan Garza en Eagle Pass, lunes, 5 de abril de 2004.

³⁸⁷ Comentario de George White Water en El Nacimiento, 28 de julio de 2004, y de José López, 26 de julio de 2004.

Administrador de la reservación de la KTTT:

El señor Ray Bernal, un tao indígena de Nuevo México, Estados Unidos.

Asistentes del administrador:

Margarita Salazar (March), kikapú de la KTTT e hija de Herminia Garza, miembro del concilio anterior y medio hermana del *chairman* actual, Juan Garza.

En la administración destaca el administrador, Ray Bernal, por su procedencia no-kikapú, pero indígena norteamericano. La administración de la reservación, en general, siempre quedó en manos no-kikapú, probablemente por su exigencia en conocimientos especializados de administración, lo que implicaba un cierto riesgo financiero y político de la tribu y lo que era la causa de la crisis gubernamental en la tribu.

En la entrada principal de la administración de la reservación de la KTTT estaba antes, es decir, durante el gobierno del concilio antiguo, la recepcionista, Silvia Salazar. Después del cambio del concilio, ocupó su lugar una joven kikapú de aproximadamente 15 años, que sólo hablaba inglés.³⁸⁸ En 2006, la sustituyó Sabina Garza, sobrina del *chairman* Juan Garza; recepcionista en el lado del centro comunitario es Gaby Villarreal.

El 26 de marzo 2006, la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* cuenta también con un *juez para la tribu kikapú*, Dan Borgman que viene de Corpus Christi, Tex. “El *chairman* del Concilio de la Tribu Juan Garza se encargó de tomarle el juramento de rigor, para que procediera a iniciar sus labores como juzgador. [...] se encargará de someter a juicio a personas que cometan alguna violación o infracción de las leyes dentro de la reservación, incluyendo los espacios del Lucky Eagle Casino” (*The News Gram* 27/04/2006). De esta manera, la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* tiene mayor apoyo en asuntos delictivos o civiles en la reservación.

³⁸⁸ Visita en la administración en Kickapoo Village, 1º de agosto de 2003.

6.3.3.2. *Relación de familias kikapú después del conflicto*

Como ya se explicó, durante la campaña para elegir el nuevo concilio, varias familias se voltearon contra el *ex chairman* Raúl Garza, a pesar de que antes estaban estrechamente ligados a él. Varios miembros de la tribu kikapú no se muestran muy entusiasmados con el nuevo concilio, pero tampoco se quejan mucho, porque entienden que el nuevo gobierno tiene que pagar las deudas del concilio anterior y, por lo tanto, no puede distribuir todavía las ganancias entre los miembros de la tribu, aunque existen algunas voces en contra.³⁸⁹ Sólo están esperando que se arreglara todo. Además, el nuevo presidente es una persona muy preparada, tranquila e inteligente. Es asistente en derecho y trabaja en una notaría en Eagle Pass.³⁹⁰

Aunque hubo tardanza en abrir el nuevo casino, por problemas de pago y de irregularidades en los juegos, todo se soluciona a favor de la tribu. El PowWow, anunciado por fines de julio 2004 lo cambiaron hasta para el mes de octubre, tal vez para “cuando abrieran el nuevo casino y se juntara más dinero, comentó la secretaria de la oficina de los eventos en la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*. Empero, todavía no se llevó a cabo.

6.3.4. *Continuación del conflicto*

6.3.4.1. *Audiencias de los acusados y cambio del juez federal*

Considerando todo los acontecimientos legales en la tribu kikapú de Texas, el proceso legal no ha terminado, sino que continúa con nuevas audiencias y surgimientos por parte de los inconformes. El 15 de diciembre, el periódico de Eagle Pass, *The News Gram*, periódico de Eagle Pass, informó que se llevaron a cabo varias audiencias de los acusados: el ex

³⁸⁹ Para Juan B. González no está bien que no se distribuye el dinero a los miembros de la tribu; sobre todo, se debería dar algo a las personas de mayor de edad. Los integrantes de la tribu no disfrutaban las ganancias, obtenidos por el casino. Se debería hacer una petición al gobierno federal para que les proporcionen algo; al final, el terreno es federal, entrevista con Juan B. González en *El Nacimiento*, 22 de marzo de 2008. A través de esta entrevista se nota la mayor dependencia de la tribu del gobierno federal.

³⁹⁰ Plática con el *chairman* Juan Garza en Kickapoo Village, durante los años 2004, 2005 y 2006.

administrador del casino Lucky Eagle y representante de la tribu Isidro Garza con su esposa Martha Garza y sus hijos Timoteo Garza, el ex representante estatal, e Isidro Javier Garza que también trabajaba en la organización. Además, fueron acusados Joe Ruiz, el ex abogado de la tribu kikapú, Raúl Garza (Makateonenodua), el *ex chairman* de la tribu kikapú, y Lee Martin, el ex gerente del casino Lucky Eagle, de desfalco, lavado de dinero, evasión de impuestos federales y fraude en contra de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* ante la Corte Federal de Estados Unidos en Del Río. La Juez Federal fijó la fecha para el juicio para el 1º de agosto de 2006, donde el Fiscal de los Estados Unidos, Bill Harris, llevaría el caso (*The News Gram* 15/12/2005).

Además, según investigaciones realizadas por agentes federales, Isidro Garza hizo un “pago político” de 10 000 dólares a un “juez de distrito”, el 7 de febrero de 2002 y otro pago de 5 000 dólares, adjudicado a otro “juez de distrito”, el 1º de marzo del mismo año. “Recientemente, un Gran Jurado de Condado de Travis, bajo el Distrito Judicial 147 de dicho condado del estado de Texas, presentó encauzamiento en contra del Juez del Distrito Amado Abascal III por intento de defraudar y dañar al estado de Texas y la Comisión de Ética del Estado de Texas intencionalmente y con pleno conocimiento al proveer información falsa y alterar un record gubernamental” (*The News Gram* 31/10/2005). Entre los 15 acusados se encuentran también Isidro Javier Garza, Isidro Garza y Arthur Lee Martin (31/10/2005).

En este contexto está también el caso de la Directora de Servicios de Salud en Kickapoo Village, Maricela Mendoza, sentenciada a 15 años de prisión por la Corte Federal al ser declarada culpable de robo y lavado de dinero. “La fiscalía federal fincó los cargos basándose en evidencia donde se revelaba que el dinero para la salud de los miembros de la tribu fueron desviados para otros propósitos, diversas pruebas fueron presentadas en la Corte” (*The News Gram* 19/07/2005). También hubo demandas individuales contra la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*, debido a contratos firmados, pero no cumplidos por Isidro Garza, según el periódico (*vid. The News Gram* 21/10/2005).

Finalmente, la juez federal, Alia Moses Ludlow, se absolvió de este caso. Por lo tanto, los acusados Isidro Garza, Martha Garza, Timoteo Garza, Isidro Javier Garza, Makateonenodua, Lee Martin y Joe Ruiz serán transferidos a la Corte Federal en Waco, Texas, a cargo del juez Walter S. Smith. Según los informes del periódico *The News Gram*,

los abogados de la defensa de los inculpados solicitaron el cambio de juicio, pero todavía faltan argumentos exactos. “Se habla incluso de un documento tipo carta que se encuentra en una caja fuerte y cuyo contenido no ha sido dado a conocer” (*The News Gram* 04/05/2006).

El grupo de los “Kickapoo 7”, como se denomina a los acusados, entre los cuales, Raúl Garza es el único kikapú, son acusados de fraude en contra del casino Lucky Eagle de la tribu kikapú, de lavado de dinero y de la violación de los derechos civiles; pero todavía falta la evasión fiscal. La posible condena en prisión podría llegar a 20 años para estos delitos, porque para cada uno de ellos hay una sentencia de 5 años, más el pago de un cuarto de millones de dólares. Por ejemplo unas de las 21 acusaciones contra del representante de la tribu, Isidro Garza, son conspiración en el robo contra la tribu kikapú y evasión fiscal; su esposa, Martha Garza, fue acusada de evasión fiscal, así como sus hijos Timoteo Garza e Isidro Xavier Garza, cuyo caso queda pendiente. El *ex chairman*, Raúl Garza o Makateonenodua, fue denunciado por haber comprado anillos de boda de 900 dólares, a cargo de la cuenta del casino Lucky Eagle (*Eagle Pass Sunday News* 20/05/2007); Lee Martin, el ex gerente del casino Lucky Eagle es declarado culpable por robo al haber aprobado el gasto de los fondos del casino para la compra de los anillos de boda de Makateonenodua. Y, por último, se liberó al ex abogado de la tribu kikapú, Joe Ruíz de su carga (*vid. MacCormack* 25/10/2006; *Eagle Pass News-Guide* 26/10/2006; *The News Gram* 26/10/2006). Por consiguiente, en el año 2007, el *ex chairman* sólo tiene un cargo de robo, por lo cual fue condenado a tres años de prisión. A los demás todavía les espera el juicio, a pesar de que se declararon inocentes. Pero si Isidro Garza es declarado como culpable se enfrentará a una condena de 10 a 90 años de prisión (*MacCormack* 10/04/2007), porque era el responsable de todos los ingresos del casino que usaba para sus propios intereses, según testimonios kikapú. En cambio, Raúl Garza era buena persona al principio, pero fue influenciado por Isidro. Así, según el *chairman* actual de la KTT: “Soy feliz que van a juicio. Si son culpables, van a ir a la cárcel. Si no es así, no” (*MacCormack* 10/04/2007).

Parece que el nuevo juez federal de Waco disminuyó las penas de los acusados, porque de los 21 acusaciones contra Isidro Garza, Jr., sólo se quedaron dos de menor cargo. Y en

el caso de Raúl Garza sucede lo mismo, de los 17 cargos, sólo se quedó uno. Incluso se espera que los acusados no lleguen a prisión.

Posteriormente, en marzo de 2008, algunos kikapú comentaron que Raúl Garza, el 10 de octubre de 2007,³⁹¹ fue condenado a una sentencia de 3 años de prisión y a un pago de 2 millones y medio de dólares. En cambio, a Isidro Garza le dieron 19 años, más el pago en dólares; de los demás no sabían datos exactos.³⁹² Esta información fue confirmada grosso modo por el periódico *Eagle Pass Sunday News* (14/10/2007; 25/11/2007), en el cual se menciona tres años de condena de cárcel y una multa de 2.4 millones de dólares para el *ex chairman* Raúl Garza (Makateonenodua). Con respecto a los otros acusados, no se registran datos exactos. Sólo existe una especulación que Isidro Garza reciba una condena de 15 años de prisión (*Eagle Pass Sunday News*, 25/11/2007), aunque todavía un mes antes se mencionó una probable condena de 55 años para Isidro Garza, 25 para Martha Garza, 20 años para Timoteo Garza y 15 años para Martin Lee, si se toma en consideración 5 años de sentencia para cada delito (*Eagle Pass Sunday News*, 14/10/2007).

Una de las razones para levantar los cargos contra el grupo de los “Kickapoo 6” (sin Joe Ruíz) o incluso “Kickapoo 5”, es decir sin Isidro Xavier Garza y Joe Ruíz, surge de la sospecha que el congresista, U.S. Rep. Henry Bonilla, y el cabildero Jack Abramoff intervinieron en los asuntos internos de la tribu kikapú. Por ejemplo, se cree que Henry Bonilla quería expulsar al candidato, Isidro Garza, Jr., de la tribu, quien contendía contra él. Y es muy probable que el cabildero Jack Abramoff, quien fue despedido como asesor de la antigua administración de los kikapú, trabajaba por el reconocimiento del nuevo concilio por medio del *Bureau of Indian Affairs* (MacCormack 28/10/2006). Así con ayuda de políticos, la facción de miembros kikapú, también conocida como *Kickapoo Indians for Democracy*, se unieron con la facción política de la *Oklahoma Kickapoo Tribe* para expulsar el concilio anterior (Staff y Wire Reports 23/09/2006; *Eagle Pass Sunday News* 24/09/2006a).

A pesar de las acusaciones del concilio anterior, algunos miembros de la tribu kikapú, descontentos con su situación socioeconómica, le dieron la espalda al nuevo concilio y se decidieron regresar con su antiguo líder, Raúl Garza, conocido como Makateonenodua.

³⁹¹ El periódico *Eagle Pass Sunday News* (25/11/2007) menciona el 1º de octubre de 2007 como fecha de encarcelación de Raúl Garza en la prisión de la ciudad de Bastrop, Tex.

³⁹² Plática con varias mujeres kikapú, el 17 de marzo de 2008.

6.3.4.2. Elección debajo del Puente Internacional

Así las cosas, en el año 2006, “Un grupo de alrededor de 50 miembros de la tribu Kickapoo encabezados por abogados de San Antonio, iniciaron el viernes, 24 de marzo, un movimiento para tratar de instalar al que ellos llamaron el ‘Concilio Legítimo’ de la Tribu” (*The News Gram* 27/03/2006). Diez eran de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* y el resto de la tribu kikapú de Oklahoma. Repartieron listas para realizar una encuesta sobre quién estaría a favor de una nueva elección para revocar el concilio, encabezado por Raúl Garza. No estaba presente ningún miembro del concilio antiguo, ni del actual. La abogada y representante actual del casino, Gloria Hernández, dijo que no se había seguido un procedimiento adecuado para este movimiento; no obstante, su declaración no tuvo ningún resultado positivo (*The News Gram* 27/03/2006).

Finalmente, el miércoles 12 de abril 2006, “los miembros de Tribu Tradicional Kickapoo se reunieron debajo del Puente Internacional # 1 para contar votos y manifestar su descontento con la presente administración” (*The News Gram* 17/04/2006). Mediante una lista de petición para una nueva elección, firmada por 130 a 140 miembros de la tribu kikapú de Texas, la tribu tendría derecho a dicha elección, porque según la constitución de la tribu kikapú, sólo se requieren 100 firmas, según el abogado Rolando Ríos. La elección se llevó a cabo en viernes de la semana anterior en la reservación, pero el gerente del casino, Juan R. González corrió a los votantes de este lugar, y la abogada, Gloria Hernández, amenazó con arresto e invalidéz de votos (*The News Gram* 17/04/2006; *Eagle Pass Sunday News* 26/03/2006). Por esta razón, los kikapú a favor de Raúl Garza se manifestaron abajo de la Puente Internacional I. Según el periódico *The News Gram*, existen 87 votos en total, de los cuales 85 eran a favor del cambio. Esto es un número considerable, si se toma en cuenta, según Ríos, hay sólo 180 votantes registrados dentro de la tribu kikapú. Además, la tribu expresó su descontento con respecto a vivienda, cuidado de salud y educación entre otros problemas. Por eso, no se trata sólo del caso de Makateonenodua, sino que esta reunión abarcó también cuestiones sociales, según Ríos (*The News Gram* 17/04/2006).

Lo sorprendente era que muchos kikapú, que antes estaban al lado de Juan Garza, se pasaron entonces al lado de Raúl Garza (Makateonenodua), el *ex chairman* de la KTTT.

Además, Makateonenodua se sentía en su derecho por haber hecho la elección en tiempos legales, mientras el concilio nuevo se adelantó por un mes en sus elecciones (el 28 de octubre 2002). Por esta razón, Raúl Garza dijo que nunca perdió una elección, tal vez porque no reconoce la elección de octubre 2002 como una elección legítima.³⁹³

6.3.4.3. Formación de nuevas facciones políticas

Si analizamos las facciones políticas en la reservación de la KTTT, entonces se presentan dos líneas, una a favor del nuevo concilio con Juan Garza como *chairman* y la otra a favor de los “kikapú 6 (7)” con el *ex chairman* Raúl Garza o Makateonenodua. En realidad, no es tan fácil analizar la formación de facciones, porque todos sus integrantes están emparentados. Además, destaca mucho el factor económico y el porvenir individual y de sus familias. Es probable, que cada una de las facciones se apoya en ciertos periódicos de Eagle Pass. Así, la facción de los “Kickapoo 7” se respalda con el periódico *Eagle Pass News-Guide (Eagle Pass Sunday News)* y el concilio actual prefiere el periódico *The Gram*. Los dos periódicos se impugnan entre sí, sobre todo el periódico *Eagle Pass News-Guide* publica sus artículos con tendencia a favor del *ex chairman*.

Estas pugnas por el poder se reflejan en su aspiración de obtener el acceso al casino que les garantiza el poder económico y la posibilidad de mejorar la situación material de la tribu. Para el ex investigador de Healing Grounds, el nuevo concilio no se diferencia mucho del anterior, sea en el aspecto del parentesco o en el manejo del dinero.³⁹⁴ Así, un testigo de Múzquiz manifiesta que los miembros de la tribu kikapú no viven mejor que antes, sólo tienen algunas ventajas, pero no disfrutan los grandes ingresos de esta empresa, porque una gran parte de los ingresos cobran las compañías de los juegos de azar. Los kikapú deberían ser los dueños de esta riqueza y no empleados que reciben sueldos del casino.³⁹⁵

Después de la explicación de los conflictos de poder en la reservación de la KTTT con una tendencia de disgregación tribal que se prolonga hasta El Nacimiento, se muestra la

³⁹³ Entrevista con el *ex chairman* Raúl Garza en la Pecan Farm, Condado de Maverick, Tex., martes, 2 de enero de 2007.

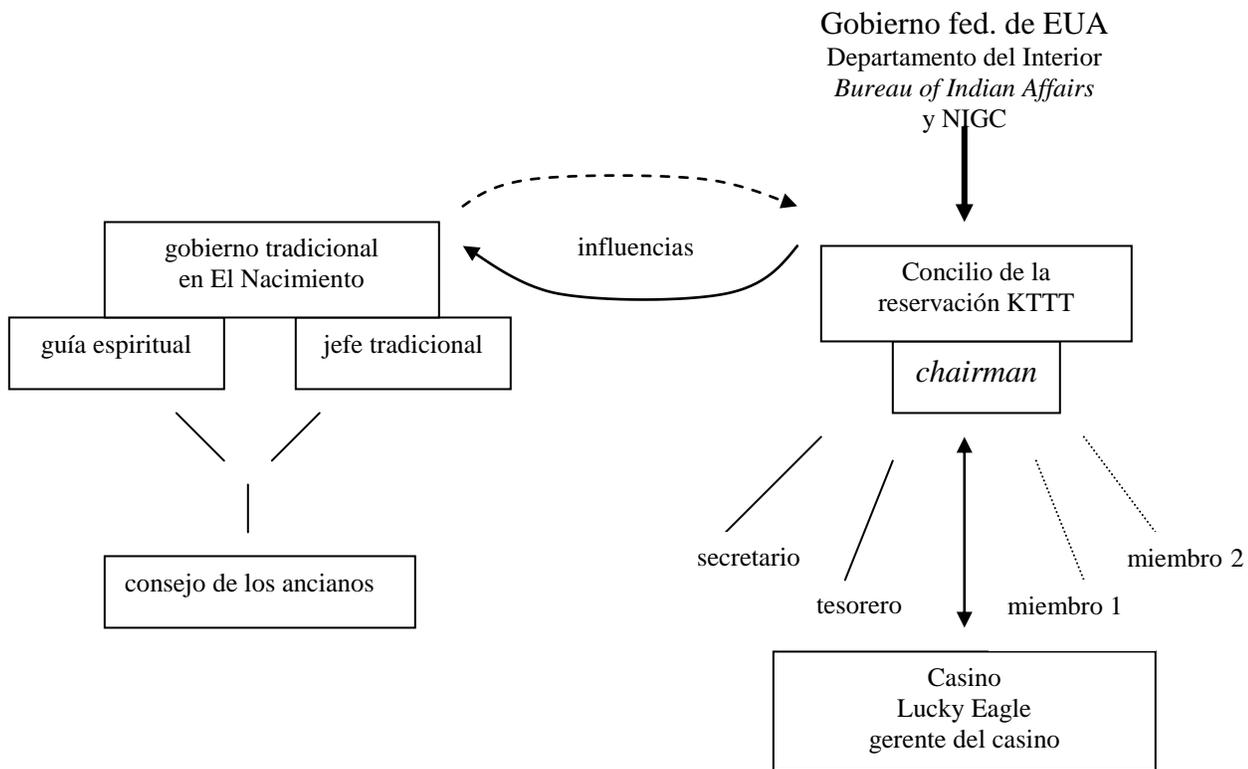
³⁹⁴ Entrevista con el ex investigador de Healing Grounds en San Antonio, Tex., lunes, 31 de julio de 2006.

³⁹⁵ Entrevista con un investigador en Melchor Múzquiz, domingo, 23 de julio de 2006.

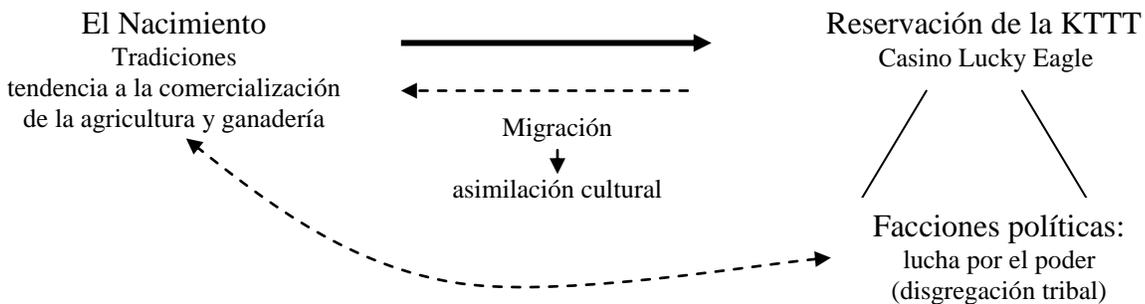
relación de poder entre el gobierno tradicional en El Nacimiento y el Concilio de la KTTT en forma de un esquema para obtener una visión más amplia en la interrelación de ambos poderes; pero sobre todo se quiere lograr una mayor visión sobre la dependencia de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* del gobierno federal de Estados Unidos y las consecuencias de esta relación de poder.

ESQUEMA 6.1

Relaciones de poder entre el gobierno tradicional y el Concilio de la KTTT



Consecuencias



En este modelo se muestra la mayor influencia del gobierno de la reservación de la KTTT sobre la localidad de El Nacimiento y su gobierno tradicional, generado por la mayor atracción del casino Lucky Eagle y su porvenir económico; por lo tanto, la migración sucede en mayor grado de El Nacimiento a la reservación de la KTTT, y sólo en cuestión de celebraciones tradicionales, los kikapú acuden a esta localidad mexicana; pero esta tendencia migratoria hacia la unión norteamericana implica también una mayor asimilación cultural hacia la sociedad norteamericana con todos sus efectos de una mentalidad consumista.

Debido a los ingresos obtenidos en el casino, la tribu kikapú empezó con una mayor comercialización de la agricultura y ganadería en El Nacimiento durante los últimos años, por lo cual se nota la importancia del poder económico por medio del casino en Estados Unidos. Reconociendo esta realidad, los kikapú iniciaron una lucha por el poder en la reservación de la KTTT, lo que tuvo como consecuencia una fracción de la tribu en diferentes facciones políticas con la tendencia a la disgregación tribal. Ésta lucha no solo se limita a la KTTT sino se extiende a El Nacimiento y se agudiza por las viejas contradicciones de la lucha por el poder tradicional.

Empero, esta fuente de ingresos económicos en esta nación norteamericana no es completamente segura, porque la tribu depende en última instancia del gobierno federal de Estados Unidos a través del *Bureau of Indian Affairs*. Es menester saber que este último tiene el poder de abrir y cerrar los casinos, lo que significa decidir sobre el destino económico de las tribus.

Por esta razón, no se puede hablar de una soberanía de las tribus norteamericanas, si dependen de las decisiones del Secretario del Departamento del Interior.

6.4. Resumen

Como hemos visto en el transcurso de este trabajo, la política de Estados Unidos ha logrado cierta asimilación de la tribu kikapú a la sociedad norteamericana, sobre todo a través de la parcelación de su territorio y de la instalación del casino Lucky Eagle que va a la par con la educación formal. En la actualidad, la política de la autodeterminación a través de los

casinos les había ayudado para fortalecer su fuerza económica y a lograr una cierta independencia económica, aunque existe todavía mucho control por parte del gobierno federal en la administración de las reservaciones. Así, la supuesta soberanía, sólo existe para asuntos internos; en cambio, para decisiones de mayor amplitud se necesita el permiso del Secretario del Interior. También los casinos se encuentran bajo la supervisión de la *Nacional Indian Gaming Commission*, y la Corte Federal puede cerrar las puertas del casino, si detectan mal manejo. Por lo tanto, no se trata de naciones soberanas o independientes, sino de una soberanía condicionada.

Otro punto delicado es la distribución de los ingresos de los casinos. Muchas veces surgen conflictos por la concentración de la riqueza en pocas manos, lo que provoca conflictos internos y el surgimiento de facciones políticas que ponen en peligro la cohesión de la tribu. Lo que debería unir al grupo, lo desune, y debilita su fuerza de resistencia contra la política del gobierno federal, porque muchas veces, estos grupos sólo luchan por sus propios intereses y pierden de vista el bienestar de toda la tribu. Resulta que todos quieren ser jefes. Por otra parte, estos grupos en lucha también son indispensables para hacer un cambio en el poder, cuando sea necesario.

Una pregunta obligada es si existe todavía una comunidad, o si a todos les interesa sólo su propia familia. Además, parece que las fiestas comerciales de los PowWows conquistan las ceremonias tradicionales y favorecen la política de la asimilación a la sociedad norteamericana.

Por otra parte, todavía existe una cierta resistencia en algunos movimientos intertribales, como son el *American Indian Movement* (AIM), el *National American Rights Fund* (NARF), el *National Congress of American Indians* (NCAI) y la *White Earth Land Settlement Act* (WELSA), entre otros, a los cuales pertenecen algunos miembros de la tribu kikapú. En unión con otras tribus, la organización intertribal del ATGC o el *Arm of Tribal Gaming* representa, según Jerry Bread, el brazo político de *Tribal Gaming Commission* de las tribus ante la Corte Federal.

Estas organizaciones a nivel intertribal podrían ser un camino para sostener y defender los derechos indígenas e intercambiar puntos de vista con respecto a sus problemas, porque el peligro de asimilación es bastante grande y la desintegración en los grupos podría acabar con la vida tradicional de las tribus. Por lo menos, se debería intentar una reformulación de

sus valores tradicionales y una nueva autoafirmación de las tribus, aunque sea en un tribu empresarial, por lo cual se requeriría una concentración de sus problemas y de su vida futura.

CAPÍTULO 7

IMPACTOS DE PODER EN LAS TRIBUS NORTEAMERICANAS A TRAVÉS DE LOS CASINOS

7.1. Conflictos de poder y facciones políticas que pueden conducir a la disgregación de los grupos

7.1.1. Cambio de la estructura económica y la formación de clases sociales

En la transición del modo de producción feudal hacia el capitalista surge la actual división de clases en la sociedad. Así, los neo-weberianos, como J. Rex (1986), se ocupan de la cuestión étnica, superpuesta por clases, estados y estatus en los grupos o cuasi-grupos, compuestos de individuos que comparten una situación similar de mercado. Así, la raíz de las desigualdades sociales surge con base en derechos legales y políticos en lugar de la cuestión económica y social de linajes (*vid.* J. Rex en Malesevic 2004, 129). No obstante, los derechos legales y políticos se basan también en lo económico. Por otra parte, es muy difícil que se encuentre un sistema de producción puro como lo plantean Marx y Engels en término de su división de clases en capitalistas y proletariados, porque muchas veces se presentan remanentes del sistema anterior en el nuevo sistema de producción. Ricardo Pozas e Isabel Horcasitas de Pozas designaron *como sistemas de producción capitalista con remanentes precapitalistas* a los sistemas de producción existentes en los grupos étnicos (*vid.* Pozas y Horcasitas 1980, 8).

Con respecto a los grupos étnicos se debe tomar en cuenta el grado de integración de las etnias en el sistema de producción capitalista. La mayoría de los indígenas de México y de

Centro y Sudamérica vive en Estados que están en vías de desarrollo y, por lo tanto, siguen un sistema de producción que les impide avanzar, desde el punto de vista económico, en el proceso de la globalización, debido a que es mayor el grado de explotación que sufren en el capitalismo. En el caso de las tribus norteamericanas, se observa un ascenso acelerado a un sistema capitalista primermundista, de lo que resulta una mezcla de elementos capitalistas y precapitalistas. Muchas veces, los cambios son tan bruscos que toman por sorpresa a las tribus y sin una preparación para integrarse a este proceso de transformaciones, por lo cual las tribus quedan a merced de sectores no indígenas frente a los que establecen una relación de dependencia. En algunos casos, esta dependencia ocasiona que los sectores no indígenas se vuelvan explotadores, y por tal razón en las tribus se originan conflictos tanto internos como externos.

La instalación de casinos ha generado un cambio en la base económica de las tribus. En general, se pasa de un modo de producción con remanentes precapitalistas al capitalismo; es decir, de una economía de producción para el consumo, completada por el trabajo asalariado en los campos de cultivo, al mundo empresarial de los casinos. Anteriormente, la economía de supervivencia consistía, en la agricultura y la ganadería que garantizaba a los jornaleros agrícolas cierta seguridad en sus largos tiempos de espera, -dichos trabajadores temporales denominados como ejército de reserva, según Marx-, pero no les garantizaba una salida de su estado de pobreza.

En cambio, mediante los casinos, los kikapú lograron un cambio fundamental de su base económica que les permitió entrar de lleno en el modo de producción capitalista y a la formación de clases sociales. Según la situación específica de las empresas de los casinos, unos pocos se convirtieron en empresarios, otros adquirieron el trabajo de empleados de rango medio y bajo. Unas pocas familias se quedaron en El Nacimiento para seguir como agricultores y ganaderos con el apoyo laboral de los “mascogos” y mexicanos, mientras que sus familiares trabajan en el casino Lucky Eagle en Kickapoo Village o en el de Oklahoma. Sólo una familia todavía trabaja en los campos de cultivo en Estados Unidos para obtener un jornal. Por lo tanto, no es suficiente contentarse con el sistema dual de la burguesía y del proletariado, elaborado por Marx, sino que se debe diferenciar, según la situación específica. En primera instancia, no se trata de una industria, sino de una empresa con sus diferentes rangos sociales, y, por otra parte, existen también grupos de ganaderos y

campesinos; mientras que los jornaleros casi desaparecieron en la tribu porque muchos kikapú comenzaron a trabajar en el casino. En el año 2006 ascendió el número de empleados kikapú a unos 225;³⁹⁶ en la administración están empleados unos cien kikapú, que representan las dos terceras partes de un total de 140 empleados,³⁹⁷ y a la ganadería y la agricultura se dedican todavía unas 10 familias en El Nacimiento.³⁹⁸ Pero estas labores del campo difícilmente se pueden separar de los trabajos en el casino y en la administración, porque la mayoría de los kikapú está relacionada con todo a la vez; es decir, unos hijos trabajan en el casino o en la administración de la reservación, pero sus padres están en El Nacimiento, que por ser gente de mayor edad, tienen empleados mexicanos y “mascogos” que les ayudan en los trabajos del campo. Ellos sólo supervisan las labores y administran sus negocios.

A primera vista no se notan las clases sociales, porque se dan dentro del casino y en la administración de la reservación. Unos ocupan puestos altos y otros sólo son empleados de diferentes categorías; es decir, unos vacían la basura, limpian los baños, sirven la comida, cocinan, atienden a los clientes en el casino, supervisan, llevan la banca, otros son cajeros, etc. En los altos puestos de la administración hay muy pocos kikapú, porque carecen de la formación adecuada. Por otra parte, existe una fracción de la población kikapú que no tiene trabajo y vive de la ayuda del gobierno federal, muchos de ellos a causa del alto grado de drogadicción y del alcoholismo en la tribu. Así, tres de los cuatro hijos de una señora kikapú en Kickapoo Village están en la cárcel de Eagle Pass, supuestamente a causa de alcoholismo y drogadicción.³⁹⁹ Según una empleada de la administración, todos pueden tener trabajo, sólo algunos no lo quieren.⁴⁰⁰ La pregunta es, si estos jóvenes tienen problemas psicológicos por la ruptura cultural que les impide a trabajar.

³⁹⁶ Según la información de Juan B. González (en El Nacimiento) y Silvia López Ánico en el casino Lucky Eagle, julio de 2006.

³⁹⁷ Número total de los empleados de la administración de la reservación de la KTTT, otorgado por el *chairman* Juan Garza; los tercios de los empleados kikapú de un total de empleados en la administración surgió según el cálculo de Gaby Villarreal, empleada en la administración de la reservación, en Kickapoo Village, julio de 2006.

³⁹⁸ Plática con Cuca Ponce en El Nacimiento, Coah., julio 2006.

³⁹⁹ Plática con una señora kikapú en Kickapoo Village, marzo de 2008; antes sus hijos estaban desempleados, sólo uno trabajaba en el servicio de la basura de esta reservación.

⁴⁰⁰ Observación propia e informes por parte de la empleada Gaby Villarreal y del *chairman* Juan Garza en Kickapoo Village, julio de 2006

En realidad, cambió la sociedad de cazadores y recolectores. La sociedad agraria se transformó en sociedad industrial, en la cual los kikapú ocuparon primero una posición de proletarios agrícolas hasta que lograron subir en la escala social y convertirse en empresarios capitalistas y asalariados mediante el casino Lucky Eagle; es decir, según Marx, los que poseen los medios de producción y los que no los poseen y que están explotados por los primeros (*vid.* Haller 2005, 181). En el caso de los kikapú, los empresarios no disponen de medios de producción, ni poseen estas empresas, sólo las administran. Pero justamente en este punto se manifiesta la tentación de apoderarse de las ganancias de las mismas o de desviar los ingresos de estas empresas; y lo peor sería si dejaran la administración en manos ajenas, como pasó en el concilio anterior.

Esta gran escala de diferenciación de clases y desigualdad que ha surgido, ocasionaron movimientos que dieron lugar a facciones en la tribu.

7.1.2. Surgimiento de facciones políticas

La formación de facciones políticas tiene su origen en el anhelo de poder que se basa en intereses económicos y de mando. Es decir, cuando los valores sociales de la tribu se desvanecen, sólo quedan intereses individuales; por lo tanto, uno envidia al otro, y cada uno pretende llegar al puesto de la dirigencia. Es así que para llegar al poder, se forman grupos de intereses.

Según Johann Gottlieb Fichte, la división del grupo surge por el egoísmo de los gobernantes, porque el anhelo de satisfacer sus necesidades materiales origina violencia y coerción por parte de este grupo dominante. Pero este régimen de mano de hierro no genera de ninguna manera una cohesión verdadera entre los integrantes de la nación, porque falta el consenso del grupo. Por consiguiente, los oprimidos intentan en cualquier momento separarse de sus gobernantes y liberarse del estado de dependencia, y, como consecuencia, dejan de ser fieles a su propio gobierno y hacen alianzas con el enemigo. Pero esta acción lleva a los individuos a otra sumisión (Fichte [1808] 1978, 20-41). Por eso, según este autor, es necesario desligarse del egoísmo y construir un nuevo mundo con un nuevo orden mediante una educación que muestre que hay motivos para vivir. Por lo tanto, no se trata de

una imitación de enseñanza moral, sino de una activación espiritual y práctica, de una educación de decisión y responsabilidad moral para todo el pueblo y todos los estatus y clases. Sólo este tipo de educación garantiza la formación moral y el sentimiento nacional, con lo cual se puede lograr una unión nacional. En suma, se trata de una influencia moral por parte de los gobernantes, porque ellos imponen a los demás su propia voluntad (20-41) o, en otras palabras, de un poder indirecto que influye en la decisión personal. Pero cuando la educación moral es intencional y sirve para manipular la acción de los súbditos, entonces se puede hablar de una táctica de manipulación que en su carácter no es moral, porque le falta la sinceridad de sus intenciones.

Para Luis Vázquez, las facciones políticas son cuasi-grupos temporales en las arenas políticas que se forman con el fin de conseguir el poder mediante un lema popular; y, muchas veces, se llega a enfrentamientos armados que tienen su origen en la desigualdad territorial, empresarial y étnica. En este fenómeno social se observa una segmentación corporativa e informal con un líder que cuenta con una asesoría jurídica. La capacidad jerárquica de guiar a su grupo propicia una acción de oposición que se disuelve en el momento en que el grupo llega al poder (Vázquez 1992, 127-29).

El cambio de poder mediante la formación de facciones políticas se observa en la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* que ya se trató en el capítulo seis. En esta parte se explica la formación de dos bloques o facciones en el momento del cambio de poder.

Originalmente hubo varias facciones políticas que lucharon por el poder en la reservación de la KTTT, pero cuando llegó el momento de hacer el cambio, las diferentes facciones se unieron para derrocar el concilio anterior, sobre todo al *chairman* Raúl Garza y al representante del Concilio Tradicional, Isidro Garza. Es decir, cuando los integrantes de la tribu reconocieron en estos dos personajes el peligro principal para la tribu, se olvidaron, por algunos momentos, de sus diferencias ideológicas.

Resulta que George White Water se unía con su enemigo, Chacoca Ánico, para correr a Raúl Garza y a Isidro Garza. Lo mismo pasó con Juan B. González y su hijo, Juan R. González, cuando se unieron con Chacoca Ánico, y su sobrino, Jesús Ánico, para enfrentarse al enemigo común. Asimismo Juan Garza, sobrino de Raúl Garza, y la familia política de Cuca Ponce lucharon contra el concilio anterior con la expectativa de salvar a la

tribu, pero, sobre todo, ocupar su lugar. Sólo los Sukwe de Oklahoma y Ernestina Treviño se quedaron como observadores (*cfr. supra*, cap. 6).

El nuevo concilio quedó constituido por los integrantes de la facción opositora o los *Kickapoo Indians for Democracy*, dirigido por los “jóvenes” kikapú, algunos familiares del concilio anterior.⁴⁰¹

El concilio derrocado empezó a contraponerse con el concilio en el poder, y buscó abogados y políticos que los defendieran y mostraran su estatuto de derecho. Por lo tanto, este concilio derrocado se convirtió en una facción opositora para recuperar sus puestos. A esta facción política pertenecía el *ex chairman* Raúl Garza, el ex representante de la tribu Isidro Garza, Jr., Julian Valdéz, el ex secretario del concilio Pancho Salazar y el abogado Joe Ruíz (*Eagle Pass News-Guide* 14/11/2002). Pero tampoco se debe olvidar a la familia de Isidro Garza (Martha Garza, esposa de Isidro Garza, y los hijos Timoteo e Isidro Javier) y el ex casino *manager* Lee Martin.

El nuevo gobierno reunió todos los argumentos en contra de los “Kickapoo 7” que consta de Raúl Garza, Isidro Garza, su esposa Martha Garza y sus hijos Timoteo Garza y Isidro Xavier Garza, el abogado Joe Ruíz y el ex administrador del casino, Lee Martin (*Eagle Pass Sunday News* 05/12/2004). Después de que todos los integrantes del grupo fueron encarcelados, excepto el abogado Joe Ruíz; se les liberó luego de unos días de prisión, menos a Raúl Garza, quien se quedó unos meses más. Fue porque nadie de la tribu quería pagar la fianza como lo hicieron los familiares con los otros. Después lo dejaron regresar a casa bajo fianza, pero no podía alejarse mucho, ni a El Nacimiento en México, ni a San Antonio.⁴⁰² De esta manera, el nuevo concilio tenía bajo control a la facción opositora.

Este análisis de las facciones políticas abre el camino para la disgregación grupal con base en las fracciones y competencias de varias unidades sociales.

⁴⁰¹ Según el comentario de varios kikapú e investigadores sociales.

⁴⁰² Según comentarios kikapú de la reservación de la KTTT en el año 2004.

7.1.3. Disgregación de grupo

La disgregación grupal es una consecuencia de los conflictos interiores, representados por las facciones políticas. Estas facciones, según Stephen Cornell (1988, 84), se formaron por intereses comunes y el anhelo de poder. En esta pelea, algunos no están de acuerdo con la política del grupo en el poder, por lo cual se separan de este centro. El resultado es una fracción del grupo en diferentes partes o individuos.

Esta fracción grupal no sólo es un fenómeno del sistema capitalista, sino que, según Cornell, llega hasta los tiempos preeuropeos. Rivalidades y desacuerdos provocaron conflictos graves y fisuras en las diferentes tribus, de los cuales surgieron nuevas uniones y bandas. Este proceso se profundizó con la llegada de los europeos, porque no se podían aplicar tácticas tradicionales para salvaguardar el territorio. La centralización entre varias tribus aumentó las dificultades entre las facciones por el fenómeno de la competencia entre diversos grupos y el poderío de unos sobre los otros. El sistema de reservaciones favoreció el faccionalismo, debido a que se dependía de los administradores blancos y la competencia por su influencia en los indígenas. Este proceso profundizó la aculturación de los miembros de las tribus y el conflicto interno, sobre todo por la creación de facciones “conservadoras” y “progresistas”; es decir, hubo líderes tradicionales que seguían el camino de sus ancestros, en tanto que los líderes jóvenes estaban dispuestos a cooperar con del *Bureau of Indian Affairs* (BIA). Muchas veces, los estadounidenses identificaron a los indígenas “conservadores” como indígenas de sangre pura o como *full-blood indians*; en cambio, los indígenas “progresistas” eran los más aculturados y de sangre mezclada o *mixed-blood indians* (mestizos) (84-85). Por lo tanto, la cantidad de la sangre o la raza determinaría la etnia y su conducta cultural. Esta conclusión surge del pensamiento y de la política de la sangre que tiene rasgos racistas.

También hubo divisiones grupales por el faccionalismo que surgió alrededor de la convicción religiosa y que fue provocado por los misioneros católicos y protestantes, porque éstos buscaban que los indígenas prefirieran a unos y no a otros con el objetivo de que dejaran su religión nativa. Asimismo, se generaron conflictos internos por los intereses territoriales de los blancos, ya que algunos grupos indígenas colaboraron con los europeos (*vid.* Cornell 1988, 85) con el fin de obtener algunas ventajas personales.

La hegemonía norteamericana y la pérdida de los valores culturales profundizaron cada vez más las separaciones grupales, así como la subordinación y la sumisión bajo el poder ajeno. Cornell observa también en el faccionalismo tribal tres consecuencias: la confinación de fronteras grupales, la división intragrupal y el desequilibrio asimétrico entre organización grupal y el camino propio (85).

En realidad, el desmembramiento del grupo debilita la resistencia, porque la división física provoca también una dispersión ideológica entre los diferentes miembros de la tribu. Por lo tanto, falta la fuerza de cohesión para resistir las influencias culturales de la macrosociedad, en el sentido político y cultural.

Hay dos tipos diferentes de disgregaciones del grupo: la disgregación a escala estructural y la disgregación superestructural. La primera surge de intereses económicos y la segunda del combate ideológico. Recuperamos esta perspectiva para nuestro siguiente apartado.

7.1.3.1. Disgregación de grupo a escala estructural

John Rex, un seguidor de Max Weber, llega a la conclusión que los grupos étnicos cambian la constelación de su grupo, cuando surge una disparidad en la distribución de posesiones o una especialidad en los servicios. Entonces los *in-groups* tienen la tendencia de crear una división con respecto al acceso a los *out-groups* (John Rex, *cit.* en Malesevic 2004, 129). Este desmembramiento tiene su raíz en el descontento de los miembros con el grupo dominante del gobierno. En este contexto, uno se pregunta, ¿dónde queda la unión étnica? ¿Ya no bastan los rituales y la identidad para la unión grupal? Parece que no, porque las relaciones étnicas se basan en la macrohistoria de la geopolítica y en la microeconomía del grupo (141). Por lo tanto, según los neo-weberianos, los grupos étnicos pierden el lazo de la unidad, en el momento del conflicto en uno de estos dos campos.

Pero queda la duda, ¿por qué la economía es un factor subordinado a lo político, en cuanto a que la economía forma la base de cada política? Además, falta el factor étnico que tiene alguna importancia todavía en los pueblos; en otras palabras, el parentesco puede ser decisivo en la conformación o disgregación de grupos. Por consiguiente, considero que son

tres los factores que pueden dividir al grupo: lo político, económico y lo étnico. Pero con el tiempo, lo étnico perderá su importancia a favor de lo económico y de lo político.

En el caso de los kikapú, el factor económico es muy importante, porque mantiene a la tribu y garantiza su supervivencia física. Pero en el momento en que entra el capitalismo en la tribu, entra también el egoísmo, y entonces diversos individuos intentan atesorar las ganancias. Muchas veces se forman grupos para lograr este propósito, con lo cual se divide a la tribu en diferentes partes, sobre todo, si la mayoría de los kikapú anhela los puestos de la dirigencia para disponer de los recursos económicos. Entonces es el momento, cuando empieza la política. Así, en la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*, casi todos luchan por el puesto del *chairman* o presidente del Concilio Tradicional, quien es al mismo tiempo encargado del casino Lucky Eagle.

Es así como se han formado diversos grupos que se interesan en tener acceso al casino. En el año 1995, uno antes de la construcción del casino, sólo se hablaba de la envidia económica que tenían algunos miembros del grupo tradicional por el poder económico del grupo progresista, que era el grupo en el poder en la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* y que extendía sus influencias hacia El Nacimiento. Un cuñado de Medudwa, afirma que “los jefes del concilio son muy ricos, porque tienen mucho ganado en Múzquiz, pero no lo distribuyen a los demás de la tribu, como debería ser. Me corrieron de la reservación y me quitaron el terreno por envidia de ser el único que he estudiado.”⁴⁰³ Así, hay muchas ambiciones y peleas entre los miembros de la tribu.⁴⁰⁴ Este hostigamiento contra el gobierno de la reservación llegó a su climax en el año 2002, debido al desequilibrio económico en esta unidad habitacional. Sobre todo algunas familias de Oklahoma, se opusieron a este gobierno, porque ellos son partidarios de Medudwa y se sentían excluidos de la reservación y del empleo en el casino Lucky Eagle.⁴⁰⁵ En el nuevo concilio, los de Oklahoma pueden también vivir en la reservación de la KTTT, aunque muchos ya no quieren y prefieren El Nacimiento.⁴⁰⁶ En cambio, otros kikapú de Oklahoma tienen sus casas en Kickapoo Village y trabajan en el casino.

⁴⁰³ Entrevista con Aurelio García en Eagle Pass, Tex., 28 de julio de 2005.

⁴⁰⁴ *Idem.*

⁴⁰⁵ Plática con diferentes kikapú de Oklahoma, julio de 2004.

⁴⁰⁶ Entrevista con una señora kikapú de Oklahoma, julio de 2005.

Así, el jefe espiritual de El Nacimiento, pasó mucho tiempo en la reservación y en el casino, según informantes kikapú, porque le gusta jugar. Además, su sobrino es secretario del concilio, y una hija vive en esta localidad. Otros confirman que se reúne también con grupos de jóvenes.⁴⁰⁷ Las preguntas son: ¿Se está formando una nueva facción política o, simplemente, se trata de una cuestión económica o social? Lo significativo en este asunto es la lucha por el poder y el dinero. En los años pasados, el jefe espiritual manifestaba esta posición con las siguientes palabras ante el río crecido en El Nacimiento: ¿Qué hacemos con tanta agua, si falta el dinero?⁴⁰⁸

También varias familias de Oklahoma tienen sus intereses económicos, lo que se había reflejado en la aspiración de Antonio Sukwe por un casino en Oklahoma y Chicago en los años noventa. Así, en la actualidad, los hijos y nietos de Pikajana y Polo Sukwe forman parte del casino kikapú de Oklahoma, pero guardan cierta distancia con la reservación de la KTTT, aunque simpatizan con el nuevo concilio.⁴⁰⁹

En cambio, Ernestina Treviño, una originaria de Oklahoma, se dedica a la ganadería y pasa el mayor tiempo en El Nacimiento. La agricultura ya no tiene mucha importancia, sólo cultiva con la ayuda de “mascogos” unas parcelas”. Ella quiere ser independiente de los de la reservación en Eagle Pass, no quiere tener relación alguna con el mundo del dinero y quiere ganar su propio dinero. Por eso tiene su casa propia o rentada en Eagle Pass, fuera de la reservación.⁴¹⁰

También el presidente comisariado de la tribu kikapú Juan B. González cuenta con mucho ganado y tierras de cultivo en El Nacimiento, así como su sobrino Chacoca Ánico y Raúl Garza. Aunque él estaba antes a favor del grupo progresista, prefiere vivir en paz en El Nacimiento, donde su hijo Juan R. González, gerente del casino Lucky Eagle, le busca tierra para su ganado. Parece que los dos ingresos le permiten tener una vida tranquila en El Nacimiento y, a pesar de que su hijo es gerente del casino, se abstiene con mucho rigor de este vicio. No quiere perder su dinero en el juego.

⁴⁰⁷ Plática con kikapú de Oklahoma, El Nacimiento, julio de 2005.

⁴⁰⁸ Plática con Chacoca Ánico en El Nacimiento, Coah., julio de 1997.

⁴⁰⁹ Entrevista con Pikajana Sukwe en el Centro Comunitario de Oklahoma, julio de 2004 y de 2005.

⁴¹⁰ Plática con Ernestina Treviño, una originaria de Oklahoma, en El Nacimiento, julio de 2005.

La tendencia es “cada uno por su lado” o “yo primero”.⁴¹¹ Así, a veces los hijos no visitan a sus padres en la misma comunidad, y prefieren retirarse en su propia casa. Cuando se van a las ceremonias en Oklahoma, prefieren hospedarse en un hotel para no molestar a sus familiares, sobre todo cuando el casino les paga el hospedaje en estos hoteles. De esta manera, no necesitan someterse a las obligaciones de casa.⁴¹² Lo mismo pasa, cuando los de Oklahoma llegan a Kickapoo Village, quienes se quedan en un hotel en Eagle Pass, y sólo visitan unos momentos a sus familiares en la reservación.

Además, debido al pensamiento capitalista se aumenta el sentido de la propiedad privada en la tribu. Sobre todo se nota una competencia entre familias de Oklahoma (Sukwe) y el jefe espiritual. Por ejemplo, hubo problemas con el dinero donado por parte de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) para la instalación de la energía eléctrica en el lado de los Sukwe. Debido a los conflictos con el jefe espiritual, ellos quisieron hacer un contrato de energía eléctrica con una compañía privada por su propia cuenta que, a fin de cuentas, los defraudó.⁴¹³ Además, surgieron problemas a raíz de la entrega de recursos, donados por la CDI para el cultivo y la ganadería. Es frecuente la disputa entre diferentes grupos y familias en El Nacimiento por recibir el apoyo gubernamental y ser los encargados de implementar diferentes proyectos de desarrollo. De lograrlo, los grupos o familias pueden obtener beneficios económicos y el reconocimiento al interior y exterior de la tribu. Al conseguir los apoyos del gobierno, éstos suelen usarse para el beneficio personal o del grupo. Aquí se manifiesta la división dentro de las mismas familias que aclara la situación de propiedad. En lugar de una propiedad común, se confirma la tendencia hacia la propiedad privada e individual. Actualmente, los kikapú tratan de asegurar su propiedad con cercas que antes rechazaban.⁴¹⁴

En pocas palabras, es posible observar una disgregación del grupo a escala estructural, es decir, a escala económica. La razón es que con la entrada del capitalismo por medio del

⁴¹¹ Plática con un kikapú en El Nacimiento quien era de opinión que cada uno va por su lado y tiene que arreglar cosas, diciembre de 1996; plática con una señora kikapú en Kickapoo Village quien quería liberarse de sus obligaciones familiares, julio de 2005.

⁴¹² Una originaria comanche/kikapú de Oklahoma no le gusta quedarse con familiares porque tendría que levantarse temprano para hacer el desayuno. Así, prefiere permanecer en El Nacimiento, ya que en Oklahoma corrieron a los kikapú del hotel por hacer mucho “escándalo”, El Nacimiento, 21 de marzo de 2008.

⁴¹³ Entrevista con Chacoca Ánico y Raúl Garza en El Nacimiento, julio de 1998, y José López en Múzquiz, Coah., julio de 2006.

⁴¹⁴ Observación en una visita en El Nacimiento, Coah., julio de 2006.

casino Lucky Eagle, entró también la división grupal, debido a los intereses económicos, y con esto la competencia y el faccionalismo.

Pero a pesar de esta disgregación grupal, el grupo conserva un sistema de corporación tribal, pero sólo con el objetivo de sostener su economía tribal que garantiza el casino. Por consiguiente, el casino divide y a la vez cohesiona a la tribu. Pero esta cohesión no es unión que haya germinado en los valores tradicionales, sino una corporación sustentada en intereses económicos que garantizan cierto poder en un mundo capitalista. Es decir, esta corporación de tipo empresarial muestra en su interior un alto grado de disgregación, generado por la formación de facciones políticas que luchan por un poder político y económico.

7.1.3.2. Disgregación de grupo a escala superestructural

En el cambio estructural también se modifica la superestructura, es decir, la ideología de los integrantes de la tribu. Pero la ideología es también un instrumento de poder para manipular y dominar a los súbditos. En otras palabras, cada líder de las diferentes facciones políticas intenta fomentar la conciencia ideológica de los integrantes del grupo.

Ahora, en cuanto más grande es la diferencia ideológica, tanto más grande es su división interna, porque lo ideológico controla la estructura del grupo.

En primera instancia hay que diferenciar entre la ideología de los dirigentes o jefes que están compitiendo. En un lado está un grupo tradicionalista y en otro lado un grupo progresista. En medio de los dos se ubica un grupo que es de naturaleza tradicionalista, pero hace compromisos también con los progresistas, cuando le conviene.

7.1.3.2.1. Grupo tradicionalista

Los kikapú tradicionalistas rechazan la manera como se ejerce el poder en la reservación de la KTTT. Como rechazan el casino y la forma en que viven ahí, no les gusta permanecer en ese lugar. Así, el heredero de la jefatura de la tribu kikapú Medudwa, quien vive en

Oklahoma, guarda cierta distancia con el gobierno de la reservación, porque no le interesa el casino, ni la vida progresista de esta reservación. Como se mencionó en el inciso anterior, Ernestina, una originaria de Oklahoma, que vive en El Nacimiento, rechaza también por completo el negocio sucio del casino y la vida en este territorio federal, sobre todo por la limitación personal. Aquí, en El Nacimiento dispone de toda la libertad (*vid. supra* 7.1.3.1). Tiene la posibilidad de emplear mexicanos y “mascogos” para que realicen las tareas ganaderas y trabajen unas parcelas de los campos de cultivo. Esta mujer kikapú quiere asegurar su tierra en El Nacimiento que podría estar en peligro cuando la mayoría de los kikapú se ausenta de este lugar.⁴¹⁵ Por lo tanto, no se trata netamente de una cuestión étnica, sino más que nada política y económica.

Los tradicionalistas se oponen a todo lo que tiene que ver con la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* y su *Lucky Eagle Casino*, porque todavía cuentan con una sociedad con remanentes precapitalistas. Es decir, se refieren a las tradiciones precolumbianas de los kikapú y respetan sus tradiciones originarias y su idioma. Sobre todo, les importa la vida religiosa de una tribu de cazadores y recolectores y su historia. Por eso, rechazan todas las influencias del mundo capitalista con su educación formal y el mundo de los juegos de azar.⁴¹⁶

Según testigos de Múzquiz, Medudwa sólo quiere ser jefe tradicional y distanciarse de las obligaciones del mundo moderno. Si fuera así, le gustaría alejarse de la jefatura, pero no puede porque este puesto es divino, fue designado por Dios.⁴¹⁷ Su padre, Papikuano le transmitió este poder, por eso no lo puede rechazar. Vale la pena hacer notar que esta jefatura está incompleta; no es como lo era en los tiempos de Papikuano, porque el poder se dividió en el mando espiritual, militar y la jefatura. Papikuano otorgó el poder espiritual a Adolfo Ánico y el mando militar a George White Water, calificado como un guerrero por las experiencias militares en la Segunda Guerra Mundial. A su hijo Medudwa lo designó jefe tradicional de toda la tribu kikapú: de Kansas, de Oklahoma y de El Nacimiento.⁴¹⁸

Esta separación del poder espiritual y tradicional se constató en una ceremonia en Jones, Oklahoma, en la que el jefe hereditario no ponía atención en el acto religioso, sino

⁴¹⁵ Plática con una señora kikapú de Oklahoma en El Nacimiento, julio de 2005.

⁴¹⁶ Según el comentario de Antonio Sukwe en El Nacimiento, enero de 1997 y Yolanda Elizondo en Múzquiz, julio de 2005.

⁴¹⁷ Entrevista con diferentes investigadores de Múzquiz, Coah., julio de 2005.

⁴¹⁸ Según el comentario de José López, Múzquiz, Coah., 14 de julio de 2005.

que se entretuvo en la plática y en juegos con otras personas, en lugar de rezar. En una ceremonia de los Juegos de Teguas, tampoco participó, incluso se sentó atrás de la casa tradicional donde se llevaba a cabo la ceremonia. Esta situación hace que surjan dudas. ¿Querrá también distanciarse de lo tradicional, separarse de los conflictos del grupo, o, simplemente está resignado? Cabe mencionar que Medudwa es una persona muy pacífica y humilde, y se retira para no causar conflictos. Además, padece una enfermedad en las piernas, por eso no puede participar en las danzas.⁴¹⁹

Es necesario, por tanto, cuestionar también la separación del poder tradicional y espiritual, porque según los kikapú es uno sólo. O bien, el poder tradicional es más político, y entonces abarca también obligaciones políticas que rechaza el jefe hereditario de la tribu, o es solamente una marioneta de ciertas familias de Oklahoma que manejan el poder político en el Concilio de la comunidad de Oklahoma, sobre todo porque este jefe tiene problemas en la lectura. Este hecho se pudo observar, cuando firmó la solicitud para conseguir la nacionalidad mexicana en la administración del *Kickapoo Community Center* en McCloud, Oklahoma.⁴²⁰

Por otra parte, existen versiones por parte de la oposición, que caracterizan al hereditario de jefatura kikapú como alcohólico y adicto a drogas.⁴²¹ Según algunos kikapú de Oklahoma, sólo toma algunos tragos.⁴²² Otros afirmaron que ya se había alejado de las drogas y del alcohol. Sólo algunas personas reconocen que lo drogaron para eliminarlo del poder.⁴²³ Aunque se notan algunas recaídas, como cuando fue encarcelado por manejar ebrio y no presentarse ante las autoridades en 2004.⁴²⁴ Yo, personalmente, nunca lo he visto drogado o ebrio; al contrario, lo ví abstenerse de todas las bebidas alcohólicas durante mis estancias en Oklahoma.⁴²⁵

En cambio, el jefe de la guerra George White Water, procedente de Kansas, es un guerrero intelectual que no rechaza la formación oficial, ya que ve en ella una herramienta para luchar como miembro del *American Indian Movement* por los derechos indígenas ante

⁴¹⁹ Plática con Medudwa, jefe tradicional de la tribu kikapú, en McCloud, Oklahoma, 4 de julio 2006.

⁴²⁰ Observación en la administración del Centro Comunitario en McCloud, Oklahoma, 3 de julio 2005.

⁴²¹ Según Raúl Garza, reservación de la KTTT, julio de 1995 y Francisco Barrientos, Eagle Pass, Tex., julio de 1995/96.

⁴²² Plática con Antonio Sukwe en El Nacimiento, Coah., 3 de enero de 1997, y Cuca Ponce en El Nacimiento, 2000.

⁴²³ Plática con Yolanda Elizondo y otras personas en Múzquiz, Coah., julio de 2004.

⁴²⁴ Plática con Cuca Ponce en la reservación de la KTTT, julio de 2004.

⁴²⁵ Conversación con el jefe tradicional Medudwa en McCloud, Oklahoma, julio de 2005 y 2006.

la Corte. También se opone a los juegos de azar porque, según él, disminuyen la conciencia étnica de la tribu, lo mismo que el alcohol y las drogas, lo que significa un obstáculo y peligro en la resistencia de la tribu, porque ya se conocen las consecuencias trágicas del pasado, cuando la tribu perdió su territorio.⁴²⁶

Por otra parte, este personaje sabe apreciar el poder económico del casino. Esta posición se manifestó en el cambio de poder en la reservación de la KTTT, cuando luchó por la ocupación del casino Lucky Eagle.

7.1.3.2.2. El grupo tradicionalista-progresista

Existe un grupo que se considera como partidario del grupo tradicionalista de Medudwa, aunque sabe apreciar las ventajas de la instalación de casinos en las reservaciones de las tribus norteamericanas.

A este grupo pertenecen familias de Oklahoma que representaron en un tiempo a Medudwa en su ausencia en El Nacimiento. Así, Antonio Sukwe (†), representante de Medudwa, tenía una oficina en el Quemado, Tex. (*vid. supra* 5.2.6.2). Por ser seguidores de Medudwa, los Sukwe pertenecían al grupo tradicionalista de la tribu que se enfrentaron a los progresistas del supremo sacerdote Adolfo Ánico porque éste último se había impuesto en el poder, según el comentario de los partidarios de Medudwa.⁴²⁷ De acuerdo con esta observación de los dos grupos opuestos, se nota una mezcla de problemas tradicionales de poder, que se relacionan con la herencia y parentesco de dichos grupos y cuestiones de poder que surgen por el aspecto económico.

Por ejemplo, Antonio Sukwe se expresaba en contra del gobierno de la reservación en Eagle Pass, en contra del casino y también en contra de Adolfo Ánico. Este representante pertenecía al grupo tradicional de Medudwa que no tiene nada que ver con el grupo de Texas, que es el grupo progresista.⁴²⁸ Sin embargo, se entusiasmaba por la construcción de un nuevo casino en Austin y en Chicago, a donde acudirá más gente, por lo cual se podría

⁴²⁶ Plática con George White Water en El Nacimiento, Coah., enero de 1998.

⁴²⁷ Observación de los diferentes grupos en El Nacimiento, Coah., y en la reservación de la KTTT, desde 1995 hasta 2005.

⁴²⁸ Entrevista con Antonio Sukwe, esposo de Ernestina Treviño, en El Nacimiento, Coah., 3 de enero de 1997.

contar con un gran ingreso. También en Oklahoma se construirá un casino, de donde él mismo procede, y algunas de sus familiares viven ahí.⁴²⁹

En esta entrevista con el representante de Medudwa, originario de Oklahoma, se observa una posición contradictoria con respecto al casino y sus intereses ideológicos. Por una parte se distancia del mundo capitalista de los empresarios de los casinos, pero por otro lado aspira a lo mismo. Además, es notable un espíritu de competencia, ya que él mismo anhela un casino más grande y exitoso que el de la reservación de la KTTT. Por lo tanto, es obvio que, en última instancia, no es lo étnico lo que motiva al grupo tradicionalista, sino lo económico, igual que en el grupo progresista.

Pero, ¿qué papel jugaron los Sukwe en esta pelea política? En un principio estaban al lado de Papikuano, es decir, pertenecían a los tradicionalistas, pero cuando surgieron los casinos, se pasaron al lado de los progresistas, y aseguraron su puesto en estas empresas, porque el dinero era más importante que la cuestión tradicional. A pesar de los conflictos con los Ánico, los Sukwe estaban a favor del nuevo gobierno de Juan Garza y del casino. Se unieron con otras familias de Oklahoma para asegurar sus puestos en la oficina principal en Oklahoma.

Los Sukwe son empresarios y terratenientes en Oklahoma, y en El Nacimiento fungían como prestadores de dinero (*vid. supra* 5.1.1.3.6), con lo cual provocaron conflictos internos en la tribu. Aunque se dejan llevar por intereses económicos, insisten en el poder hereditario en la tribu, es decir, en la línea tradicionalista. Tal vez están a favor de afirmar el poder tradicional con una base económica. En otras palabras, buscan un equilibrio entre estas dos corrientes ideológicas. Por otro lado, queda una pregunta en el aire: ¿esta lucha de poder engloba a la tribu entera o sólo a algunas personas?

La familia política del *chairman*, todavía cuenta con bases tradicionales, siguiendo una dirección estable hacia el heredero de poder y sin intereses personales, aunque sabe apreciar las ventajas de una vida acomodada y la diversión en los juegos de azar. Por lo tanto, no rechaza el trabajo de sus familiares en el casino Lucky Eagle, porque le garantiza ciertos ingresos y una vida holgada.⁴³⁰ También existe una estrecha relación con las familias de

⁴²⁹ *Idem.*

⁴³⁰ Pláticas con Cuca Ponce en El Nacimiento y en la reservación de la KTTT durante los años de 1997 hasta la fecha.

Oklahoma, sea en El Nacimiento o en Oklahoma, donde estas familias tienen sus parientes. Sobre todo, las ceremonias kikapú las une, así como el interés por el casino.

7.1.3.2.3. Grupo progresista

El grupo progresista se expresa a favor de la ideología capitalista con sus intereses de ganancias mediante el casino Lucky Eagle.

El iniciador de esta idea capitalista era el *ex chairman* Raúl Garza. Según sus palabras, el casino era necesario para liberar a los kikapú del trabajo que ejecutaban por un jornal en los campos de cultivo de Estados Unidos y conseguir un trabajo mejor. Además, con el ingreso proveniente del casino podrían comprar más tierra para la caza y el cultivo. De esta manera, la tribu se fortalecería económicamente y tendría más poder. En otras palabras, el capitalismo serviría a los kikapú para restablecer económicamente a la tribu. Esta versión parece muy racional y considera el progreso de este grupo. Así, los progresistas lucharon por el porvenir de la tribu a través del casino.

Un político de Texas, que no era kikapú, buscaba un lugar como gerente general de la tribu para sacar el mayor provecho de esta empresa. En realidad administraba y desviaba los ingresos del casino, porque el puesto en la reservación de los kikapú le permitía lograr ingresos mayores para su persona y su familia, sobre todo para financiar la campaña política de su hijo para ser diputado en el gobierno estatal de Texas, según testimonios kikapú y de periódicos (*vid. supra*, 6.3).

En el caso de la familia del presidente comisariado Juan B. González observamos un cuadro diferente. En primer lugar es una familia kikapú que muestra un cierto interés para la tribu. Originalmente estaba a favor de la política de Raúl Garza, para que progresara la tribu en el sentido financiero, pero a partir de 2000, cuando empezaron los conflictos con el *ex chairman*, padre e hijo se afiliaron a la lucha por el cambio de poder en la reservación de la KTTT.⁴³¹

⁴³¹ Según el comentario de varios kikapú y los reportajes periódicos en *San Antonio Express-News* y en *Eagle Pass News Guide* en el año 2002; en una entrevista con Juan B. González se dio conocer que la causa principal de su desligamiento del *ex chairman* era su despedida del concilio, debido a los argumentos que

Si observamos la familia de los Salazar, casi todos sus integrantes tenían un puesto en el casino Lucky Eagle y en la administración de la reservación de la KTTT, lo que se mencionó en el capítulo seis (*vid. supra*, 6.3.1.1). Esto lo sabían apreciar muy bien porque habían trabajado en los tiempos anteriores como jornaleros en los campos de cultivo en Estados Unidos. Empero, a partir de la caída del gobierno de Raúl Garza empezaron los problemas. Silvia Salazar tenía que salir de su trabajo como recepcionista; en los meses siguientes encontró trabajo como cajera en Walmart y, posteriormente, un empleo en el casino Lucky Eagle.⁴³² En cambio, Daniel se retiró a El Nacimiento, en donde arregla la maquinaria para el trabajo de campo.⁴³³ Incluso, a finales del año 2007 obtuvo el puesto como consejero indígena en la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.⁴³⁴

Pero la mano derecha del *ex chairman* Raúl Garza era la familia del supremo sacerdote Adolfo Ánico. Se sabe que este jefe espiritual era integrante del Comité de la *Kickapoo Trust Land Acquisition* junto con el ex vocero de la tribu kikapú Raúl Garza (*Vid. The Traditional Kickapoo of Texas 1984; Mager 2004, 293*). Cuando se estableció el casino Lucky Eagle en la reservación de Texas, Raúl Garza y Chacoca Ánico, hijo de Adolfo Ánico, eran inseparables. Sobre todo, Chacoca Ánico necesitaba a Raúl Garza, en primera instancia por su facilidad para expresarse en español y en segunda instancia por su apoyo económico. Lo cierto es que su familia tuvo la posibilidad de trabajar en el casino y en la administración en la reservación de la KTTT.⁴³⁵ Pero cuando Chacoca Ánico se dio cuenta que Raúl Garza se presentaba en el exterior de la tribu como jefe de la tribu, se puso en contra de él (*vid. supra* capítulo 6.3).

Los luchadores más radicales fueron Jesús Ánico, sobrino de Chacoca Ánico, junto con Juan R. González, quienes estaban decepcionados del régimen de Raúl Garza. En este caso se nota una ruptura del parentesco político, porque Chacoca Ánico era cuñado de Raúl Garza, a quien consideraba como a su hermano y su portavoz en todas las decisiones importantes de la tribu. Es decir, los dos se convirtieron en jefes de la tribu, uno en El

expusó en contra de este dirigente. Él se siente como Jesú Cristo cuando lo traicionaron. Él que ayudó a los suyos lo echaron afuera, entrevista en El Nacimiento, 22 de marzo de 2008.

⁴³² Plática con Silvia Salazar en El Nacimiento, 22 de marzo de 2008.

⁴³³ Comentario de varios kikapú en los años después del cambio de gobierno en la KTTT.

⁴³⁴ Según la información de una empleada del CDI, México, D.F., noviembre de 2007.

⁴³⁵ Plática con Chacoca Ánico en El Nacimiento, enero de 1996.

Nacimiento y el otro en la reservación de los kikapú de Texas, e hicieron a un lado a Medudwa, relación lo que se analizó en el capítulo cinco.

Además, en la misma familia de los Garza hubo una ruptura, cuando el *chairman* Juan Garza, reclamó a su tío, Raúl Garza, por el mal manejo del capital monetario en la reservación. El gobierno de Juan Garza sigue la misma línea del progreso económico para la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*, aunque con más precaución. Primero procura trabajar con cartas abiertas; es decir, todo el manejo de dinero debe ser transparente a todos. Esto lo logra mediante un concilio que se basa en el consenso y no en el mando de una sola persona, como sucedió en el Concilio de Raúl Garza. Por otra parte, evita los grandes riesgos de inversión y se concentra a pagar las deudas de su antecesor, antes de iniciar nuevos proyectos, por ejemplo la construcción de un hotel en la reservación de la KTTT. Además, procura emplear kikapú en los puestos directivos para evitar desvíos de fondos y de ganancias del casino.⁴³⁶

El grupo progresista está formado por gente con intereses económicos para toda la tribu, lo que se podría caracterizar como un capitalismo social, una contradicción en sí mismo, porque el capitalismo sólo persigue fines individuales, a costa de los demás. Por eso, la gran duda es si el concilio sólo actúa en beneficio de la tribu, porque aun ahora existen grandes diferencias socioeconómicas entre los integrantes de la tribu.

Por lo tanto, se observa una gran diferenciación entre la capa de los dirigentes que forman parte del concilio en conjunto con los del casino Lucky Eagle y entre los empleados del mismo. Por el otro lado, todavía se encuentra un pequeño grupo de desempleados, así como ganaderos, latifundistas y empresarios, procedentes de Oklahoma.

En general, no se puede decir si la situación socioeconómica ha empeorado o mejorado desde aquel tiempo en que casi todos eran jornaleros, pequeños agricultores y ganaderos. Lo que habla a favor de los casinos es un empleo seguro por el cual los kikapú no necesitan trasladarse a otros estados y someterse a trabajos duros. Todo el fenómeno señala que aquí hay un cambio de la producción tradicional hacia una producción capitalista con la diversificación de la sociedad en clases sociales. Ahora la cuestión es si todavía quedan remanentes precapitalistas en esta tribu o será absorbida por completo por el capitalismo de la sociedad global.

⁴³⁶ Observación durante el nuevo concilio en la reservación de la KTTT, del año 2004 hasta la fecha.

Hasta ahora el grupo en resistencia sigue disminuyendo. Por ejemplo, los de Oklahoma, supuestamente partidarios de Medudwa, también se dejaron convencer en gran parte por el progreso económico mediante los casinos; sólo unos pocos rechazan esta idea por completo, entre éstos se encuentra Ernestina Treviño. Su hijo, que muestra una profunda religiosidad kikapú, permanecerá en El Nacimiento hasta la muerte de Ernestina.⁴³⁷

7.2. Conflictos de poder: debilitamiento o fortalecimiento de la resistencia

En el conflicto de poder, muchas veces se debilita la resistencia étnica. ¿Pero qué se entiende con la expresión resistencia étnica? La resistencia étnica se basa en la conciencia de ser un pueblo único que se enfrenta a una amenaza exterior al grupo. Frente a estas agresiones exteriores, la resistencia étnica puede funcionar en dos formas diferentes, a saber, la manera pasiva o cultural y la manera activa o política. Lo que se elija depende de las circunstancias y del carácter de los que integran la resistencia.

7.2.1. ¿Debilitamiento de la resistencia o innovación cultural?

Muchas veces, los conflictos internos en un conjunto social debilitan la resistencia étnica, porque a través de estos momentos de lucha empiezan a distanciarse los miembros del grupo. Por otra parte, existe la posibilidad de una reestructuración o innovación de su identidad étnica.

7.2.1.1. El debilitamiento de la resistencia

El primer factor de estas luchas sociales debilita la resistencia, debido a la disgregación de grupo. Si se reflexiona sobre ello, esta fractura en el grupo puede significar un primer paso para una nueva autodefinición del mismo. Quizas sea una etapa necesaria, donde se

⁴³⁷ Plática con Cristina Treviño en El Nacimiento, Coah., julio de 2005.

deshacen estructuras viejas y se permite construir identidades nuevas. Aunque la debilitamiento, en sí, trae consigo una serie de factores negativos.

7.2.1.1.1. La disgregación de grupo dificulta una educación propia

Por estar dividido en su interior, el grupo carece de la conciencia para enfrentarse el fenómeno de la asimilación cultural. A veces hay intentos positivos para revivir la cultura autóctona, pero por la división de grupos se dificulta esta resistencia cultural. Por ejemplo, una partidaria de la línea tradicionalista de Medudwa, rechazó dar clases en una escuela kikapú, incorporada a un proyecto de educación kikapú en la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*. Según sus palabras, no tiene deseos de dar clase a los kikapú y tampoco está preparada.⁴³⁸ En realidad, existe una gran oposición por parte de ella a la política de la reservación y al manejo de dinero en el casino.

Esta falta de cooperación en un conjunto grupal tiene también consecuencias oficiales. Según Larry Morning Star, ex investigador de Healing Grounds, la tribu kikapú de Texas todavía no ha logrado conseguir una escuela propia en su reservación por falta de una serie de requisitos que les pide el *Bureau of Indian Affairs*. Uno de éstos es la planta de docentes. Otra sería el empleo de gente capacitada para desarrollar un proyecto y entregarlo a tiempo al *Bureau of Indian Affairs*; y como mandaron demasiado tarde la solicitud, no se logró la escuela. Al concilio nuevo le falta decisión para actuar y elaborar las cartas para el gobierno federal.⁴³⁹ Pero justamente esta indecisión deriva de los conflictos interiores que obstaculiza proyectos a favor de la tribu. Además, se hace notoria la dificultad de cubrir una serie de trámites burocráticos, totalmente ajenos a la vida tradicional de la tribu.

La educación kikapú era una de los factores de la resistencia en los tiempos anteriores, cuando se rechazó por completo la educación oficial. Fue quemada la primaria mexicana en El Nacimiento en los años de Papikuano en protesta contra la asimilación cultural, según el

⁴³⁸ Entrevista con una partidaria de los seguidores de Medudwa en El Nacimiento, Coah., julio de 2005.

⁴³⁹ Entrevista con Larry Morning Star, investigador en Healing Grounds durante el gobierno de Raúl Garza y a principios del gobierno de Juan Garza, en el *Medical Center* de San Antonio, Tex., lunes, 31 de julio de 2006.

comentario de diferentes personas de Múzquiz.⁴⁴⁰ En la actualidad, la educación formal en Eagle Pass, Tex., significa el eje principal de la asimilación cultural de niños y jóvenes kikapú; no obstante, casi toda la tribu está de acuerdo en la necesidad de una educación formal, a pesar de los peligros de la asimilación cultural.

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*. (Mager 2004, 302)

Un síntoma de esta asimilación cultural se muestra en la inclinación al inglés de la nueva generación kikapú. Los jóvenes hablan muy poco de español, casi siempre inglés/kikapú; la generación mediana se comunica en kikapú/español y la gente grande prefiere hablar en kikapú, aunque sabe también un poco español.⁴⁴¹ Pero a pesar de esta tendencia hacia la cultura norteamericana, la tribu kikapú es una de las pocas tribus norteamericanas que todavía dominan su idioma natal. El futuro nos mostrará el resultado de esta educación formal al estilo norteamericano.

Hasta el año 2007, casi todos los niños kikapú acudieron a la escuela primaria en Rosita Valley, Texas, a unos tres kilómetros de la reservación de la KTTT, y algunos a las primarias, secundarias y preparatorias en Eagle Pass o en Oklahoma. Después de la destrucción de la escuela primaria en Rosita Valley por un tornado, todos los niños se trasladan diariamente a Eagle Pass.⁴⁴² A los jóvenes kikapú los mandan a veces a High Schools para nativos estadounidenses, por ejemplo a Kansas.⁴⁴³ Para estudiar en la universidad pueden ir a la *Sul Ross-State University*, trasladarse a San Antonio o a otra universidad en Estados Unidos; muchas veces son becados por el gobierno federal. En el

⁴⁴⁰ Entrevista con diferentes personas en Múzquiz, julio de 2004.

⁴⁴¹ Experiencia durante el tiempo de investigación de 1995 a 2004.

⁴⁴² Un tornado en abril de 2007 destruyó por completo la escuela primaria en Rosita Valley, y en marzo de 2008 todavía no la edificaron. Sólo los postes de metal de esta escuela se erguían, cuando visité esta localidad en marzo de 2008. Según informantes kikapú y personas de Eagle Pass, el Condado de Maverick no quiere construir la escuela en las mismas condiciones, sino espera a un proyecto más seguro; parece que falta un presupuesto por parte del estado; observación de la escuela primaria en marzo de 2008.

⁴⁴³ Entrevista con Cuquina Rodríguez en la reservación de la KTTT, lunes, 11 de julio de 2005.

año 2006, sólo uno de los tres a cuatro kikapú, que estudian en la universidad, fue becado para una universidad en Oklahoma. Los demás frecuentan la universidad en Eagle Pass.⁴⁴⁴

En la actualidad, el estudio es un requisito para poder trabajar en el casino, y es necesario para defenderse legalmente y conocer sus derechos en el mundo moderno, aunque al mismo tiempo es un factor de manipulación cultural. Pero no sólo la formación escolar representa este peligro, sino también los medios masivos, y, en especial la televisión que trasmite la cultura de un mundo globalizado y al cual los kikapú se encuentran sometidos casi todo el día.⁴⁴⁵

7.2.1.1.2. El turismo, ¿ayuda o perjudica a las tribus norteamericanas?

El *turismo* es uno de los factores que entra a través de los casinos. A primera vista, el contacto con los turistas muestra una renovación de cultura, aunque con objetivos comerciales. Whisnant considera que el turismo tiene efectos desfavorables para las tribus, porque hace que las etnias sigan una tendencia conservadora, lo cual obstaculiza un cambio desde la raíz (Whisnant 1983). En realidad, el turismo en las reservaciones es una espada de dos filos. Por una parte, el turismo fomenta el progreso económico y, por otra, genera un impacto cultural en las tribus. Por eso es de suma importancia ejercer un control sobre los comportamientos culturales. Lujan (1993, 113) da a conocer este control de los Tao Pueblos sobre el impacto del turismo, en tanto que Evans-Pritchard (1989) comenta que los indígenas norteamericanos guardan un cierto distanciamiento y humor frente a los turistas. Considerando esta última opinión positiva sobre la penetración del turismo en las zonas indígenas, es necesario analizar críticamente esta posición idealista, porque las influencias culturales pasan por el camino del inconsciente y conectan el mundo de rasgos precapitalistas con el mundo capitalista, en el cual es difícil resistir las influencias y manipulaciones culturales mediante el poder indirecto, en este caso mediante el turismo.

Trask y Crystal observan que las consecuencias del turismo a largo plazo dejan un resultado negativo para la población indígena. Así, Trask notaba una *destrucción cultural*

⁴⁴⁴ Entrevista con la empleada de la administración, Gaby Villarreal, martes, 18 de julio de 2006.

⁴⁴⁵ Observación de la vida diaria de los kikapú durante los años de 1996 hasta el año 2008.

en las islas del Pacífico en sólo una generación mediante la penetración cultural, política y militar (Trask 1990, 13), en tanto que Crystal registró un desarrollo económico a corto plazo, pero a largo plazo se observó una pérdida de material histórico-cultural y de artesanía, así como una inflación, división de la comunidad y una marginalización de los tradicionalistas tribales (Crystal 1989, 149).

En el caso de los kikapú de Texas, el turismo todavía no afecta a la tribu en mayor escala, porque los turistas se hospedan en hoteles de Eagle Pass o, definitivamente, regresan a su lugar de residencia. Además, los kikapú no se interrelacionan mucho con ellos, prefieren su privacidad. Sólo en el trabajo en el casino llegan a ciertos contactos superficiales con estas personas, o les venden trajes kikapú en algunas ocasiones (*vid. infra*, 7.2.1.1.3).⁴⁴⁶

La división que se origina a través del turismo provoca un enfrentamiento entre los que están a favor del turismo o los progresistas y los que están en contra, como los tradicionalistas. No siempre se pueden separar estas dos líneas. Muchas veces se traslapan los dos elementos: vender al mundo exterior no siempre significa una pérdida de tradiciones en el interior del grupo, sino que es una ayuda económica para los integrantes de la tribu. Pero en el caso si les falta la conciencia étnica, entonces puede debilitarse la resistencia y llegar a una pérdida de identidad cultural.

7.2.1.1.3. El casino absorbe a los kikapú y reduce su actividad artesanal

La disgregación de los integrantes de la tribu y su ocupación en el casino Lucky Eagle *reducen* también *la producción de artesanía*, y si todavía existe en forma de remanente, la *comercializan*. Es decir, casi no existe el trabajo artesanal entre los kikapú, sólo unas pocas mujeres, hacen teguas u otros productos para venderlos. Como se mencionó en el capítulo cinco, en el casino antiguo todavía expusieron algunas artesanías, como collares, aretes y broches de chaquiras, así como teguas y muñecas, entre otras. En cambio, en el nuevo casino desaparecieron por completo estos productos. Según los kikapú, las mujeres de esta tribu ya

⁴⁴⁶ Observación en Kickapoo Village y plática con los propios kikapú durante los años de 1996 hasta 2008.

no tienen tiempo, y muy pocas saben elaborarlos (*vid. supra*, 5.1.1.3.4).⁴⁴⁷ Incluso algunas mujeres compran los atrapasueños, collares y llaveros en los supermercados o de otras tribus y los venden a precios más altos.⁴⁴⁸ Pero estas artesanías, manufacturadas para vender, ya no se fabrican de la misma manera que antes y, por lo tanto, perdieron su valor ceremonial. Por ejemplo, se elaboran vestidos “tradicionales” para mujeres y camisas para los hombres, que se venden frente al casino. Pero en la mayoría de los casos, estos vestidos son de fibras sintéticas y su corte es sencillo; los comercializan a un precio mínimo de 50 a 80 dólares.⁴⁴⁹ En general, procuran la mayor ganancia en el menor tiempo posible. Por eso, todo se confecciona con máquina de coser y se sigue un estilo menos complicado. Lo mismo pasa con los objetos elaborados con chaquira y otros tipos de artesanías. Muchas veces, los vestidos para las ceremonias se compran a otras tribus, para no llenarse de trabajo.⁴⁵⁰ Finalmente, parece que revendedores kikapú compran los “atrapasueños” en tiendas turísticas o en almacenes a un precio de aproximadamente 5 dólares y los venden a 15 o, incluso, a 20 dólares.⁴⁵¹

Cuando se trata de comercializar artesanías, y el turismo entra en una área indígena, es indispensable una conciencia étnica. Muchas veces, el grupo produce sus artículos con objetivos comerciales; es decir, se trabaja para vender al gusto del turista, así, el trabajo artesanal pierde su valor tradicional, porque no se produce para sus propios fines, sino por fines ajenos.

Deitch enfoca esta problemática con un sistema dual. Por una parte, los indígenas enriquecen su agenda personal y, por otra parte, sufren influencias externas. En el primer caso, se revive el arte tradicional y, en el segundo caso, se responde a la demanda del mercado (Deitch *cit.* en Nagel 1996/97, 48, 51) Según Joane Nagel (1996/7, 48); en la práctica, este cuadro se muestra en la estimulación del arte indígena por agentes ajenos, por

⁴⁴⁷ Observación y plática con mujeres kikapú durante los últimos años, es decir, a partir de 2004 hasta 2008.

⁴⁴⁸ Los atrapasueños los que me vendió una señora kikapú a 20 dólares, los encontré en un centro comercial a un precio menor de 4 dólares. Algunas mujeres navajo trajeron collares y llaveros de chaquira destinados a la venta en el casino kikapú de Oklahoma. Además, los collares que me ofreció una mujer kikapú en McLoud, Oklahoma, no era típico kikapú. Experiencia durante mi estancia en McLoud, Oklahoma, y en la reservación de la KTTT, durante los años de 2004 a 2008.

⁴⁴⁹ Comentario de una señora kikapú que me vendió un vestido tradicional de la tribu, hecho con tela sintética y cosido a máquina, a unos 80 dólares. Según ella, estos vestidos son comercializados afuera del casino para los turistas. Pero todavía son más baratos que en otras tribus.

⁴⁵⁰ Observación y pláticas con señoras kikapú en la reservación de la KTTT, julio de 2004 y 2005.

⁴⁵¹ Observación en Kickapoo Village y en tiendas turísticas de San Antonio, Tex., julio de 2006.

ejemplo, los encargados de museos y galerías, colectores o compradores, y es cuando se impulsa a los indígenas a copiar objetos de sus ancestros y crear un arte nuevo. En realidad, se trata de una innovación y restauración cultural, en la cual las técnicas artesanales para el uso cotidiano y ceremonial fueron reemplazadas por agendas comerciales, resultado de una interacción entre indígenas y los que no son indígenas. McCannell observa una comercialización que transforma la cultura tradicional en una *cultura fosilizada de museo o de aeropuerto* (1984, 375-91). Sólo en casos particulares existe una producción artesanal que resiste a esta comercialización, lograda por un alto nivel de concentización de los integrantes de la tribu.

7.2.1.1.4. Jugadores del casino y la ludopatía

En el tiempo libre, los kikapú no se dedican a sus actividades tradicionales, sino que empiezan a divertirse de maneras distintas: van de compras, asisten al cine, acuden a fiestas y, sobre todo, se dedican a los juegos de azar, y es cuando empiezan a volverse adictos al juego. Muchas veces ya no juegan por gusto, sino que se obsesionan por lograr el premio. Entonces no pueden dejar de jugar sino hasta que pierden todo el dinero.⁴⁵² Por eso, en el casino impusieron una restricción para los empleados kikapú de esta unidad: sólo se les permite jugar uno o dos días en el casino. Los encargados de la vigilancia están completamente excluidos de los juegos.⁴⁵³ En general, los jugadores kikapú no se dedican a jugar cartas, como el póquer o el *blackjack*, sino que están sentados frente a una máquina sin fijarse en el tiempo que transcurre.⁴⁵⁴ Es obvio que el casino no fomenta la vida social, sino favorece el individualismo. Todos buscan sólo ganar, sin preocuparse por el otro. Así, el llamado ambiente “social”, se convierte en un ambiente frío y anónimo. A veces, se llega a conocer a una persona, pero casi siempre en una forma superficial. No obstante, a personas muy solas les complace este ambiente del casino y, muchas veces, no vienen a

⁴⁵² Observación de varios kikapú en el momento de jugar ante los máquinas de video en el casino Lucky Eagle, julio de 2004, 2005, 2006 y enero de 2007.

⁴⁵³ Plática con una *security kikapú* en el casino Lucky Eagle, julio de 2006.

⁴⁵⁴ Observación durante mi investigación en el casino Lucky Eagle, a partir de 1996 hasta la fecha.

ganar, sino a estar “entre” personas. Probablemente en las mesas de póquer, el ambiente es más social, pero todo depende de los grupos (*vid. supra* capítulo 6).

El problema es que a través de los casinos se pueden formar ludópatas. En el casino Lucky Eagle, todavía no se ven casos extremos entre los kikapú, sino sólo algunos que no pueden dejar de jugar hasta que ganan o pierden todo que llevan consigo.

Al jugar, ciertos kikapú buscan ganar con fervor el premio mayor, incluso usando magia. Por ejemplo, una señora kikapú de mayor edad acompaña a su hija al casino, donde ésta trabaja, y se queda hasta la noche para regresar con ella a casa. Juega siempre con una cantidad mayor de dinero. Normalmente se sienta en las máquinas de video de mayor riesgo, es decir con ocho líneas. Así, el martes 6 de abril de 2004, jugó varias veces cinco dólares en una máquina de video con ocho líneas. Pronto ganó 25 dólares, y siguió jugando con mucha dedicación, aunque iba perdiendo. La señora no se movió de la silla y no se despegó de la maquinita. Había cambiado una gran cantidad de dinero, mismo que jugó hasta que no le quedó nada en las manos. Parecía que trazaba círculos mágicos con sus manos antes de apretar el botón, pero esto le ayudó sólo a ratos, y, finalmente, perdió todo. Pero, según su hija, en otra ocasión obtenía con esta práctica un premio de 500 dólares, por lo tanto, sigue en el juego con la esperanza de un nuevo premio.⁴⁵⁵ Asimismo, otra señora kikapú trazó los mismos círculos mágicos en las máquinas de video porque, según sus palabras, le ayudan mucho para ganar. Era una persona de pocos recursos, que llegó con mucho entusiasmo al casino, donde perdió lo poco que tenía.⁴⁵⁶

Era después de mediodía, cuando a la señora kikapú de mayor de edad se le acercó un kikapú de la misma edad avanzada y habló un rato en kikapú con ella. Después se sentó también para jugar con la misma emoción. Varias personas prefieren las horas que son las posteriores al mediodía, que es cuando no hay mucha gente y ellas pueden concentrarse en el juego para ganar más, según sus versiones.⁴⁵⁷

Esta conducta de afición a los juegos todavía no llega al grado de enfermedad, porque las personas pueden dominarse después del juego, y se dedican a otras cosas. Hacen sus

⁴⁵⁵ Observación de una señora kikapú durante su juego, julio de 2005 y 2006, marzo de 2008.

⁴⁵⁶ Plática con una señora kikapú durante su juego ante la máquina de video, 17 de marzo de 2008; la máquina de video era una máquina de *nickels*. En estas máquinas juegan muchas veces gente de menos recursos.

⁴⁵⁷ Observación y plática con varias personas kikapú, julio de 2003, 2004, 2005 y 2006.

quehaceres en las casas y asisten a las ceremonias. Los juegos son sólo un medio para pasar el tiempo en forma agradable y matar el aburrimiento, quizás, ganar algo.

7.2.1.1.5. Alcoholismo y drogadicción, signos de una sociedad disgregada

Este ambiente impersonal propicia la inclinación a las drogas y al alcoholismo, porque no puede llenar el vacío interior. Y cuando pierden en el juego, muchas personas se alcoholizan y consumen drogas.

Por consiguiente, Becky Miller (1993) afirma que el alcoholismo y el número de suicidios en las tribus norteamericanas aumentaron con la instalación de los casinos. Entonces, el empleo en el casino no reduce los casos de alcoholismo y de suicidios como pensaron los progresistas de la tribu kikapú a finales de los años noventa del siglo XX.⁴⁵⁸ Un argumento para esta afirmación de Miller es el aumento de números de muertos kikapú por consumir drogas y alcohol en los últimos años.

Si se supone que los empleos en los casinos y el ascenso en el estándar de vida salvaría a los indígenas del consumo de alcohol y de drogas, entonces, Estados Unidos y los países del primer mundo no deberían contar con el problema de la drogadicción y del alcoholismo. Pero el problema es más grave. Al ser integrado a la cultura estadounidense, los indígenas se acostumbran al consumismo del mundo capitalista, y por eso el alcohol y las drogas llenan el vacío de los valores sociales y espirituales. Además, la toxicomanía es un medio para olvidarse de las injusticias sociales, sobre todo por la diferenciación de las personas por los clases sociales, propia del capitalismo del mundo globalizado.

Además, esta sociedad capitalista no es una sociedad abonada con valores sociales, sino una sociedad fraccionada en individuos a los que les interesa únicamente su porvenir personal, sea en el aspecto económico, sea en el emocional, así como su bienestar y la diversión. Por lo tanto, por medio de las drogas, las personas se olvidan de los demás y de sus problemas, y llegan a un goce personal por algunos momentos.

Los kikapú se familiarizaron con el consumo de alcohol desde el siglo pasado y con las drogas a partir de sus viajes hacia el norte, cuando todavía vivían bajo el puente en Eagle

⁴⁵⁸ Según el comentario del *ex chairman* Raúl Garza en El Nacimiento, Coah., diciembre de 2006.

Pass, Texas. En ese tiempo, casi todos eran jornaleros, discriminados y segregados de la sociedad norteamericana. Por esta razón, el fenómeno del alcoholismo y de la drogadicción se tiene que ubicar también en el contexto socioeconómico de los adictos. La mayoría de los kikapú que consumía narcóticos pertenecía a la capa social más baja de la tribu. Muchos conocían desde edad temprana el trabajo duro, inherente a la migración, carecían de formación escolar y, debido a su pobreza, no esperaban mucho de la vida (Fredlund 1993, 5-6).

Entonces, los kikapú empezaron a utilizar solventes, lo que aprendieron de sus propios parientes y amigos. Según un maestro de la clínica de Healing Grounds, los kikapú consideraban que las drogas aliviaban sus problemas laborales y los hacían olvidar los disgustos en la familia, donde reinaba la discordia y la violencia. En realidad, el consumo de estupefacientes significa un círculo vicioso, porque a causa de problemas laborales se busca un alivio por medio de estos fármacos, lo que provoca la desarticulación familiar y grupal, y estos mismos conflictos familiares y grupales favorecen el consumo de drogas que representa un consuelo a la miseria personal del individuo cuando éste se siente aislado y menospreciado, sea por su clase social o por su etnia (*vid.* Mager 2004, 189).

Otra razón para el consumo de drogas es la desorientación en los valores de dos mundos opuestos: el mundo de los kikapú con remanentes precapitalistas y el mundo capitalista de la sociedad global. Este fenómeno puede causar confusión en la identidad étnica y provocar problemas en la estructura psíquica de los individuos, quienes buscan resolverlos con las drogas, porque mediante ellas, el adicto espera entrar en contacto con un mundo fantástico y sobrenatural, y olvidarse así de la realidad precaria en la que vive (189).

Los kikapú se acostumbraron a inhalar solventes, como los barnices para muebles y algunos pegamentos de contacto, porque son más baratos que otras sustancias. Sólo algunos consumen la marihuana, cocaína u otro tipo de estupefacientes. Muchas veces toman alcohol, de preferencia cerveza y pintura diluída con alguna bebida de agua carbonatada (Fredlund 1993, 7). Actualmente, se da preferencia a la cocaína y a otros productos nuevos en el mercado, porque muchos kikapú de hoy disponen de más dinero, gracias a su empleo en el casino.⁴⁵⁹

⁴⁵⁹ Según el comentario de habitantes de Eagle Pass, durante los últimos años.

Una gran parte de los kikapú adictos se encontraba internada en la clínica de Healing Grounds de Kickapoo Village, posteriormente en el rancho de Spofford (*vid.* Fig. 48), y a partir de 2002 estaban en la Pecan Farm (*vid.* Fig. 34), propiedad de los kikapú que se localiza junto a la reservación, que en el año 2005 fue cerrado por el gobierno federal. Los otros adictos kikapú deambulan por las calles de Eagle Pass y en lugares aislados de El Nacimiento, por ejemplo a lo largo del río Sabinas o por los montes.⁴⁶⁰

En 1997 estaban registrados 21 adictos en la clínica de Healing Grounds en Kickapoo Village y 59 drogadictos kikapú en Eagle Pass, lo cual significa en total 80 kikapú adictos al alcohol o a los estupefacientes (Reid 1992, 3).⁴⁶¹ Según un profesor Celso García en Healing Grounds, de los 21 pacientes, sólo tres tenían alguna formación escolar y tres hablaban inglés, quizá los mismos. Tres eran adolescentes, cinco pacientes tenían más de treinta años, y los demás tenían entre 20 y 30 años, la edad de la actividad laboral. Según esta estadística, el problema del desempleo se agudizó por la falta de una formación escolar.⁴⁶²

En en 1999, los adictos kikapú eran casi el doble en Healing Grounds, ya que subieron a 41, en tanto que en Eagle Pass disminuyó la cantidad a 46. Por consiguiente, los primeros 80 adictos kikapú representaban el 18% de los 449 kikapú registrados en Eagle Pass y Kickapoo Village en el año 1997, y los 87 drogadictos kikapú de 1999, era el 19% del número total de 450 miembros de la tribu kikapú de Texas (Reid 1992, 3; Velarde and Tiller 1996, 566),⁴⁶³ lo cual es una proporción muy alta para un grupo tan reducido de personas. Por esa razón, se organizaron cursos para evitar la drogadicción entre los jóvenes kikapú.⁴⁶⁴

⁴⁶⁰ Según la información de una señora kikapú, El Nacimiento, diciembre de 1998.

⁴⁶¹ Datos obtenidos en la investigación en Healing Grounds de la reservación de la KTTT, 1997.

⁴⁶² Entrevista con el profesor Celso García en Healing Grounds, 7 de enero de 1998.

⁴⁶³ Información de Healing Grounds, 1997-1999.

⁴⁶⁴ Hay cursos para adolescentes, organizados por el *South Texas Rural Health Services, Inc., Substance Abuse Program* en Eagle Pass, Tex., asistencia a una clase en esta institución, Eagle Pass, Tex., julio de 2005; también se programa cursos “*life*” para familiares de adictos kikapú en la clínica de la reservación, en forma gratis y con la protección para sus integrantes, en caso de encarcelación de sus familiares por policías, según el comentario de Anita Salazar, reservación de la KTTT, 17 de marzo de 2008; es menester saber que en el año 2008, tres de sus hijos fueron encarcelados en Eagle Pass, debido al consumo de alcohol y de drogas, según su comentario.

CUADRO 7.1

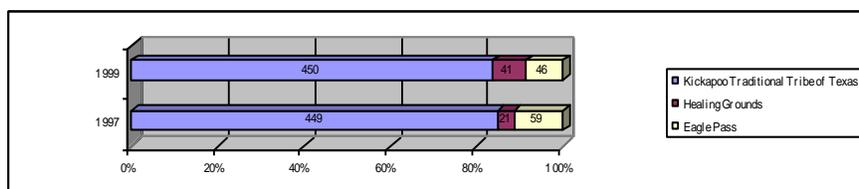
Adictos kikapú en Healing Grounds y Eagle Pass en relación al número total de la Kickapoo Traditional Tribe of Texas (KTTT)

	1997	1999
Kikapoo Traditional Tribe of Texas	449	450
Healing Grounds	21	41
Eagle Pass	59	46

Fuente: Elaboración del cuadro con información de la Administración de Kickapoo Village; Healing Grounds; Jan Reid, “The forgotten people”, *Year of the Indian Native Tribes: Kickapoo* (Oklahoma, 1992), p. 3.

GRÁFICA 7.1

Porcentaje de los adictos kikapú en Healing Grounds y Eagle Pass en relación al número total de la Kickapoo Traditional Tribe of Texas (KTTT)



Fuente: Elaboración de la gráfica con datos obtenidos de la Administración Kickapoo Village; Healing Grounds; Jan Reid, *op. cit.*, p. 3.

En esta gráfica se ilustra el porcentaje de los kikapú en Healing Grounds y Eagle Pass en comparación con el número total de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*, y se nota que se igualan las dos partes de la drogadicción, la de Healing Grounds y la de Eagle Pass en 1999. Además, se registra un ligero aumento en el porcentaje de drogadictos, comparado con la población total de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*.

La gravedad del asunto aumenta cuando observamos que la mayoría de los drogadictos se encuentra en edad económicamente activa. Sobre todo, los jornaleros kikapú estaban afectados por esta adicción, probablemente por realizar trabajos menospreciados, por lo cual se prefiere, entre otros, el trabajo en el casino Lucky Eagle. Además, si contamos sólo

los adultos, llegaríamos a un porcentaje todavía más elevado que se hace notorio en la estadística del ex investigador de Healing Grounds, Larry Morning Star.

En el año 2000, Larry Morning Star observa en una muestra de 101 adictos kikapú que 57.57 % hombres de este grupo están desempleados y 74.3 % mujeres (Morning Star 2005, 68-69). Este estudio indica que existe una tendencia de la farmacodependencia en los desempleados kikapú, o muchos kikapú no trabajan por su adicción a los fármacos.

En el año de 2000, Morning Star se refiere en su investigación de la drogadicción en la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* a los datos de la *Texas Commission on Alcohol and Drugs* (Comisión de Texas que se ocupa del abuso de alcohol y de las drogas), y de la cual resulta un 36% (100/275) de drogadictos adultos en la reservación. Este porcentaje salió tan alto por el censo de 275 adultos kikapú en esta unidad habitacional. En cambio, en los años anteriores se tomaba el porcentaje de toda la población de la KTTT. Pero si comparamos este porcentaje de los adictos kikapú con la población de los adultos en Estados Unidos que es dependiente del alcohol y de las drogas, entonces el resultado de los drogadictos kikapú no es tan alarmante como pensamos, porque el porcentaje de los adultos norteamericanos que consumen alcohol y fármacos en alto grado alcanzan un 65.5% (U.S. Department of Health and Human Services 2001), casi el doble de los adictos kikapú. Empero, los porcentajes de los adictos a estas sustancias no son completamente confiables, porque muchos no son registrados, sobre todo los que inhalan solventes que es el caso de la tribu kikapú.

El número de los adictos en la tribu kikapú subió de 87 en el año 1999 a más de 100 en el año 2000, porque esta cantidad del año 2000 comprende una parte de los drogadictos (consumo de opiates y marihuana) también alcohólicos y farmacodependientes los cuales consumen barbitúricos y otras sustancias (Morning Star 2005, 52, 68-69). Morning Star menciona a parte de las drogas los somníferos, en especial los barbitúricos, en una muestra de estudio (grupo de adicto: 66 hombres y 35 mujeres) sobre el abuso de fármacos en la tribu kikapú, editado en 2005. Por ejemplo, los hombres kikapú consumen un 33.3 % de barbitúricos en combinación con marihuana, y las mujeres hasta 40%. El abuso de consumo de barbitúricos llega en los hombres a 25.7% y en las mujeres a 5.71%, en cambio el consumo de las drogas (opio y marihuana) alcanza sólo 10.6% en los hombres y a 2.8 % en las mujeres. Resulta que las mujeres consumen menos drogas que los hombres y se

acostumbran más a los somníferos en combinación con las drogas. También toman más alcohol en combinación con fármacos sedantes (31.4%) que los hombres (15.1%) (Morning Star 2005, 68-69).

El porcentaje del año 2000 salió tan alto porque sólo se refería a los adultos kikapú, en cambio en el cuadro de los años 1997 y 1999 se tomaba el porcentaje de toda la población, también de los menores de edad. Por lo tanto, en 1999 sólo se registraba 19% y en 2000 llegan hasta 36%, según la *Texas Commission on Alcohol and Drugs*, 17% más que en el año anterior.

CUADRO 7.2

Muestra del consumo de diferentes sustancias narcóticas de los adictos kikapú en la reservación de la KTTT: muestra de 101 kikapú de 125 en total (66 hombres y 35 mujeres)

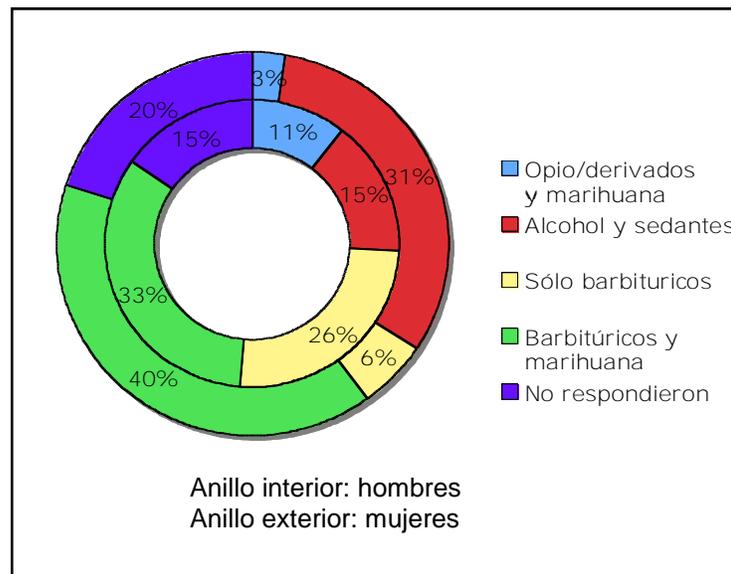
Sustancia	Hombres	Mujeres	Total	Hombres (%)	Mujeres (%)	Total (%)
Opio/derivados y marihuana	7	1	8	10.61%	2.86%	7.92%
Alcohol y sedantes	10	11	21	15.15%	31.43%	20.79%
Sólo barbitúricos	17	2	19	25.76%	5.71%	18.81%
Barbitúricos y marihuana	22	14	36	33.33%	40.00%	35.64%
No respondieron	10	7	17	15.15%	20.00%	16.83%
Total	66	35	101	100.00%	100.00%	100.00%

Fuente: Cuadro elaborado con los datos de adictos en Larry Morningstar, *Chronic volatile substance abuse among the adult Kickapoo traditional tribe of Texas: Disease and disability profiles, neuropsychosocial consequences, and social implications for treatment*. Ph.D. diss., Houston, Tex., The University of Texas Health Science Center, Proquest Company, 2005.

Este cuadro todavía no incluye solventes volátiles, ni la cocaína. Morningstar llega a un resultado de probable 30 – 40 % de uso de solventes volátiles en la tribu kikapú. La pregunta es, si estos porcentos incluyen los de las otras sustancias o se encuentran en forma combinada. Además, no sabemos si la inhalación de pinturas sucede en forma ocasional, moderada o frecuente, porque muchas veces no surgen síntomas de esta adicción o enfermedad como en el alcoholismo, sobre todo cuando no se rebasa los límites, según Morning Star (2005, 58).

GRÁFICA 7. 2

Muestra del consumo de diferentes sustancias narcóticas de los adictos kikapú en la reservación de la KTTT: muestra de 101 kikapú de 125 en total (66 hombres y 35 mujeres)



Fuente: Gráfica elaborada con los datos de adictos en Larry Morningstar, *op. cit.*, 2005.

Desde 2001, la clínica de Healing Grounds fue trasladada al rancho de Spofford, casi 50 millas al norte de Eagle Pass. Según el encargado de Healing Grounds, en ese año todavía no había pacientes, porque la tribu esperaba subsidios del gobierno federal de Estados Unidos. En el año 2002, la clínica tenía 14 pacientes, de los cuales seis fueron dados de alta, pero se quedaron 8 pacientes crónicos: cinco hombres de 20 a 61 años y tres mujeres de 28 a 32 años.⁴⁶⁵

Los hombres eran ex jornaleros y desempleados. De las mujeres, una era jornalera, otra cocinera en un restaurante, y la tercera, de 28 años de edad, había estudiado High School. En general, se trataba de personas que no tenían muchas expectativas en la vida, excepto la mujer con bachillerato.⁴⁶⁶

⁴⁶⁵ Entrevista con el coordinador de Healing Grounds en el Rancho de Spofford, Arturo Delgado, 15 de agosto de 2002.

⁴⁶⁶ *Idem.*

En Eagle Pass todavía se encontraban 38 pacientes, según la información de Healing Grounds. Aunque existe todavía un número alto de adictos kikapú que no han sido detectados, debido a la ausencia de atención médica y el temor ante un control por parte de las autoridades estatales y de la tribu. Sólo los pacientes graves se dejaron internar para evitar peligros mayores, como la encarcelación por el gobierno estatal. La clínica en el rancho de Spofford era muy temida por el aislamiento del mundo exterior y la inexistencia de tiendas, lo que mantenía a los adictos en una completa abstinencia de drogas durante su estancia de 60 días, según el encargado de Healing Grounds/Spofford (Mager 2003, 154).

A partir de 2003 la clínica de Healing Grounds fue trasladada a la Pecan Farm, junto a la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*. En esta clínica hubo un número muy reducido de adictos, según la información de una empleada de la oficina de planeación, pero no se podía conseguir datos exactos, debido al acceso restringido a esta clínica. Posteriormente, una empleada de la administración de Kickapoo Village dio a conocer que en el año 2005, acudieron alrededor 8 hombres y 8 mujeres, en total 16 drogadictos kikapú.⁴⁶⁷ Según el ex investigador de los drogadictos en Healing Grounds, Larry Morning Star, los pacientes llegaron a la clínica porque ahí podían comer, pero no recibieron ningún tratamiento. Además, faltaron los fondos del gobierno federal para mantener esta clínica, por lo cual, en el año 2005, fue cerrada.⁴⁶⁸

A consecuencia de la clausura de Healing Grounds, en los años siguientes aumentaron los drogadictos y las muertes ocasionadas por el exceso en el consumo de drogas. Cada año hubo cuatro muertos, por inhalación de solventes y el consumo de otras drogas y fármacos.⁴⁶⁹

Después de la clausura de la clínica de la Pecan Farm en 2005, los kikapú mandan al Centro de Desintoxicación “Mejores caminos” en Saltillo a los adictos kikapú, una clínica particular, según la doctora de los kikapú en Múzquiz. En esta clínica, los pacientes son internados por 45 días, y el tratamiento lo paga el Concilio de la reservación de la KTTT. En diciembre 2006 mandaron a tres pacientes a esta clínica a causa de intoxicación con

⁴⁶⁷ Entrevista con la empleada de la administración, Gaby Villarreal en Kickapoo Village, julio de 2006.

⁴⁶⁸ Entrevista con Larry Morning Star en el *Health Science Center* en San Antonio, Tex., julio de 2006.

⁴⁶⁹ Según la médica Estela Rosales, Melchor Múzquiz, enero de 2007.

drogas; a un paciente lo llevaron en un estado muy grave a Saltillo, porque inhalaba pintura.⁴⁷⁰

7.2.1.1.6. Los delitos kikapú, muestra de una sociedad disgregada

En la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* ha aumentado, en los últimos años, la agresión contra sus miembros. Asaltos e incendios entre los mismos integrantes de la tribu, incluso entre los mismos familiares, son algo cotidiano. Por esta razón, la gente empieza a protegerse y a asegurar sus propiedades. Muchos kikapú tienen miedo de salir de la reservación, cuando no tienen a alguien que cuide su casa. Por ejemplo, una mujer kikapú comentaba que uno de sus familiares golpeaba por la noche su camioneta, sólo por diversión, como el mismo se expresó. La mujer decía: “Hoy en día, los jóvenes se ponen muy agresivos, prenden las casas y roban. Ya no quiero ir a El Nacimiento, porque no puede dejar la casa sola.”⁴⁷¹ Casi nadie deja salir solos a los niños en la reservación, porque después los culpan de robo o incendios, y sus padres tienen que pagar todo.⁴⁷² De esta manera, la vida comunitaria de la tribu se ve afectada, debido a la desconfianza entre los integrantes del grupo.

Un ex investigador de Healing Grounds culpa de esta conducta agresiva de los jóvenes a la ausencia de valores. Según él, los jóvenes kikapú no tienen valores como antes, roban, violan mujeres y cometen incesto. Y cuando les llamó atención, se enojaron. Así, cuando iba manejando su automóvil, le impidieron el paso con otro auto, y dispararon a las llantas de su vehículo.⁴⁷³ Los kikapú argumentaron que actúan según su tradición lo que no les limita en su elección de pareja. Por lo tanto, se sentían agredidos cuando un individuo ajeno de su cultura les quería dar instrucciones.⁴⁷⁴

⁴⁷⁰ Entrevista con Estela Rosales en Múzquiz, Coah., 26 de diciembre de 2006.

⁴⁷¹ Plática con Herminia Garza, empleada en la administración de la clínica en Kickapoo Village, lunes, 17 de julio de 2006.

⁴⁷² Plática con una señora kikapú de mayor edad en Kickapoo Village, viernes, 14 de julio de 2006.

⁴⁷³ Entrevista con el ex investigador Larry Morningstar en San Antonio, Tex., lunes, 31 de julio de 2006.

⁴⁷⁴ *Idem.*

Esta conducta agresiva de los kikapú deriva también de su orgullo y su comportamiento independiente. Nunca se dejaron dirigir por alguien, y mucho menos se apegan a reglas. Además, siempre existió mucha libertad en el área sexual. Era la libertad de los seres humanos, y sobre todo, de los kikapú. En la actualidad, se nota la influencia cultural de la sociedad norteamericana con su visión individualista y consumista.

En el periódico *The News Gram* apareció, el 9 de mayo 2006, una nota sobre un pleito a batazos en la tribu kikapú, en el que hubo varios heridos. En esta riña se enfrentaron seis personas de dos familias diferentes y un menor de edad. Todos ellos estaban drogados. El periódico dijo que la riña había sido tan grande, que el personal de vigilancia federal (*security*) llamó al Departamento del Sheriff para solicitar ayuda. Los cinco adultos fueron arrestados y el menor quedó libre (*The News Gram* 09/05/2006). Como se vio en el capítulo seis, los representantes de la tribu kikapú de Texas con la asesoría de la abogada Gloria Hernández llegaron a un acuerdo con el *Sheriff* Tomas Herrera y con los funcionarios del condado para que les proporcionen servicio de seguridad (*The News Gram* 16/06/2005).

En los últimos años, los delitos en la tribu kikapú aumentaron considerablemente. Desde el año 2003 hasta el año 2007, se registró un incremento de la criminalidad a causa de la farmacodependencia y del alcoholismo en la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*. El periódico *Eagle Pass Sunday News* calcula unos 25 delitos en la tribu kikapú de Texas (*Eagle Pass Sunday News* 19/03/2006). Por ejemplo, de una muestra de 12 delitos, 7 fueron ocasionados por las drogas y el alcohol, hubo dos casos de abuso sexual, tal vez a causa también de la drogadicción, uno de narcotráfico y otro de contrabando y, por último, un asalto con la tendencia de robo o de venganza.⁴⁷⁵

Delitos a causa del consumo de alcohol y drogas

En el caso de los delitos relacionados con estupefacientes y alcohol, es necesario diferenciar entre víctimas de la drogadicción, homicidios y asaltos sexuales, originados por el consumo de estupefacientes. No se puede averiguar si los delitos sucedieron en estado de

⁴⁷⁵ Según los periódicos de *San Antonio Express-News*, *Eagle Pass News-Guide* (*Eagle Pass Sunday News*), *Zócalo* y *La Voz* durante los años 2005/2006.

embriaguez o si derivan de actos intencionales de un homicidio, porque casi en ninguno de estos casos se podía hacer la autopsia, que la tribu rechaza por convicción cultural.⁴⁷⁶

Por esta razón, no se pudo averiguar si un asesinato en noviembre de 2006 sucedió por consumo de alcohol y drogas o si era una venganza personal o política hacia un miembro de la tribu kikapú. Según el periódico *Eagle Pass Sunday News*, un kikapú lo había golpeado con un tubo de fierro, y murió en un hospital en San Antonio, Tex. (*Eagle Pass Sunday News* 19/11/2006). Su esposa dijo que el pleito empezó porque su esposo rompió el vidrio del coche de su sobrino, probablemente en un estado de embriaguez, y por eso el agresor lo golpeó con un tubo de fierro en el cráneo. Después lo llevaron al hospital en San Antonio, y vivió todavía dos semanas más con respiración artificial. La víctima murió porque su sobrino lo golpeó también en la espalda y lastimó sus pulmones. Este asunto es todavía más grave si se considera que los dos integrantes del conflicto eran parientes. La esposa se encuentra indignada, porque no existe forma de reclamar justicia, en el momento en que el agresor se fuga a El Nacimiento.⁴⁷⁷ Así, el pase de la frontera y el refugio hacia El Nacimiento significa impunidad de hechos delictuosos, porque éstos no sucedieron en la comunidad.

Delitos con respecto al narcotráfico

Con respecto al narcotráfico, sólo está registrado un caso de dos jóvenes kikapú que fueron detenidos con 600 libras de marihuana en Rosita Valley, Tex., el 3 de noviembre de 2005, y después trasladados a la ciudad Del Río, al Centro de Detención de Val Verde, según el periódico *Zócalo* (03/11/05). En cambio, el periódico *Eagle Pass Sunday News* sólo menciona el contrabando de 527 libras de marihuana que fueron transportadas de México al otro lado del río Bravo hacia Rosita Valley, Tex. (06/11/05). Probablemente otras personas del lado mexicano, que transportaron la droga sobre el río Bravo hacia la reservación, están involucrados en este tráfico de narcóticos, y los kikapú transportaron esta droga hacia

⁴⁷⁶ *Idem.*

⁴⁷⁷ Plática con una señora kikapú en Kickapoo Village, 3 de enero de 2007.

Rosita Valley para distribuirla en la unión norteamericana, y por esto fue que los capturaron.

El 19 de octubre 2006 fueron arrestados otros dos narcotraficantes, pero esta vez no eran kikapú, sino dos empleados del casino Lucky Eagle, un policía federal con su esposa, que transportaron 47.2 kilogramos de marihuana por el Highway 57 (*Eagle Pass News-Guide* 19/10/06). La cuestión es si los kikapú están conectados con este tráfico de drogas, o se trata de casos aislados.

Estos incidentes de narcotráfico no es algo excepcional si consideramos el aumento de tráfico de drogas en general, sobre todo de marihuana y cocaína en este cruce fronterizo de Piedras Negras/ Eagle Pass. Por esta razón se reforzaron los controles para la detección de drogas y la seguridad fronteriza con 100 millones de dólares presupuestados para los *Sheriffs* (policías) de Eagle Pass en el año 2007 (*The News Gram* 02/08/2007).

Delitos con respecto al contrabando de armas

El último caso se refiere al transporte de armas de alto poder, de calibre 223, un arma para operaciones militares. Una de estas armas la llevaba el secretario y *vicechairman* del Concilio Tradicional de la KTTT, quien declaró que se le había olvidado en el automóvil, cuando iba a El Nacimiento en México (*Eagle Pass News-Guide* 23/06/ 2005). Para los kikapú es de suma importancia llevar armas consigo, porque las necesitan para llevar a cabo sus tradiciones rituales de cacería. Por consiguiente, esta arma estaba destinada para la cacería de venado en este ejido.⁴⁷⁸ Es importante señalar que para los kikapú no existe una frontera cultural, sólo se enfrentan a obstáculos de carácter legal en la frontera entre México y Estados Unidos. Por esta razón, surgen dichos problemas.

En general, se puede observar un panorama muy amplio de ciertos delitos que son resultado de la integración al capitalismo norteamericano. Esta integración significa la disgregación de sus miembros, debido a su interés particular por las ganancias y la desaparición de valores, lo que se manifiesta en el consumo de drogas y de alcohol. Este

⁴⁷⁸ A saber, los kikapú ya no cazan con arco y flechas en sus ceremonias sino con armas de alto poder. Las armas tradicionales sólo ocupan un significado simbólico en sus ceremonias.

fenómeno tiene como consecuencia la división familiar y una descomposición de la tribu; de esta manera, la resistencia de la tribu se debilita frente a la política de estados Unidos.

7.2.2. Innovación cultural como clave de la resistencia étnica

La lucha por el poder en el interior de las tribus no sólo lleva a sus integrantes a oponer una menor resistencia; sino que puede generar una resistencia cultural a las influencias en la tribu que provienen del exterior. Cuando se habla de una resistencia cultural se puede tratar de una innovación o transformación cultural que preserva la existencia de la tribu aun cuando se transforma su cultura. Esta forma de resistencia se orienta hacia la búsqueda de nuevos caminos.

7.2.2.1. Diferenciación entre innovación y revisión cultural

Se trata de *innovaciones* culturales cuando se crean o se incorporan nuevas formas o prácticas culturales en las tradiciones ya establecidas (Crystal *cit.* en Nagel 1996/97, 52). Por lo tanto, surgen nuevas construcciones culturales, como la *Native American Church*. Según Eric Crystal, estas nuevas construcciones permiten movilizaciones colectivas o se crean nuevas formaciones grupales con un alto grado de solidaridad y tácticas de protesta. Estas nuevas formaciones de grupo se distinguen por su identidad, criterios de membresía y objetivos comunes (48). Pero según mi criterio, no basta con una identificación con el grupo, sino es necesario una resistencia cultural que surge de un mayor grado de conciencia de grupo. A saber, a la integración al capitalismo norteamericano mediante los casinos, los indígenas se convierten en empresarios de este sistema. Por eso, Luis Vázquez León denomina a estos grupos como “tribus del capitalismo del siglo XXI”, cuyo espíritu “ya no requiere una uniformidad cultural” (*vid. supra*, prefacio), porque el individualismo del sistema capitalista fomenta la diversidad cultural. Por consiguiente, la innovación cultural consiste en un cambio estructural, aunque todavía con ciertos remanentes étnicas o precapitalistas (*cfr.* Pozas y Horcasitas 1980, 8) que se basan en una historia común. Y

justamente, esta conciencia étnica es lo que cohesiona a las tribus en su interior, porque la economía sólo une al grupo por intereses materiales, pero no crea una unidad orgánica, sino al contrario, en cualquier momento las tribus se desintegran, debido a ciertos anhelos personales. Ricardo Pozas e Isabel Horcasitas de Pozas denominan este fenómeno como proceso de destrribalización (*cfr.* Pozas y Horcasitas 1980, 8).

A parte de las innovaciones culturales, Joane Ángel habla de *revisiones culturales* que ocurren cuando algunos elementos culturales son modificados o se adaptan a una cultura más avanzada (Nagel 1996/97, 47). Para Rafael Pérez-Taylor (2005, 213), “el proceso de rescate y vigencia de esos recuerdos sólo es posible en la medida en que resulten útiles para vivificarlos en el presente, lo cual condiciona una selección de eventos, que vierten contextos de ritualidad profana o sagrada, según sea la connotación.” Esta explicación de revitalización cultural de Pérez-Taylor nos acerca al concepto de la construcción y reconstrucción cultural de Joane Nagel, sólo con un énfasis en lo emotivo.

Empero, el asunto no siempre es tan sencillo. Muchas veces se combinan varios elementos de diferentes culturas, con preferencia de una o algunas. Un ejemplo de este proceso es una familia chickasaw en El Nacimiento, - el padre de aquella familia era chickasaw y la madre kikapú-, en la cual los hijos se adaptaron a las costumbres kikapú, sea en la construcción de casas tradicionales, así como en las danzas, aún todavía conservan su idioma y ciertas costumbres chickasaw; en total, son biculturales, chickasaw-kikapú. Incluso un hijo de esta familia abandonó las danzas PowWows a favor de las danzas en las ceremonias en El Nacimiento así como sus hermanos, todo esto a pesar de que era el número uno en estas danzas panindias de enfoque comercial. Además, se nota una dedicación especial a la construcción de casas tradicionales, dejando al lado el trabajo en el casino Lucky Eagle, por una temporada. Por otra parte, se observa también una cierta integración al sistema capitalista, debido a la predilección por coches de lujo, entre otras, y la necesidad de trabajar en el casino.⁴⁷⁹ Por lo tanto, se puede hablar de una triculturalidad, en la cual domina aquella, a la que pertenece una persona o familia en el momento o principalmente. Este proceso se distingue por la adaptación o asimilación a ciertas culturas

⁴⁷⁹ Visita y plática con una familia chickasaw en El Nacimiento, 22 de marzo de 2008; los ocho hermanos radican en El Nacimiento y hablan español, chickasaw y kikapú, excepto él que trabaja en El casino Lucky Eagle; sólo habla inglés y un chickasaw-kikapú; hoy en día existen muchas de estas combinaciones interculturales, sobre todo por los contactos en los PowWows o a través de contactos en los trabajos y viajes.

ajenas y la selección de algunas de estas como punto de identificación principal, así como por el rescate de la cultura preferida, aunque sea la propia, muchas veces en forma de renovación o innovación.

Pero si estas interrelaciones culturales son de contacto periférico, se nos presenta el cuadro de la *aculturación*, donde la microsociedad acepta ciertos rasgos culturales de la sociedad dominante. En cambio, la *asimilación cultural* significa una entrega emocional a la cultura ajena, acompañada con la pérdida de la identidad étnica (*vid.* Mager 2004, 76-77).

7.2.2.2. *Industria de juegos de azar entre fortalecimiento económico y conflicto*

Después de este análisis con respecto a la disgregación de la tribu, queda la duda si el beneficio económico de los casinos indígenas lleva forzosamente a las tribus a una adaptación cultural periférica y luego hacia una asimilación cultural, ¿o si existe todavía la posibilidad de lograr una innovación cultural? Cuando McCannell habla del beneficio económico del turismo a corto plazo (McCannell 1984, 375-91), Eduardo E. Cordeiro señala la diferencia con la industria del juego. Parece que las 130 tribus que manejaban la industria de bingo durante el año 1991, según la *National Indian Gaming Commission*, obtenían en este año ingresos mayores (entre 225 a casi mil millones de dólares) a largo plazo y un incremento en forma gradual (Cordeiro 1992, 207).

Ahora queda la pregunta: ¿este logro económico contribuye también a la estabilización o renovación cultural? ¿O conduce a la tribu a la asimilación de la cultura norteamericana y con este proceso a la disgregación de grupo? Lo cierto es que la industria de los juegos de azar introduce a las tribus norteamericanas al capitalismo y, con esto, a la competencia económica que genera divisiones en el interior de las tribus, como ya se planteó en los capítulos anteriores.

Joane Nagel afirma que las tribus invierten la mayor parte del ingreso de los casinos al *desarrollo económico*, así como a la *revitalización social* y cultural. Como se mencionó en el capítulo, la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* compró otras tierras en el año 2000 con los ingresos del casino Lucky Eagle: el terreno de la Pecan Farm cuya extensión es de 800

acres, el Rancho de Spofford de 10 000 acres y un nuevo terreno de unos 600 acres en la desviación del Indian Highway hacia Kickapoo Village, así como unos lotes de 50 acres, lo que da más de 11 575.43 acres, contando el territorio de la reservación en el Condado de Maverick de 125.43 acres de tierra federal (*vid. supra*, 6.1.1); pero esto no es un número constante, porque el territorio kikapú se encuentra en una extensión continua, debido al crecimiento de la economía tribal a través del casino Lucky Eagle.⁴⁸⁰

Como se mencionó en el capítulo seis, una muestra del éxito del casino es su ampliación. De octubre de 2004 a enero de 2007 aumentaron las máquinas de video de 350 a unas 1 300 piezas en el nuevo casino, mientras el casino anterior se convirtió en la “casa de bingo”. En las mesas de bingo casi se duplicaron los lugares, de 400 pasaron a 700. Y el auge de la clientela tiene también efectos positivos para el empleo de los kikapú: en el año 1996 sólo trabajaron 25 kikapú en el casino, pero en el año 2006 ya había entre 200 y 250 empleados kikapú. Este resultado indica que los casinos son una solución para el desempleo kikapú.⁴⁸¹

El *chairman* Juan Garza considera que el casino Lucky Eagle es positivo para la ciudad de Eagle Pass.⁴⁸² Una gran parte de la población encuentra trabajo en el casino, y, además, se abrió una cadena de hoteles, restaurantes y negocios en Eagle Pass.

Pero esta imagen puede engañar si se reflexiona sobre los conflictos que surgieron alrededor del casino Lucky Eagle en los tiempos del *ex chairman* Raúl Garza. Como sabemos, la tribu se dividió en diferentes facciones políticas, debido a la mala distribución de los ingresos del casino y la desviación de fondos. Sólo una capa empresarial se aprovechó de sus beneficios y dejó a la tribu grandes deudas, según el comentario del nuevo concilio.⁴⁸³

En cambio, la *Indian Gaming Commission* afirma en 1991 que los ingresos de los juegos prometen un desarrollo económico, social y cultural para las reservaciones. Un buen ejemplo es el Foxwood High Stakes Bingo de los Mashantuckett Pequot y el casino en

⁴⁸⁰ El jefe espiritual Chacoca Ánico menciona la compra de varios ranchos en Texas, así como el rancho al sur de Uvalde, conocido bajo el nombre de *Blackbird*. En estos ranchos crían ganado y plantan zanahorias y diferentes verduras que venden al H.E.B. en Eagle Pass, aunque el *chairman* de la reservación de la KTTT Juan Garza desconoce estas compras quien sólo se refiere a la adquisición de terrenos cerca de El Nacimiento con una extensión de 17 000 acres que corresponde a una extensión territorial de 6 879 hectáreas (*vid. supra*, 5.1.1.3.1); entrevista con Chacoca Ánico en El Nacimiento, 21 de marzo de 2008.

⁴⁸¹ Según el comentario de Juan Garza, julio de 2005.

⁴⁸² Entrevista con el *chairman* Juan Garza en Eagle Pass, Tex., 7 de abril de 2004.

⁴⁸³ *Idem*.

Connecticut. Una gran parte de sus ganancias estaba previsto para la reconstrucción de la historia y cultura tribal porque las tradiciones tribales casi se habían extinguido, así como su lengua y sus danzas tradicionales (Nagel 1996/97, 53). Joyce Walker encuentra también en las danzas indígenas una renovación cultural. Pero se pregunta si estas danzas son parte de sus ceremonias o sólo se trata de una comercialización de las mismas. En el caso de los kikapú de Texas, todavía no se notificó cierto desarrollo cultural en la reservación, porque ellos siguen con sus tradiciones en El Nacimiento, aunque sólo en forma esporádica, es decir en las vacaciones y en ciertas fechas ceremoniales. Como se mencionó, los famosos PowWows todavía no continuaron desde el año 2002;⁴⁸⁴ además, no tienen un carácter ceremonial, sino únicamente comercial.

Para evitar el riesgo de la asimilación cultural, los pequot se protegen absteniéndose de jugar en los casinos mientras están trabajando, así como los kikapú. En este punto surge la pregunta si esta medida será suficiente para alejarse del *American way of life*. Lo único que se logra es un distanciamiento del juego, lo cual no manifiesta una resistencia a la integración al sistema capitalista.

7.2.2.3. *Los kikapú en un proceso de transformación*

Los indígenas tienen que enfrentarse a esta nueva situación del mundo consumista, sin dejarse absorber por éste. Gerald Vizenor, un nativo norteamericano, habla de la necesidad del cambio cultural. “Si una cultura está viva, se cambia, siempre cambia. Cuando la gente vive, siempre se imagina algo y en un nuevo sentido” (Gerald Vizenor *cit.* en Coltelli 1990, 164). Esta afirmación se opone a la visión antropológica que glorifica el mundo indígena del pasado, de los heroicos guerreros y del buen salvaje. Muchas veces, cuando ya no se encuentra este cuadro cultural, la gente se decepciona. En otras palabras, no se acepta que cambien las tribus y se niega su existencia si no actúan como en el pasado. En este sentido, Standing Bear cuenta de la decepción de niños no indígenas, porque esperaban la representación de una vida indígena vinculada con el pasado. Se decepcionaron cuando escucharon que los miembros de las tribus ya no viven como guerreros, ni viven en tiendas

⁴⁸⁴ Observación de los eventos kikapú en la reservación desde 1996 hasta 2008.

de campañas o *teepees*, sino en casas comunes y corrientes, y tampoco cazan lo que van a comer, sino que compran sus alimentos en los grandes almacenes. Los niños manifestaron que ya no eran “indios reales” (Standing Bear 1988, 369-70). Para el *chairman* Juan Garza, la tribu kikapú se encuentra en un cambio hacia la modernidad, donde costumbres antiguas coexisten con costumbres nuevas. Sobre todo, es de suma importancia que la tribu percibe mucho éxito económico por medio del casino, necesario para la supervivencia de la tribu.⁴⁸⁵

Por lo tanto, la cultura no se puede comprender como algo estático, sino que siempre está cambiando, desde el pasado, en el presente y en el futuro. Para Hanson, el proceso social adquiere cierta autenticidad (Hanson 1991, 27), posible sólo con la conciencia étnica que, por su parte, garantiza, la supervivencia del grupo. Si no fuera así, la tribu se perdería en la macrosociedad del capitalismo norteamericano.

7.2.3. Las tribus norteamericanas entre la resistencia activa y la entrega a la macrosociedad

Actualmente, las tribus indígenas se encuentran en una lucha continua de resistencia frente al impacto cultural de Estados Unidos y su entrega a la macrosociedad mediante las empresas del juego. Integrarse a la vida cultural de Estados Unidos mediante los casinos tiene sus ventajas y desventajas. Por una parte, la tribu tiene mayores recursos para financiar un movimiento indígena y pagar los abogados que los defiende en las cortes, porque según Becky Miller, en la actualidad las luchas indígenas no se llevan a cabo en los campos de batalla de las planicies, sino en las cortes nacionales (Becky Miller en Nagel 1996/97, 53).

7.2.3.1. La política de Estados Unidos y la búsqueda de una relación intertribal

El movimiento de la renovación indígena empezó con la *política de asimilación* del gobierno federal de Estados Unidos. Normalmente debería suceder lo contrario, es decir,

⁴⁸⁵ Entrevista con Juan Garza en Eagle Pass, Tex., 7 de abril de 2004.

que los miembros de las tribus perdieran su identidad étnica en el transcurso del tiempo. Pero según Joane Nagel, se abrió un espacio intertribal que permitía a las tribus norteamericanas identificarse a sí mismas al tomar conciencia del proceso de asimilación a la sociedad norteamericana.

La primera parte del siglo XX se distinguió en que las *tribus norteamericanas, confinadas en las reservaciones* y, en muchos casos, sin recursos económicos dependían del gobierno federal. Y cuando hubo recursos, el gobierno de Estados Unidos supo defraudar a las tribus o limitar su territorio para adquirir riquezas del subsuelo, como el petróleo en la reservación de los osages. En este estado de pobreza y aislamiento, el gobierno federal impuso a las tribus una educación asimilatoria, sobre todo en las escuelas ubicadas dentro de las reservaciones, como las *reservation day schools* o las escuelas externas, los *boarding schools* donde dominaba el inglés, por lo cual se redujeron las lenguas indígenas a una tercera parte, y sólo tres % no hablaban inglés (Swanton 1952; Dobyns 1983; Driver 1961). Pero justamente estas escuelas intertribales con la *lengua franca* facilitaban a las diferentes tribus la intercomunicación y el establecimiento de una identificación supratribal (Nagel 1996/97, 116).

Con la *Howard-Wheeler o Indian Reorganization Act (IRA)* de 1934, las tribus entraron en una nueva etapa del contacto intertribal, sobre todo por las conferencias intertribales del *National Congress of American (NCAI)* (Taylor 1988, 257). Según el comentario de Hertzberg, los nativos norteamericanos veteranos de la Segunda Guerra Mundial desempeñaron un papel importante en este congreso (Hertzberg 1971, 48), sobre todo por su alto grado de conciencia y su nueva visión de justicia con respecto a los derechos para los indígenas, sea para los individuos o comunidades. Según Joane Nagel, estos activistas veteranos no siempre fueron bienvenidos por los tradicionalistas tribales, por lo cual se generó una división en las reservaciones entre miembros tradicionalistas y progresistas (Nagel 1996/97, 145 (33.)).

En el caso de la tribu kikapú, surgió un fenómeno inverso. Los *veteranos* lograron cierto reconocimiento en la tribu. Así, George White Water subió al rango de jefe de la guerra en El Nacimiento, y se encargó de luchar por los derechos de la tribu, siendo

miembro del *American Indian Movement* (AIM).⁴⁸⁶ En cambio, los veteranos de la línea Ánico hicieron un compromiso con la corriente progresista en espera de los beneficios del casino. Además, lograron imponerse en el poder, cuando corrieron a Medudwa, hijo del jefe tradicional, Papikuano, según el comentario de los tradicionalistas. En este aspecto, sí hubo una división en la tribu. La cuestión es, si esta surgió por la experiencia de la Guerra Mundial, o si tenía raíces más profundas.

La política de la *Terminación de los Derechos Tribales* en los años de 1946 a 1960 con su tendencia asimilista generó una organización supratribal, sobre todo, cuando se realizaron los programas de reubicación de los indígenas en las urbes y del empleo federal de los indios (*vid.* Nagel 1996/97, 118). Esta política conservadora provocó un movimiento de Red Power que reclamó los derechos para tierra indígena en la *Indian Claims Commission* (ICC) de 1946 hasta 1978 ante la Corte de Estados Unidos. Más de 200 tribus y grupos indígenas ingresaron 370 peticiones y 852 quejas (Ross 1973; Hill Witt 1968, 62).

Uno de estos reclamos provenía de la tribu kikapú de Kansas y de Oklahoma, porque no había estabilidad en el precio de su tierra, y colonos blancos invadían su territorio; además no daban tiempo suficiente para informarse sobre la cesión de tierra, si los iban a expulsar de sus tierras, desconocían la ganancia de dichas transacciones y, finalmente, también se quejaban de no defender ni proteger a esta nación. La petición correspondiente se dirigió a Estados Unidos y se refiere al desagravio de cierta región de tierra en Illinois e Indiana.⁴⁸⁷

Según Joane Nagel, estas peticiones fueron representadas por los mismos procuradores en diferentes tribus, por lo cual se afirmó la relación intertribal, y por la similitud en los problemas se fortaleció la identidad étnica mediante el estatus común (Nagel 1996/97, 119).

Las movilizaciones étnicas, que surgieron en los próximos años, eran la continuación de este movimiento panindio para enfrentarse a la *política de la terminación* y luchar para los *derechos civiles* de los indígenas. Empero, estas políticas para aliviar la pobreza mediante recursos federales contenían un programa de aculturación, sobre todo a través de la educación (*vid.* Nagel 1996/97, 121). Por esta razón surgió el movimiento de *Red Power* en la década del activismo indio que dio confianza a los indígenas y contrarrestó ciertas

⁴⁸⁶ Así, George White Water subió a rango de jefe de la guerra por sus méritos en la Segunda Guerra Mundial, entrevista con este jefe en Eagle Pass, julio de 2004.

⁴⁸⁷ Frank Cadue, Rollett Cadue, Dudley Masqua, Ernest Murdock, James Stevens y Sweeny Stevens, demandantes; Marvin C. Harrison, (abogado), Thomas Harrison, Spangenberg & Hull, (National City Bank), Dempsey, Mills & Casey, (consejero), *The Kickapoo Nation*, Docket No. 315, 13 de agosto de 1946.

estereotipos de la población nativa. Sobre todo se buscaba una solución para salir de la dependencia del gobierno norteamericano; y una de estas soluciones era la instalación de casinos en las reservaciones de las tribus norteamericanas.

7.2.3.2. *Los casinos de las tribus norteamericanas entre el poder económico y la entrega a la política de Estados Unidos*

A primera vista, la construcción de casinos por las tribus norteamericanas significa una lucha de poder directo por parte de los indígenas, pero una lucha que ya no usa armas militares, sino armas jurídicas para obtener tierras federales y luego el derecho para construir casinos y, de esta manera, conseguir cierto poder económico y político que les permita ejercer sus derechos civiles con respecto a la educación y salud, así como participar en la política.

Con este propósito, las tribus se tienen que enfrentar al poder federal del *Bureau of Indian Affairs*, así como al poder de la *National Indian Games Commission* (NIGC) que dependen del Departamento del Interior de Estados Unidos, cuya función es la supervisión de las máquinas de video y de los juegos de cartas en concordancia con la clase establecida de los juegos de azar. De esta manera, la *National Indian Gaming Commission* inspecciona en forma periódica la instalación del casino para detectar máquinas y juegos ilícitos.⁴⁸⁸ Ésta fue la razón del cambio del juego *blackjack* o el *kickapoo 21* por el *no-bust blackjack* en el casino Lucky Eagle que es una versión del *blackjack*, la cual fue retirada del casino en septiembre de 2006, debido a una prohibición de la NIGC.⁴⁸⁹ En comparación, el juego de póquer todavía es permitido por esta comisión porque se juega en privado, no obstante, en el mes de septiembre, fue cuestionado por dicha comisión, porque es un juego de clase III (*Eagle Pass News-Guide* 07/09/2006). También hubo cambios de máquinas, pues algunas no cayeron en esta clase de juegos.⁴⁹⁰ A saber, la *National Indian Gaming Commission* define la clase de juegos, pero cuales juegos se permite en una clase, proviene del acuerdo

⁴⁸⁸ Según el comentario de Jerry Bread, Norman, Oklahoma, 29 de junio de 2005.

⁴⁸⁹ Según el comentario de empleados del casino Lucky Eagle, enero de 2007.

⁴⁹⁰ Observación propia y comentarios de empleados kikapú del casino Lucky Eagle, enero 2007.

con el estado. Por eso, las tribus indígenas necesitan llevar una buena relación también con el estado (*vid. supra*, cap. 2).

En esta lucha de poderes, donde el gobierno federal dispone de un poder más alto, se esconde también el poder indirecto de Estados Unidos cuya intención es la transculturación de las tribus norteamericanas. Para enfrentarse a este poder indirecto se necesita cierta conciencia étnica con el fin de resistir a estos peligros y buscar un camino propio. Sobre todo, se tiene que evitar la disgregación interna de la tribu para enfrentarse a un enemigo en común.

En esta lucha, las tribus norteamericanas requieren conocimientos jurídicos y políticos a fin de actuar en forma eficaz contra el poder directo y para que no resulten defraudadas por la política del gobierno federal y del sector privado. Sólo de esta manera se aplica una resistencia activa.

7.2.3.2.1. El aumento de la población indígena como un reflejo de nuevas perspectivas económicas

Según Stephen L. Pevar, las tribus norteamericanas recurrieron a los juegos de azar como opción para liberarse de la dependencia económica del gobierno federal. Así, a partir de 1970, estas tribus instalaron *high-stakes* bingo (casino bingo que incluye diferentes tipos de bingo) en las reservas (2002, 319), y debido al éxito y las oportunidades económicas lucharon por conseguir el permiso de construir estas instalaciones en su territorio, lo que lograron en 1988 mediante el *Indian Gaming Regulatory Act* (IGRA).

Esta nueva perspectiva económica a partir de la instalación de los casinos en las reservas de las tribus norteamericanas, y con respecto a la reafirmación étnica, se refleja en el crecimiento de la población indígena en Estados Unidos. Es decir, muchas personas con raíces indígenas quieren identificarse como nativos americanos. Esta actitud exige una cierta conciencia étnica para aceptar la identificación. Y como es un movimiento que salió de los indígenas de las urbes en la política de la reubicación, se puede hablar de una etnicidad supratribal y pan-india (Steiner 1967; Cornell 1988).

Pero no sólo es a causa de este movimiento étnico y político, sino que se trata también, según mi opinión, de intereses económicos, porque el gran auge de la población indígena se observó a partir de los años ochenta, cuando iniciaron los juegos de azar en las reservaciones tribales y aumentaron considerablemente los subsidios del gobierno federal para las tribus indígenas. Entonces, todos querían ser “indios”.

En el caso de los kikapú, se observa también un aumento enorme de la población. Cuando en 1910 solo eran 226 kikapú en Coahuila, en 2000 se registraron 986 kikapú en Coahuila y Texas, según el *Bureau of Indian Affairs* y el censo del INI y CONAPO (United States, Department of the Interior 2000, 13; Serrano 2002, 78). Estos números no parecen reales, porque el censo interno de la reservación señala apenas 600 kikapú, más los de El Nacimiento que, según el INEGI, sólo llegan a 2 personas en 2000, en tanto el INI y CONAPO cuenta 106.⁴⁹¹ Es importante mencionar que existe una inconsistencia entre las estadísticas oficiales del INI y CONAPO y las estadísticas del INEGI. Según Luis Vázquez, las primeras se basan en hogares indígenas y los segundos en individuos indígenas (*vid. supra*, cuadro y gráfica 5.1).

Tal vez la cantidad elevada de la población kikapú surge de registros dobles en Múzquiz, Coah., y Kickapoo Village, Tex., o de la integración de algunos kikapú de Oklahoma (200) en la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*, según la información de la administración de Kickapoo Village, con los cuales los kikapú en la reservación de la KTTT llegarían a un número de 800 individuos. Además, se observa una política de aumentar la población indígena en la Comisión Nacional para el Desarrollo Indígena (CDI, anteriormente el INI) y del *Bureau of Indian Affairs*, debido a cuestiones políticas.

Por otra parte, los jefes de la tribu kikapú, sea de la reservación o de El Nacimiento, están contentos de que haya un mayor cantidad de miembros de la tribu kikapú porque así pueden conseguir más beneficios o fondos del gobierno federal de Estados Unidos. Por lo tanto, vale la pena ser integrante de una tribu federalmente reconocida.⁴⁹²

⁴⁹¹ Datos demográficos mencionados en Elisabeth A. Mager Hois, *Lucha y resistencia de la tribu kikapú*. México: FES Acatlán, UNAM, 2004, p. 147.

⁴⁹² Entrevistas con el *ex chairman* Raúl Garza en El Nacimiento, Coah., julio de 2000, y con el *chairman*, Juan Garza, en la reservación de la KTTT, julio de 2005.

7.2.3.2.2. Lucha por el poder económico y político mediante los casinos de las tribus norteamericanas

La lucha de poder con el gobierno federal se concentra, principalmente, en la lucha con el Congreso de Estados Unidos y la *National Indian Games Commission* (NIGC). Como sabemos, esta comisión se basa en la *Indian Reorganization Act* que fue aprobada por el Secretario del Interior (*vid.* Canby 1998, 284). La NIGC supervisa que los casinos de las tribus norteamericanas cumplan su reglamento, da el permiso para abrir un casino o cerrarlo y define su categoría, según el abogado de las tribus indígenas Gary Pitchlynn (*vid. supra*, cap. 2).

La lucha de la tribu kikapú con el Congreso de Estados Unidos

¿Pero cómo consiguieron los kikapú el reconocimiento como *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*, condición para abrir un casino en el Condado de Maverick, Tex. (*cfr. supra*, 4.1.2.2)?

Primeramente, los kikapú tuvieron que relacionarse con políticos, abogados o con grupos de lucha indígena para lograr una audiencia en Washington, y que en 1983, el proyecto de ley (*bill*) HR 4496 se convirtiera en la ley P.L.97-429. Así, Mr. Willie Nelson, un artista de la industria del espectáculo, garantizó su asistencia. También Mark White, el procurador general de Texas ofreció su apoyo, cuando afirmó que sería inconstitucional para una agencia estatal ayudar a los kikapú, si éstos no son federalmente reconocidos (opinión del Procurador General MW-49), y cualquier ayuda brindada por la *Texas Indian Commission* significaría una violación de la cláusula de la Constitución de Estados Unidos en el sentido de la “protección igualitaria” (*The Traditional Kickapoo of Texas* 1984, 2).

Además, los kikapú de Texas pidieron al *Native American Rights Fund* (NARF) ayuda para que la tribu fuera reconocida federalmente. Sobre todo, los abogados Kurt Blue Dog y Charles Wilkinson desempeñaron un papel importante para aprobar el proyecto de ley en la legislación de Estados Unidos. El congresista Abraham Kazen estaba de acuerdo en aceptar el proyecto de ley. En éste se solicitaba aclarar el estatus de la ciudadanía de la tribu

kikapú, la compra de la tierra en el Condado de Maverick y la garantía de los beneficios sociales para los miembros de la tribu kikapú en Texas. Esta petición tuvo respuestas positivas por parte de los responsables del Congreso gracias a los programas sociales en el primer año del presidente Ronald Reagan. Entonces se creó un comité con el propósito de obtener dinero para comprar tierra del sector privado. La iglesia presbiteriana, el *Synod of the Sun*, Iglesia Lutherana de América, los Discípulos de Cristo y *Native American Rights Fund* (NARF), entre otros, donaron una gran cantidad de dinero a la tribu kikapú. Para las audiencias en la casa del comité y de *Insular Affairs*, los presbiterianos regalaron 5 000 dólares a la tribu para hospedaje y transporte. Asimismo, en 1981, otras organizaciones contribuyeron en esta adquisición de tierra con una cierta cantidad de dinero. Por ejemplo, la *United Church Board of Homeland Ministries* donó 5 000 dólares, la *Trull Foundation of Palacios*, Texas, cooperó con 10 000 dólares, el cantor Kenny Roger aportó 500 dólares, la *Racial-Ethnic Ministries Division* dio 20 000 dólares, el *Hunger Programm* contribuyó con 20 000 dólares y el *Self Development of the Peoples* con 50 000 dólares. En 1983, los *Disciples of Christ* cooperaron con 20 000 dólares, la *Public Elfare Foundation* aportó 15000 y la *Trust Foundation*, 10 000 dólares (The Traditional Kickapoo of Texas 1984, 2).

En la segunda ronda de audiencias del Congreso en el *House Committee of the Interior* y el *Insular Affairs*, la cantidad de 100 00 dólares era suficiente para tener el derecho para comprar 113 acres de 165 000 dólares (precio total con escrituras: 169 000, posteriormente 250 000), pero el proyecto de ley siempre se quedó en el senado. Por eso el congresista Kazen ejerció presión en el Congreso para llegar ante el presidente con el objetivo de que se firmara dicho proyecto en el último día de la sesión del Congreso. Así en 1983, el presidente Reagan convirtió este proyecto en la ley P.L.97-429, después de un largo proceso en el Congreso (*vid.* The Traditional Kickapoo of Texas 1984, 2), lo que ya se mencionó en el cuarto capítulo de la historia kikapú. Finalmente, en 1984, la tribu kikapú de Texas consiguió la ciudadanía de Estados Unidos y los servicios de salud con apoyo del *Bureau of Indian Affairs* y el INS (5).

Préstamo de una compañía de Minnesota para la construcción del casino Lucky Eagle

¿Cómo consiguieron los kikapú el permiso para abrir un casino en su reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*? ¿Quién les financió el casino? ¿Qué conflictos se registraron con la *National Indian Games Commission* (NIGC)?

La respuesta de estas preguntas, no es tan fácil, porque estos son datos confidenciales de la empresa. Según los kikapú no hubo mayor problemas para abrir un casino en su territorio. Incluso Adrian Cerda afirma "que por su régimen legal los kikapú no necesitaban autorización del gobierno federal" (Cerda 2002, 80). Aunque esta afirmación no corresponde a la realidad, porque sí era necesario pedir al gobierno federal el permiso para la apertura del casino. Según el periódico *San Antonio Express-News*, los kikapú manejaron una buena relación con el congresista republicano Albert Bustamante a través del operador de bingo Eddie García. Por consiguiente, el FBI investigó durante dos años si Bustamante había usado su influencia política para conseguir una licencia para el juego de bingo para García en la reservación de los indios kikapú (*San Antonio Express-News* 10/10/1991). Además, queda abierta la pregunta de si en 1985 hubo contratos de bingo entre Bustamante y los indios kikapú. Lo cierto es que en 1993, Bustamante fue acusado de soborno ilegal y de chantaje. Según sus demandantes, recibió como soborno 35 000 dólares de su amigo Eddie García, por lo que fue condenado en 1997 a 42 meses de prisión en la Federal Prison Camp en Fort Bliss en El Paso (Crouse 05/10/1997). También Eddie García, el rey del bingo, fue acusado en la suprema corte por su probable participación en la obtención de la licencia de bingo para la reservación de los kikapú, así como por la relación que tenía con varias organizaciones que operan los juegos de bingo, con la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* y con Bustamante. Un testigo afirmó que García dejó edificios a organizaciones o grupos que manejan el juego de bingo de acuerdo con la *Texas Bingo Enabling Act*. De tal maner, fueron suficientes los argumentos para acusarlo de un delito (Don Driver 05/12/1991).

El administrador de la reservación kikapú en Texas, Carlos Guerra buscó convencer al gobierno federal para abrir un casino con un *big-jackpot* bingo; es decir, un bingo que manejara una gran cantidad de dinero con el objetivo de que la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas* fuera autosuficiente y tuviera un desarrollo económico, a la vez que culpaba a los

estados por su oposición a los derechos soberanos de los indios americanos. Según su comentario, en 1988, 170 tribus operaban los juegos del bingo, y 59 tribus tenían casinos en 18 estados con un ingreso de 5 mil millones de dólares al año (*San Antonio Express-News* 05/04/1993).

Para la apertura del casino se trata de convencer al estado primero, no importa si un juez federal diría que todas las tribus podrían abrir casinos en su territorio, incluso las de la frontera, según Julio Frausto, ya que el estado apelaría esta orden. En otras palabras, a pesar de que el gobierno federal tiene el derecho para abrir un casino, las tribus no deben omitir la opinión del estado. Así, los kikapú deberían primero negociar los juegos del bingo con el estado y, después, cuando esto ya estuviera aceptado, deberían pedir el permiso al gobierno federal para abrir un casino (*San Antonio Express-News* 02/11/1993). Después de que el gobernador George W. Bush rechazó su petición, los kikapú se decidieron a forzar al estado a negociar un convenio con la tribu con respecto a la operación de un casino. A los kikapú les asiste el derecho, porque en el estado de Texas se permite los juegos, incluso la lotería. Después de esta disputa, los kikapú lograron abrir el casino Lucky Eagle en su reservación en el Condado de Maverick. En este punto me pregunto ¿por qué era tan necesario el convenio con el estado, si sólo el gobierno federal tiene la autoridad para abrir un casino? Probablemente el estado tiene también influencia en el gobierno federal, o el gobierno federal no quiere tener problemas con el estado. Con los indígenas tiguas y los Alabama coushatta fue diferente, porque a ellos primero los reconoció el estado en 1982 y después el gobierno federal en 1986 (7), según Gary Pitchlynn, y por eso el estado tenía el derecho de abrir y cerrar su casino porque había una cláusula en su ley. Pero el gobierno federal reconoce a los kikapú de Texas, y por eso están sometidos a él; sin embargo, según Pitchlynn, los estados logran tener mayor poder sobre las tribus, debido a una política de la expansión de los derechos de los estados sobre las tribus.⁴⁹³

Raúl Garza y Daniel Salazar comentaron la inversión de una compañía de Minnesota, el Southwest Casino. Esta empresa maneja casas de juego en otras reservas indias que “se encargaría de la operación y administración del lugar, que emplearía preferentemente kikapús por salarios muy superiores a los que ganaban en el campo. Las utilidades se dividirían a la mitad” (Cerde 2002, 80). Según este comentario, parece que los verdaderos

⁴⁹³ Comentario del abogado Gary Pitchlynn, Norman, Oklahoma, 10 de julio de 2006.

dueños eran los empresarios del Southwest Casino de Minnesota y los kikapú sólo sus empleados. Daniel Salazar afirmó que la inversión de la compañía de Minnesota para la construcción del casino kikapú llegó a un monto de 5 millones de dólares, que tenían que pagar los kikapú en cinco años.⁴⁹⁴ Según el periódico, *Eagle Pass News-Guide*, Isidro Garza hizo desde el principio un negocio con la Dannenbaum Engineering Corporation y con el Southwest Casino para el casino Lucky Eagle y un hotel (*Eagle Pass News-Guide* 27/01/2005).

Multimedia Games, Inc., de Austin subsidia las máquinas de video (*MegaBingo*) y participa con un 30% a 35% neto en la ganancia que obtiene cada máquina. Es decir, las tribus nunca serán dueños de estas máquinas. La *National Gaming Commission* (NIGC) considera que este trato como incorrecto e ilegal, por lo cual la NIGC propone que Multimedia Games sólo tenga una participación de 10% (*Eagle Pass News-Guide* 02/12/2004).

A pesar de estos gastos, el casino Lucky Eagle tenía mucho auge en sus ganancias, en el transcurso de estos años de su existencia. De esta manera, se confirmaron los pronósticos de Daniel Salazar con respecto a la construcción de un nuevo casino. Así, en 2001 ya estaban elaborados los planes para la construcción de un edificio para los juegos de azar, un conjunto de hoteles con alberca y un campo de golf. Era obvio entonces que ya se había pagado el préstamo para la construcción del casino Lucky Eagle.⁴⁹⁵ No obstante, aumentó el monto de las deudas a tal grado que la existencia del casino Lucky Eagle estuvo en peligro.

El nuevo concilio logró pagar una gran parte de las deudas mediante ahorros y por medio de la cancelación de un cierto porcentaje de compensación de impuestos para el casino Lucky Eagle. Según el periódico *Eagle Pass Sunday News*, el nuevo concilio canceló el contrato que había firmado el concilio anterior con la ciudad de Eagle Pass, el *Room Tax Committee* y el *Bridge Board* (*Eagle Pass Sunday News* 13/03/05), en el cual el Concilio de Raúl Garza ayudaba con un cuarto del porcentaje de las ganancias del casino a los proyectos que estaban destinados a promover la comunidad de Eagle Pass.

⁴⁹⁴ Entrevista con Daniel Salazar en Eagle Pass, Tex., 9 de enero de 1997.

⁴⁹⁵ Observación en el casino Lucky Eagle en la reservación de la KTTT, a partir del año 2000.

También se redujeron las presentaciones en el casino, las cuales cuestan mucho dinero al casino, como se mencionó antes. Y sobre todo, se espera todavía con la construcción del hotel y del campo de golf, hasta que serán pagadas todas las deudas que tiene el concilio.

Con estos métodos de ahorros, el nuevo concilio intenta fortalecer la economía de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*.

Lucha de la tribu kikapú con la NIGC y el gobierno del estado

El principal problema de la tribu kikapú son los conflictos legales del casino Lucky Eagle con la *National Indian Games Commission* (NIGC) y el estado.

En el caso de solicitar una clase superior de los juegos de azar, se tiene que dirigirse al estado: la tribu intenta conseguir la clase III de los juegos de azar, porque es más atractiva para los visitantes del casino. Sobre todo los juegos de alto riesgo, como son la ruleta y el *High Stakes*, atraen clientela.

Así, en el año 2004, el nuevo concilio buscaba la vía diplomática para obtener la clase III de los juegos de azar. Por esta razón, el *chairman* y su consejera, Gloria Hernández, buscaban convenios con los políticos del estado de Texas a fin de que se les permitieran algunos juegos de clase tres en su casino o les concediera la licencia para la clase III. El periódico *Eagle Pass News-Guide* afirma que Gloria Hernández quiere forzar al gobierno del estado de Texas para que les otorgue el permiso para la clase III, pero quien lo puede conceder es el gobierno federal. Por eso es muy probable que los kikapú busquen apoyo en el gobierno federal para promover un proceso en contra del gobierno de Texas. En otras palabras, según el periódico, los kikapú intentan convencer al gobierno federal sobre un monopolio kikapú a estilo de Las Vegas (*Eagle Pass Sunday News* 31/10/2004). Esto tampoco es posible, porque el gobierno federal prefiere que se pongan de acuerdo con el estado.

Por esta razón, el *chairman* Juan Garza y otros dirigentes de la tribu iban cada semana a San Antonio para negociar con el gobernador de esta ciudad, según Juan Garza, porque no quieren que los texanos instalen “maquinitas” para las carreras de caballos; esto significaría una competencia para el casino Lucky Eagle. En cambio, si es así, el gobierno debería

permitirles la clase III en los juegos de azar que les daría la oportunidad de poner póquer, *blackjack* y ruleta en el casino, como en Las Vegas. Probablemente, la tribu logrará sus objetivos de alcanzar el nivel III, porque cumplen con todos los requisitos de la *National Indian Gaming Commission*.⁴⁹⁶

Sin embargo, según el periódico *Eagle Pass News Guide* (06/12/2007), el estado negó la clase III de los juegos de azar a la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*. Por lo tanto, a principios del año 2008, el *chairman* Juan Garza era muy decepcionado por no haber conseguido la clase III. Según sus palabras, “el estado de Texas ha peleado mucho contra de este tipo de juegos.” Por eso concluyó que sería necesario pelear este problema en la Suprema Corte de Estados Unidos en Washington.⁴⁹⁷ Así, la tribu no tiene otra opción de actuar, si quiere lograr esta clase de juegos, indispensable para una mayor atracción del turismo en esta región.

Con respecto a la relación con la NIGC, continúan ciertos problemas con la tribu. A pesar de que la NIGC había clausurado el *blackjack*, el casino sigue todavía con el póquer y las máquinas de video con 8 líneas. En febrero 2006, las *8-liner slotmachines* (máquinas tragamonedas de 8 líneas) fueron clausuradas en los salones de los juegos de azar de Eagle Pass (MacCormack 07/02/2007), lo que benefició al casino de los kikapú, porque se eliminó una gran competencia. Pero el peligro no se desvaneció por completo, porque existe un análisis a escala estatal en Texas para permitir la apertura de casinos en este estado, cuyas ganancias podrían aprovecharse en becas para los estudiantes de las universidades públicas y luego también para las privadas. Hasta ahora se prevén 12 *resort casinos* o casinos con 5 a 10 % de recursos estatales, ampliados con centros comerciales y zonas de esparcimiento (*Eagle Pass News-Guide* 28/12/2006). Pero este proyecto significaría el fin del monopolio del casino kikapú, y todavía sería peor, si se llegaran a legalizar los casinos en México. Sin embargo, estos pronósticos negativos no se cumplieron, debido a una decisión de los responsables del Condado de Maverick County, los que son el abogado Ricardo Ramos, el *Sheriff* Tomas Herrera y el jefe policiaco Tony Castaneda, para cerrar a todos los salones de maquinitas en Eagle Pass (*Eagle Pass News*

⁴⁹⁶ Entrevista con el *chairman* Juan Garza en Eagle Pass, Tex., miércoles, 7 de abril de 2004.

⁴⁹⁷ Comentario del *chairman* Juan Garza en la correspondencia electrónica, 30 de enero de 2008.

Guide, 08/02/2007). Por consiguiente, esta acción del Condado asegura el monopolio de los juegos de azar para la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*.

Con respecto al beneficio del casino, Juan Garza decía: “Antes, los kikapú tenían que irse al norte de Estados Unidos para trabajar en los campos de cultivos, o muchos vivían de los vales que les proporcionaba el gobierno de aquel país. Hoy en día se resolvió este problema, gracias al casino, y nadie necesita emigrar temporalmente como jornalero a los campos de cultivo, aunque algunos miembros de la tribu todavía no tienen trabajo y viven de la ayuda del gobierno, toman alcohol y drogas.”⁴⁹⁸

La lucha del nuevo concilio se inició a partir de 2003 y sigue existiendo. El objetivo es conseguir la clase III para el casino, pero la ley federal sólo lo permite si el estado está de acuerdo (Guerra 14/01/2003), aunque la *National Indian Gaming Commission* define el nivel de los juegos. En realidad, también para clase II se necesita un permiso del estado, si uno quiere introducir juegos de clase III, según la *Indian Gaming Regulatory Act*: por ejemplo, *slot machines* o juegos de mesa (National Indian Gaming Commission 1988, título 25, cap. 29, sec. 2703).

Según Alejandro Riza, este permiso considera el nuevo concilio muy necesario. En el año 2003, el gobierno estatal advirtió contra las tragamonedas con 8 líneas o los *eight-liner video slot machines* en el casino Lucky Eagle, porque tienen juegos ilegales que están penalizados en el código penal del estado. Por tal razón, el casino Lucky Eagle corre el peligro de que lo clausure la Suprema Corte de Justicia, siempre y cuando las leyes estatales declaren ilegales estos juegos; incluso, el estado no protegerá estas máquinas electrónicas ante el embargo (*Eagle Pass Sunday News* 06/04/2003). El Procurador Michael Bagley condenaba estos juegos, sometidos a las leyes estatales, y los administradores corren el peligro de ser arrestados y perseguidos por la ley (*Eagle Pass News-Guide* 14/08/2003). Según Bagley, los que usan estas máquinas de video pueden ser condenados a pagar de 500 dólares a 4 000 dólares de multa, o deberían cubrir los costos de la Corte Municipal; en casos extremos, sufrir ambas sanciones, incluso hasta un año de prisión, pena dictada por la Suprema Corte de Texas (*Eagle Pass News-Guide* 07/08/2003).

⁴⁹⁸ Entrevista con el *chairman* Juan Garza en Eagle Pass, Tex., miércoles, 7 de abril de 2004.

Lo que preocupa al gobierno estatal es el incremento de juegos de azar, sin que el casino pague impuestos. Otra opción, según el estado, sería que los casinos contribuyan en los gastos del estado, ya que el casino Lucky Eagle atrae a mucha gente. Por otra parte, el casino no encuentra mucha razón en esta medida, porque también hubo una cantidad de *eight-liners* en salones de juegos, y otros negocios están legalizados con impuestos bajos, y se toma medidas para autorizar *electronic Keno machines*, operadas por la lotería de Texas (Guerra 06/04/2003).

En el caso del juego de la mesa, veintiuno o *blackjack*, también hubo problemas graves con el estado, porque este juego de azar no está permitido en clase II, según la *Indian Gaming Regulatory Act* (IGRA), sólo cuando el estado lo permita (National Indian Gaming Commission 1988, título 25, cap. 29, sec. 2703). De esta manera, en junio 2004, el *chairman* de la *National Indian Gaming Commission* (NIGC), Philip Hogan, reclamó a los responsables del casino Lucky Eagle por sus juegos ilegales y los amenazó con una suspensión inmediata de los juegos de azar (*Eagle Pass Sunday News* 13/06/2004). Ante una clausura inmediata del casino Lucky Eagle, la *Tribal Gaming Commission* de la KTTT, bajo el mando de Rachel Romo, propuso un análisis legal de las cartas de juego y del Kickapoo-21, basándose en la IGRA. Webster, un integrante de la comisión demuestra que el *blackjack* corresponde a la clase II, porque todas las ganancias y pérdidas se distribuyen entre los jugadores (*Eagle Pass Sunday News* 19/12/2004). En el año 2005, se cambió el nombre de este juego de mesa. Ya no se llamaba *blackjack* (veintiuno), sino *No bust blackjack* (veintiuno sin ir a la quiebra), porque los jugadores no juegan contra el *dealer*, sino entre ellos mismos; además se aceptan comodines. A pesar de estas medidas en septiembre 2006, este juego fue prohibido por la NIGC⁴⁹⁹.

Ante estas circunstancias, el sueño de un casino al estilo de Las Vegas se alejó un poco. En cambio con los juegos de clase III que son las *eight-liner slot machines*, *blackjack*, póquer, juego de dados y la ruleta, entre otros, el casino Lucky Eagle se convertiría en un monopolio de juegos en Texas que atraería a un gran número de jugadores. De hecho ya lo es, porque es el único casino en el estado de Texas que funciona; y con la clase III, los pequeños empresarios kikapú se convertirían en empresarios a gran escala con una mayor

⁴⁹⁹ Según comentarios de empleados en el casino Lucky Eagle, enero de 2007; observación en el casino Lucky Eagle durante los años 2007 y 2008.

especulación y transacción de dinero. En otras palabras, de una tribu de cazadores y recolectores surgiría una tribu capitalista con normas monetarias y de consumismo, pero también con trucos políticos y económicos.

Según el chairman de la KTTT, Juan Garza, Eagle Pass disfruta también del éxito del casino, y el futuro de la tribu kikapú dependerá del voto para el casino.⁵⁰⁰ Además, según este *chairman*, la tribu se encuentra en un estado de cambio, donde coexisten costumbres antiguas y nuevas.⁵⁰¹ En otras palabras, desde el punto de vista económico, la tribu kikapú necesita el casino para ser autosuficiente. Pero esta integración a la sociedad capitalista mediante el casino genera un proceso de transformación de una tribu tradicional en una tribu moderna con herencia indígena. ¿Hasta que grado se dará este cambio? Eso lo definirá el éxito del casino y su asimilación o la innovación cultural.

Empero, esta integración de la tribu kikapú al capitalismo norteamericano provocó cierta disgregación en la tribu, sobre todo por la formación de facciones políticas. Por consiguiente, esta división de grupo surge a causa de intereses económicos y no de cuestiones étnicas. Lo que interesa a los integrantes del grupo es su porvenir económico, posición que asumen también los grupos más tradicionales. Por lo tanto, se puede observar que a una fracción de integrantes de Oklahoma, que se opuso principalmente a la política del casino de Raúl Garza, le gustaría abrir casinos en México; y sólo una pequeña minoría, que rechaza el “negocio sucio” de los casinos, busca un camino propio. Cabría preguntarse, ¿si este pequeño grupo podrá resistir a lo largo del tiempo a los logros económicos del sistema capitalista, generados por el casino? Así, el jefe de la guerra, George White Water, miembro del *Indian American Movement*, ha cambiado su postura con respecto a esta empresa, al comprobar que ésta ha traído beneficios económicos y políticos para la tribu.

Por lo tanto, la tribu kikapú está unida por medio de las ganancias y dividida a la vez por los intereses materiales en una corporación empresarial, en la cual los valores ancestrales pierden importancia; sin embargo, en ciertas temporadas, los integrantes de la tribu siguen todavía sus tradiciones ceremoniales en El Nacimiento.⁵⁰²

⁵⁰⁰ Según un artículo de periódico que estaba pegado en el Centro de Salud de la reservación de los kikapú de Texas.

⁵⁰¹ Observación en el Centro de Salud en la reservación de la KTTT, viernes, 8 de julio de 2005.

⁵⁰² Observación en El Nacimiento desde 1996 hasta el año 2008.

La pregunta es si los kikapú lograrán sobrevivir como pueblo en un país materialista y con un modo de producción capitalista o, mejor dicho, como empresarios con la posibilidad de innovar nuevas opciones de su etnia. Según mi punto de vista, permanecerán unidos en una tribu, sólo cuando se autoidentifican como kikapú y muestran cierta conciencia de su historia común, elementos que les ayudarán sobrepasar sus conflictos interiores.

7.3. Resumen

En este capítulo se nos presentan dos tipos de poderes, el poder indirecto y el poder directo, ejercidos por el estado y el gobierno federal sobre las tribus norteamericanas, en el caso de los kikapú, por el estado de Texas y la *National Indian Gaming Commission*.

El primer tipo de poder se muestra en un intento de asimilación cultural de las tribus indígenas a la sociedad norteamericana, sobre todo a través de los casinos, instalados en sus reservaciones, lo que tiene como consecuencia la disgregación de su tribu por el individualismo de la sociedad capitalista. Por otra parte, el casino une a la tribu en sus intereses económicas en una corporación empresarial. Pero este tipo de unión ya no comprende la cohesión entre sus integrantes, sino únicamente una entidad política, basada en intereses comerciales que, a lo largo del tiempo, generan la formación de facciones políticas.

Dicho fenómeno debilita la fuerza de resistencia de las tribus en el sentido de la concentración frente al poder directo e indirecto que ejerce el estado y el gobierno federal de Estados Unidos con su política de asimilación y dominio. No obstante, existe una cierta lucha de las tribus norteamericanas contra estas dos entidades en un proceso legal para lograr su poder económico y político, y la soberanía tribal.

Por otra parte, esta lucha por el poder económico es el motor principal de la tribu kikapú que deja atrás las cuestiones étnicas, y que al mismo tiempo convierte a los kikapú en empresarios capitalistas con algunas reminiscencias étnicas, sólo presentes en tiempos ceremoniales.

CONCLUSIONES

La lucha por el poder se inauguró con la construcción del casino Lucky Eagle en la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*, un poder con sus facetas políticas y económicas, denominado como *hard power*, y su faceta ideológica o *soft power*, según Josef Nye. Gramsci expone paralelamente, que el primero se puede colocar en la estructura de la sociedad civil y el segundo en la superestructura de la misma. Cuando se habla en esta tesis del *hard power*, entonces se refiere al poder directo que se lleva a cabo en el campo político y económico, muchas veces contra la voluntad de los demás, según Max Weber. En cambio, cuando se menciona el *soft power*, se refiere al poder indirecto, un poder que convence a los súbditos a través de manipulación; por lo cual presenta un poder de mayor peligrosidad, porque debilita la resistencia de los grupos en su forma pasiva o cultural y en su forma activa o política.

En la lucha de poder, un poder se enfrenta a un contrapoder. Así, los que poseen el poder, corren el peligro de ser derrocados por el poder que se forma en contra de ellos o por medio de las facciones políticas que intentan llegar también al poder a través de intereses económicos y políticos. Según Luis Vázquez León, la facción política surge en el grupo opositor con la intención de desalojar al grupo de la posición dominante. En este momento, la facción política se convierte en el grupo formal y deja de ser una facción, porque pierde el carácter de oposición (Vázquez 1992, 360, 379).

Lo significativo en esta lucha de poder es la disgregación de grupo a escala estructural y superestructural. Pero esta fracción debilita al grupo en su interior y en su resistencia pasiva/cultural y activa/política, porque falta la cohesión grupal y su conciencia étnica para contrarrestar los peligros de la sociedad dominante y capitalista. La individualización y el egoísmo del consumidor dividen el conjunto social en su interior.

Por otro lado, la lucha de poder puede llevar también a que el grupo logre mayor conciencia y motivarlo para que busque un nuevo camino con el objetivo de transformar su identidad anterior en una nueva identidad, aunque sea en forma empresarial, pero con ciertos remanentes étnicos.

Las tribus norteamericanas tuvieron que enfrentarse, a lo largo de su historia, a una política de exterminio y de asimilación cultural. Fue un camino de humillación y dependencia ante el gobierno federal de Estados Unidos. Hasta que con la política de autodeterminación, las tribus norteamericanas lograron, mediante el establecimiento de casinos en su territorio, una mayor independencia económica. Este logro es una espada de dos filos: por una parte se fortalece su economía y su poder político, pero por otra parte, las tribus se integran a la sociedad dominante con todos sus defectos. El resultado son luchas internas y la desintegración del grupo. Esta lucha interior por intereses económicos y políticos abre en muchos casos el camino a la corrupción y asimilación a la cultura norteamericana con toda su despersonalización y sus defectos.

Cabe aclarar que la integración no siempre sucede por el camino de asimilación, sino, a veces, en forma institucional, pero queda latente este peligro. Para identificarse como miembros de una tribu, los indígenas necesitan abrir nuevos caminos de conciencia y de innovación cultural. Así, en Estados Unidos, las tribus actuales, ya no son tribus en el sentido étnico, porque perdieron su cohesión étnica y religiosa. En lugar de un gobierno tradicional, sólo cuentan con un gobierno que administra los fondos federales y ingresos del casino. Según Luís Vázquez, se trata de corporaciones con un cuerpo de dirigentes creados para defender los intereses de la tribu, los que son netamente empresariales, porque en realidad estas tribus tienen el carácter de una empresa y sus integrantes se pueden denominar como *empresarios*.⁵⁰³ Este punto también se mencionaba en el primer capítulo con el subtítulo de la *disgregación, corporativismo y cohesión social*, en el cual se define a la tribu actual como una corporación tribal, unida por intereses económicos de tipo capitalista. En este caso, la superestructura no se refiere a los valores ancestrales, sino a la ideología de la circulación monetaria y de capital. Por esta razón, el nivel de la cohesión tribal no es una unión interna, basada en los valores tradicionales, sino una cohesión externa o corporativa que ya no cuenta con una adhesión emocional y religiosa, sino se

⁵⁰³ Plática con Luís Vázquez León, Ciudad de México, 15 de agosto de 2006.

refiere sólo a los intereses del porvenir de los integrantes de la tribu, por lo cual muchas veces funciona en forma excluyente. De esta manera no se puede hablar de una cohesión verdadera, sino de una negación de la misma, generada por el egoísmo individual que genera una disgregación en el interior de la tribu y una división en facciones políticas que luchan por el poder económico y político en la reservación. Además, la reservación en sí, no es una unidad surgida de un pueblo, sino que se formó por tratados con el gobierno federal y por decretos presidenciales. La política de la autodeterminación de Estados Unidos con respecto a las tribus norteamericanas fomentó la creación de empresas de juegos de azar para que los pueblos autóctonos consiguieran una mayor independencia y se integraran al sistema capitalista. Con esta medida, las tribus originarias se convierten, en empresarios del sistema y dejan del lado la cuestión étnica. Por otro lado, la política de la autodeterminación libera al gobierno de Estados Unidos de sus obligaciones financieras con respecto a las tribus.

El caso de la tribu kikapú de Texas es un ejemplo de este camino hacia la lucha por el poder económico y político mediante la apertura del casino Lucky Eagle en la reservación de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*. Una tribu de mayor identidad étnica llega a desintegrarse en su interior por luchas internas continuas de las facciones políticas que pretenden llegar al poder en el Concilio de la *Kickapoo Traditional Tribe of Texas*. A partir del establecimiento de la empresa de los juegos de azar, algunos kikapú se convirtieron en empresarios y los demás fueron empleados de la misma empresa. Este cambio de la tribu en una tribu empresarial generaba grandes desequilibrios en la reservación, sobre todo, por el surgimiento de clases sociales y sus diferencias.

Estas diversidades sociales se reflejan también en El Nacimiento, Coah., donde unos pocos kikapú construyen casas grandes en terrenos separados mediante cercas. Este fenómeno se hace más notorio desde los últimos años. También se nota el incremento del ganado y de campos de cultivo en esta comunidad, cuyos productos se comercializan por medio de empresas nacionales y norteamericanas con la ayuda de empleados mexicanos y “mascogos” que trabajan en los campos de cultivos y en las construcciones, lo que representa todo un signo del progreso económico. Pero no todos comparten esta riqueza en la misma medida. Algunas familias todavía viven de la ayuda federal de Estados Unidos, de quien reciben las estampillas para adquirir alimentos y medicamentos.

Estas diferencias sociales, surgidas a partir de la instalación del casino Lucky Eagle, provocaron conflictos en la tribu. Y desde aquel entonces, familias muy unidas se dividieron, y miembros muy respetados por la tribu cometieron delitos y se convirtieron en delincuentes por la corrupción en el poder.

Pero no sólo los dirigentes se corrompen, sino que se manifiesta también una mayor agresividad en toda la tribu; este fenómeno se nota sobre todo en los jóvenes, quienes se educan en las escuelas norteamericanas y que están a punto de perder su herencia cultural. No sólo se trata de abandonar la cultura, sino de confundirse con los nuevos valores o no-valores de la sociedad norteamericana. La confusión y la falta de identificación con su cultura originaria los empujan a la drogadicción y el alcoholismo. Este fenómeno es alarmante si consideramos los casos de muertes en los últimos años por consumo de estupefacientes.

Pero no sólo la pérdida de su identidad, sino también el desequilibrio social afecta a los jóvenes y al grupo entero. Existe un abismo en los estratos sociales. A un joven que vacía la basura en la reservación y a un empresario kikapú los separan mundos diferentes. Los que todavía viven de las estampillas para comer y los que viven en la Pecan Farm y manejan coches de lujo, no tienen mucho en común.

Parece que la riqueza de los ingresos del casino todavía no se distribuye entre todos los integrantes de la tribu, tal vez por las deudas que aun tiene la tribu y por las nuevas adquisiciones materiales o también por la participación de las empresas norteamericanas en el casino que no dejan muchas ganancias al mismo. Pero estas son cuestiones de política y de poder.

Por otra parte, la tribu no es tan soberana como dice el gobierno federal, porque la tribu depende en mayor grado de dicho gobierno, sea de *Bureau of Indian Affairs* o de la *National Indian Gaming Commission*, todas estas instancias integradas en el Departamento del Interior.

Con respecto a los casinos, las tribus indígenas, como la tribu kikapú de Texas, se encuentran bajo el poder de la *National Indian Gaming Commission*, que establece las reglas, supervisa y controla la administración de los juegos en los casinos indígenas. Es una institución que puede abrir o cerrar los casinos y define los niveles de los juegos. En

cambio, la relación con el estado se expresa en el acuerdo sobre los tipos de juegos admitidos en un cierto nivel.

Según Gary Pitchlynn, la tendencia del gobierno federal es expandir el poder de los estados sobre los pueblos nativos y delimitar los derechos y el poder de las tribus indígenas. El interés de Estados Unidos no se concentra en las tribus, sino en ciertos grupos de interés, y la soberanía es sólo un atributo de los gobiernos tribales, federalmente reconocidos. Así, se les asegura protección, pero no les garantiza una independencia del gobierno federal.⁵⁰⁴

En otras palabras, las tribus norteamericanas carecen de poder frente al gobierno federal de Estados Unidos, porque no cuentan con un poder militar; y su lucha diplomática y legal únicamente es la táctica de los vencidos. Los casinos que les permite el gobierno federal son una limosna para los sometidos; por la cual los integrantes de las tribus se pelean en su interior con el resultado de una disgregación del grupo. De esta manera, se debilita la fuerza de las tribus norteamericanas para resistir a la integración en la sociedad capitalista y la asimilación respectiva.

Con respecto a la teoría de *hard power* y *soft power*, falta todavía relacionar la política de Estados con la autodeterminación de las tribus indígenas. Por una parte, Estados Unidos ofrece, en su “gran generosidad”, la instalación de la industria de azar en su territorio a los nativos americanos que, además, no es tan suya, porque es *trust land* o tierra federal. A través de estas empresas, el gobierno federal de Estados Unidos logra una transformación en la forma de pensar y de vivir en los indígenas. Por lo tanto, se puede hablar de un *soft power*, porque las tribus realizan lo que el gobierno federal había pensado: la integración y asimilación de las tribus a la sociedad norteamericana con todos sus fenómenos autodestructivos de una sociedad consumista. De esta manera, la población autóctona pierde la resistencia contra el sistema capitalista, porque ella misma será parte de este sistema, empresarios capitalistas de Norteamérica.

Por otra parte, las tribus norteamericanas se convierten en vasallos del gobierno federal y estatal de Estados Unidos, debido a su dependencia política. Como se mencionó, el gobierno federal tiene el derecho de abrir y cerrar los casinos de las tribus, supervisa los juegos y reconoce a los gobiernos tribales. El estado, por su parte, puede penalizar a las

⁵⁰⁴ Correspondencia con el abogado y especialista del derecho indígena, Gary Pitchlynn, lunes, 7 de agosto de 2006.

tribus, cuando no esté de acuerdo sobre el manejo de los juegos en sus casinos, así como la *National Indian Gaming Commission*. En este punto se manifiesta el *hard power* o el poder directo. John Kenneth Galbraith denomina este poder como *poder condigno*. Según él, “El poder condigno amenaza al individuo con algo que es lo bastante penoso, física o emocionalmente, de tal modo que renuncia a buscar su propia voluntad o preferencia con objeto de evitarlo” (Galbraith 1988, 29). Para evitar mayores daños y desventajas, y lograr algo a favor de uno o de un grupo, las personas aplican el *poder compensatorio*, según Kenneth Galbraith; “el [poder] compensatorio logra la sumisión por la promesa o realidad de un beneficio” (30). En este sentido, las tribus norteamericanas, así como la tribu kikapú, negocian con los gobiernos del estado y de la federación para sacar el mayor provecho de su situación precaria. Para cubrir dicho objetivo, procuran cumplir con los reglamentos, elaborados por el Departamento del Interior y del Estado, y, de esta manera, evitan el castigo. Por tal razón, se presenta una recompensa negativa y positiva, según Galbraith; pero este anhelo a la recompensa no es un poder de una nación soberana, sino de una nación sometida, en la cual la nación inferior tiene que obedecer a la dominante. El servicio militar de las tribus norteamericanas es una comprobación de esta dependencia. Las tribus ya no pueden resistir en forma activa o mediante una lucha bélica en contra del sistema que está en el poder, porque no deciden sobre el poder militar, sino que están integrados a la nación dominante. Sólo les queda la lucha legal y la negociación política de un pueblo vencido; pero esto no es un triunfo sobre el enemigo, sino una pequeña recompensa de lo perdido.

En este aspecto, la manipulación ideológica en forma de *soft power* o del *poder condicionado*, según Galbraith, es fácil, porque el poder dominante dicta los conceptos de la cultura mediante la persuasión o la educación. Este fenómeno se manifiesta en la situación de una relación de dominación y de obediencia. “La aceptación de autoridad, la sumisión a la voluntad de otros, se convierte en la más alta preferencia de quienes se someten. Esta preferencia puede ser deliberadamente cultivada, bien sea por persuasión o por educación” (Galbraith 1988, 40-41); en pocas palabras, es un fenómeno que proviene de una hegemonía o dominación política lograda con métodos pedagógicos.

Por lo tanto, las tribus norteamericanas no poseen ni un poder directo, ni indirecto, ni un *hard power*, ni un *soft power* en relación al gobierno federal y estatal. Sólo en el interior de

la tribu pueden pelearse e impugnarse, mandar sobre los suyos, aunque en una forma relativa, porque quién manda es el gobierno federal. Por eso, las tribus norteamericanas sólo logran un poder relativo e inestable a través de los casinos, porque en cualquier momento les puede ser quitado. Y la situación posterior será peor a la anterior, porque los indígenas no cuentan con una economía productiva para independizarse del gobierno federal; además, perdieron su propia cultura debido a la integración y asimilación al sistema capitalista.

REFERENCIAS

BIBLIOGRAFÍA

- Adams, Richard Newbold. 1978. *La red de la expansión humana: un ensayo sobre energía, estructuras disipativas, poder y ciertos procesos mentales en la evolución de la sociedad humana*. Trad. Megan Thomas, México: Centro de Investigaciones Superiores del INAH, Ediciones Casa Chata.
- Adams, W.P., et al. 1992. *Die Vereinigten Staaten von Amerika*. T.1, Frankfurt: Campus.
- Arendt, Hannah. [1951] 1995. *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*. 4a. ed., München: R.Piper.
- _____. [1969] 2000. *Macht und Gewalt*. 14a. ed., München, Zürich: Piper.
- Akzin, Benjamín. [1964] 1983. *Estado y nación*. 1a. reimpr., México: Fondo de Cultura Económica.
- Alegoría, Tito. 2004. "Modelo estructural del trabajo transfronterizo." En Alejandro Mercado Celis y Elizabeth Gutiérrez Romero, eds. *Fronteras en América del Norte*. México: CISAN, UNAM.
- Alexander, J. 1980. "Core solidarity, ethnic outgroup, and social differentiation: a multidimensional model of inclusion in modern societies." En J. Dofney y A. Akiwowo, eds. *National and Ethnic Movements*. London: Sage.
- _____. 1985. *Neofuncionalism*. London: Sage.
- Althusser, Louis. 1978. *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. Medellín, Colombia: Pepe.
- American Heritage Talking Dictionary*. 1997. Versión 5.0. Cambridge, Ma: Camptain's Home Library, The Learning Company.
- Aronoff, M. J. 1977. *Power and Ritual in the Israel Labor Party. A Study in Political Anthropology*. Assen: Van Gorcum.

- Augé, Marc. 1998. *La guerra de los sueños: ejercicio de etno-ficción*. Trad. Alberto Luis Bixio, Barcelona: Gedisa.
- Baca Olamendi, Laura. 1998. *Bobbio: los intelectuales y el poder*. 1a. ed., México: Océano.
- Balibar, Renée, y Dominique Laporte. 1976. *Burguesía y lengua nacional*. Barcelona: Avance.
- Banner, Stuart. 2005. *How the Indians lost their Land: Law and Power on the Frontier*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Banton, Michael. 1969. *Political Systems and the Distribution of Power*. London, New York, Sydney, Toronto, Wellington: Tavistock Publications.
- Barrientos, Francisco. 1985. *The Texas Band of Traditional Kickapoo Indians*. Eagle Pass, Texas: News Release.
- Bauman, Zygmunt. 2004. *Modernidad líquida*. 3a. reimpr., Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Becker, H.S. 1963. *The Outsiders*. New York: Free Express.
- Barnard, Alan, y Jonathan Spencer, eds. 1997. *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, London: Routledge.
- Birg, Herwig. 1975. *Analyse und Prognose der Bevölkerungsentwicklung in der Bundesrepublik Deutschland und in ihren Regionen bis zum Jahre 1990*, 35, Berlin: Deutsches Institut für Wirtschaftsforschung.
- Bizberg, Ilán. 1992. "Elecciones en Coahuila en la década de los ochenta." En Guillén López, Tonatiuh, coord. *Una década de política electoral*. S.A., COLMEX, COLEF.
- Blau, Peter M. 1964. *Exchange and Power in Social Life*. New York: John Wiley and Sons.
- Bobbio, Norberto. 1990. "La resistencia all'oppressione oggi." En *L'età dei diritti*. Turín: Einaudi.
- Bombin, B. 1992. *El juego de azar: patología y testimonio*. Valladolid: Consejería de Sanidad y Bienestar Social de la Junta de Castilla y León.
- Bonfil, Guillermo. 1995a. "Descolonización y cultura propia." En Lina Odena Güemes, recop. *Obras escogidas de Guillermo Bonfil*. Tomo 4. *Obra inédita*. México: INI, CIESAS, INAH. Dirección General de Culturas Populares, Fideicomiso Fondo Nacional de Fomento Ejidal.

- _____. 1995b. "La penetración cultural imperialista en México." En Lina Odena Güemes, recop. *Obras escogidas de Guillermo Bonfil. Tomo 4. Obra inédita*. México: INI, CIESAS, INAH.
- Borja, Rodrigo. 1997. *Enciclopedia de la Política: H-Z*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bujra, Janet. 1973. "The Dynamics of Political Action: A New Look at Factionalism." En *American Anthropologist*. 75(1).
- Cahn, E. 1969. *Our Brother's Keeper: The Indian in White America*. New York: New American Library.
- Cámara B., Fernando. *Los kikapú de Coahuila*. México: INAH, SEP, CAPFCE, 1961.
- Canby, William C., Jr. 1998. *American Indian Law in a Nutshell*. 3a. ed., St. Paul, MN: West Group.
- _____. 2004. *American Indian Law*, 4a. ed., St. Paul, MN: West Group.
- Carras Marry, C. 1972. *The Dynamics of Indian Political Factions: A Study of District Councils in the State of Maharashtra*. Cambridge: Cambridge at the University Press.
- Carreto Serrano, Enrique, *et al.*, coords. 2002. *Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas de México, 2002*. México: INI, PNUD, CONAPO.
- Ceballos Garibay, Héctor. 1999. *Poder y democracia alternativa*. 2a. ed., México: Ediciones Coyoacán, S.A. de C.V.
- Chaudhuri, Joyotpaul. 1985. "American Indian Policy: An Overview." En Vine Deloria, Jr. *American Indian Policy in the Twentieth Century*. Norman, Oklahoma: Universidad of Oklahoma Press.
- Clastres, Pierre. 2001. *Investigaciones en antropología política*. Trad. Estela Campo, Barcelona: Gedisa.
- Cohen, F. 1942. *Handbook of Federal Indian Law 2*. En William C. Canby, Jr. *American Indian Law in a Nutshell*. 3a. ed., St. Paul, MN: West Group, 1998.
- Coltelli, Laura, ed. 1990. *Winged Words: American Indian Writers Speak*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Cordeiro, Eduardo E. 1992. "The Economics of Bingo: Factors Influencing the Success of Bingo Operations on American Indian Reservations." En Stephen Cornell y Joseph P. Kalt. *What can Tribes do? Strategies and Institutions in American Indian Economic Development*. American Indian Manual and Handbook Series No. 4. Los Angeles: American Indian Studies Center.

- Cornell, Stephen. 1988. *The Return of the Native: American Indian Political Resurgence*. New York: Oxford University Press.
- Crystal, Eric. 1989. "Tourism in Toraja (Sulawesi, Indonesia)." En V.L Smith, ed. *Host and Guests: The Anthropology of Tourism*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Dahl, Robert A., y Charles E. Lyndblom. 1953. *Politics, Economics and Welfare*. New York: Harpers.
- Dardón Martínez, Ana María. 1980. *El grupo kikapú*. México: INI.
- Darian-Smith, Eve. 2004. *New Capitalists: Law, Politics, and Identity Surrounding Casino Gaming on Native American Land*. Wadsworth: Thomson.
- Davidson Alastair. 2001. "Globalización y hegemonía." En Dora Kanoussi, comp. *Hegemonía, Estado y Sociedad Civil en la Globalización*. Trad. Cristina Ortega, 1a. ed., México: Plaza Valdéz.
- De Gortari, Eli. 1979. *Introducción a la lógica dialéctica*. 1a. ed., México: Grijalbo.
- De Miguel, Raimundo. [1897] 2000. *Nuevo diccionario latino-español etimológico*. 11a. ed., Madrid: Visor Libros.
- Deloria, Vine, Jr. 1985. *American Indian Policy in the Twentieth Century*. Norman, Oklahoma: Universidad of Oklahoma Press.
- _____. 2000. *Behind the Trail of Broken Treaties: An Indian Declaration of Independence*. Austin, Texas: University of Texas Press.
- Deloria, Vine, Jr., y Clifford M. Lytle. 1984. *The Nations Within. The Past and Future of American Indian Sovereignty*. New York: Pantheon Books.
- _____. 2002. *American Indians, American Justice*. Austin, Texas: University of Texas Press.
- Department of the Interior Office of Indian Affairs. 1910. "Kickapoo." En Bureau of American Ehnology. *Handbook of American Indians*. Boletín 30.
- Dobyns, Henry. 1983. *Their Number becomed thinned*. Knoxville: University of Tennessee Press.
- Dostoyevski, Fedor. [1866] 1999. *El jugador*. México: Lectorum.
- Driver, Harold E. 1961. *Indians of North America*. Chicago: University of Chicago Press.
- Duch, Lluís. 2001. *Antropología de la religión*. Trad. Isabel Torras, Barcelona: Herder.

- Dumont, René. 2000. *Democracia para Africa*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- Ehrenreich, Barbara. 1998. *Blood Rites: Origins and History of the Passions of War*. New York: Owl Books, Henry Holt and Company.
- Embriz O., Arnulfo, y Ma. Cristina Saldaña Fernández. 1993. *Kikapúes*. México: Instituto Nacional Indigenista, Secretaría de Desarrollo Social .
- Eschbach, Karl. 1992. "Shifting Boundaries: Regional Variation in Patterns of Identification as American Indians." Ph.D. diss., Harvard University.
- Esser, Hartmut. 1980. *Aspekte der Wanderungssoziologie, Assimilation und Integration von Wanderern, ethnischen Gruppen und Minderheiten*. Darmstadt-Neuwied, Alemania: Hermann Luchterhand.
- Fabila, Alfonso. 1945. *La tribu kikapoo de Coahuila*. México: Secretaria de Educación Pública.
- _____. 2002. *La tribu kikapoo de Coahuila*, México: INI.
- Feest, Christian F., ed. 2000. *Culturas de los indios norteamericanos*. Trad. Yolanda Fernández Ruiz *et al*, Barcelona: Könemann.
- Fichte, Johann Gottlieb. [1808] 1978. *Reden an die deutsche Nation*. 5a. ed., Hamburg: Felix Meiner.
- Fixico, Donald Lee. 1980. *Termination and Relocation: Federal Indian Policy in the 1950's*. Norman, Oklahoma: University of Oklahoma Press.
- _____. 1986. *Termination and Relocation: Federal Indian Policy, 1945-1960*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Foucault, Michel. 1984. "The Subject and Power." En Wallis, Brian, ed. *Art after Modernism: Rethinking Representation*. New York: New Museum of Contemporary Art.
- _____. 1992. *Microfísica del poder*. Trad. Julia Varela y Fernando Alvarez-Uria, 3a. ed., Madrid: Las Ediciones de La Piqueta.
- Frantz, Klaus. 1995. *Die Indianerreservationen in den USA*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Galbraith, John Kenneth. 1988. *Anatomía del poder*. Trad. Rafael Quijano, 2a. impr., México: coedición: O.M.G.S.A., S.A., Diana, S.A., edivisión, Compañía Editorial.
- Gambina, Julio C. 2002. "Los rumbos del capitalismo, la hegemonía de Estados Unidos y las perspectivas de la clase trabajadora." En Ana Esther Ceceña y Emir Sader,

- coords. *La guerra infinita: hegemonía y terror mundial*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO, Asdi.
- Garrido, Miguel, Pedro Jaén, y Ana Domínguez, comps. 2004. *Ludopatía y relaciones familiares: Clínica y tratamiento*. Barcelona: Paidós Ibérica, S.A.
- Gellner, Ernest. 1997a. *Antropología y política. Revoluciones en el bosque sagrado*. 1a. ed., Barcelona: Gedisa.
- _____. 1997b. *Nationalism*. New York: New York University Press.
- _____. 1998. *Cultura, identidad y política. El nacionalismo y los nuevos cambios sociales*. 3a. ed., Barcelona: Gedisa.
- _____. 2001. *Naciones y nacionalismo*. 3a. reimpr., Madrid: Alianza Universidad.
- Gesick, E. John, Jr. 1996. "Historical Essay." En Bill Wright y E. John Gesick. *The Texas Kickapoo, Keepers of Tradition*. El Paso, Tex.: Texas Western Press, The University of Texas at El Paso.
- Getches, David H., Charles F. Wilkinson y Robert A. Williams, Jr. 1998. *Cases on Materials on Federal Indian Law*, 4a. ed., St. Paul, Minn.: West Group.
- Gibson, A.M. 1963. *The Kickapoos: Lords of the Middle Border*. Norman, Oklahoma: University of Oklahoma Press.
- Gómez Estrada, José Alfredo. 2002. *Gobierno y casinos*. Mexicali, Baja California: Universidad Autónoma de Baja California, Instituto Mora.
- Gordon, Milton M. 1955. *Assimilation in American Life*. New York: Oxford University Press.
- Graham, B. 1968. "The Sucesión of Factional System in the Uttar Pradesh Congreso Party, 1937-1966." En M. Swartz, ed. *Local Level Politics*. Chicago: Aldine Publishing Co.
- Gramsci, Antonio. 1950. *Lettere del carcere*. Turín: Einaudi.
- _____. 1972. *Los intelectuales y la organización de la cultura*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Graña, J.L. 1994. *Conductas adictivas: teoría, evaluación y tratamiento*. Madrid, Debate. En Miguel Garrido, Pedro Jaén y Ana Domínguez, comps. *Ludopatía y relaciones familiares: clínica y tratamiento*. Barcelona: Paidós. 2004.
- Grinols, Earl L., y David B. Mustard. 2002. "Rentabilidad económica contra rentabilidad social: Evaluando negocios con externalidades, el caso de los casinos." *Cit.* por Clara Nisika. *Casinos, crimen y costos sociales*. En Juan Martín Sandoval de Escurdía y María Paz Richard Muñoz. *Casinos: efectos sociales Negativos y ludopatía*. Servicio

de Investigación y Análisis, División de Política Social, Estados Unidos Mexicanos: Cámara de Diputados, LIX Legislatura, DPS- ISS 05 04.

Guzman Tapia, Alejandra. 2004. *Aculturación e identidad entre los kikapu de Coahuila*. Tesis de Licenciatura, ENAH.

Habermas, Jürgen. 2000. *Perfiles filosófico-políticos*. Trad. Manuel Jiménez Redondo, España: Taurus.

_____. 1989. *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Trad. Thomas Bürger y Frederic Lawrence. Cambridge: Polity Press.

Haller, Dieter. 2005. *dtv-Atlas Ethnologie*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.

Hanson, Allan. 1991. "When se Native talk back: Thinking about Narrative in Anthropology." Artículo presentado en el Seminario Narrativo, Universidad de Kansas, Lawrence. En Joane Nagel. *American Indian Ethnic Renewal. Red Power and the Resurgence of Identity and Culture*. New York: Oxford University Press, 1997.

Harring, Sidney L. 2003. *Crow Dog's Case. American Indian Sovereignty, Tribal Law, and United States Law in the nineteenth Century*. New York: Cambridge University Press.

Heidegger, Martin. [1961] 2000. *Nietzsche I*. Trad. Juan Luis Vermal, Barcelona: Destino.

Hernegger, Rudolf. 1978. *Der Mensch auf der Suche nach Identität*. Bonn: Rudolf Habelt.

Herring, Joseph B. 1988. *Kenekuk the Kickapoo Prophet*. Lawrence, Kansas: University Press of Kansas.

Hertzberg, Hazel. 1971. *The Search for an American Indian Identity: Modern Pan-Indian Movements*. Syracuse: Syracuse University Press.

Hill Witt, Shirley. 1968. "Nationalistic Trends among American Indians." En Levine S. y N.O. Lurie, eds. *The American Indian Today*. Deland, Fla.: Everett/Edwards.

Hobbes, Thomas. [1651] 2003. *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y Civil*. 12a. reimpr. México: Fondo de Cultura Económica.

Honneth, Axel. 1986. *Kritik der Mach: Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.

_____. 1999. *Die zerrissene Welt des Sozialen. Sozialphilosophische Aufsätze*. 2a. ed., Frankfurt/Main: Suhrkamp.

Huerta G., Arturo. 1994. *La política neoliberal de estabilización económica en México: límites y alternativas*. México: Diana.

- Humphrey, Carolina. 2004. "Sovereignty." En David Nugent y Joan Vincent, eds. *A Companion to the Anthropology of Politics*. Padstow, Cornwall, United Kingdom: Blackwell.
- Huntington, Samuel P. 2004b. *¿Quiénes somos?: los desafíos de la identidad estadounidense*. S/l. Paídos.
- Instituto Nacional Indigenista. S./f. *Cronología de los kikapoo*. INI, (mimeo).
- _____. 1982. *Los kikapoo*. México, INI, (septiembre), (mimeo).
- Irurita, I.M. 1996. *Estudio sobre la prevalencia de los jugadores de azar en Andalucía*. Sevilla: Comisionado para la droga de la Junta de Andalucía.
- Jenkins, R. 1986. "Social anthropological models of inter-ethnic relations." En J. Rex y D. Mason, eds. *Theories of Race and Ethnic Relations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Keohane, Robert, y Joseph Nye. 1985. "Macht und Interdependenz." En Karl Kaiser y Hans-Peter Schwarz, eds. *Weltpolitik, Strukturen - Akteure – Perspektiven*. Bonn, s./e.
- Keynes, John Maynard. [1936] 2003. *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*. 4a. ed., México: Fondo de Cultura Económica.
- Kopnin, P.V. 1966. *Lógica dialéctica*. Trad. Lydia Kuper de Velasco, México: Grijalbo.
- Kuper, Adam y Jessica Kuper. 2004. *The Social Science Encyclopedia*. T. 1 y 2, 3a. ed., New York: Routledge.
- LaDuke, Winona. 1999. *All our Relations: Native Struggles for Land and Life*. Cambridge, MA: South End Press.
- Latorre, Felipe A., y Dolores L. Latorre. 1976. *The Mexican Kickapoo Indians*. New Cork: Dover Publications, Inc.
- Lefebvre, Henri. 1947. *Le materialisme dialectique*. Paris: Presses Universitaires de France.
- _____. 1998. *Lógica formal, lógica dialéctica*. Trad. Ma. Esther Benítez Eiroa, 18a. ed., México: Siglo XXI.
- Lew, Alan A., y George A. Van Otten, eds. 1998. *Tourism and Gaming on American Indian Lands*. New York: Cognizant Communication Corporation.
- Lindblom, Charles E. 2000. *Democracia y sistema de mercado*. 1a. reimpr. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lenin, V.I. [1915] 1960. *Obras escogidas en tres tomos*. Moscú: Progreso.

- Maffesoli, M. [1988] 1996. *The Time of the Tribes: The Decline of Individualism in Mass Society*. Londres: s./ed.
- Mager, Elisabeth A. 2004. *Lucha y resistencia de la tribu kikapú*. México: FES Acatlán, UNAM.
- _____, 2006. *Kikapú*. Pueblos Indígenas de México Contemporáneo. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI).
- Mager Hois, Elisabeth Albine. 2003. *El peligro de la descohesión de la tribu kikapú como efecto de las influencias culturales de Estados Unidos*. Tesis de Licenciatura en Antropología Social, México, ENAH.
- Magriña, Laura. 2003. “Sistema Terminológico de Parentesco Cora del Siglo XX.” En Jesús Jáuregui y Johannes Neurath, coords. *Flechadores de estrellas*. 1a. ed., México: Conaculta, INAH, Universidad de Guadalajara.
- Malesevic, Sinisa. 2004. *The Sociology of Ethnicity*. London: Sage Publications.
- Marel, Klaus. 1980. *Inter- und intraregionale Mobilität*. Boppard am Rhein, Wiesbaden, Alemania: Harald Boldt.
- Marienstras, Élise. 1982. *La resistencia india en los Estados Unidos: del Siglo XVI al Siglo XX*. Trad. Uxoá Doyhamboure y Oscar Barahona, 1a. ed., México: Siglo XXI.
- Marx, C., y F. Engels. [1848] 1973. “Manifiesto del partido comunista.” En C. Marx. y F. Engels. *Obras escogidas en tres tomos*. Vol.1. Moscú: Progreso.
- Marx, Karl, y Friedrich Engels. 2004. [1876] [Engels, F.]. *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre*. [1848] [Marx, K., y F. Engels]. *Manifiesto del Partido Comunista*. [1845-46] [Marx, K., y F. Engels]. *Ideología Alemana*. México: Colofón, S.A.
- Mason, W. Dale. 2000. *Indian Gaming: Tribal Sovereignty and American Politics*. Norman, Oklahoma: University of Oklahoma Press.
- Maquiavelo, Nicolás. [1532] 1998. *El príncipe*. México: Época.
- McCormick, A. 1988. “Pathological gambling.” En J.G. Howells, comp. *Modern Perspectives in Psychosocial Pathology*. Nueva York: Brunner/Mazel.
- Miles, Robert. 1989. *Racism*. London: Routledge.
- Mills, C. Wright. [1956] 2005. *La elite del poder*. 13a. reimpr., México: Fondo de Cultura Económica.

- Moore, Barrington, Jr. 1962. *Political Power and Social Theory*. New York: Harper & Row, Publishers.
- Morín, Edgar. 1998. *El método: las ideas*. Trad. Ana Sánchez, 2a. ed., Madrid: Ediciones Cátedra.
- _____. [1965] 2002. *Introducción a una política del hombre*. Trad. Tomás Fernández Aúz y Beatriz Eguibar, 1a. ed. en español, Barcelona: Gedisa.
- Morning Star, Larry. 2005. *Chronic volatile substance abuse among the adult Kickapoo traditional tribe of Texas: Disease and disability profiles, neuropsychosocial consequences, and social implications for treatment*. Ph.D. diss., Houston, Tex., The University of Texas Health Science Center, Proquest Company.
- Mosca, G. 1939. *The Ruling Class*. New York: McGraw Hill. En S. Malesevic. *The Sociology of Ethnicity*. London: Sage Publications, 2004.
- Moyano Pahissa, Angela, y Jesús Velasco Márquez. 1988. *EUA 1: Documentos de su historia política*. T.1, 1a. ed. México: Instituto Mora.
- Nagel, Joane. 1996/97. *American Indian Ethnic Renewal. Red Power and the Resurgence of Identity and Culture*. New York: Oxford University Press.
- Natorp, Pablo. *Los fundamentos lógicos de las ciencias exactas*. Trad. J.D. García Bacca (mimeo), en Eli de Gortari. 1979. *Introducción a la lógica dialéctica*. 1a. ed., México: Grijalbo.
- Nelson, Robert A., y Joseph F. Sheley. 1985. "Bureau of Indian Affairs Influence on Indian Self-determination." En Vine Deloria, Jr. *American Indian Policy in the Twentieth Century*. Norman, Oklahoma: University of Oklahoma Press.
- Nestor, Basil. 1999. *The Unofficial Guide to Casino Gambling*. Hoboken, NJ: Wiley Publishing.
- Nevis, Allan, y Henry Steele. 1994. *Breve historia de los Estados Unidos*. 1a. ed., México: Fondo de Cultura Económica.
- Nielsen, George R. 1975. *The Kickapoo People*. Phoenix: Indian Tribal Series.
- Nikitin, P. 1986. *Economía política*. México: Editores Mexicanos Unidos.
- Noria Sanchez, José Luis. 1985. *Kikapu: Interminable travesía de una frontera*. (junio), (mimeo).
- _____. 1995. *Kikapúes. La interminable travesía de una frontera*. (Mimeo).
- Nuevo Espasa Ilustrado*. 2003. Diccionario enciclopédico, Calpe, España: Espasa.

- Nye, Joseph S., Jr. 2002. *The Paradox of American Power. Why the World's Only Superpower Can't Go it Alone*. New York: Oxford University Press.
- Ochoa E., y F. Labrador. 1994. *El juego patológico*. Barcelona: Plaza y Janés.
- Omi, Michael, y Howard Winant. 1994. *Racial Formation in the United States: From the 1960s to the 1990s*. New York: Routledge Press.
- Ornelas, Raúl. 2002. "Las empresas transnacionales y el liderazgo económico mundial: Balance y perspectivas." En Ana Esther Ceceña y Emir Sader, coords. *La guerra infinita: hegemonía y terror mundial*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO, Asdi.
- Ortega, Juan A., y Medina. 1971. *Historia de un resentimiento: raíz y razón de la doctrina histórico-teológica del "Manifest Destiny"*. México: El Colegio de México.
- Ovalle Castillo, José Guadalupe, y Ana Bella Pérez Castro. 1999. *Kikapúes, los que andan por la tierra: el proceso de proletarización y la migración laboral del grupo de Coahuila*. México: CONACULTA, Instituto Zacatecano de Cultura "Ramón López Velarde", Universidad Autónoma de Coahuila.
- Pabón S. de Urbina, José M. 1998. *Diccionario manual griego-español*. 18a. reimpr., Barcelona: Vox.
- Pareto, V. 1963. *The Mind and Society: A Treatise on General Sociology*. New York: Dover Publications. En Sinisa Malešević. *The Sociology of Ethnicity*. London: Sage Publications, 2004.
- Parsons, T. 1975. "Some theoretical considerations on the nature and trends of change of ethnicity." En N. Glazer y D. P. Moynihan, eds. *Ethnicity: Theory and Experience*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1975.
- Peacock, James L. 2003. *The Anthropological Lens: Harsh Light, Soft Focus*. 2a. ed., 14a. reimpr., New York: Cambridge University Press.
- Pérez-Taylor, Rafael. 2005. "De lo imaginario del poder: la construcción del tiempo." En Rafael Pérez-Taylor, ed. *IV Coloquio Paul Kirchhoff. Homenaje al Doctor Claudio Esteva Fabregat*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM.
- Peterson, William. 1972. „Eine allgemeine Typologie der Wanderungen.“ En Györg Szell. *Regionale Mobilität*, München, s./e. En Klaus Marel. *Inter- und intraregionale mobilität*. Boppard am Rhein, Wiesbaden, Alemania: Harald Boldt, 1980.
- Petras, James. 2001. "2. La globalización: un análisis crítico." En John Saxe-Fernández et al. *Globalización, imperialismo y clase social*. México: Lumen.
- Pevar, Stephen L. 2002. *The Rights of Indians and Tribes*. 3a. ed., Carbonale y Edwardsville: Southern Illinois University Press.

- Pommersheim, Frank. 1997. *Braid of Feathers. American Indian Law and Contemporary Tribal Life*. Los Angeles, Cal.: University of California Press.
- Poulantzas, Nicos. 2001. *Poder Político y clases sociales en en el Estado capitalista*. 29a. ed., México: Siglo XXI.
- Portelli, Hugues. 1980. *Gramsci y el bloque histórico*. Trad. María Braun, 7a. ed., México: Siglo XXI.
- _____. 2003. *Gramsci y el bloque histórico*. Trad. María Braun, 22a. ed., México: Siglo XXI.
- Pozas, Ricardo, e Isabel Horcasitas de Pozas. 1980. *Los Indios en las Clases Sociales en México*. 11a. ed., México: Siglo XXI.
- Prebisch, Raúl. 1985. "Prólogo: Sobre la dependencia y el desarrollo." En Muñoz Heraldo, ed. *Crisis y Desarrollo alternativo en Latinoamérica*. Santiago, s./e. En Stefan A. Schirm. *Macht und Wandel: Die Beziehungen der USA zu Mexiko und Brasilien. Opladen*, Alemania: Leske + Budrich, 1994.
- Prucha, Francis Paul. 1997. *American Indian Treaties: The History of a Political Anomaly*. Berkeley y Los Angeles: University of California Press.
- _____. 1984. *The Great Father: The United States Government and the American Indians*. Lincoln, Nebraska: University of Nebraska Press.
- _____. 2000. *Documents of United States Indian Policy*. 3a. ed., Lincoln, Nebraska: University of Nebraska Press.
- Ramírez, Clemente. 2002 "Los pueblos indios y la globalización." En Jorge Basave *et al.* *Globalización y alternativas incluyentes para el siglo XXI*. Colección Jesús Silva Herzog, 1a. ed., México: UNAM, UAM.
- Reiter, Norbert. 1984. *Gruppe, Sprache, Nation*. Wiesbaden: Harrasowitz.
- Rex, J. 1986. "The role of class analysis in the study of race relations: a Weberian perspective." En J. Rex y D. Mason, eds. *Theories of Race and Ethnic Relations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ricoeur, Paul. 1999. *Ideología y utopía*. Barcelona, España: Gedisa.
- Riesman, David, *et al.* 1951. *The Lonely Crowd*. New Haven: Yale University Press.
- Ritzenthaler, Robert E., y Frederick A. Peterson. 1956. *The Mexican Kickapoo Indians*. Milwaukee, Wisconsin: Milwaukee Public Museum.

- Rivera Balderas, Amado. 1983. *Los kikapúes. ¿Una tribu perdida de América?* (Verano), (mimeo).
- Rodriguez, Martha. 1995. *Historias de resistencia y exterminio: Los indios de Coahuila durante el siglo XIX*. México: INI, CIESAS.
- Ross, Norman A. 1973. *Index to the Decision of the Indian Claims Commission*. New York: Clearwater.
- Ryle, Gilbert. 1949. *The Concept of Mind*. New York: Barnes and Noble.
- Sahlins, Marshall D. 1968. *Tribesmen*. Englewood, New Jersey: Prentice Hall.
- Salazar Carrión, Luis. 2004. *Para pensar la política*. 1a. ed., México: UAM, Unidad Iztapalapa.
- Sánchez Brot, Luis E. 2002. *Lavado de dinero*. Buenos Aires: La Ley, S.A.
- Schirm, Stefan A. 1994. *Macht und Wandel: Die Beziehungen der USA zu Mexiko und Brasilien*. Opladen, Alemania: Leske + Budrich.
- Schultes, Richard Evans, y Albert Hofmann. *Plantas de los dioses*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.
- Scott, James C. 2000. *Los dominados y el arte de la resistencia: discursos oculto*. Trad. Jorge Aguilar Mora, 1a. ed. en español, México: Era.
- Sennett, Richard. 1980. *Authority*. Nueva York: Knopf. [*La autoridad*. Madrid: Alianza, 1982].
- _____. 2006. *La cultura del nuevo capitalismo*. Barcelona: Anagrama, S.A.
- Serrano Carreto, Enrique, et al., 2002. cords. *Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas de México, 2002*. México: INI, PNUD, CONAPO.
- Sierra, Carlos. 1980. *Los indios de la frontera*. México: La Muralla.
- Smith, Andrea. [1966] 2005. *Conquest: Sexual Violence and American Indian Genocide*. Cambridge, MA: South End Press.
- Smith, Gavin. 2004. "Hegemony." En David Nugent y Joan Vincent. *A companion to the Anthropology of Politics*. Cornwall, Gran Britania: Blackwell.
- Smith, M.G. 1965. *The Plural Society in the British West Indies*. Berkeley: University of California Press.

- _____. 1971. "Some developments in the analytic framework of pluralism." En L. Kuper y Mg. Smith, eds. *Pluralism in Africa*. Berkeley: University of California Press.
- _____. 1986. "Pluralism, race and ethnicity in selected African countries." En J. Rex y D. Mason, eds. *Theories of Race and Ethnic Relations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Soros, George. 1999. *La crisis del capitalismo global: La sociedad abierta en pelgro*. Trad. Fabián Checo, México: Plaza Janes.
- Snipp, C. 1989. Matthew. *American Indians: The First of this Land*. New York: Russell Sage Foundation.
- Steiner, See. 1967. *The New Indians*. New York: Harper and Row.
- Strange, Susan. 1997. *Casino Capitalism*. Manchester /New York: Manchester University Press.
- Sturm, Circe. 2002. *Blood Politics: Race, Culture, and Identity in the Cherokee Nation of Oklahoma*. Los Angeles, California: University of California Press.
- Sturtevant, William C., ed. 1978. *Handbook of North American Indians*. Vol. 15, Washington: U.S. Government Printing Office.
- _____. 1996. *Handbook of North American Indians*. Vol. 17, Washington: Smithsonian Institution.
- Swanton, John. 1952. *The Indian Tribes of North America*. Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press.
- Swartz, M., Turner V., y A. Tuden, eds. 1966. *Political Anthropology*. Chicago: Aldine Publishing Co.
- Taylor, Graham D. 1988. "The divided Heart: The Indian New Deal." En P. Weeks, ed. *The American Indian Experience. A Profile: 1524 to the Present*. Arlington Heights: Forum Press.
- Tecla Jiménez, Alfredo. 1999. *Antropología de violencia*. 2a. ed., México: Sociedad Cooperativa de Producción, "Taller Abierto", S.C.L.
- Termote, Marc. 1972. „Wanderungsmodelle.“ En György Szell. *Regionale Mobilität*. München, s./e. En Klaus Marel. *Inter- und intraregionale Mobilität*. Boppard am Rhein, Wiesbaden, Alemania: Harald Boldt, 1980.
- Thiel, Hans Peter. 1997. *Meyers Großes Indianer Lexikon*. Mannheim, Alemania: Meyers Lexikonverlag.

- Thompson, John B. 2006. *Ideología y cultura moderna. Teoría Crítica social en la era de la comunicación de masas*. México: UAM.
- Tribu kikapoo: problemas ocasionados por la tribu kikapoo en la región norte del estado de Coahuila*. 1989. Biblioteca INI, (mimeo).
- Turner, Frederick Jackson. 1923. *The Frontier In American History*. New York: Henry Holt and Company.
- Van Dijk, Teun A. 2000. *Ideología: una aproximación multidisciplinaria*. Trad. Lucrecia Berrone de Blanco, Barcelona: Gedisa.
- Vázquez León, Luis. 1992. *Ser indio otra vez. La purepechización de los tarascos serranos*. México: CONACULTO.
- Velarde Tiller, Verónica E., y E. M. Tiller, eds. 1996. *American Indian Reservations and Trust Areas*. Albuquerque, NM: Economic Development Administration, U.S. Department of Commerce.
- Waldman, Carl, y Molly Braun (ilustraciones). 2000. *Atlas of the Northamerican Indian*. New York: Checkmark Books.
- Walkman, Carl, ed. 1999. *Encyclopedia of Native American Tribes*. New York: Checkmark Books.
- Weber, Max. [1922] 1985. *Wirtschaft und Gesellschaft*. 5a. ed., Tübingen: Johannes Winckelmann.
- Whisnant, David. 1983. *All that is Native and Fine: The Politics of Culture in an American Region*. Chapel Hill: University of North Caroline Press.
- Wilkins, David E. 2002. *American Indian Politics and the American Political System*. Boston Way, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, INC.
- Wilkinson, Charles. 2005. *Blood Struggle: The Rise of Modern Indian Nations*. New York: W.W. Norton & Company.
- Wolf, Eric R. 1997. *Europe and the People Without History*. Los Angeles, California: University of California Press.
- _____. 2001a. *Figurar el poder. Ideologías de dominación y crisis*. México: CIESAS.
- _____. 2001b. *Pathways of Power, Building and anthropology of the Modern World*. Los Angeles, California: University of California Press.

_____. 2002. "Facing Power – Old Insights, New Questions." En Joan Vincent, ed. *The Anthropology of Politics. A Reader in Ethnography, Theory and Critique*. Malden, MA: Blackwell Publishers Ltd.

Wright, Bill, y E. John Gesick, Jr. 1996. *The Texas Kickapoo: Keepers of Tradition*. El Paso, Texas: Texas Western Press.

Wrong, Dennis H. [1979] 2004. *Power: its Forms, Bases, and Uses*. 4a. ed., New Brunswick, New Jersey: Transaction Publishers.

Zizek, Slavoj, comp. 2003. *Ideología: un mapa de la cuestión*. México: Fondo de Cultura Económica.

HEMEROGRAFÍA

Adams, Richard N. 1966. "Power and Power Domains." *America Latina* 9: 3-5, 8-11.

Alemeyra, Guillermo. 2003. "Poder, anti-poder y contrapoder." Entrevista con Jaime Leroux y Octavio Moreno. *La Guillotina* 50, (primavera):14.

Anquoe, Bunt. 1993. "Trump Hires BigGuns to Fight Indian Gaming." *Indian Country Today*. 25 de agosto.

Bustamante, Jorge A. 1989. "Frontera México-Estados Unidos: Reflexiones para un Marco Teórico." *Frontera Norte*, no. 1 (enero-junio), s./p.

Burr Ramiro. 2006. "Latin Notes: Menu has Tejano, norteño, mariachi." *San Antonio Express-News (TX)*. 1º de diciembre.

Butterfield, Fox. 2005. "NAT: Tigua fortunes caer." *New York Times*. 13 de junio. Versión traducida de <http://milkriver.blogspot.com/2005/06/nat-tigua-fortunes-plummet.html>

Cerda, Adrian. 2002. "El exitoso casino Kikapu: estos Indígenas con ideas primermundistas abrieron un negocio sin competencia en toda la frontera norte; y ya están ganando tanto dinero que son la envidia en ambos lados de la línea divisoria." *Contenido*, 1º de agosto.

Chicago Lujan, Carol. 1993. "A Sociological View of Tourism in an American Indian Community: Maintaining Cultural Integrity at Taos Pueblo." *American Indian Culture and Research Journal* 17, s./p.

Crouse, Jacque Express-News Staff Writer. 1997. "Prison leaves politician bitter." *San Antonio Express-News*. 5 de octubre.

Driver, Don. 1991. "Mandamus Bingo Baron charges rights abuses in grand jury probe."
San Antonio Express-News. 5 de diciembre.

Eagle Pass News-Guide. 2002. S./título, 14 de noviembre.

_____. 2003. "Eight -liner illegal gambling devices' days are numbered for Maverick Co. Businesses." 7 de agosto.

_____. 2003. "Some eight-liner business still open as late as last night." 14 de agosto.

_____. 2004. "Kickapoo slot machine partner investing in casino on Texas border." 2 de diciembre.

_____. 2005. "Grand jury adds counts, new defendant to case of Kickapoo Tribe casino." 27 de enero.

_____. 2005. S./título, 2 de junio

_____. 2005. "Kickapoo rebel detained in Mex. for arms smuggling." 23 de junio.

_____. 2005. "Tribe questions costs to spring Anico." 30 de junio.

_____. 2006. "Insurgents look to oust Chakuka on Friday." 7 de septiembre.

_____. 2006. "Two Kickapoo casino surveillance staff hit with narcotics charge." 19 de octubre.

_____. 2006. "Government gives up on persecution of Kickapoo 7." 26 de octubre.

_____. 2006. "Casino gaming group dangles college scholarship." 28 de diciembre.

_____. 2007. "Maquinita industry shut down for good." 8 de febrero.

_____. 2007. "Tribe loses legal round, hints at expanding casino gambling anyway." 6 de diciembre.

Eagle Pass Sunday News. 2002. "Petition carries well more than needed of signatures..."
"Local attorney serves notice of recall on Kickapoo chief." 28 de Julio.

_____. 2003. "Supreme Court rules 8-liners illegal, casino competition out." 6 de abril.

_____. 2004. "Hernández steers NIGC chairman away from own violations at KTTT casino." 13 de junio.

_____. 2004. "Gloria Hernández pursues gambling monopoly at expensive of state...Texas citizens sued by feds on behalf of Kickapoo tribe." 31 de octubre.

- _____. 2004. "Joe Ruiz responds to attacks with plea for restraint from media." 5 de diciembre.
- _____. 2004. "NIGC orders Lucky Eagle to suspend illegal blackjack operation as of last month." 19 de diciembre.
- _____. 2004. "Casino modifies blackjack game, legality still questioned." 26 de diciembre.
- _____. 2005. "More EP taxpayers' dollars flowing to Kickapoo Casino." 13 de marzo.
- _____. 2005. S./título. 29 de mayo.
- _____. 2005. "Kickapoos arrested with 527 pounds of marijuana." 6 de noviembre.
- _____. 2006. "Kickapoo woman badly beaten in sexual assault." 19 de marzo.
- _____. 2006. "Makateonenodua on his way back in through initiative election begun Fri.: Gloria Hernández and Juan González exposed as dictators of insurgent regime." 26 de marzo.
- _____. 2006a. "Cards still stacked against exiled Chief, co-defendants." 24 de septiembre.
- _____. 2006b. "Council to decide Wednesday on interim city manager." 24 de septiembre.
- _____. 2006. "Lawlessness still reigns supreme at Kickapoo Village." 19 de noviembre.
- _____. 2007. "Waco jury finds last tour Casino defendants guilty." 14 de octubre.
- _____. 2007. "Sentencing set for Wednesday for former Kickapoo managers." 25 de noviembre.
- Eisenstadt, Shmuel N. 1952. "Institutionalization of Immigrant Behaviour." *Human Relations*, no. 5:373-95.
- El País*. 2001. "Pitufos para lavar 8.000 millones – Desmantelada una red de narcotráfico vinculada con el 'cartel' de Cali." 25 de abril.
- Evans-Pritchard, Deirdre. 1989. "How 'they' see 'Us': Native American Images of Tourists." *Annals of Tourism Research* 16, s./p.
- Flores Cepeda, Cristina. 2002. "Hostigados, Tribu Kickapoo." *Top Secret* 567. 24 de octubre.
- Foy, Nicole. 1998. "Kickapoo seek pact on gaming." *San Antonio Express-News*. 8 de agosto.

- Garza, Francisco Javier. 2005. "Caen dos kikapúes con 600 Lbs. de drogas." *Zócalo*. 3 de noviembre.
- Gertz Manero, Alejandro. S./f. "Otra vez los casinos." *New York Times*. En Juan Martín Sandoval De Escurdia y María Paz Richard Muñoz. *Casinos: efectos sociales negativos y ludopatía*. Servicio de Investigación y Análisis, División de Política Social, Estados Unidos Mexicanos: Cámara de Diputados, LIX Legislatura, DPS- ISS 05 04.
- Gesick, Edward J. 1994a. "Texas- Mexican Kickapoos at a Crossroads: where go from here?" TheVictoria College. *Conference on South Texas Studies 1994*. Victoria: Texas: The Victoria College Press:166-198.
- _____. 1994b. "Kickapoo resistance and survival through migrations in Mexico and Texas, 1835 – 1877." *The Journal of Big Bend Studies* 6, Alpine, Texas: Sul Rosstate University (enero):75-84.
- Guerra, Carlos. 1998. "Give Kickapoo dignity the tribe deserves." *San Antonio Express-News*. 9 de agosto.
- _____. 2003. "If gambling concessions are granted, be evenhanded about it." *San Antonio Express-News*. 14 de enero.
- _____. 2003. "When other budget-balancers fail, there's always gambling." *San Antonio Express-News*. 6 de abril.
- Harrison, Marvin C. (abogado), Thomas Harrison, Spangenberg & Hull, (National City Bank), Dempsey, Mills & Casey, (consejero). 1946. *The Kickapoo Nation*. Docket No. 315, 13 de agosto.
- Hearn, Josephine. 2004. "Rep Ney dice que fue 'engañado' por Abramoff." *The Hill*. 18 de noviembre. Versión traducida de <http://thehill.com/leading-the-news/rep-ney-says-he-was-duped-by-abramoff-2004-11-18.html>
- Hechter, M. 1974. "The political economy of ethnic change." *American Journal of Society* 79, no. 5:1151-78.
- _____. 1976. "Ethnicity and industrialization: on the proliferation of the cultural division of labor." *Ethnicity* 3:214-24.
- _____. 1978. "Group formation and the cultural division of labor." *American Journal of Sociology* 84:293-318.
- Huntington, Samuel P. 2004 a. "El desafío hispano." *Letras Libres* 64:12-20.
- Indian Country Today*. 2000. "Computer Study Says Pequot Casino Saved the Connecticut Economy." 6 de diciembre.

- _____. 2002. "Tiguas casino fight: it is now about Texas politics." 4 de marzo.
- Keesing, Roger M. 1989. "Creating the Past: Custom and Identity in the Contemporary Pacific." *The Contemporary Pacific* 1.
- Lujan, Carol Chicago. 1993. "A Sociological View of Tourism in an American Indian Community: Maintaining Cultural Integrity at Taos Pueblo." *American Indian Culture and Research Journal* 17:113.
- MacCormack, John, Express-News Staff Writer. 2002. "Casino shuttered for probe. Kickapoo facility is being investigated by commission." *San Antonio Express-News*. 8 de noviembre.
- _____. 2001. "Odds against tribal casino. Federal judge's ruling orders. Tigua Indians to close El Paso gaming hall." *San Antonio Express-News*. 14 de octubre.
- _____. 2002. "Kickapoo chairman facing a revolt. Angry Indians feel that because of him, they've lost control of their tribe." *San Antonio Express-News*. 24 de agosto.
- _____. 2002. "Bonilla vows to aid Kickapoos Indians. Indians want recall of tribal chairman. Bonilla pledges to help Kickapoos. Indians want changes made in tribal government and casino, recall of chairman." *San Antonio Express-News*. 28 de septiembre.
- _____. 2002. "Kickapoo tribal council ousted. Traditional method of voting is used." *San Antonio Express-News*. 29 de octubre.
- _____. 2004. *San Antonio Express-News (TX)*. "Former Kickapoo chairman seeks bail." 1° de febrero.
- _____. 2004. "Kickapoo theft charges unveiled. Former tribal chairman and manager are accused of using casino credit cards for personal gains." *San Antonio Express-News (TX)*. 8 de diciembre.
- _____. 2004. "Ex-Kickapoo officials will stay behind bars. Judge denies bond until at least Monday for pair of former tribal leaders accuse of theft." *San Antonio Express-News (TX)*. Ed.Metro/ South Texas, 9 de diciembre.
- _____. 2004. "Four appear in court in Kickapoo casino case. Ex-tribal lawyer says charges of stealing \$ 900 000 are false." *San Antonio Express-News (TX)*. 11 de diciembre.
- _____. 2004. "Ex-casino manager free on bond. 18 relatives post \$2,000 each son puts up 130,000 home." *San Antonio Express-News (TX)*. 14 de diciembre.
- _____. 2005. "Kickapoo cash buys legal woe." *San Antonio Express-News*. 28 de octubre.
- _____. 2006. "Only 1 defendant left in Kickapoo Trial." *San Antonio Express-News (TX)*. 25 de octubre.

- _____. 2006. "Stunning Kickapoo plea deals stay quiet." *San Antonio Express-News (TX)*. 28 de octubre.
- _____. 2007. "Eagle Pass eight-liner parlors close." *San Antonio Express-News (TX)*. 7 de febrero.
- MacCormack, Zeke. 1998. "Bush ready to take tribal casinos to court." *San Antonio Express-News*. 19 de mayo.
- McCannell, Dean. 1984. "Reconstructed Ethnicity: Tourism and Cultural Identity in Third World Communities." *Annals of Tourism Research* 11:375-91.
- Masco, Joseph. 1995. "'It is a Strict Law That Bids Us Dance': Cosmologies, Colonialism, Death, and Ritual Authority in the Kwakwaka'wakw Potlatch, 1849 to 1922." *Comparative Studies in Society and History* 37:41-75.
- Mendez, Enrique. 2005. "PT: trasnacionales y narcos, únicos beneficiarios de las instalación de casinos." *La Jornada*. 14 de marzo.
- Miles, Robert. 1984. "Marxism versus sociology of 'race relations'." *Ethnic and Racial Studies* 7, no. 2:217-37.
- National Indian Gaming Commission. 2003. *Tribal Revenue* (marzo). "Los juegos de azar en Estados Unidos. ¿Aumentan las ganancias o expensas de los pobres?" 7 de marzo. www.thecqresearcher.com.
- Navarro, J.F., y C. Pedraza. 1998. "Juego patológico: aspectos biológicos." *Psicología Conductual* 6, no. 1:157-64.
- Nye, Joseph. 1990. "Soft Power." *Foreign Policy*, no. 80 (otoño):153-71.
- Perea, Ernesto. 1996. "Kikapúes, grupo indígena posmoderno." *El Nacional*. 27 de mayo.
- Pérez Ruiz, Maya Lorena. 1995. "Los mazahuas migrantes a Ciudad Juárez: Estereotipos y realidades." *Ce-Acatl: Marginación y migración indígena*, no. 72 (octubre):5-13.
- Reid, Jan. 1992. "The forgotten people." *Year of the Indian Native Tribes: Kickapoo*.
- Rosman, Abraham, y Paula G. Rubel. 1986. "The Evolution of Central Northwest Coast Societies," *Journal of Anthropological Research* 42:557-72.
- Rubel, Paula G., y Abraham Rosman. 1983. "The Evolution of Exchange Structures and Ranking: Some Northwest Coast and Athanpaskan Examples," *Journal of Anthropological Research* 39:I-25.
- San Antonio Express-News*. 1991. "Busty. Probe Bingo case grand jury hears ex – DA." 10 de octubre.

- San Antonio Express-News*. 1993. "Economic security at stake in debate over tribal casinos Carlos." 5 de abril.
- San Antonio Express-News*. 1993. "Kickapoos see victory with ruling Compiled from Staff and Wire Reports." 2 de noviembre.
- San Antonio Express-News*. 1998. "Indian casino's 'slots' illegal." 26 de junio.
- San Antonio Express-News (TX)*. 2007. "Eagle Pass eight-liner parlors close." 7 de febrero.
- Sommerland, Elizabeth A., y John W. Berry. 1970. *The Role of Ethnic Identification in Distinguishing between Attitudes toward Assimilation and Integration of a Majority Racial Group*. En *Social Forces* 23:23-29.
- Staff and Wire Reports. 2006. "New Roundup." *San Antonio Express-News (TX)*. 23 de septiembre.
- Standing Bear, Z. G. 1988. "Questions of Assertion, Diversity, and Spirituality: Simultaneously becoming a Minority and a Sociologist." *American Sociologist*, no. 20, s./p.
- Strange, Susan. 1987. "The persistent myth of lost hegemony." *International Organization* 41, no. 4 (otoño): 565-567.
- Strong, Paulina, y Barrik Van Winkle. 1996. "'Indian Blood': Reflections on the Reckoning and Refiguring of Native North American Identity." *Cultural Anthropology* 2, no. 4, s./p.
- Summer/Fall 1996*. "Race, Poverty & Environment." Pap 21.
- The News Gram*. 2005. "Buscan acuerdo para que el Sheriff entre al Casino." 16 de junio. <http://www.thenewsgramonline.com>
- _____. 2005. "Maricela Mendoza es sentenciada a 15 años de carcel por robo!" 19 de julio.
- _____. 2005. "Demanda contra Tribu Kickapoo," 21 de octubre.
- _____. 2005. "Amado Abascal III es acusado por falsificación de documentos." 31 de octubre.
- _____. 2006. "Makateonenodua implicado con Jack Abramoff y Bush." 30 de enero.
- _____. 2006. "Quieren reinstalar la antigua dirigencia en los Kickapoo." 27 de marzo.
- _____. 2006. "Tribu Kickapoo cuentan votos bajo el Puente I." 17 de abril.
- _____. 2006. "Dan Borgman juez para tribu de los Kickapoo." Eagle Pass, Tex., 27 de abril.

- _____. 2006. "Transfieren a Waco caso de Makateo, Isidro y acusados." 4 de mayo.
- _____. 2006. "Pleito a batazos en la tribu con saldo de varios heridos." 9 de mayo.
- _____. 2006. "Kickapoo Lucky Eagle Casino entrega troca." 20 de julio.
- _____. 2006. "Cinco años de cárcel y una multa para el Kickapoo 5." 26 de octubre.
- _____. 2006. Eligen a Elida Jiménez "Miss Kickapoo 2006." 27 de noviembre.
- _____. 2005. "En agosto se inician juicio a Isidro Garza co-acusados." 15 de diciembre.
- _____. 2007. "\$100 Millones a los Sheriff para Seguridad Fronteriza." 2 de agosto, <http://thenewsgramonline.hdnweb.com> (fecha de consulta: 05/10/2007, 10:45 AM).
- _____. 2007. "Cierran Negocios con 'Maquinitas' en Dimmit." 9 de octubre.
- Trask, Haunani-Kay. 1990. "Politics en the Pacific Islands: Imperialism and Native Self-Determination." *Amerasia* 1:13.
- U.S. Department of Health and Human Services, 2001. "HHS Report Shows Drug Use Rates Stable, Youth Tobacco Use Decline." *HHS News*. SAMHSA Press Office, 4 de octubre. <http://oas.samhsa.gov/NHSDA/2kHHSpress.htm>
- Valdivia, Enrique. 1997. "La organización a favor de la justicia en la frontera." *Borderlines* 39 (5), no. 9 (septiembre). <http://us-mex.irc-online.org/borderlines/spanish/1997/bl39orga.html>
- Vázquez León, Luis. 2006. Reseña. "Lucha y resistencia de la tribu kikapú" de Elisabeth A. Mager Hois, *Alteridades: la justicia en tiempos de globalización* 16, no. 31, UAM, Iztapalapa, (enero-junio):133-37.
- Wanamaker, Tom. 2002. "Tigua Casino cierra después de Tribunal Supremo rechaza la apelación de estancia." *Indian Country Today*. 16 de febrero. <http://indiancountry.com>
- Wike, Joyce. 1957. "More Puzzles on the Northwest Coast." *American Anthropologist* 59:301-17.

DOCUMENTOS OFICIALES

- American Psychiatric Association. 1980. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*. 3a. ed., Washington: DC,. Trad. Cast.: *DSM-III: manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales*, Barcelona, Masson, 1984.

- Argueta, Arturo, Arnulfo Embríz, y José Luis Noria. *Informe sobre la visita realizada a la tribu kikapu. s./f.*, INI, (mimeo).
- Cadue, Frank, *et al.* 1946. *Before the Indian Claims Commission: The Kickapoo Tribe of Kansas. The Kickapoo Tribe of Oklahoma. The Kickapoo Nation.* Docket No. 315, 13 de agosto.
- Constitution and By-Laws of the Kickapoo Tribe of Indians of the Kickapoo Reservation in Kansas.* 1937. Departamento del Interior, Office of Indian Affairs. Washington: United States Government Printing Office.
- Constitution and By-Laws of the Kickapoo Tribe of Oklahoma.* 1937. Departamento del Interior, Office of Indian Affairs.
- Constitution and By-Laws of the Kickapoo Tribe of Oklahoma.* 1977. Departamento del Interior, Office of Indian Affairs.
- Constitution of the Kickapoo Tradicional Tribe of Texas [1989]* 1996. Departamento del Interior, Office of Indian Affairs. <http://thorpe.ou.edu/constitution/kickapoo/>
- Department of the Interior, Bureau of Indian Affairs. 2002. *Federally Recognized Indian Tribes*, Federal Register, vol. 67, no. 134, 12 de julio. <http://www.artnatam.com/tribes.html>
- Documento de Fort Dearborn.* 1832, autorizado por Wm. Whittle, el 28 de septiembre.
- Documento de la Dirección General de Flora y Fauna Silvestres, dirigido a C. Leopoldo Suke (Witamuta) con respecto a la autorización a la Tribu Kikapoo, México, D.F., 24 de junio de 1983.
- Eizenstadt, S.N. 1960. "Bureaucracy, Bureaucratization, and Debureaucratization." *Administrative Science Quarterly* 4.
- Fredlund, Eric V. 1994. *Volatile Substance Abuse Among the Kickapoo People in the Eagle Pass, Texas, Área, 1993.* Texas Commission en Alcohol and Drug Abuse Research Briefs.
- General Accounting Office. 1999. "Campaign Finance: Contributions from Gambling Interest have Increased." En Juan Martín Sandoval de Escuria y María Paz Richard Muñoz. *Casinos: efectos sociales Negativos y ludopatía.* Servicio de Investigación y Análisis, División de Política Social, Estados Unidos Mexicanos: Cámara de Diputados, LIX Legislatura, DPS- ISS 05 04.
- Gobierno del Estado de Coahuila, Secretaría de Programación y Desarrollo. 1990. *Múzquiz: Información Basica Municipal.* Múzquiz: Sistema Estatal de Planeación.

- Gómez, Magdalena. 1995. *Derechos indígenas: lectura comentada del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo*. México: INI.
- Indian Claims Commission*. 1951. Document No. 315 del gobierno federal de Estados Unidos.
- INEGI. 1991. *Coahuila: XI Censo General de Población y Vivienda, 1990*. T. 1. México: INEGI.
- INEGI. 1996. *Coahuila: CONTE Población y Vivienda 95*. México: INEGI.
- Kappler, Charles J., ed. 1963. *Indian Affairs: Laws and Treaties*. T. 2.
- Kickapoo Traditional Tribe of Texas. 1996. *Kickapoo Lucky Eagle Casino: Reglas en General*. Reglamento.
- Lucky Eagle Casino*. 1997. Folleto del programa del mes de enero.
- National Indian Gaming Commission. 1988. *Indian Gaming Regulatory Act: Public Law 100-497*. Título 25, cap. 29, sec. 2702, (3), (4). Promulgado por el gobierno federal de Estados Unidos. 17 de octubre. <http://www.ywiiusdinvnohii.net/news/IGRA.htm> (fechas de consulta: 29/06/2005; 06/07/2006).
- Organización Mundial de la Salud (OMS). 1992. *CIE-10: Trastornos mentales y del comportamiento: Descripciones clínicas y pautas para el diagnóstico*. Ginebra.
- Sandoval De Escurdia, Juan Martín, y María Paz Richard Muñoz. 2004. *Casinos: efectos sociales Negativos y ludopatía*. Servicio de Investigación y Análisis, División de Política Social, Estados Unidos Mexicanos: Cámara de Diputados, LIX Legislatura, DPS- ISS 05 04.
- Serrano Carreto, Enrique *et al.*, coords. 2002. *Indicadores Socioeconómicos de los Pueblos Indígenas de México, 2002*. México: INI, PNUD, CONAPO.
- Suarez, E.F., Sr. Chief Division of Law Enforcement Servicios, Bureau of Indian Affairs. 1977. *Memorandum introducing the Reservation Law Enforcement Improvement Plan of Tribes*.
- Texas Hold'em Tournament Schedul*. 2006/2007.
- Texas Workforce Commission, Texas Comptroller of Public Accounts, Laredo TAMIU-Institute for International Trade, U.S. Dept. of Commerce-Bureau of Economic Analysis, Texas Dept. of Economic Development. 2003. *Maverick County/Eagle Pass, Texas. 2003 Economic Indicators*.
- The Traditional Kickapoo of Texas. 1984. *Land Acquisition Committee Report, 1981 – 1984*.

Tratado de Fort Dearborn. 28 de septiembre de 1832. En Enrique Valdivia. "La organización a favor de la justicia en la frontera." *Borderlines* 39 (5), no. 9, (septiembre 1997), <http://us-mex.irc-online.org/borderlines/spanish/1997/bl39orga.html>.

United States, Department of the Interior. 2000. *Local Estimates of Indian Service Population and Labor Market Information*. Anadarko, Oklahoma: Bureau of Indian Affairs.

U.S. Department of Commerce, Bureau of Economic Analysis, U.S. Census Bureau. 2000. *Census 2000*. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office.

U.S. Department of Commerce, Bureau of the Census. 1993. *We the first Americans*. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office.

U.S. General Accounting Office. 1997. *A Profile of the Indian Gaming Industry*. Washington, D.C.: General Accounting Office.

REFERENCIAS ELECTRÓNICAS

"Caolin: características generales."

<http://www.economía.gob.mx/pics/p/p2596/características.htm> (fecha de consulta: 1/28/07, 8:04 PM).

Constitution of the Kickapoo Traditional Tribe of Texas, <http://thorpe.ou.edu/constitution/kickapoo/> (fecha de consulta: 23/03/2006, 9: 45 AM).

Congresspedia. "Jack Abramoff." sourcewatch.org 2007. http://www.sourcewatch.org/index.php?title=Jack_Abramoff (fecha de consulta: 26/10/2006, 9:42 PM).

Department of the Interior, Bureau of Indian Affairs, *Federally Recognized Indian Tribes*, Federal Register, vol. 67, no. 134, 12 de julio, 2002, pp. 46327-46333; <http://www.artnatam.com/tribes.html> (fecha de consulta: 10/08/2007, 10:45 AM).

[Dombrink, John, y Wiliam N. Thompson. *The ast Resort Succes and Failure in Champigns for Casinos \(1990\)*. En CoResearcher en Español, *Los Juegos de azar en Estados Unidos. ¿Aumentan las Ganancias a Expensas de los Pobres?* 7 de marzo de 2003. \[www.thecqresearcher.com\]\(http://www.thecqresearcher.com\).](http://www.thecqresearcher.com)

Indian Gaming. "Kickapoo Lucky Eagle Casino: Kickapoo Traditional Tribe of Texas." <http://www.indiangaming.com/casino/view/> (fecha de consulta: 23/11/2005, 8:53 PM).

- Lenin, V.I. [1925] 2000. *En torno a la cuestion de la dialectica*. En *Biblioteca de Textos Marxistas*. Preparado para el MIA por Juan Fajardo. www.jcasturias.org (fecha de consulta: 24/07/2007, 7:05 PM).
- MacCormack, John. 2007. "Largamente demorado Kickapoo a juicio por corrupción abierto en Waco." 10 de abril. Versión traducida de <http://www.worldcasinodirectory.com/casino/kickapoo-casino3010> (fecha de consulta: 26 /10/2007, 4:50 PM).
- Mager Hois, Elisabeth A. *Kikapú*. <http://www.cdi.gob.mx>.
- Morales, Fernando. 2006. "Los indios seminoles compran Hard Rock." 7 de diciembre. http://www.informativos.telecinco.es/seminoles/hard-rock/compra/dn_37375.htm (fecha de consulta: 29/10/2007, 2:30 PM).
- National Indian Gaming Commission. 2007. *Gaming Tribe Report*. www.NIGC.GOV. Página ordenada por estados y actualizada el 21 de mayo, (fecha de consulta: 11/08/2007, 10:00 AM).
- "Rechazan reapertura de Casino Tigua." <http://www.webdeljuego.com/index.php?option> (fecha de consulta: 26/10/2007, 10:50 PM).
- RedEscolar. "Fluorita." http://redescolar.ilce.edu.mx/redescolar/publicaciones/publi_rocas (fecha de consulta: 28/01/2007, 7:47 PM).
- Reforma. 2002. www.reforma.com.archivo (fecha de consulta: 10/07/2002, 11:00 AM).
- Sultzman, Lee. *Kickapoo History*. <http://www.dickshovel.com/kick.html>. (fecha de consulta: 07/02/2000, 10:00 PM).
- Think Progress. "Abramoff: The House that Jack built." <http://www.thinkprogress.org/abramoff> (fecha de consulta: 26/10/2006), *Washington Post*, 26/09/2004 y *Associated Press*, 12/11/2005; *Washington Post* 28/09/2004 y AP, 17/11/2005.
- Wikipedia. "Fluorita." <http://es.wikipedia.org/wiki/Fluorita> (fecha de consulta: 28/1/2007 8:02 PM)
- Wikipedia. 2007. "Native American gambling enterprises." 8 de octubre. http://en.wikipedia.org/wiki/Native_American_gambling_enterprises (fecha de consulta: 29/10/2007, 10:35 AM).
- Williams, Evan. "E.E.U.U.-Tigua Casino." <http://www.abc.net.au/foreign/stories/s604070.htm> (fecha de consulta: 26/10/2007 10:15 AM)

PONENCIAS

Ojeda López, José Humberto. 2004. *Mecanismo de lavado de dinero en los casinos: La urgente necesidad para el narcotráfico y la delincuencia organizada*. Ponencia (?). En Juan Martín Sandoval De Escurdía y María Paz Richard Muñoz. *Casinos: efectos sociales negativos y ludopatía*. Servicio de Investigación y Análisis, División de Política Social, Estados Unidos Mexicanos: Cámara de Diputados, LIX Legislatura, DPS- ISS 05 04.

Olivares Villagómez, Daniel 2003a. “Análisis turístico.” Ponencia (?). 27 de mayo. En Juan Martín Sandoval De Escurdía y María Paz Richard Muñoz. *Casinos: efectos sociales negativos y ludopatía*. Estados Unidos Mexicanos: Cámara de Diputados, LIX Legislatura, DPS- ISS 05 04, 2004.

_____. 2003b. “Los intereses oscuros detrás de los casinos y recuento de los principales efectos nocivos de su instalación.” Ponencia, 25 de marzo. En Juan Martín Sandoval De Escurdía y María Paz Richard Muñoz. *Casinos: efectos sociales negativos y ludopatía*. Estados Unidos Mexicanos: Cámara de Diputados, LIX Legislatura, DPS- ISS 05 04, 2004.

_____. 2004. “Di no a los casinos sí al turismo nuevo.” Ponencia (?). En Juan Juan Martín Sandoval De Escurdía y María Paz Richard Muñoz, *Casinos: efectos sociales negativos y ludopatía*. Servicio de Investigación y Análisis, División de Política Social, Estados Unidos Mexicanos: Cámara de Diputados, LIX Legislatura, DPS- ISS 05 04.

Tejeda de Luna, Rafael. 2004. “Ludopatía, problema epidemiológico que produce los casinos, el bingo y todos los demás juegos de apuestas.” Ponencia (?). En Juan Martín Sandoval De Escurdía y María Paz Richard Muñoz. *Casinos: efectos sociales Negativos y ludopatía*. Servicio de Investigación y Análisis, División de Política Social, Estados Unidos Mexicanos: Cámara de Diputados, LIX Legislatura, DPS- ISS 05 04.

PROGRAMAS

Google. *Google Earth*. Programa digital, versión 4.2. 0198. 2451 (beta). (Fecha de consulta: 12/09/ 2007).

VIDEOS Y RADIO

Becky Miller. 1993. "Early Edition." Washington, D. C.: Christian Science Monitor Radio, 11 de octubre.

Montero, Rafael, dir. 1983. *El eterno retorno*. VHS. Película documental, duración: 91 min., México: INI, Subdirección de Anroplogía Social y Etnodesarrollo, archivo etnográfico, 22 de julio.

Cambio de poder en la reservación de la KTTT. VHS. Grabado por un ayudante de Chacoca Ánico, 28 de octubre de 2002.

ANEXOS

ANEXO 1
DOCUMENTOS
ACTA DE RECONOCIMIENTO FEDERAL DE LA *TEXAS BAND OF KICKAPOO*
INDIANS
“Texas Band of Kickapoo Act”

UNITED STATES
STATUTES AT LARGE

CONTAINING THE
LAWS AND CONCURRENT RESOLUTIONS
ENACTED DURING THE SECOND SESSION OF THE
NINETY-SEVENTH CONGRESS
OF THE UNITED STATES OF AMERICA

1982

AND

PROCLAMATIONS

VOLUME 96

IN TWO PARTS

PART 2

PUBLIC LAWS 97-302 THROUGH 97-473,
PRIVATE LAWS,
CONCURRENT RESOLUTIONS AND PROCLAMATIONS



UNITED STATES
GOVERNMENT PRINTING OFFICE
WASHINGTON : 1984

Public Law 97-429
97th Congress

An Act

To grant Federal recognition to the Texas Band of Kickapoo Indians; to clarify the status of the members of the band; to provide trust lands to the band, and for other purposes.

Jan. 8, 1983
[H.R. 4496]

Be it enacted by the Senate and House of Representatives of the United States of America in Congress assembled, That this Act may be cited as the "Texas Band of Kickapoo Act".

Texas Band of Kickapoo Act.
25 USC 1300b-11 note.

CONGRESSIONAL FINDINGS AND DECLARATION OF POLICY

SEC. 2. (a) Congress finds that the Texas Band of Kickapoo Indians is a subgroup of the Kickapoo Tribe of Oklahoma; that many years ago, the Band was forced to migrate from its ancestral lands to what is now the State of Texas and the nation of Mexico; that, although many members of the band meet the requirements for United States citizenship, some of them cannot prove that they are United States citizens; that, although the Band resides in the State of Texas, it owns no land there; that, because the Band owns no land in Texas, members of the Band are considered ineligible for services which the United States provides to other Indians who are members of federally recognized tribes because of their status as Indians except when the members of the Band are on or near the reservation of the Kickapoo Tribe of Oklahoma; that members of the Band live under conditions that pose serious threats to their health; and that, because their culture is derived from three different cultures, they have unique needs including, especially, educational needs.

25 USC
1300b-11.

(b) Congress therefore declares that the Band should be recognized by the United States; that the right of the members of the Band to pass and repass the borders of the United States should be clarified; that services which the United States provides to Indians because of their status as Indians should be provided to members of the Band in Maverick County, Texas; and, that land in the State of Texas should be taken in trust by the United States for the benefit of the Band.

DEFINITIONS

SEC. 3. For purposes of this Act—

- (a) "Band" means the Texas Band of Kickapoo Indians, a subgroup of the Kickapoo Tribe of Oklahoma;
- (b) "Tribe" means the Kickapoo Tribe of Oklahoma; and
- (c) "Secretary" means the Secretary of the Interior.

25 USC
1300b-12.

ESTABLISHMENT OF BAND ROLL; CLARIFICATION OF UNITED STATES CITIZENSHIP

SEC. 4. (a) Within one year of the enactment of this Act, the Secretary shall, after consultation with the Tribe, compile a roll of those members of the Tribe who possess Kickapoo blood and who are also members of the Band. When said roll is complete, the Secretary

25 USC
1300b-13.

Notice,
publication in

shall immediately publish notice in the Federal Register stating that the roll has been completed. The Secretary shall ensure that the roll, once completed, is maintained and that it is current.

Report to Congress.

(b) If the Secretary does not compile the roll within the period prescribed in subsection 4(a), he shall submit a report to Congress setting forth the reasons he did not do so.

Citizenship.

(c) For a period of five years after the publication of the Federal Register notice required under subsection 4(a), any member of the Band whose name appears on the roll compiled by the Secretary, may, at his option, apply for United States citizenship. Such application shall be made to the Immigration and Naturalization Service and, upon receipt of the application, citizenship shall promptly be granted to the applicant.

8 USC 1101 note.

(d) Notwithstanding the Immigration and Nationality Act, all members of the Band shall be entitled to freely pass and repass the borders of the United States and to live and work in the United States.

LAND ACQUISITION; APPLICABILITY OF THE INDIAN REORGANIZATION ACT

25 USC 1300b-14.
25 USC 461 note.

SEC. 5. (a) The Act of June 18, 1934 (48 Stat. 984), is hereby made applicable to the Band: *Provided, however,* That the Secretary is only authorized to exercise his authority under section 5 of that Act (25 U.S.C. 465) with respect to lands located in Maverick County, Texas.

(b) The Secretary is authorized and directed to accept no more than one hundred acres of land in Maverick County, Texas which shall be offered for the benefit of the Band with the approval of the Tribe. Nothing in this subsection shall be construed as limiting the authority of the Secretary under section 5 of the Act of June 18, 1934 (48 Stat. 985).

25 USC 465.

JURISDICTION

25 USC 1300b-15.

SEC. 6. The State of Texas shall exercise jurisdiction over civil causes of action and criminal offenses arising on the Band's trust lands in accordance with section 1360 of title 28, United States Code, and section 1162 of title 18, United States Code, as if it had assumed jurisdiction pursuant to sections 401 and 402 of the Act of April 11, 1968 (82 Stat. 78, 79). The provisions of section 403 of the Act of April 11, 1968 (82 Stat. 79), shall be applicable and available to the State of Texas.

25 USC 1321, 1322.
25 USC 1323.
28 USC 1360 note.

PROVISION OF FEDERAL INDIAN SERVICES

25 USC 1300b-16.

SEC. 7. (a) Notwithstanding any other provision of law authorizing the provision of special programs and services by the United States to Indians because of their status as Indians, the Band and its members in Maverick County, Texas shall be eligible for such programs and services without regard to the existence of a reservation, the residence of members of the Band on or near a reservation, or the compilation of the roll pursuant to subsection 4(a) of this Act.

(b) In providing services pursuant to subsection (a), the Secretary and the head of each department and agency shall consult and cooperate with appropriate officials or agencies of the Mexican Government to the greatest extent possible to ensure that such

Consultation and cooperation with Mexican Government.

practicable, joint funding agreements between such agency or department of the United States and the appropriate agencies and officials of the Mexican Government.

Approved January 8, 1983.

LEGISLATIVE HISTORY—H.R. 4496:

HOUSE REPORT No. 97-858 (Comm. on Interior and Insular Affairs).
SENATE REPORT No. 97-684 (Comm. on Indian Affairs).
CONGRESSIONAL RECORD, Vol. 128 (1982):
Sept. 29, considered and passed House.

CONSTITUCIÓN DE LA TRIBU KIKAPÚ DE KANSAS DE 1937

UNITED STATES
DEPARTMENT OF THE INTERIOR
OFFICE OF INDIAN AFFAIRS

+

CONSTITUTION AND BY-LAWS OF
THE KICKAPOO TRIBE OF INDIANS
OF THE KICKAPOO RESERVATION
IN KANSAS

+

APPROVED FEBRUARY 26, 1937



UNITED STATES
GOVERNMENT PRINTING OFFICE
WASHINGTON : 1937

**CONSTITUTION AND BY-LAWS OF THE KICKAPOO TRIBE
OF INDIANS OF THE KICKAPOO RESERVATION IN
KANSAS**

PREAMBLE

We, the people of the Kickapoo Tribe in Kansas in order to form a recognized representative council to handle our tribal affairs; in order to take advantage of the benefits of the Indian Reorganization Act of June 18, 1934, and in order to improve the economic condition of members of the tribe, do establish this Constitution and By-laws.

ARTICLE I—TERRITORY

The jurisdiction of the Kickapoo Tribe shall extend to the territory within the confines of the Kickapoo Reservation as defined under the Treaty of May 18, 1854, and to such other lands as may be hereafter added thereto under any law of the United States.

ARTICLE II—MEMBERSHIP

SECTION 1. The membership of the Kickapoo Tribe shall consist of:

(a) All persons of Indian blood whose names appear on the official census roll of the Kickapoo Tribe as of January 1, 1937, provided that within one year from the adoption and approval of this Constitution and By-laws correction may be made in the said roll by the Tribal Council subject to the approval of the Secretary of the Interior;

(b) All children born to any member of the Kickapoo Tribe who is a resident of the reservation at the time of the birth of said children.

SEC. 2. The Tribal Council shall have the power to adopt persons of Indian blood who are residing on the reservation and who are inter-married with members of the tribe, subject to the approval of the Secretary of the Interior, provided that such persons relinquish their membership in any other tribe.

SEC. 3. The Tribal Council shall have power to make ordinances, subject to review by the Secretary of the Interior, governing the adoption of other persons of Indian blood, and governing future membership.

ARTICLE III—GOVERNING BODY

SECTION 1. The governing body of the Kickapoo Tribe shall be the Tribal Council which shall be composed of seven members elected by the tribe.

SEC. 2. The election shall be held annually on the first Monday in October. Within 30 days after the adoption and approval of this Constitution and By-laws the present Business Committee shall call,

139447—37

(1)

418087

hold and supervise an election for members of the Tribal Council. The four persons receiving the highest number of votes shall serve until their successors are elected at the second annual election and the three receiving the next highest number of votes shall serve until their successors are elected at the first annual election which shall be held on the first Monday in October following the approval of this Constitution and By-laws. After this first election called by the Business Committee, the Councilmen elected at each annual election shall serve for two years.

SEC. 3. After each election of Councilmen the Tribal Council shall meet and organize for business by electing from its own number a Chairman, a Vice-Chairman, a Secretary and a Treasurer, and by appointing from the members of the Council or the tribe such other officials, committees or boards as may be deemed necessary.

SEC. 4. All members of the tribe who are 21 years of age or over and who have resided on the reservation for at least six months preceding any election shall be qualified voters in tribal elections.

SEC. 5. In order for a person to be qualified to hold office as Councilman he must be a member of the tribe, 21 years of age or over and have resided on the reservation at least one year prior to the date of his election.

ARTICLE IV—VACANCIES AND REMOVAL OF COUNCILMEN

SECTION 1. Upon a petition signed by 30 per cent of the qualified voters of the tribe stating a complaint against a member of the Tribal Council and asking for his recall, the Tribal Council shall call a meeting of the tribe to vote on whether or not the Councilman shall be recalled. At such meeting the accused Councilman shall be given an opportunity to speak in his own defense. If such Councilman is recalled, the tribe shall proceed to elect a person to fill the unexpired term.

SEC. 2. The Tribal Council may by a vote of five of its members remove a Councilman for neglect of duty or misconduct in office, after giving such Councilman notice of the charge and an opportunity to be heard.

SEC. 3. Vacancies in the Tribal Council caused by removal, death or resignation may be filled by the Tribal Council by appointment of a member of the tribe to serve as Councilman for the unexpired term.

ARTICLE V—POWERS OF THE TRIBAL COUNCIL

SECTION 1. *Enumerated powers.*—The Tribal Council of the Kickapoo Tribe shall exercise the following powers, subject to any limitations imposed by the statutes or the Constitution of the United States:

- (a) To negotiate with the Federal, State, and local governments;
- (b) To employ legal counsel, the choice of counsel and fixing of fees to be subject to the approval of the Secretary of the Interior;
- (c) To veto any sale, disposition, lease or encumbrance of tribal lands, interests in lands, or other assets of the tribe;
- (d) To advise the Secretary of the Interior with regard to all appropriation estimates or Federal projects for the benefit of the

780311

Kickapoo Tribe prior to the submission of such estimates to the Bureau of the Budget and to Congress;

(e) To make and enforce ordinances, which shall be subject to review by the Secretary of the Interior, providing for the manner of making, holding and revoking assignments of tribal land or interests therein;

(f) To provide for the levying of taxes and the appropriation of available tribal funds for public purposes of the Kickapoo Tribe;

(g) To lease tribal land in accordance with law;

(h) To regulate the procedure of the Council itself and other tribal agencies and of tribal meetings and elections.

(i) To charter subordinate organizations for economic purposes and to delegate to such organizations, or to any subordinate boards, committees, or officials of the tribe, any of the foregoing powers, reserving the right to review any action taken by virtue of such delegated power.

SEC. 2. Future powers.—The Tribal Council may exercise such further powers as may in the future be delegated to the Council by any member of the tribe or by the Secretary of the Interior or any other duly authorized official or agency of the State or Federal Government.

SEC. 3. Reserved powers.—Any rights and powers heretofore vested in the Kickapoo Tribe but not expressly referred to in this Constitution shall not be abridged by this article, but may be exercised by the people of the Kickapoo Tribe through the adoption of appropriate by-laws and constitutional amendment.

SEC. 4. Manner of review.—Any resolution or ordinance which by the terms of this Constitution, is subject to review by the Secretary of the Interior, shall be presented to the Superintendent of the reservation who shall, within ten days thereafter, approve or disapprove the same.

If the Superintendent shall approve any ordinance or resolution, it shall thereupon become effective, but the Superintendent shall transmit a copy of the same, bearing his endorsement, to the Secretary of the Interior, who may, within 90 days from the date of enactment, annul the said ordinance or resolution for any cause, by notifying the Tribal Council of such decision.

If the Superintendent shall refuse to approve any ordinance or resolution submitted to him, within ten days after its enactment, he shall advise the Tribal Council of his reasons therefor. If these reasons appear to the Tribal Council insufficient, it may, by a majority vote, refer the ordinance or resolution to the Secretary of the Interior who may, within 90 days from the date of its enactment, approve the same in writing, whereupon the said ordinance or resolution shall become effective.

ARTICLE VI—REFERENDUM

SECTION 1. Upon petition by 30 percent of the qualified voters of the tribe protesting any action of the Tribal Council, the Tribal Council shall call a special meeting of the tribe to vote on whether the action of the Council shall be vetoed or upheld. The action of the tribe shall be final.

ARTICLE VII—AMENDMENTS

This Constitution and By-laws may be amended by a majority vote of the qualified voters of the tribe voting at an election called for that purpose by the Secretary of the Interior, provided that at least 30 per cent of those entitled to vote shall vote in such election; but no amendment shall become effective until it shall have been approved by the Secretary of the Interior. It shall be the duty of the Secretary of the Interior to call an election on any proposed amendment upon receipt of a request from the Tribal Council or a petition signed by one-third of the qualified voters.

BY-LAWS OF THE KICKAPOO TRIBE OF INDIANS OF THE KICKAPOO RESERVATION IN KANSAS

ARTICLE I—DUTIES OF OFFICERS

SECTION 1. *Chairman of the Tribal Council.*—The Chairman shall preside over all meetings of the Council and of the tribe, and shall perform the usual duties of a Chairman, and exercise any authority delegated to him by the Council.

SEC. 2. *Vice-Chairman of the Tribal Council.*—The Vice-Chairman shall assist the Chairman when called upon to do so and in the absence of the Chairman he shall preside. When so presiding, he shall have all the rights, privileges and duties as well as the responsibilities of the Chairman.

SEC. 3. *Secretary of the Tribal Council.*—The Secretary shall conduct all tribal correspondence and shall keep an accurate record of all matters transacted at tribal council meetings, which record shall be available to the Superintendent of the jurisdiction and the Commissioner of Indian Affairs, upon their request.

SEC. 4. *Treasurer of the Tribal Council.*—The Treasurer shall accept, receive, receipt for, preserve and safeguard all funds in the care of the Council. He shall deposit all funds in such depository as the Tribal Council shall direct and shall make and preserve a faithful record of such funds and shall report on all receipts and expenditures and the amount and nature of all funds in his possession and custody, at such times as are requested by the Tribal Council. He shall not pay out or otherwise disburse any funds in his possession or care except in accordance with a resolution duly passed by the Tribal Council. When in the opinion of the Tribal Council or the Commissioner of Indian Affairs, sufficient funds have accumulated in the Tribal Council Treasury to make it advisable to bond the Treasurer, he shall be required to give a bond satisfactory to the Tribal Council and Commissioner of Indian Affairs.

ARTICLE II—MEETINGS

SECTION 1. Regular meetings of the Tribal Council shall be held in October, January, April, and July on such date and at such place as may be designated by the Tribal Council, and at such other regular times as the Council may decide. Special meetings of the Council may be called by the Chairman at any time.

SEC. 2. Five members of the Tribal Council shall constitute a quorum.

418087

Sec. 3. The Tribal Council shall call a regular meeting of the tribe in January and June of every year at which meeting the Council shall report its activities in the preceding six months and take up matters of general tribal interest. Special meetings of the tribe in addition to those required under the Constitution may be called in the discretion of the Tribal Council.

Sec. 4. One-third of the qualified voters of the tribe shall constitute a quorum at any tribal meeting.

ARTICLE III—RATIFICATION OF CONSTITUTION AND BY-LAWS

This Constitution and By-laws, when adopted by a majority vote of the voters of the Kickapoo Tribe voting at a special election called by the Secretary of the Interior, in which at least 30 per cent of those entitled to vote shall vote, shall be submitted to the Secretary of the Interior for his approval, and shall be in force from the date of such approval.

CERTIFICATION OF ADOPTION

Pursuant to an order, approved December 18, 1936, by the Secretary of the Interior, the attached Constitution and By-laws was submitted for ratification to the Kickapoo Tribe of the Kickapoo Reservation in Kansas, and was on January 23, 1937, duly ratified by a vote of 79 for, and 8 against, in an election in which over 30 per cent of those entitled to vote cast their ballots, in accordance with section 16 of the Indian Reorganization Act of June 18, 1934 (48 Stat. 284), as amended by the Act of June 13, 1935, (49 Stat. 378).

ALEX ALLEN,

Chairman of Election Board.

ROBERT MARQUAT,

Secretary of Election Board.

H. E. BRUCE, *Superintendent.*

I, Harold L. Ickes, the Secretary of the Interior of the United States of America, by virtue of the authority granted me by the Act of June 18, 1934 (48 Stat. 284), as amended, do hereby approve the attached Constitution and By-laws of the Kickapoo Tribe in Kansas.

All rules and regulations heretofore promulgated by the Interior Department or by the Office of Indian Affairs, so far as they may be incompatible with any of the provisions of the said Constitution or By-laws are hereby declared inapplicable to these Indians.

All officers and employees of the Interior Department are ordered to abide by the provisions of the said Constitution and By-laws.

Approval recommended February 18, 1937.

WILLIAM ZIMMERMAN, JR.,

Assistant Commissioner of Indian Affairs.

HAROLD L. ICKES,

Secretary of the Interior,

[SEAL]

WASHINGTON, D. C., February 26, 1937.

418087

CONSTITUCIÓN DE LA TRIBU KIKAPÚ DE KANSAS 1960

CONSTITUTION AND BYLAWS OF THE KICKAPOO TRIBE OF INDIANS OF THE KICKAPOO RESERVATION IN KANSAS

PREAMBLE

We, the people of the Kickapoo Tribe in Kansas in order to form a recognized representative council to handle our tribal affairs; in order to take advantage of the benefits of the Indian Reorganization Act of June 18, 1934, and in order to improve the economic condition of members of the tribe, do establish this Constitution and By-laws.

ARTICLE I - Territory

The jurisdiction of the Kickapoo Tribe shall extend to the territory within the confines of the Kickapoo Reservation as defined under the Treaty of May 18, 1854, and to such other lands as may be hereafter added thereto under any law of the United States.

ARTICLE II - Membership (Amended August 20, 1960, Amendment I)

Section 1. The membership of the Kickapoo Tribe shall consist of:

- (a) All persons of Indian blood whose names appear on the official census roll of the Kickapoo Tribe as of January 1, 1937, provided that within one year from the adoption and approval of Amendment No. I to this Constitution and Bylaws corrections may be made in the said roll by the Tribal Council subject to the approval of the Secretary of the Interior.
- (b) All children born during the period from January 1, 1937, the date of the census roll, to the effective date of Amendment No. 1, to any member of the Kickapoo Tribe who is a resident of the Reservation at the time of the birth of said children; provided that children born off the reservation during that period to any member of the Kickapoo Tribe may be admitted to membership by a majority vote of the tribal members in general council.
- (c) All children of one-fourth degree or more of Kickapoo blood born on or after the effective date of Amendment No. 1, both of whose parents are members of the Kickapoo Tribe of Kansas.

- (d) All children of one-fourth degree or more of Kickapoo Indian blood born on or after the effective date of Amendment No. I of a marriage between a member of the Kickapoo Tribe of Kansas and any other person; provided such child is admitted to membership by a majority vote of the tribal members in general council.

Section 2. The Kickapoo Tribe shall have the power to adopt persons of one-fourth degree or more Indian blood who are residing within the boundaries of the jurisdiction of the Potawatomi Area Field Office of the Bureau of Indian Affairs, and who are intermarried with members of the tribe, subject to the approval of the Secretary of the Interior provided that such persons relinquish their membership in any other tribe.

Section 3. The Tribal Council shall have the power to make ordinances, subject to review by the Secretary of the Interior governing the adoption of other persons of Indian blood, and governing future membership.

ARTICLE III - Governing Body
(Amended June 5, 1962, Amendment II)

Section 1. The governing body of the Kickapoo Tribe shall be the Tribal Council which shall be composed of seven members elected by the tribe.

Section 2. The election shall be held annually on the first Monday in October. Within 30 days after the adoption and approval of this Constitution and By-laws the present Business Committee shall call, hold and supervise an election for members of the Tribal Council. The four persons receiving the highest number of votes shall serve until their successors are elected at the second annual election and the three receiving the next highest number of votes shall serve until their successors are elected at the second annual election which shall be held on the first Monday in October following the approval of this Constitution and By-laws. After this first election called by the Business Committee, the Councilmen elected at each annual election shall serve for two years.

Section 3. After each election of Councilmen the Tribal Council shall meet and organize for business by electing from its own number a Chairman, a Vice-Chairman, a Secretary and a Treasurer, and by appointing from the members of the Council or the tribe such other officials, committees or boards as may be deemed necessary.

Section 4. All members of the tribe who are 21 years of age or over shall be qualified voters in General Council meetings and tribal elections.

Section 5. Any member of the tribe, 21 years of age or over, shall be qualified to hold office as Councilman.

ARTICLE IV - Vacancies and Removal of Councilmen

Section 1. Upon a petition signed by 30 per cent of the qualified voters of the tribe stating a complaint against a member of the Tribal Council and asking for his recall, the Tribal Council shall call a meeting of the tribe to vote on whether or not the Councilman shall be recalled. At such meeting the accused Councilman shall be given an opportunity to speak in his own defense. If such Councilman is recalled, the tribe shall proceed to elect a person to fill the unexpired term.

Section 2. The Tribal Council may by a vote of five of its members remove a Councilman for neglect of duty or misconduct in office, after giving such Councilman notice of the charge and an opportunity to be heard.

Section 3. Vacancies in the Tribal Council caused by removal, death or resignation may be filled by the Tribal Council by appointment of a member of the tribe to serve as Councilman for the unexpired term.

ARTICLE V - Powers of the Tribal Council (Amended October 10, 1979, No. V)

Section 1. Enumerated Powers. The Tribal Council of the Kickapoo Tribe shall exercise the following powers, subject to any limitations imposed by the statutes or the Constitution of the United States;

- (a) To negotiate with the Federal, State, and local governments;
- (b) To employ legal counsel, the choice of counsel and fixing of fees to be subject to the approval of the Secretary of the Interior;
- (c) To veto any sale, disposition, lease or encumbrance of tribal lands, interest in lands, or other assets of the tribe;
- (d) To advise the Secretary of the Interior with regard to all appropriation estimates or Federal projects for the benefit of the Kickapoo Tribe prior to the submission of such estimates to the Bureau of the Budget and to Congress;
- (e) To make and enforce ordinances, which shall be subject to review by the Secretary of the Interior, providing for the manner of making, holding and revoking assignments of tribal land or interests therein

- (f) To provide for the levying of taxes and the appropriation of available tribal funds for public purposes of the Kickapoo Tribe;
- (g) To lease tribal land in accordance with law;
- (h) To regulate the procedure of the Council itself and other tribal agencies and of tribal meetings and elections.
- (i) To charter subordinate organizations for economic purposes and to delegate to such organizations, or to any subordinate boards, committees, or officials of the tribe, any of the foregoing powers, reserving the right to review any action taken by virtue of such delegated power.
- (j) To govern the conduct of Indians on the reservation; and to provide for the maintenance of law and order and the administration of justice by establishing appropriate courts on the reservation and defining their duties and powers. All codes and ordinances enacted by the Tribal Council pursuant of this authority shall be subject to the approval of the Secretary of the Interior.

Section 2. Future Powers: The Tribal Council may exercise such further powers as may in the future be delegated to the Council by any member of the tribe or by the Secretary of the Interior or any other duly authorized official or agency of the State or Federal Government.

Section 3. Reserved Powers: Any rights and powers heretofore vested in the Kickapoo Tribe but not expressly referred to in this Constitution shall not be abridged by this article, but may be exercised by the people of the Kickapoo Tribe through the adoption of appropriate By-laws and constitutional amendments.

Section 4. Manner of Review: Any resolution or ordinance which by the terms of this Constitution, is subject to review by the Secretary of the Interior, shall be presented to the Superintendent of the reservation who shall, within ten days thereafter, approve or disapprove the same.

If the Superintendent shall approve any ordinance or resolution, it shall thereupon become effective, but the Superintendent shall transmit a copy of the same, bearing his endorsement, to the Secretary of the Interior, who may, within 90 days from the date of enactment, annul the said ordinance or resolution for any cause, by notifying the Tribal Council of such decision.

If the Superintendent shall refuse to approve any ordinance or resolution submitted to him, within ten days after its enactment, he shall advise the Tribal Council of his reasons therefore. If these reasons appear to the Tribal Council insufficient it may, by a majority vote, refer the ordinance or resolution to the Secretary of the Interior who may, within 90 days from the date of its enactment, approve the same in writing, whereupon the said ordinance or resolution shall become effective.

ARTICLE VI - Referendum

Section 1. Upon petition by 30 percent of the qualified voters of the tribe protesting any action of the Tribal Council, the Tribal Council shall call a special meeting of the tribe to vote on whether the action of the Council shall be vetoed or upheld. The action of the tribe shall be final

ARTICLE VII Amendments

This Constitution and By-laws may be amended by a majority vote of the qualified voters of the tribe voting at an election called for that purpose by the Secretary of the Interior, provided at least 30 per cent of those entitled to vote shall vote in such election; but no amendment shall become effective until it shall have been approved by the Secretary of the Interior. It shall be the duty of the Secretary of the Interior to call an election on any proposed amendment upon receipt of a request from the Tribal Council or a petition signed by one-third of the qualified voters.

BY-LAWS OF THE KICKAPOO TRIBE OF INDIANS OF THE KICKAPOO RESERVATION IN KANSAS

ARTICLE I - Duties of Officers

Section 1. Chairman of the Tribal Council. The Chairman shall preside over all meetings of the Council and of the tribe, and shall perform the usual duties of a Chairman, and exercise any authority delegated to him by the Council.

Section 2. Vice-Chairman of the Tribal Council. The Vice-Chairman shall assist the Chairman when called upon to do so and in the absence of the Chairman he shall preside. When so presiding, he shall have all the rights, privileges and duties as well as the responsibilities of the Chairman.

Section 3. Secretary of the Tribal Council. The Secretary shall conduct all tribal correspondence and shall keep an accurate record of all matters transacted at tribal council meetings, which record shall be available to the Superintendent of the jurisdiction and the Commissioner of Indian Affairs, upon their request.

Section 4. Treasurer of the Tribal Council. The Treasurer shall accept, receive, receipt for, preserve and safeguard all funds in the care of the Council. He shall deposit all funds in such depository as the Tribal Council shall direct and shall make and preserve a faithful record of such funds and shall report on all receipts and expenditures and the amount and nature of all funds in his possession and custody, at such times as are requested by the Tribal Council. He shall not pay out or otherwise disburse any funds in his possession or care except in accordance with a resolution duly passed by the Tribal Council. When in the opinion of the Tribal Council or the Commissioner of Indian Affairs, sufficient funds have accumulated in the Tribal Council Treasury to make it advisable to bond the Treasurer, he shall be required to give a bond satisfactory to the Tribal Council and Commissioner of Indian Affairs.

ARTICLE II - Meetings
(Amended June 5, 1962, Amendment IV)

Section 1. Regular meetings of the Tribal Council shall be held in October, January, April and July on such date and at such place as may be designated by the Tribal Council, and at such other regular times as the Council may decide. Special meetings of the Council may be called by the Chairman at any time.

Section 2. Five members of the Tribal Council shall constitute a quorum.

Section 3. The Tribal Council shall call a regular meeting of the tribe in January and June of every year at which meeting the Council shall report its activities in the preceding six months and take up matters of general tribal interest. Special meetings of the tribe in addition to those required under the Constitution may be called in the discretion of the Tribal Council.

Section 4. Twenty-five qualified voters of the tribe shall constitute a quorum at any tribal meeting.

ARTICLE III - Ratification
of Constitution and By-Laws

This Constitution and By-laws, when adopted by a majority vote of the voters of the Kickapoo Tribe voting at a special election called by the Secretary of the Interior, in which at least 30 per cent of those entitled to vote shall vote, shall be submitted to the Secretary of the Interior for his approval, and shall be in force from the date of such approval.

(Retyped January 2, 1992, Anadarko Area Office)

CONSTITUCIÓN DE LA TRIBU KIKAPÚ DE OKLAHOMA 1937

WESTERN HISTORY COLLECTIONS

UNITED STATES
DEPARTMENT OF THE INTERIOR
OFFICE OF INDIAN AFFAIRS

+

CONSTITUTION AND BY-LAWS OF
THE KICKAPOO TRIBE OF OKLAHOMA

+

RATIFIED SEPTEMBER 18, 1937



UNITED STATES
GOVERNMENT PRINTING OFFICE
WASHINGTON: 1938

UNIVERSITY OF OKLAHOMA
LIBRARY

1937

CONSTITUTION OF THE KICKAPOO TRIBE OF OKLAHOMA

PREAMBLE

We, the Kickapoo Indians of Oklahoma, in order to promote our common welfare and to secure to ourselves and our descendants the rights, powers and privileges offered by the Thomas-Rogers Oklahoma Indian Welfare Act of June 26, 1936 (49 Stat. 1967), do establish this organization and adopt the following Constitution and By-laws pursuant to that Act.

ARTICLE I—NAME

The name of this organization shall be the Kickapoo Tribe of Oklahoma.

ARTICLE II—MEMBERSHIP OF TRIBE

The membership of the Kickapoo Tribe of Oklahoma shall consist of the following persons:

SECTION 1. All persons of Indian blood whose names appear on the official census roll of the Tribe as of January 1, 1937.

SEC. 2. All children born since the date of said roll, both of whose parents are members of the Tribe.

SEC. 3. Any child born of a marriage between a member of the Kickapoo Tribe and a member of any other Indian tribe who chooses to affiliate with the Kickapoo Tribe.

SEC. 4. Any child born of a marriage between a member of the Kickapoo Tribe and any other person, if such child is admitted to membership by the Council of the Kickapoo Tribe.

SEC. 5. The Business Committee shall have the power to make rules and regulations, subject to review of the Secretary of the Interior, governing the adoption of members not otherwise provided for in this Constitution and By-laws.

ARTICLE III—MEMBERSHIP OF COUNCIL

The supreme governing body of the Tribe shall be the Kickapoo Council. The membership of the Council shall be all the members of the Kickapoo Tribe, 21 years of age and older, residing in Oklahoma.

ARTICLE IV—OFFICERS

SECTION 1. The officers of this Tribe shall be the Chairman, Vice-Chairman, Secretary, Treasurer, and one Councilman. The term of officers shall be for two years, or until their successors are elected and installed.

46072—28

(1)

ARTICLE V—COMMITTEES

SECTION 1. There shall be a Business Committee which shall consist of the officers and councilman as provided in Article IV. This committee shall have power to transact business and otherwise speak or act on behalf of the Tribe in all matters on which the Tribe is empowered to act. The powers of the Tribe shall be set forth in detail in the corporate charter to be requested by the Business Committee.

SEC. 2. *Grievance Committee.*—This committee shall consist of three members who shall be elected by the Council and shall not include any members of the Business Committee.

ARTICLE VI—MEETINGS

SECTION 1. Annual meetings of the Council shall be held on the first Wednesday of June for the purpose of receiving reports and transacting any other business which may come regularly before the Council.

SEC. 2. Special meetings of the Council may be called at the discretion of the Chairman, and shall be called by him upon the written request of a majority of the Business Committee or upon the written request of twenty-five members of the Tribe or pursuant to a vote of the Council at any meeting, provided that at least ten days' notice shall be given in each instance.

SEC. 3. The principal object of a special council meeting must be stated in the call for same and may include the words "and for the transaction of other business that may be presented." Unless these words are added no other business can be transacted except for the object stated in the call.

SEC. 4. The regular meetings of the Business Committee shall be held on the first Wednesday in each month unless otherwise provided by resolution.

SEC. 5. Special meetings of the Business Committee may be called by the Chairman at his discretion, and shall be called by him upon the written request of three members of the Business Committee.

ARTICLE VII—ELECTIONS

SECTION 1. Within 30 days after the adoption of this Constitution and By-laws, an election of officers and members of the Grievance Committee shall be held by the Council. The officers and members of the Grievance Committee elected at this election shall serve till the next regular election provided for in section 2 of this Article or until their successors are elected and installed.

SEC. 2. Regular elections of officers and members of the Grievance Committee shall be held by the Council at its regular annual meeting on the first Wednesday in June, 1939, and on the first Wednesday in June of each second year thereafter.

SEC. 3. Election shall be by standing vote, a majority vote of the membership present being necessary to elect. Where there are more than two candidates for an office and no one receives a majority vote, the low candidate shall be eliminated and voting shall proceed until

one candidate receives a majority of the votes cast. Nominations may be made from the floor. The newly elected officers shall be installed immediately upon their elections.

ARTICLE VIII—VACANCIES

Vacancies in any elective office shall be filled for an unexpired term at any special or regular meeting of the Council.

ARTICLE IX—REMOVAL OF OFFICERS

The Grievance Committee shall investigate complaints of misconduct in office of the members of the Business Committee and upon a proper showing shall call a special meeting of the Council to act upon such complaints. The Council shall have power, by a majority vote, after giving the accused a hearing, to remove him from office and proceed to elect a successor.

ARTICLE X—BILL OF RIGHTS

SECTION 1. All members of the Tribe shall enjoy without hindrance, freedom of worship, conscience, speech, press, assembly and association.

SEC. 2. This Constitution shall not in any way alter, abridge or otherwise jeopardize the rights and privileges of the members of this Tribe as citizens of the State of Oklahoma or the United States.

SEC. 3. The individual property rights of any member of the Tribe shall not be altered, abridged or otherwise affected by the provisions of this Constitution and By-laws without the consent of such individual member.

ARTICLE XI—AMENDMENTS

Amendments to this Constitution and the attached By-laws may be proposed by a majority vote of the Business Committee or by a petition signed by thirty per cent of the adult members of the Tribe, and if approved by the Secretary of the Interior, shall be submitted to a referendum vote of the adult members of the Tribe, and shall be effective if approved by a majority of the votes cast.

BY-LAWS OF THE KICKAPOO TRIBE OF OKLAHOMA

ARTICLE I—DUTIES OF OFFICERS

SECTION 1. *Chairman.*—The Chairman shall preside at all meetings of the Council and of the Business Committee. He shall have general supervision of the affairs of the Council and of the Business Committee and shall perform all duties appertaining to the office of Chairman.

SEC. 2. *Vice-Chairman.*—In the absence of the Chairman, the Vice-Chairman shall perform the duties of that office. In case of vacancy, the Vice-Chairman shall succeed at once to the office of the Chairman until the next special or regular election for the office of Chairman.

SEC. 3. *Secretary.*—The Secretary shall keep an accurate account of all proceedings and official records of the Council and of the Business

Committee. He shall be responsible for the prompt and efficient handling of all correspondence pertaining to the business of the Council and of the Business Committee. All official records of the Secretary shall be open to inspection by the members of the Council, in the presence of the Secretary, upon the order of the Grievance Committee. He shall keep a correct list of all members of the Council, shall authenticate all accounts or orders of the Council and, in the absence of the Chairman and Vice-Chairman shall call meetings to order until a chairman pro tem is elected. He shall render a written report at the annual Council meeting and, at the expiration of his term of office, the records and all papers in his possession shall be turned over to his successor.

SEC. 4. *Treasurer.*—The Treasurer shall be the custodian of all funds in possession of the Council from any source. He shall keep an accurate record of all such funds and shall disburse the same in accordance with the vote of the Business Committee. He shall render a written report at the annual Council meeting and at such times that he is requested to do so by the Business Committee. He shall keep all tribal moneys entrusted to his care in a special account. At any time that such account shall amount to more than \$50, he shall file a bond satisfactory to the Business Committee, and the Commissioner of Indian Affairs. The cost of such bond shall be paid out of tribal money. At the expiration of his term of office, the records and all papers and funds in his possession shall be turned over to his successor.

ARTICLE II—QUALIFICATIONS OF OFFICERS

Any person elected to membership on the Business Committee shall be not less than 21 years of age and a member of the Kickapoo Tribe of Oklahoma. At the time of his election, he shall be a bona fide resident of the territory known as the Shawnee Indian Agency jurisdiction in Oklahoma. Any person holding an elective office removing from the Shawnee Agency jurisdiction shall automatically lose office.

ARTICLE III—PLACE OF MEETINGS

All regular and special meetings of the Council and of the Business Committee shall be held at the Kickapoo Community House unless some other point under the Shawnee Agency jurisdiction is designated in the call or notice.

ARTICLE IV—QUORUM

SECTION 1. Twenty-five members of the Council shall constitute a quorum to transact business at any meeting.

SEC. 2. Three members of the Business Committee shall constitute a quorum to transact business at any meeting.

ARTICLE V—ADOPTION

This Constitution and By-laws shall be effective when approved by the Secretary of the Interior and ratified by a majority vote of the

members of the Kickapoo Tribe of Oklahoma voting at an election called by the Secretary of the Interior under rules and regulations promulgated pursuant to Section 3 of the Oklahoma Welfare Act of June 26, 1936.

I, Oscar L. Chapman, the Assistant Secretary of the Interior of the United States of America, by virtue of the authority granted me by the Act of June 26, 1936 (49 Stat. 1967), do hereby approve the attached Constitution and By-Laws of the Kickapoo Tribe of Oklahoma.

All rules and regulations heretofore promulgated by the Interior Department or by the Office of Indian Affairs, so far as they may be incompatible with any of the provisions of the said Constitution and By-laws, are hereby declared inapplicable to the Kickapoo Tribe of Oklahoma.

All officers and employees of the Interior Department are ordered to abide by the provisions of the said Constitution and By-laws.

Approval recommended August 11, 1937.

WILLIAM ZIMMERMAN, Jr.,

Assistant Commissioner of Indian Affairs.

OSCAR L. CHAPMAN,

Assistant Secretary of the Interior.

[SEAL]

WASHINGTON, D. C., August 18, 1937.

CERTIFICATION OF ADOPTION

Pursuant to an order, approved August 18, 1937 by the Assistant Secretary of the Interior, the attached Constitution and By-laws was submitted for ratification to the members of the Kickapoo Tribe of Oklahoma and was on September 18, 1937 duly approved by a vote of 64 for, and 26 against, in an election in which over 30 per cent of those entitled to vote cast their ballots, pursuant to Section 3 of the Oklahoma Indian Welfare Act of June 26, 1936 (49 Stat. 1967).

GEORGE KISHKETON,

Chairman, Business Committee.

SWEENEY STEVENS,

Member Business Committee and Kickapoo

Election Board.

(Secretary absent.)

F. E. PERKINS,

Superintendent, Shawnee Indian Agency, Oklahoma.

○

CONSTITUCIÓN DE LA TRIBU KIKAPÚ DE OKLAHOMA DE 1977

CONSTITUTION AND BY-LAWS OF THE KICKAPOO TRIBE OF OKLAHOMA

(As ratified December 10, 1977)

PREAMBLE

We, the members of the Kickapoo Tribe of Oklahoma, in order to establish a more perfect organization, promote our common welfare, conserve and develop our lands and resources and secure to ourselves and our descendants certain rights, powers and privileges of self-government not inconsistent with our treaties and Federal laws do establish this organization and adopt the following Constitution and Bylaws pursuant to the Thomas-Rogers Oklahoma Indian Welfare Act of June 26, 1936.

This document supersedes the original Constitution and Bylaws and its amendments. Such document was initially approved by the Assistant Secretary of the Interior on August 18, 1937, and ratified by the qualified voters of the Tribe on September 18, 1937.

The seat of Government for the Tribe shall be in the vicinity of McLoud, Oklahoma.

ARTICLE I - Name

The name of this federally recognized organization shall be the Kickapoo Tribe of Oklahoma.

ARTICLE II - Territory

As may be authorized under Federal law the territorial jurisdiction of the Kickapoo Tribe of Oklahoma shall extend to all tribally owned land and all land belonging to Tribal members within the exterior boundaries of the original Kickapoo Indian Reservation in Oklahoma Territory, including trust allotments, and to such other lands as may hereafter be acquired or reserved on behalf of the Kickapoo Tribe of Oklahoma.

ARTICLE III - Membership of Tribe

Section 1. The membership of the Kickapoo Tribe of Oklahoma shall consist of the following persons, provided; they have not received land or money by virtue of being enrolled as members of another Tribe:

(a) All original Kickapoo of Oklahoma allottees and persons not allotted but determined eligible to have received an allotment. Persons who acquire membership under this paragraph shall be considered as full blood members of the Tribe.

(b) All persons whose names appear on the approved membership roll of the Kickapoo Tribe of Oklahoma prepared as of October 6, 1972.

(c) All persons who met the requirements for enrollment in effect as of October 6, 1972, but whose names do not appear on the roll of that date.

(d) All persons born to a Tribal member after October 6, 1972, who are of at least one-fourth (1/4) degree Kickapoo of Oklahoma Indian blood as defined by and derived from Section 1(a).

Section 2. The Business Committee shall have power to prescribe rules and regulations, consistent with the provisions of Section 1 above, subject to the approval of the Secretary of the Interior, governing future membership, including adoptions and the loss of membership.

ARTICLE IV - Kickapoo Council

Section 1. Membership. The supreme governing body of the Tribe shall be the Kickapoo Council. The membership of the Council shall be all the members of the Kickapoo Tribe of Oklahoma, eighteen (18) years of age or older.

Section 2. Powers. The governing power of the Council shall be exercised through:

- (a) Election of officers - Article VII;
- (b) Recall - Article IX;
- (c) Referendum - Article XII;
- (d) Ordinances - Article XV;
- (e) Amendments to Constitution and Bylaws - Article XXII.

Final decisions relating to claims or rights growing out of treaties shall be made by referendum of the Council.

ARTICLE V - Committees and Boards

Section 1. The Business Committee shall consist of five (5) members elected from the membership of the Kickapoo Council and shall include the following officers: Chairman, Vice-Chairman, Secretary, Treasurer and Councilman. The Business Committee shall hold its official meetings at the seat of the Tribal Government.

(a) Powers. The legislative and executive powers of the Tribe, which have not been reserved to the Kickapoo Council through Article IV, shall be vested in the Business Committee. Except as otherwise provided in this Constitution and Bylaws and the Tribe's Corporate Charter, the Business Committee shall have power to transact business and otherwise speak or act on behalf of the tribe in all matters on which the Tribe is empowered to act including the employment of legal counsel, however, the choice of counsel and fixing of fees shall be subject to approval by the Secretary of the Interior. The exercise of Tribal powers shall be subject to any limitations imposed by Federal statute or the Constitution of the United States. Proposed ordinances which serve to limit the powers of the Business Committee shall be subject to Referendum procedures.

(b) The Business Committee shall preside over all meetings of the Council and shall have the power to appoint to special committees or boards those members of the Tribe who have constructive criticisms and suggestions to make concerning Tribal affairs and can delegate to such boards or committees authority and responsibility for the performance of special tasks.

Section 2. Grievance Committee. This Committee shall consist of three (3) members, a Chairman, Vice-Chairman and Secretary elected in the same manner as members of the Business Committee. The sole responsibility of the Grievance Committee shall be to resolve grievances of the Tribal members relating to the conduct of Tribal officers pursuant to Article IX of this Constitution and Bylaws. The Grievance Committee shall adopt a resolution which shall establish the duties of its members and its procedures. The Grievance Committee shall be impartial in its handling of complaints. It shall neither solicit support for or against any grievance submitted to that Committee. Accordingly, its members shall not sign petitions involving complaints to be submitted to that Committee, nor shall members of that Committee circulate such petitions.

Section 3. Election Board. There shall be an Election Board appointed for the purpose of calling and conducting all Tribal elections and referendums pursuant to the terms of this Constitution and Bylaws. Members of the Election Board shall serve terms of three (3) years and shall be appointed pursuant to Article VII of this

Constitution and Bylaws.

Section 4. The term of office for members of the Business Committee and the Grievance Committee shall be for three (3) years from the date of installation or until their successors are duly elected and installed; provided, the office of Chairman shall not be occupied by the same person more than two (2) consecutive terms. At the completion of his second consecutive term of office, the Chairman of either Committee shall not be eligible for reelection or appointment to fill any vacancy until a period of one (1) year has elapsed.

ARTICLE VI - Qualifications of Candidates

Before being declared a candidate for any elective or appointive office, each prospective candidate must sign an affidavit attesting that the following qualifications have been met:

- (a) An enrolled member of the Tribe.
- (b) At least twenty-one (21) years of age at the time of election or appointment.
- (c) Physically resided in the State of Oklahoma for at least six (6) months immediately prior to the date of election or appointment.
- (d) In cases where a prospective candidate has been convicted of a felony or crime involving dishonesty or moral turpitude, such person shall not be eligible for consideration as a candidate until at least ten (10) years have passed following completion of the penalty for such conviction(s).
- (e) Candidates for the office of Secretary and Treasurer shall also meet those minimum qualifications set forth in Article XXI.
- (f) No person shall be at the same time a candidate for more than one (1) elective or appointive office.

ARTICLE VII - Elections

Section 1. The Election Board shall be appointed for three (3) year terms in the following manner:

One (1) member shall be appointed by the Business Committee; one (1) member shall be appointed by the Grievance Committee, and the third member shall be appointed by the first two (2) members of the Election Board. In the event a vacancy occurs on the Election Board, such vacancy shall be filled by appointment by the committee or board making the initial appointment. Such appointees shall meet all qualifications specified in Article VI of this Constitution and Bylaws.

Section 2. Election Board Powers. The Election Board shall have authority to call and conduct Tribal elections and referendums pursuant to the terms of this Constitution and Bylaws and in accordance with the Election Ordinance.

Section 3. An Election Ordinance shall be drafted by the Business Committee within six (6) months following the effective date of this Constitution and Bylaws, and submitted for enactment by the Council at its next annual meeting. Such Ordinance shall be in compliance with this Constitution and Bylaws and shall include, but not be limited to, the following provisions:

- (a) Secret balloting;
- (b) Interpreters, as needed;
- (c) Handling protests and settling election disputes;
- (d) Petitioning;
- (e) Tribal referendum elections;
- (f) Recall elections;
- (g) Avoidance of conflict of interest;
- (h) Special elections to fill vacancies mentioned in Section 1 of Article X;
- (i) Election by majority vote with provision for runoffs;

(j) Initiative elections;

(k) Nominating candidates (see Section 7 of this Article)

Section 4. Election Date. Annual elections to elect members of the Business Committee and Grievance Committee shall be held on the second Saturday in June; Provided, that in the event of an emergency such election may be conducted on a Saturday no later than thirty (30) days following the regular election date, except as provided in Section 5 of this Article.

Section 5. First Election. Those Tribal officials elected pursuant to the previous Constitution and Bylaws in June 1977 and who are in office when this Constitution and Bylaws becomes effective, shall continue to serve for the remainder of their terms of office, or until their successors are duly elected and installed pursuant to this Constitution and Bylaws. The first regular election of officers under this Constitution and Bylaws shall take place in June 1979, at which time a system of staggered terms of office shall be initiated. At the June 1979 election, a Chairman and Treasurer shall each be elected to serve a three (3) year term of office. A Vice-Chairman and a Secretary shall each be elected to serve for a two (2) year term; and the Councilman shall be elected to a one (1) year term of office. Regarding the Grievance Committee, the Chairman shall be elected for a three (3) year term, the Vice-Chairman for two (2) years and the Secretary shall be elected for a one (1) year term of office at the June 1979, election. Thereafter, there shall be annual elections in June and each of the above mentioned officials shall be elected for three (3) year terms of office or until their successors are duly elected and installed in order to maintain a system of staggered terms of office.

Section 6. Voter Qualifications. All members of the Kickapoo Council shall be qualified voters.

Section 7. Nominations. The time, place and manner of the nomination process shall be included in the Election Ordinance adopted pursuant to Section 3 of this Article. In addition, each nominee shall be required to sign an affidavit attesting that he meets the qualifications pursuant to Article VI prior to being certified as a candidate.

Section 8. Installation of Officers. The first thirty (30) days following each regular election of Tribal officials shall serve as a transition period between the outgoing and newly elected or appointed Tribal officials. The outgoing officials shall provide such assistance as is necessary to accomplish a trouble-free transition. At the conclusion of this period the outgoing officials shall transfer all Tribal documents, files and correspondence to the new incumbents. Such documents accumulated or otherwise entrusted to that individual during his term of office shall be considered the property of the Tribe and not the individual. Successful candidates shall be formally installed in office during a special meeting of the Business Committee called primarily for that purpose. Such meeting shall be called not less than thirty (30) nor more than forty (40) days from the date of the election of all officers. Installation may be accomplished at the regularly scheduled quarterly meeting of the Business Committee, provided, the above time limits are satisfied.

ARTICLE VIII - Oath of Office

No elected official of the Kickapoo Tribe of Oklahoma shall be officially installed in the office to which he was elected until and unless the following oath has been duly administered by the Chairman of the Election Board:

"I, _____, do solemnly swear that I

will support and defend the Constitution of the United States; that I will faithfully and impartially carry out the duties of my office, uphold the Constitution, Bylaws, and Corporate Charter of the Kickapoo Tribe of Oklahoma and represent the best interests of the Kickapoo people. These things I will do to the best of my ability, so help me God."

ARTICLE IX - Removal, Recall and Forfeiture

Section 1. Removal. Each elected or appointed body of the government shall have the power to remove any of its members for cause by an affirmative vote of a majority of its total membership.

Procedure. The Business Committee shall enact regulations governing the procedures to be followed in removing for cause any Tribal official, elected or appointed. Such regulations shall provide as a minimum:

(a) that each person subject to removal shall be voted on separately;

(b) each vacancy resulting from the removal process must be filled before proceeding with the removal of any other member of that body (to avoid the loss of a quorum);

(c) any complaint or charge against any Tribal official must first be submitted to the Grievance Committee who shall investigate and attempt to resolve all disputes informally;

(d) complaints or charges may be submitted orally or in writing;

(e) if the Grievance Committee is unable to resolve the matter informally within twenty (20) days, the Grievance Committee shall submit a written report of the charges or complaints and its findings to each of the members of the body whose member is the subject of the complaint or charge; provided: that any complaint or charge which has been made orally must be reduced to writing by the person making the complaint or accusation before the Grievance Committee is obligated to make a report of its findings;

(f) within seven (7) days after receiving the written report of the Grievance Committee, the body affected shall determine whether probable cause exists for removal;

(g) if probable cause exists, the body shall call and conduct a special meeting, within twenty (20) days of the expired time in (f) above, to consider the removal of the charged member who shall be entitled to:

(1) at least fifteen (15) days written notice of the meeting;

(2) make a statement in his own defense;

(3) confront the person or persons accusing him; failure of the person making the complaint or accusation to be present at the meeting may be sufficient grounds for dismissal of the complaint or charge.

(h) if the affected body refuses or fails to take action and the time period in subsection (g) has expired, it shall be the duty of the Grievance Committee to call and conduct, within twenty (20) days of the above mentioned elapsed time, a special Grievance Committee meeting to determine whether the accused shall be removed or cleared of the charges. The person who is the subject of the complaint or charge, shall be entitled to the same rights he had in subsection (g) above. The Grievance Committee's decision shall be final.

(i) If a member of the Grievance Committee is the subject of removal, the Business Committee shall assume all duties of the Grievance Committee under

this Section.

Section 2. Recall. Upon receipt of a valid petition, pursuant to Article XII of this Constitution and Bylaws, it shall be the duty of the Election Board to call and conduct, within sixty (60) days, an election for the purpose of recall of an elected Tribal official. The election shall be conducted pursuant to the Election Ordinance and shall include prohibition against any individual again being considered for recall during the remainder of his unexpired term. Only one (1) member of that elected body shall be considered for recall at any given recall election. This shall not prohibit one (1) member from each elected body from being considered for recall during a single election. Members of appointive bodies are exempt from recall procedures.

Section 3. Forfeiture. It shall be the duty of the affected governmental body to immediately declare any elective or appointive position within its body vacant and to promptly fill such vacancy in the manner provided in Article X when it is determined that the incumbent:

(a) Has resigned.

(b) Has been convicted, while in office, of a crime involving dishonesty in a court of competent jurisdiction.

(c) Has been convicted of a felony while in a office by a court of competent jurisdiction.

(d) Has falsified his affidavit of qualifications or has omitted information concerning a conviction of a felony or any crime involving dishonesty or moral turpitude, when being certified as a candidate for Tribal office.

(e) Has been absent, without being excused by the respective body, for more than three (3) scheduled meetings in any twelve (12) successive months.

(f) Has ceased to physically reside in the State of Oklahoma.

(g) Has failed to appear before the Grievance Committee during removal procedures conducted pursuant to this Article.

ARTICLE X - Filling Vacancies

Section 1. Elective Offices. Vacancies in any elective office shall be promptly filled by the remaining members of the affected body appointing a person who qualifies pursuant to Article VI. Such appointee shall serve for the remainder of the unexpired term, except in the event of a vacancy in the office of Chairman of the Business Committee and the Grievance Committee. In that instance, the respective Vice-Chairman shall assume the vacated Chairman's position for the remainder of that unexpired term of office. The resulting vacancy in the position of Vice-Chairman shall be filled by appointment for the remainder of the unexpired term of that position in order to preserve the system of staggered terms of office.

Vacancies on the Business Committee shall not be filled by appointment when the number of vacancies on that body results in there being less than a quorum. In that instance the Election Board shall have authority to call and conduct a special election to fill vacancies on the Business Committee for the remainder of the unexpired terms.

Section 2. Appointive Offices. Vacancies in any appointive office shall be promptly filled by the body that made the initial appointment except as provided in Section 1 of Article VII. Vacancies on the Election Board shall be filled pursuant to Article VII, Section 1.

ARTICLE XI - Approval of Tribal Enactments

Any Resolution or Ordinance, which by the terms of this

*

Constitution and Bylaws is subject to approval by the Secretary of the Interior, must be received by the local representative of the Secretary no later than ten (10) days following its enactment in order to be considered for approval. It shall be the duty of the Secretary's local representative to issue acknowledgement of receipt of such enactment within five (5) working days of his receipt thereof. If timely filed, that enactment shall not become effective until it is approved by the Secretary's authorized representative; Provided, that unless such enactment is not disapproved within ninety (90) days from the date it is timely received by the Secretary's local representative, it shall on the ninety-first (91) day automatically become effective.

ARTICLE XII - Initiative and Referendum

Section 1. Initiative. Upon receipt by the Election Board of a valid petition signed by at least fifty (50) members of the Council requesting an election on any issue; the Election Board shall call and conduct an election within sixty (60) days thereafter at which the qualified voters shall approve or disapprove by majority vote, the action in question; provided, however, that such approval or disapproval shall be effective only in the event that at least twenty (20) percent of all members of the Council cast ballots in such election. Provided further, that any petition challenging an enactment must be submitted no later than sixty (60) days following the date of enactment. Initiative elections shall be conducted on a mail out basis as provided in the Election Ordinance and shall include provision for returning ballots by mail or in person to the Election Board.

The results of such initiative election shall be binding on the Business Committee. If the Business Committee's action is sustained, no further challenge to that action shall be initiated until one (1) year has passed from the date of such election.

Section 2. Referendum. Upon its receipt of a Business Committee Resolution requesting a referendum on any proposal or enactment of that body, the Election Board shall call and conduct within thirty (30) days thereafter a meeting of the Council to vote by secret ballot (majority of those voting) on whether to approve the enactment or proposal in question. Such decision shall be binding on the Business Committee but shall be subject to initiative in accordance with Section 1.

Section 3. Savings Clause. No elections conducted pursuant to this Article shall serve to abrogate, modify, or amend any properly executed contract or agreement with third parties.

ARTICLE XIII - Meetings

All meetings authorized by this Constitution and Bylaws shall be conducted pursuant to "Roberts Rules of Order" except as otherwise provided by the terms of this Constitution and Bylaws.

Section 1. Annual meetings of the Kickapoo Council shall be held on the second Saturday in June of each year, except as provided in Article VII, Section 4, with the time and place being designated by the Business Committee which shall announce and have published notices of meetings at least ten (10) days prior to the meeting.

Section 2. Special meetings of the Kickapoo Council may be called and conducted at the discretion of the Chairman, and shall be called and conducted by him on the date requested, upon the written request of at least three (3) of the Business Committee members, or upon the written request of at least twenty-five (25) members of the Tribe, or pursuant to a vote of the Council at any meeting; provided, that at least ten (10) days notice shall be given in each instance. In the event the Chair-

man does not exercise such responsibility as provided above, any three (3) members of the Business Committee shall be empowered to do so.

Section 3. The principal topic of a special Council meeting must be stated in the notice for same and may include the words "and for the transaction of other business that may be presented." Unless these words are added, no other business can be transacted except those items stated in the notice.

Section 4. Regular meetings of the Business Committee shall be held quarterly on dates to be established by Resolution of the Business Committee. The Tribal Secretary shall be responsible for sending written notices at least five (5) days in advance to members of the Business Committee and the Grievance Committee so that all may arrange to attend. While members of the Grievance Committee have no vote in the proceedings of Business Committee meetings, their attendance is encouraged for the purpose of keeping advised of the Tribe's affairs.

Section 5. Special meetings of the Business Committee may be called by the Chairman at his discretion, and shall be called by him upon the written request of three (3) members of the Business Committee. In the absence of such action by the Chairman, any three (3) members of the Business Committee may proceed to call and conduct the meeting. The Tribal Secretary shall give at least three (3) days notice to all Business Committee members of such meeting.

Section 6. Except for executive sessions, all Business Committee meetings will be open to all Tribal members. Executive sessions will be held only when special circumstances warrant the need, as determined by a majority of at least a quorum of the Business Committee. It shall be determined by the Business Committee at that time whether the Grievance Committee will be invited to attend such session.

ARTICLE XIV - Quorum

For each of the meetings covered in this Article, no enactment shall have any validity in the absence of a quorum.

Section 1. Twenty-five (25) qualified voters of the Tribe shall constitute a quorum to do business at any annual or special meetings of the Kickapoo Council.

Section 2. Three (3) members of the Business Committee shall constitute a quorum of the membership thereof.

Section 3. Two (2) members of the Grievance Committee and Election Board shall constitute a quorum of the membership of those respective bodies.

ARTICLE XV - Tribal Legislation

The Business Committee is the body primarily responsible for legislative functions. However, the Kickapoo Council, by means of initiative, referendum, or in meetings of that body, has reserved to itself certain legislative authorities. Enactments of the Council shall, in most cases, be set forth in Ordinances. The Business Committee, in implementing such Ordinances, or in executing its legislative function, shall adopt Resolutions.

Resolutions. Recognizing that there are certain actions or expressions each governing entity will make which do not specifically constitute tribal legislation, they shall be set forth in motions. A motion is an expression initiated in a Council meeting by any council member, or in meetings of the Business Committee by a member of that body. The forms of tribal legislation are defined as follows:

ORDINANCE—An enactment of the Council in regular or special session or at an initiative or referendum election; a separate document which shall have long-range effect, such as, establishing procedures governing Tribal elections. Except for Tribal initiative elections, Ord-

nances are normally drafted by the Business Committee and submitted to the Council for enactment or rejection. Ordinances are Tribal laws which shall have general application and shall remain in effect until amended or rescinded in the same manner in which they were enacted. Such enactments shall not conflict with this Constitution and Bylaws or any subsequent amendments to this governing document. Every Ordinance shall begin with the words: "Be it enacted by the Council of the Kickapoo Tribe of Oklahoma."

RESOLUTIONS—A formal written expression of opinion or will. Resolutions are subordinate to, and must be consistent with Tribal Ordinances and terms of this Constitution and Bylaws. Resolutions shall be used as necessary to set forth rules, regulations, and procedures for the purpose of implementing the intent of Tribal Ordinances or this Constitution and Bylaws. Every Resolution shall contain the words: "Now, therefore, be it resolved by the (Business Committee) or (Council) of the Kickapoo Tribe of Oklahoma."

All Tribal Ordinances, Resolutions and minutes shall be recorded in special books and shall be open to public inspection.

ARTICLE XVI - Judicial Powers

To the extent it is not limited by Federal law, the Kickapoo Council may exercise its judicial powers through the creation of a Tribal court system. The Judicial Branch of Government shall be created through an Ordinance drafted by the Business Committee and enacted by the Council.

ARTICLE XVII - Inherent Powers

No provision of this Constitution and Bylaws shall be construed as a limitation on the inherent sovereign powers of the Kickapoo Tribe of Oklahoma. Any such powers not specifically limited by Federal law are hereby retained by the Tribe.

ARTICLE XVIII - Personnel Merit

The Business Committee, within six (6) months from the effective date of this Constitution and Bylaws shall establish a system for employment and promotion of Tribal employees based on merit. Such system shall include at least: (1) employment and promotion in the Tribal Government based on merit; (2) provisions for systematic tests and evaluations for appointments and promotions; (3) classification and compensation according to duties and responsibilities; (4) just and equitable incentives and conditions of employment; (5) continuity of employment based on behavior and performance of work; (6) standards for dismissal and disciplinary actions shall be publicized and observed.

ARTICLE XIX - Savings Clause

Section 1. All Ordinances and Resolutions heretofore enacted by the Kickapoo Business Committee shall remain in full force and effect to the extent they are not inconsistent with this Constitution and Bylaws.

Section 2. The incumbent Business Committee and Grievance Committee elected under the original Constitution and Bylaws shall remain in office and shall be entitled to exercise all powers granted to them by this Constitution and Bylaws until such time as the first election is held under this Constitution and Bylaws.

ARTICLE XX - Bill of Rights

Section 1. All members of the Tribe shall enjoy without hindrance, freedom of worship, conscience, speech, press, assembly and association.

Section 2. This Constitution and Bylaws shall not in any way alter, abridge or otherwise jeopardize the rights and privileges of the members of this Tribe as citizens of the State of Oklahoma or the United States.

Section 3. The individual property rights of any member

of the Tribe shall not be altered, abridged or otherwise affected by the provisions of this Constitution and Bylaws without the consent of such individual member.

Section 4. The protections guaranteed to individual Tribal members by Title II of the Indian Civil Rights Act of 1968 (82 Stat. 77) against actions of a Tribe in exercising its powers of self-government, shall apply to members of the Kickapoo Tribe of Oklahoma.

BY-LAWS

ARTICLE XXI - Duties of Business Committee Officers

Section 1. **Chairman.** The Chairman shall preside at all meetings of the Council and of the Business Committee. He shall have general supervision of the affairs of the Council and of the Business Committee and shall perform all duties pertaining to the office of Chairman.

Section 2. **Vice-Chairman.** In the absence of the Chairman, the Vice-Chairman shall perform the duties of that office. In case of a vacancy in the office of Chairman, the Vice-Chairman shall succeed at once to the office of the Chairman until the next regular election for the office of Chairman. The resulting vacancy in the office of Vice-Chairman shall be filled pursuant to Article X.

Section 3. **Secretary.** The Secretary shall keep an accurate account of all proceedings and official records of the Council and of the Business Committee. He shall be responsible for the prompt and efficient handling of all correspondence pertaining to the business of the Council and of the Business Committee. Other than confidential documents, records of the Secretary shall be open to inspection by the members of the Council in the presence of the Secretary. However, in the event the Secretary refuses to do so, an order of the Grievance Committee shall require him to make those records available for inspection. He shall keep a correct list of all members of the Council, shall authenticate all accounts or orders of the Council and, in the absence of the Chairman and Vice-Chairman shall call meetings to order until a Chairman Pro Tem is elected. He shall render a written report at the annual Council meeting and, at the expiration of his term of office, the records and all papers in his possession shall be turned over to his successor. Candidates for this office shall have knowledge of office management principles and be able to express himself in writing.

Section 4. **Treasurer.** The Treasurer shall be the custodian of all tribal funds from any source. He shall keep an accurate record of all such funds and shall disburse the same in accordance with the vote of the Business Committee. He shall render a written report at the annual Council meeting and at such times that he is requested to do so by the Business Committee. He shall keep all Tribal moneys entrusted to his care in special account(s). At any time that such account(s) shall amount to more than fifty (50) dollars, he shall file a bond satisfactory to the Business Committee, and the Commissioner of Indian Affairs. The cost of such bond shall be paid out of Tribal money. At the expiration of his term of office, the records and all papers and funds in his possession shall be turned over to his successor. Candidates for this office shall have a working knowledge of bookkeeping or accounting principles and procedures.

Section 5. **Councilman.** The councilman shall be a full voting member of the Business Committee and carry out such other duties and responsibilities as may be delegated to him by that body.

ARTICLE XXII - Amendments

Amendments to this Constitution and Bylaws may be proposed by a majority vote of the Business Committee or by a petition signed by thirty (30) percent of the adult members of the Tribe, and if approved by the Secretary of the Interior, shall be submitted to a referendum vote of the adult members of the Tribe, and shall be effective if approved by a majority of the votes cast.

ARTICLE XXIII - Adoption

This Constitution and Bylaws shall be effective when approved by the Secretary of the Interior and ratified by a majority vote of the members of the Kickapoo Tribe of Oklahoma voting at an election called by the Secretary of the Interior under rules and regulations promulgated pursuant to Section 3 of the Oklahoma Indian Welfare Act of June 26, 1936 (49 Stat. 1967), as amended.

CONSTITUCIÓN DE LA KICKAPOO TRADITIONAL TRIBE OF TEXAS 1989

CONSTITUTION OF THE KICKAPOO TRADITIONAL TRIBE OF TEXAS

PREAMBLE

We, the members of the Texas Band of Kickapoo, by virtue of our sovereign rights as an Indian Tribe and pursuant to the authorities conferred by the Indian Reorganization Act of June 18, 1934, (48 Stat. 984), and Public Law 97-429, do hereby organize as a Tribe separate and apart from the Kickapoo Tribe of Oklahoma for the well-being of the Band and its members, to direct and control our own affairs, to protect and develop our land and resources for ourselves and our children, and to ensure the political integrity and cultural identity of the Band, and for these purposes do adopt this Constitution for the Texas Band of Kickapoo, henceforth to be known as the Kickapoo Traditional Tribe of Texas.

ARTICLE I - JURISDICTION

The jurisdiction of the Kickapoo Traditional Tribe of Texas, hereinafter referred to as the Tribe, shall extend to the extent permitted by federal law, to all lands placed in trust for the Tribe pursuant to Public Law 97-429, known as the Kickapoo Village, to all additional lands which may be acquired by the Kickapoo Traditional Tribe of Texas, to all lands which may be acquired by the United States and held in trust for the Tribe, and to all other lands over which the Tribe may exercise jurisdiction under federal law.

ARTICLE II - MEMBERSHIP

Section 1. The membership of the Kickapoo Traditional Tribe of Texas shall consist of the following persons:

- (a) All persons of Kickapoo Indian blood whose names appear on the official roll of the Texas Band of Kickapoo dated November 8, 1987, and to those enrolled through November 8, 1988; and
- (b) All children born to a tribal member who are at least one-fourth (1/4) degree Kickapoo Indian blood.

Section 2. From and after the adoption of this Constitution, persons who are members of other federally recognized Indian Tribes who are at least 1/4 degree Kickapoo Indian blood may apply for membership in the Tribe provided: 1) they have relinquished their membership in the other Tribe; 2) they have resided within the jurisdiction of the Tribe as defined in Article I for three (3) years; and 3) the application for membership is approved by the Membership Committee.

Section 3. No person shall be a member of the Tribe who is enrolled or recognized as a member in any other tribe, unless he or she relinquishes membership in such other tribe pending enrollment with the Kickapoo Traditional Tribe of Texas by submitting to the Tribe a conditional relinquishment form properly executed. Upon acceptance of enrollment in the Kickapoo Traditional Tribe of Texas, the member shall provide evidence that his or her name has been stricken from the rolls of such other Tribe.

Section 4. The Traditional Council shall have the power to prescribe rules and regulations by ordinance no inconsistent with this Article governing all matters pertaining to membership.

Section 5. Within a reasonable time after the adoption of the Constitution, the Traditional Council shall appoint a Membership Committee composed of three tribal members who shall serve four (4) year terms, except no Committee member shall serve more than two (2) consecutive terms. The Membership Committee shall act on all applications for membership and other issues relating to membership. Decisions of the Membership Committee may be appealed to the Traditional Council which shall render final decisions. Persons appealing to the Traditional Council on membership matters shall be entitled to a hearing after proper notice. Members of the Membership Committee may be removed only through the recall procedure set out in Article VI, Section 4.

ARTICLE III - GOVERNING BODY

Section 1. The governing body of the Tribe shall be the Traditional Council which shall be composed of five (5) adult members of the Tribe meeting the qualifications set forth in Article V and elected at large by secret ballot of the qualified voters of the Tribe.

Section 2. The Traditional Council shall select one of its male members as Chairman, and shall select a Secretary and Treasurer from among its members.

Section 3. Traditional Council Meetings

- (a) Quorum. Three (3) members of the Traditional Council shall constitute a quorum of that body. No enactment of the Traditional Council will be valid in the absence of a quorum.
- (b) Regular Meetings. Regular meetings of the Traditional Council shall be held quarterly unless otherwise designated by the Chairman with concurrence of the Traditional Council, provided that notice shall be given to the membership of the Tribe at least thirty (30) days in advance specifying the date, time and place of the meeting and provided that at least two regular meetings shall be held at the Kickapoo Village.

- (c) **Special Meetings** Special meetings of the Traditional Council may be called by the Chairman at his discretion, except that special meetings shall be called by the Chairman within fifteen (15) days of a written request of a majority of the Traditional Council members. Upon refusal by the Chairman to call a special meeting within fifteen (15) days upon a written request of a majority of the Traditional Council, any member of the Traditional Council may exercise such authority.
- (d) **Annual General Membership Meeting.** There shall be an annual general meeting of the tribal membership called by the Chairman of the Traditional Council to be held the third Saturday of November. The chairman of the Traditional Council shall present a report to the membership of the activity of the Traditional Council of the past year, and shall outline proposed plans and activities for the coming year. Notice of the Annual General Membership Meeting shall be given by the Secretary of the Traditional Council at least thirty (30) days in advance.
- (e) **Special General Membership Meetings.** Special General Membership meetings may be called by the Chairman of the Traditional Council provided that notice of such meeting shall be given at least fourteen (14) days prior to such meeting. Upon receipt of a valid petition signed by at least 100 eligible voters of the Tribe, the Chairman shall call a Special General Membership meeting within forty-five (45) days of receipt of the petition.

ARTICLE IV - DUTIES OF OFFICERS

Section 1. Chairman

The Chairman of the Traditional Council shall preside over all meetings of the Traditional Council and the Annual General Membership Meeting and shall have general responsibility for the business of the Tribe and shall perform all duties delegated to him by the Traditional Council. In the absence of the Chairman, an acting Chairman may be selected by a majority of the Traditional Council.

Section 2. Secretary

The Secretary of the Traditional Council shall keep an accurate record of all proceedings and enactments of the Traditional Council, and shall file copies with the Tribal office as public records and shall perform such other duties as may be directed by the Traditional Council. All official records of the Secretary shall be open to public inspection during normal business hours in the Secretary or Secretary designee's presence.

Section 3. Treasurer

The Treasurer of the Traditional Council shall accept, receive, preserve and safeguard all funds and assets of the Tribe from any source and keep an accurate account thereof; and shall make disbursements of funds only in accordance with properly executed resolutions of the Traditional Council. The Treasurer shall keep all funds entrusted to his care in special bank accounts and shall file a bond with the Secretary of the Traditional Council in an amount satisfactory to the Traditional Council; the cost of such bond shall be paid by the Tribe. The records and accounts of the Tribe shall be open for public inspection during normal business hours in the presence of the Treasurer or his designee.

ARTICLE V - ELECTIONS

Section 1. Regular Elections

Elections shall be held every two (2) years on the third Saturday in November with the members being selected to fill the positions with terms expiring that year on the Traditional Council. Following the first election conducted under this Constitution all terms of office shall be for four (4) years or until successors are duly elected and installed. Members of the Traditional Council shall be selected by secret ballot.

Section 2. Special Elections

In the event a special election is required by any provision of this Constitution, it shall be called by the Election Board and be governed by the Election Ordinance. All special elections shall be held at the earliest possible time during the period October through April, provided at least thirty (30) days notice is given.

Section 3. Eligible Voters

Each tribal member as defined in Article II of this Constitution shall have the right to vote in any tribal election, provided such member: 1) is at least eighteen (18) years of age at the time of such election; and 2) has resided within the jurisdiction of the Tribe as defined in Article I for at least three (3) years at the time of the election. Residency shall be determined by a voter registration procedure to be set forth in the Election Ordinance.

Section 4. Election Board and Ordinance

- (a) The Traditional Council shall appoint an Election Board consisting of three tribal members who shall administer and supervise all tribal elections. The Election Board shall resolve all matters pertaining to qualifications of prospective candidates, secret balloting, filing procedures, election disputes, and all other

matters pertaining to or arising from tribal elections. The Election Board shall call and conduct all tribal elections in accordance with a tribal Election Ordinance. Members of the Election Board shall serve four (4) year terms, except no Board member may serve more than two (2) consecutive terms. The Election Board shall select a Chairman and Secretary from among the Board members. Members of the Election Board may be removed only through the recall procedure set out in Article VI, Section 4, except that if the Election Board refuses to call any election required by this Constitution, the Board members forfeit their position and the Traditional Council may appoint new members. Members of the Traditional Council may not be appointed to the Election Board.

- (b) All tribal elections shall be conducted in accordance with an Election Ordinance enacted by the Traditional Council consistent with this Constitution. Such ordinance shall

provide procedures for all aspects of elections, and shall also provide for the conduct of initiative, recall, removal, and referendum elections, and a uniform petitioning procedure. Notice of all regular and special elections and meetings shall be posted in at least three (3) public places within the Kickapoo Village.

Section 5. Qualifications of Candidates

Any person who desires to become a candidate for election or appointment to Traditional Council shall meet the qualifications set forth below:

- (a) must be a tribal member as defined in Article II of this Constitution, and must have been a member for the three (3) years immediately preceding the election in which office is sought;
- (b) must be at least thirty-five (35) years of age;
- (c) must not have been convicted of a felony in the United States or a similar offense in Mexico by a final judgment of any court of competent jurisdiction, must not have intentionally harmed another tribal member with a dangerous weapon and must not have converted tribal funds or property to his or her personal use; and
- (d) must reside within the jurisdiction of the Tribe as defined in Article I for the three (3) years immediately preceding the election in which office is sought.

Section 6. First Election

The first election shall be called by the Election Board for the third Saturday in November, 1991. Until a Traditional Council is installed following the first election, the tribal members designated below shall constitute the Traditional Council, and may exercise all powers conferred by this Constitution.

Raul Garza, AKA Makotsonenokua
Juan B. Gonzales, AKA Kechemo
Adolfo Anico, AKA Pemosaasa
Pepe Trevino, AKA Pepisidia
Vicente Lopez, AKA Chakapehthohah

For the first election the two members of the Traditional Council receiving the fewest number of votes shall serve for two (2) year terms; the remaining members shall serve for four year terms. Thereafter all members of the Traditional Council shall serve four (4) year terms. In the event of a tie vote among three or more Council members with the lowest number of votes, after the Chairman is elected, the Election Board shall supervise the drawing of lots among those remaining members with tie votes to determine those members who shall serve two (2) year terms.

Section 7. Installation of Traditional Council

All duly elected members of the Traditional Council shall take office within seven (7) days following the election.

Section 8. Compensation

The Traditional Council may by unanimous vote prescribe compensation for members of the Traditional Council as it deems advisable from available funds.

ARTICLE VI - VACANCIES, REMOVAL, FORFEITURE, RECALL

Section 1. Vacancies

If a member of the Traditional Council is removed, recalled, resigns, forfeits office, or the office otherwise become vacant, the Traditional Council shall appoint a person who meeting the qualifications for election to office to serve the remainder of that term, except if more than two (2) years remain in the term, a special election shall be held to fill the position.

Section 2. Removal

The Traditional Council may by majority vote remove any member for neglect of duty or gross misconduct. Before any vote for removal is taken, the member shall be given a written statement of the charges against him at least thirty (30) days before the date of the meeting at which the vote is scheduled, and an opportunity to appear and answer all charges at such designated meeting. The decision of the Traditional Council shall be final and any removed Council member shall not be returned to office for a period of at least six years.

Section 3. Recall

Upon receipt of a valid petition signed by at least one hundred (100) eligible voters of the Tribe demanding recall of a member or members of the Traditional Council, Election Board, Membership Committee or Appeals Board, the Election Board shall call a special election within forty-five (45) days. No Council member or other tribal official may be recalled unless at least thirty percent (30%) of the eligible voters of the Tribe vote in the special election, and a majority of those voting cast their ballot in favor of recall. Recall of a Council member which has been submitted to the voters and rejected shall not be considered again for at least twelve (12) months. Only one official shall be considered for recall in any given election.

ARTICLE VII - POWERS OF TRADITIONAL COUNCIL

All powers of the Kickapoo Traditional Tribe of Texas, including but not limited to those powers conferred by section 16 of the Act of June 18, 1934 (25 U.S.C. 465), shall be exercised by the Traditional Council subject only to limitations imposed by the laws or Constitution of the United States, including but not limited to the following powers:

- a. To negotiate with the Federal, State, and local governments;
- b. To employ legal counsel, the choice of counsel and fixing of fees to be subject to the approval of the Secretary of the Interior as long as such approval is required;
- c. To prevent the sale, disposition, lease, or encumbrance by any person or entity other than by the Traditional Council as provided in this section, of tribal lands, interest in lands, or other tribal assets without the consent of the tribe;
- d. To advise the Secretary of the Interior with regard to all appropriation estimates or Federal projects for the benefit of the Kickapoo Traditional Tribe of Texas;

- e. To purchase, take by gift or bequest, or otherwise, own, hold, manage, operate, and dispose of property real and personal including the power to purchase restricted Indian land;
- f. To lease and make assignments of tribal land in accordance with the law;
- g. To exercise powers necessary to the conduct of business, including entering into contracts and agreements and borrowing money;
- h. To manage and regulate all tribal economic affairs and activities;
- i. To appropriate funds;
- j. To safeguard the peace, safety, welfare and political integrity of the Tribe by enacting appropriate resolutions or ordinances for this purpose;
- k. To levy taxes and license fees;
- l. To exclude unauthorized persons from land within the jurisdiction of the Tribe.
- m. To determine and regulate tribal membership;
- n. To regulate and maintain law and order on lands within the Tribe's jurisdiction;
- o. To provide for the administration of justice by establishing tribal courts;
- p. To condemn lands for public purposes;
- q. To regulate the use and disposition of property;
- r. To charter and regulate subordinate organizations and cooperative associations;
- s. To regulate the inheritance of property, including trust and restricted property, to the extent authorized by law;
- t. To regulate domestic relations and other internal affairs of the Tribe;
- u. To appoint guardians;
- v. To encourage arts and crafts;
- w. To regulate tribal elections;

x. To regulate the conduct of the Traditional Council itself and of tribal meetings.

Section 2. Committees and Boards

The Traditional Council may appoint other officials, committees or boards and delegate responsibilities thereto as may be required from time to time. The duties, responsibilities and compensation for such officials, committee members or board members shall be set by the Traditional Council.

Section 3. Future Powers

The Traditional Council may exercise such further powers as may in the future be conferred by federal law.

ARTICLE VIII - TRIBAL ENACTMENTS

Legislative enactments of the Traditional Council shall be embodied in ordinances, and decisions of the Traditional Council of limited or temporary duration shall be embodied in resolutions, and all such ordinances and resolutions shall be available for public inspection.

ARTICLE IX - POPULAR PARTICIPATION IN GOVERNMENT

Section 1. Initiative

Upon receipt of a valid petition signed by at least one hundred (100) eligible voters of the Tribe, it shall be the duty of the Chairman of the Traditional Council to call within forty-five (45) days an initiative election for the purpose of presenting to all qualified voters such issue requested by the initiative, except that no initiative election may be held for the purpose of voting on whether to distribute any tribal funds as per capita payments. The initiative vote shall be conclusive and binding on the Traditional Council provided that at least thirty percent (30%) of the eligible voters shall vote in the election. No initiative shall serve to abrogate, modify or amend any properly approved contract or agreement.

Section 2. Referendum

Upon receipt of a valid petition signed by one hundred (100) eligible voters of the Tribe, or upon request of a majority of the Traditional Council, any enacted or proposed ordinance or resolution or other action of the Traditional Council shall be submitted to a popular referendum in an

election called by the Chairman and held within forty-five (45) days of the receipt of the petition or request. The referendum vote shall be conclusive and binding on the Traditional council provided that at least thirty percent (30%) of eligible voters shall vote in the election. No referendum shall serve to abrogate, modify or amend any properly approved contract or agreement.

Section 3. Whenever possible, any initiative or referendum election shall be held in conjunction with any scheduled regular or special Traditional Council meeting or General Membership Meeting.

Section 4. No initiative or referendum which has been submitted to the members and rejected shall be considered again for at least twelve (12) months.

ARTICLE X - RIGHTS OF MEMBERS AND OTHER PERSONS

Section 1. All members of the Kickapoo Traditional Tribe of Texas residing within the jurisdiction of the Tribe as defined in Article I shall enjoy equal rights to life, liberty, industrial pursuits, and the economic resources and activities of the Tribe.

Section 2. The Kickapoo Traditional Tribe of Texas, in exercising its powers of self-government shall not:

- (a) Make or enforce any law prohibiting the free exercise of religion, or abridging the freedom of speech, or of the press, or the right of the people peaceably to assemble and to petition for a redress of grievances;
- (b) Violate the right of the people to be secure in their persons, houses, papers and effects against unreasonable search and seizures, nor issue warrants, but upon probable cause, supported by oath or affirmation, and particularly describing the place to be searched and the person or thing to be seized;
- (c) Subject any person for the same offense to be twice put in jeopardy;
- (d) Compel any person in any criminal case to be a witness against himself;
- (e) Take any private property for a public use without just compensation;
- (f) Deny to any person in a criminal proceeding the right to a speedy and public trial, to be informed of the nature and cause of the accusation, to be confronted with the witnesses against him, to

have compulsory process for obtaining witnesses in his favor, and at his own expense to have the assistance of counsel for his defense;

- (g) Require excessive bail, impose excessive fines, inflict cruel and unusual punishments, and in no event impose for conviction of any one offense any penalty or punishment greater than imprisonment for a term of one (1) year or a fine of \$5,000.00 or both, or such other terms or penalties as may be authorized by federal law;
- (h) Deny to any person within its jurisdiction the equal protection of its laws or deprive any person of liberty or property without due process of law;
- (i) Pass any bill of attainder or ex post facto law; or;
- (j) Deny to any person accused of an offense punishable by imprisonment the right, upon request, to a trial by jury of not less than six persons.

ARTICLE XI - APPEALS BOARD

In the absence of the establishment by the Traditional Council of a court system or other permanent dispute resolution mechanism, an Appeals Board shall be established within a reasonable time after the adoption and approval by the Secretary of the Interior of the constitution. The Appeals Board shall consist of three tribal members appointed by the Traditional Council for four (4) year terms, except no board member may serve more than two (2) consecutive terms. The Board must satisfy the same eligibility requirements as candidates for the Traditional Council. The Appeals Board shall only hear appeals from final decisions of the Election Board, from final decisions of the Traditional Council regarding removal of council members, and disputes concerning forfeiture of office or the calling of regular or special meetings of the Traditional Council or the General Membership. The Appeals Board may only decide issues of procedure as set forth in the Constitution or ordinances, and issues of fact. Decisions of the Appeals Board shall be majority vote and shall be final. The Appeals Board shall adopt appropriate rules and regulations concerning procedures for appeals, including at a minimum the right to adequate notice, the right to a hearing and to be represented at the hearing, and the opportunity to present evidence and to hear evidence against him or her. Board members shall be independent and impartial, and shall not sign any petitions for initiatives, referendums, recall or the calling of meetings. Members of the Board may only be removed through the recall procedures set out in Article VI, Section 4. Members of the Traditional Council may not be appointed to the Appeals Board. Upon the establishment of a court system and/or other dispute resolution mechanism with authority to hear the appeals and disputes covered by this Article, the Appeals Board shall be disbanded.

ARTICLE XII - AMENDMENTS

Amendments to this Constitution may be proposed by a valid petition signed by at least one hundred fifty (150) qualified voters, or by a majority vote of the Traditional Council. Upon receipt of a proposed amendment, a special election shall be call by the Secretary of the Interior pursuant to applicable regulations.

If in such election at least thirty percent (30%) of eligible voters of the Tribe vote in the election, and the amendment is adopted by a majority vote, it shall be in effect upon approval by the Secretary of the Interior.

ARTICLE XIII - SAVINGS CLAUSE

All ordinances and resolutions heretofore enacted by the Traditional Council shall remain in full force and effect except to the extent they are inconsistent with this Constitution.

ARTICLE XIV - SEVERABILITY

If any part of this Constitution is held by a Federal Court of competent jurisdiction to be invalid or contrary to the U. S. Constitution or federal law, the remainder of the constitution shall remain in full force and effect.

ARTICLE XV - ADOPTION

This Constitution, when adopted by a majority vote of the qualified voters of the Kickapoo Traditional Tribe of Texas voting in an election called for that purpose by the Secretary of the Interior, and conducted pursuant to federal regulations, provided, that at least thirty percent (30%) of those entitled to vote cast ballots in that election, shall become effective when approved by the Secretary of the Interior.

ARTICLE XVI - CERTIFICATION OF RESULTS OF ELECTION

Pursuant to an order issued by John Geary, Acting Deputy to the Assistant Secretary of the Interior, Indian Affairs, on April 21, 1989, the Constitution of the Kickapoo Traditional Tribe of Texas, was submitted for adoption to the qualified voters of the Kickapoo Traditional Tribe of Texas and was on May 27, 1989 duly adopted by a vote of 132 for, and 15 against, in an election in which at least thirty percent (30%) of the 198 persons entitled to vote cast their ballots in accordance with Section 16 of the Indian Reorganization Act of June 18, 1934, (48 Stat. 984), as amended.

Termy B...
Chairman Election Board

J. Suzanne Chaney
Election Board Member

Walter ...
Election Board Member

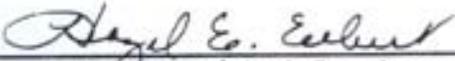
Date: 5-27-89

Margaret Salazar
ELECTION BOARD MEMBER

Estelle ...
ELECTION BOARD MEMBER

CERTIFICATE OF APPROVAL

I, Hazel E. Elbert, Deputy to the Assistant Secretary - Indian Affairs (Tribal Services), by virtue of the authority granted to the Secretary of the Interior by the Act of June 18, 1934 (48 Stat. 984), as amended, and delegated to me by 209 D.M. 8.J., do hereby approve the Constitution of the Kickapoo Traditional tribe of Texas that was duly adopted on May 27, 1989; provided, that nothing in this approval shall be construed as authorizing any action under the constitution that would be contrary to Federal Law.


Deputy to the Assistant Secretary -
Indian Affairs (Tribal Services)

Washington, D.C. JUL 11 1989
Date: _____

ANEXO 2

FOTOS

RESERVACIÓN DE LA KICKAPOO TRADITIONAL TRIBE O TEXAS (KTTT)



Fig. 1. En la derivación del Indian Highway hacia el Lucky Eagle Casino.
Fotógrafo: Jesus Manuel Mager Hois, 2005.



Fig. 2. Terreno de Kickapoo Nation en la derivación del Indian Highway a
Rosita Valley y la reservación de la KTTT. Fotógrafo: Jesus Manuel
Mager Hois, 2005.



Fig. 3. *Vegetación en el camino a Rosita Valley y a la reservación de la KTTT.*
Fotografía: Elisabeth Mager, 2005.



Fig. 4. *Tienda de Rosita Valley en el camino a la reservación De la KTTT.* Fotografía: Elisabeth Mager, 2005.



Fig. 5. *Elementary School de Rosita Valley, Tex., a la cual acudieron los niños kikapi; fue destruida por el tornado del año 2007.*
Fotografía: Elisabeth Mager, 1997.



Fig. 6. En la desviación al casino Lucky Eagle (a la derecha) y a la Pecan Farm (a la izquierda).
Fotógrafo: Jesús Manuel Mager Hois, 2005.



Fig. 7. Letrero con el anuncio del candidato (republicano) de Timoteo Garza para elecciones en el Congreso de Texas.
Fotógrafo: Jesús Manuel Mager Hois, 2005.

La reservación de la KTTT



Figs. 8 y 9. Escudo de la Kickapoo Traditional Tribe of Texas (8. lado izquierda) y Kickapoo Village de la KTTT (9. lado derecho). Fotografía: Elisabeth Mager, 2002.



Fig. 10. Escudo de la KTTT con Kickapoo Village. Fotografía: Elisabeth Mager, 2002.



Fig. 11. Administración y Centro Comunitario de la reservación de la KTTT. Fotografía: Elisabeth Mager, 2000.



Fig. 12. Cuadro del Centro Comunitario de la reservación de la KTTT.
Fotógrafo: Jesús Manuel Mager Hois, 2005.



Fig. 13. Casas tradicionales y modernas cerca del centro de
la reservación. Fotografía: Elisabeth Mager, 2003.



Fig. 14. Casas modernas en el centro de la reservación.
Fotografía: Elisabeth Mager, 2005.



Fig. 15. *Casas en las bordes de la reservación.*
Fotografía: Elisabeth Mager, 2005.



Fig. 16. *Casitas y remolques cerca de la entrada a la reservación.*
Fotografía: Elisabeth Mager, 2005.



Fig. 17. *Casas enfrente de la clínica.* Fotografía: Elisabeth Mager, 2006.



Fig. 18. Casas en la calle principal. Fotografía: Elisabeth Mager, 2005.



Fig. 19. Calle en dirección opuesta de la clínica. Fotografía: Elisabeth Mager, 2005.



Fig. 20. Anita Salazar ante su casa.
Fotografía: Elisabeth Mager, 2006.



Fig. 21. Plaza central de la reservación de la KTTT.
Fotografía: Elisabeth Mager, 2006.



Fig. 22. Remolque en la reservación de la KTTT.
Fotografía: Elisabeth Mager, 2006.



Fig. 23. Clínica de la reservación de la KTTT.
Fotografía: Elisabeth Mager, 2006.



Fig. 24. *El río Bravo que pasa por los límites de la reservación de la KTTT.*
Fotografía: Elisabeth Mager, 2006.



Fig. 25. *Vegetación en la orilla del río Bravo.*
Fotografía: Elisabeth Mager, 2006.

El casino Lucky Eagle



Fig. 26. Ceremonia de fundación del casino Lucky Eagle con el chairman Raúl Garza en medio. Fotografía de la administración de la KTTT, retomada en el edificio de la administración en el año 2000.



Fig. 27. Discurso de Isidro Garza en el evento de la fundación del casino Lucky Eagly. Fotografía de la administración de la KTTT, retomada en el edificio de la administración en el año 2000.



Fig. 28. Entrada al casino Lucky Eagle en Kickapoo Village. A partir de 2004 casa de bingo. Fotografía: Elisabeth Mager, 1997.



Fig. 29. Casino Lucky Eagle. Fotografía: Elisabeth Mager, 2005.



Fig. 30. Plano de la hotelería del casino Lucky Eagle en el área de estacionamiento del casino. Fotógrafo Jesús Manuel Mager Hois, 2000.



Fig. 31. Estacionamiento del casino Lucky Eagle. Fotografía: Elisabeth Mager, 2005.



Fig. 32. Lucio Jiménez (Me-chi-mi-ci-ka) en una danza kikaptí de un PowWow en la KTTT. Fotógrafo: desconocido, 2000. Fotografía donada por Lucio Jiménez.

La Pecan Farm



Fig. 33. *Campo de la Pecan Farm*. Fotografía: Elisabeth Mager, 2006.



Fig. 34. *Healing Grounds en la Pecan Farm*.
Fotografía: Elisabeth Mager, 2006.



Fig. 35. Casas de la Pecan Farm en el fondo.
Fotografía: Elisabeth Mager, 2006.



Fig. 36. Casas en la Pecan Farm.
Fotografía: Elisabeth Mager, 2006.



Fig. 37. Casa nueva en la Pecan Farm.
Fotografía: Elisabeth Mager, 2006;
foto reconstruida por Jesús Manuel Mager Hois.



Fig. 38. *Casa de la Pecan Farm.*
Fotografía: Elisabeth Mager, 2006.



Fig. 39. *Casa de la Pecan Farm atrás de los árboles.*
Fotografía: Elisabeth Mager, 2006.



Fig. 40. *Casa de la Pecan Farm con automóvil.*
Fotografía: Elisabeth Mager, 2006.



Fig. 41. *Calle de la Pecan Farm*. Fotografía: Elisabeth Mager, 2006.



Fig. 42. *Plantación de nogales en la Pecan Farm*.
Fotografía: Elisabeth Mager, 2006.

El Rancho Spofford



Fig. 43. *Paisaje del Rancho Spofford*.
Fotografía: Elisabeth Mager, 2002.



Fig. 44. *Estanque del Rancho de Spofford*.
Fotografía: Jesús Manuel Mager Hois, 2002.



Fig. 45. *El encargado del Rancho de Spofford en su labor junto con Arturo Delgado, ex director de Healing Grounds (lado izquierdo)*.
Fotografía: Jesús Manuel Mager Hois, 2002.



Fig. 46. Cacería de jabalíes mediante trampas en el Rancho de Spofford.
Fotografía: Elisabeth Mager, 2002.



Fig. 47. Kikapú de Healing Grounds en la carnicería de un jaball.
Fotógrafo: Jesús Manuel Mager Hois, 2002.



Fig. 48. La clínica de Healing Grounds en el Rancho de Spofford.
Fotógrafo: Jesús Manuel Mager Hois, 2002.

El Nacimiento, Coah.



Fig. 49. *En el camino a El Nacimiento.*
Fotógrafo: Jesús Manuel Mager Hois, 2002.



Fig. 50. *La sierra de Santa Rosa.*
Fotógrafo: Jesús Manuel Mager Hois, 2002.



Fig. 51. *El Nacimiento de los Kikapù, Coah.*
Fotografía: Elisabeth Mager, 2002.



Fig. 52. Casa de verano (*utunikane*) en *El Nacimiento*.
Fotografía: Elisabeth Mager, 2006.



Fig. 53. Casa de verano en la soledad de *El Nacimiento*.
Fotografía: Elisabeth Mager, 2006.



Fig. 54. Casa de invierno (*apakuenikane*) y casa de verano en el fondo. Fotografía: Elisabeth Mager, 2002.



Fig. 55. *Calle de El Nacimiento y casa mexicana en el fondo.*
Fotógrafo: Jesús Manuel Mager Hois, 2007.



Fig. 56. *El río Sabinas en El Nacimiento.*
Fotografía: Elisabeth Mager, 1996.



Fig. 57. *Lecho del río sabinas en la temporada de las sequías.*
Fotógrafo: Jesús Manuel Mager Hois, 2006.



Fig. 58. *El puente nuevo en El Nacimiento.*
Fotógrafo: Jesús Manuel Mager Hois, 2007.



Fig. 59. *Campo de cultivo en El Nacimiento.*
Fotógrafo: Jesús Manuel Mager Hois, 2006.



Fig. 60. *Corral en El Nacimiento.*
Fotógrafo: Jesús Manuel Mager Hois, 2006.



Fig. 61. *Maquinaria agrícola en el Nacimiento, otorgada por la CDI.*
Fotógrafo: Jesús Manuel Mager Hois, 2006.



Fig. 62. *Obra Recurso Federal en El Nacimiento.*
Fotógrafo: Jesús Manuel Mager Hois, 2006.



Fig. 63. *Almacén techado para guardar maquinaria agrícola.*
Fotógrafo: Jesús Manuel Mager Hois, 2006.



Fig. 64. *Cha-qui-si-mi-qua* amarrando tule. Fotografía: Jesús Manuel Mager Hois, 2006.



Fig. 65. *María Flores* (adelante) y *Olivia Hernández* (atrás) tejiendo tule para la casa de invierno (*apakuenikane*). Fotografía: Elisabeth Mager, 2006.



Fig. 66. *Chacoca Ánico, jefe espiritual de la tribu kikapi, tocando el tambor en una ceremonia. Fotógrafo: Miguel Angel Reyna Flores, ca. 2000.*



Fig. 67. *Ponencia de Chacoca Ánico en el Coloquio de la CDI, 2007. Fotógrafa: Elisabeth Mager, 2007.*

La tribu kikapú de Oklahoma



Fig. 68. *Centro Comunitario de la tribu kikapú de Oklahoma.*
Fotografía: Elisabeth Mager, 2004.



Fig. 69. *Casas en el Centro Comunitario de Oklahoma.*
Fotografía: Elisabeth Mager, 2004.



Fig. 70. *Casas de la tribu kikapú de Oklahoma en la localidad de Shawnee.*
Fotografía: Elisabeth Mager, 2004.



Fig. 71. *PowWow de los Sauk/Fox en Stroud, Oklahoma.*
Fotógrafo: Jesús Manuel Mager Hois, 2004.



Fig. 72. *PowWow de los Sauk/Fox.*
Fotógrafo: Jesús Manuel Mager Hois, 2004.



Fig. 73. *PowWow de los Sauk/Fox, danza nocturna.*
Fotógrafo: Jesús Manuel Mager Hois, 2004.



Fig. 74. *Diferentes tribus indígenas en el PowWow de Stroud, Oklahoma, 2004.*
Fotógrafo: Jesús Manuel Mager Hois, 2004.



Fig. 75. *Campamento de los participantes en el PowWow de Oklahoma.*
Fotografía: Elisabeth Mager, 2004.



Fig. 76. *Campamento y estacionamiento de los integrantes del PowWow de Oklahoma.* Fotografía: Elisabeth Mager, 2004.



Fig. 77. *Kickapoo Casino cerca de McLoud, Oklahoma.*
Fotógrafo: Jesús Manuel Mager Hois, 2005.



Fig. 78. *Gasolinera y tienda kikapú en el Centro Comunitario de la tribu kikapú de Oklahoma.*
Fotógrafo: Jesús Manuel Mager Hois, 2005.

—

Fig. 79. *Hospital kikapú en el Centro Comunitario de la tribu kikapú de Oklahoma.*
Fotógrafo: Jesús Manuel Mager Hois, 2005.



Fig. 80. *La estatua del indio en el Capitolio en Oklahoma City.*
Fotógrafo: Jesús Manuel Mager Hois, 2004.



Fig. 81. *Meduŕwa, heredero de la jefatura de la tribu kikapú.*
Fuente: Paulín del Moral. *Tribus olvidadas de Coahuila*
(México: Gobierno de Coahuila, 1999).

La reservación de la tribu kikapú de Kansas



Fig. 82. *En el camino de Topica a Horton*
Fotógrafo: Jesús Manuel Mager Hois, 2004.



Fig. 83. *Casas en la reservación de la tribu kikapú de Kansas,*
cerca de Horton.
Fotografía: Elisabeth Mager, 2004.



Fig. 84. *George White Water, jefe de la Guerra y miembro del American Indian Movement.*
Fotografía: Elisabeth Mager, 1998.



Fig. 85. Centro Comunitario de la reserva n de la tribu
iklapi de Karux. Fotografa: Elisabeth Mager, 2004.



Fig. 86. El Golden Eagle Casino de la tribu iklapi de Karux.
Fotografo: Jesu Manuel Mager Hoi, 2004.



Fig. 87. Estacionamiento del Golden Eagle Casino.
Fotografo: Jesu Manuel Mager Hoi, 2004.