



¿Supervivencia o transculturación? Dinámicas histórico-sociales de la identidad kikapú en Coahuila, México

Tristano Volpato*

Abstracts

The Author, through a theoretical-empirical analysis, studies the identity of the Kickapoo group of Coahuila, Mexico. After considering the migration of Indigenous peoples from the Great Lakes land, in the United States, to Coahuila, Mexico, he presents the first results of some semi-structured interviews directed to the members of Coahuila Kickapoo tribe, and tries to explain the role of the Mexican State in recognizing their identity.

Keywords: Kickapoo identity, recognition, Mexican identity, transculturation, migration

El Autor, por medio de un análisis teórico-empírico, estudia la identidad del grupo indígena kikapú del Estado de Coahuila, México. Una vez explicada la migración de los indígenas desde los Grandes Lagos, Estados Unidos, hacia Coahuila, México, se presentan los primeros resultados de algunas entrevistas semi-estructuradas dirigidas a los kikapúes de Coahuila tratando así de definir el papel del Estado mexicano para el reconocimiento de su identidad.

Palabras clave: identidad kikapú, reconocimiento, identidad mexicana, transculturación, migración

L'Autore, basandosi su un'analisi teorico-empirica, studia l'identità del gruppo indigeno kikapú dello Stato di Coahuila, in Messico. Dopo aver considerato la migrazione degli indigeni dalla terra dei Grandi Laghi, negli Stati Uniti, a Coahuila, in Messico, presenta i primi risultati di alcune interviste semistrutturate rivolte ai kikapú di Coahuila cercando di approfondire il ruolo dello Stato messicano nel riconoscimento della loro identità.

Parole chiave: identità kikapú, riconoscimento, identità messicana, transculturazione, migrazione

1. El problema

Estudiar la identidad kikapú¹, en México, y sus implicaciones socioculturales representa una novedad académica absoluta.

* Universidad autónoma metropolitana (Uam), Iztapalapa, Ciudad de México (México); e-mail: tristano.volpato@gmail.com.

¹ El *Handbook of American Indians. North of Mexico* (parte I) destaca 61 variantes del término kikapú (*kikapoo* en lengua inglesa), empleadas antes de 1907, en la definición de este grupo. Según el *Handbook* la palabra proviene de *kiwiŋapawa* («el que está de pié», o «el que se mueve por aquí y por allá»), coincidiendo con Embriz y Saldaña, cuya traducción es «los que andan por la tierra», y con un miembro de la tribu quien afirmó que «la palabra kikapú significa 'la gente que camina sobre la tierra'» (Entrevista a Julio, poblador, 35 años, El Nacimiento de los Kikapúes, 24 de julio de 2017), una clara referencia a su



En primer lugar, el número de los miembros de esta comunidad es de sólo 124 pobladores originarios a nivel nacional (82 hombres y 42 mujeres), lo cual dificulta la negociación de una identidad local y la producción de un cierto conjunto de derechos de minoría², limitando además la intervención de las instituciones y de la sociedad civil en el territorio. En segunda instancia, la dinámica histórica de los indígenas kikapúes ha impuesto la necesidad de una bipartición económico-cultural de los territorios. El desplazamiento al cual fue sometida la tribu, de hecho, generó dos centros de reunión kikapú (comercial y ceremonial) para sus actividades socioculturales y obligó sus miembros a una movilidad continua entre el Eagle Pass Casino, centro de recreación y apuestas ubicado entre Texas (Estados Unidos) y Piedras Negras (en el Noroeste del País), y El Nacimiento de los Kikapúes, en el Estado de Coahuila, México. Tal dinámica, hoy, no permite cuantificar con exactitud los miembros del grupo ni crear un derecho por “usos y costumbres” amparado jurídicamente por la permanencia de la comunidad en alguno de los dos territorios³. En tercer lugar, los kikapúes representan el único grupo mexicano *ab origine* que, a pesar de no gozar de ningún privilegio institucional otorgado por el Estado, cuenta con los derechos de binacionalidad y extraterritorialidad garantizados tácitamente por los Estados Unidos, territorio de origen

condición original de nómadas. Department of Interiors, Office of Indian Affairs, *Handbook of American Indians. North of Mexico*, Frederick Webb Hodge, Washington, 1907, pp.684-686, y A. Embriz Osorio, M.C. Saldaña Fernández, *Kikapúes*, Instituto nacional indigenista, México, 1993.

² Existen amplias inconsistencias en el conteo de la población kikapú, sobre todo en el caso de la Comisión nacional para el desarrollo de los pueblos indígenas, quien ha cuantificado este grupo en 251 individuos (139 hombres y 112 mujeres estimados sobre el total). En cambio, según los pobladores, la tribu cuenta con «unos 100, 200 por allí» (Entrevista a Meno, poblador, 46 años, campesino, El Nacimiento de los Kikapúes, 24 de julio de 2017) miembros residentes en México y «otros 2000» (fragmento de la misma entrevista) en los Estados Unidos; Comisión nacional para el desarrollo de los pueblos indígenas/Programa de las Naciones unidas para el desarrollo, *Sistema de indicadores sobre la población indígena de México*, 2002, con base en el *XII censo general de población y vivienda*, Instituto nacional de estadística, geografía e informática, 2000; Instituto nacional de estadística, geografía e informática (Inegi), *Encuesta intercensal 2015, principales resultados*, en <http://www.beta.inegi.org.mx/proyectos/enchogares/especiales/intercensal/> (documento digital).

³ Para los grupos étnicos *ab origine*, la legislación mexicana contempla, formalmente, derechos de minoría “por usos y costumbres”, pues el Estado respeta las normas comunitarias sin intervención o castigo en el caso en que éstas no sean contempladas de manera directa (o indirecta) por las disposiciones constitucionales. «Así [s]on comunidades integrantes de un pueblo indígena, aquellas que formen una unidad social, económica y cultural, asentadas en un territorio y que reconocen autoridades propias de acuerdo con sus usos y costumbres» (*Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos*, art.2, parr.III, ref.05/02/2017, art.25 y 73, ref.24/02/2017, art.107 y 123), en <http://www.sct.gob.mx/JURE/doc/cpeum.pdf>, consultado el 12 de agosto de 2017. Cfr. R. de la Garza Talavera, *Usos y costumbres y participación política en México*, Tribunal electoral del poder judicial de la nación (Tepjn), México, 2012; A. Benton, *The Origins of Mexico's Municipal Usos y Costumbres Regimes: Supporting Local Political Participation or Local Authoritarian Control?*, Centro de investigación y docencia económica (Cide), México, 2011; T. Valdiva Dounce (ed.), *Usos y costumbres de la población indígena de México. Fuentes para es estudio de la normatividad (antología)*, Instituto nacional indigenista, México, 1994.



de esta minoría, y por México⁴. Finalmente, por la misma complejidad que caracteriza el fenómeno sociocultural de los kikapúes, las contribuciones académicas existentes acerca del tema son escasas y remiten sólo a dos modelos de investigación. Por una parte, en ocasión de la Encuesta intercensal 2015, el Instituto nacional de estadística, geografía e informática (Inegi) de México recolectó la información relativa a las minorías nacionales *ab origine*, calculando el número de hablantes por grupo étnico⁵. Los datos permitieron detectar la presencia de esta minoría ubicándola, curiosamente, en las cercanías de la comunidad afrodescendiente de los “mascogos” (o “seminoles negros”) pertenecientes al ayuntamiento de Múzquiz⁶. A pesar de este hallazgo, los resultados contruidos sobre los datos “duros” del Inegi fueron de tipo meramente descriptivo, sin ninguna aproximación empírica al problema. Por otro lado, en épocas menos recientes (2006), la Comisión nacional para el desarrollo de los pueblos indígenas (Cdi) de México se dio a la tarea de recopilar un trabajo etno-histórico, acerca de la presencia de la minoría kikapú en México⁷, aunque, también en esta ocasión, no se destaca ningún acercamiento empírico al proceso de negociación de la identidad de esta comunidad, ni a nivel nacional ni tanto menos estatal. Los efectos inmediatos de ello son el olvido estructural y la no integración kikapú en el tejido sociocultural mexicano.

Con el objetivo de estudiar el problema, este trabajo reúne los resultados de 53 entrevistas semi-estructuradas a miembros de la comunidad kikapú de El Nacimiento de los Kikapúes (o Tribu Kikapú) de Coahuila⁸. El método demográfico para la selección de los entrevistados fue la edad, admitiendo en la “muestra” pobladores entre los 15 y los 75 años (35 hombres, 18 mujeres), seleccionados a “bola de nieve”; en cambio, la información se levantó con un “criterio de saturación”⁹ y busca valorar la identidad

⁴ A pesar de no existir ninguna garantía legal para la extraterritorialidad kikapú, al momento del cruce fronterizo, la autoridad estadounidense, o mexicana, sólo les exige comprobar su origen étnico y enseñar el documento de identificación correspondiente.

⁵ Inegi, *Encuesta intercensal 2015. Principales resultados*, *ob. cit.*

⁶ Para comprender adecuadamente la dinámica histórico-social que involucra los kikapúes, hay que considerar la relación cultural que esta comunidad mantuvo a lo largo de dos siglos con la población negra de los *black seminoles* provenientes de las regiones meridionales de los Grandes Lagos. Cfr. T. Volpato, “Mascogos”, “cuarterones” y “mexicanos”. *Dinámicas de construcción de la identidad en una comunidad afrodescendiente de Coahuila*, «Quaderni di Thule. Rivista di Studi Americanistici», 14, 2014, pp.99-111.

⁷ E.A. Mager Hois, *Kikapú*, Cdi, México, 2006.

⁸ Con el objetivo de conservar la identidad de los entrevistados, los nombres que aparecen en el texto y que identifican a los pobladores son ficticios.

⁹ La selección a bola de nieve depende de “contactos ocasionales” con la población. Los entrevistados son seleccionados gracias a las “sugerencias” de otros individuos quienes señalan nuevos potenciales informantes para el estudio, incrementando éstos a medida en que se avanza en el análisis. En cambio, por “criterio de saturación” se entiende realizar entrevistas hasta que la información recabada deja de renovarse, empezando, por el contrario, a repetirse. Las entrevistas se llevaron a cabo durante el mes de Julio de 2017 en El Nacimiento de los kikapúes, en el ayuntamiento de Múzquiz, Coahuila. Cfr. D. Collins, *Cognitive Interviewing Practice*, National centre for social research, Los Ángeles-Sage, London, 2015; A. Ortiz Ocaña, *Enfoques y métodos de investigación en las ciencias sociales*, Ediciones de la U., Bogotá, 2015; M. García Ferrando, F. Alvira, L.E. Alonso, E. Modesto, *El análisis de la realidad social: métodos y técnicas de investigación*, Alianza, Madrid, 2015.



indígena local a partir de la historia de su llegada a México, además de los elementos socioculturales que, aunque sincréticos, todavía proveen esta minoría con un cierto grado de autodeterminación comunitaria: la religión y el sentido de pertenencia.

En primer lugar se reúne la información teórica acerca de la llegada de la comunidad kikapú al asentamiento de El Nacimiento, en el ayuntamiento de Múzquiz, a Norte de Saltillo y a Sur-Oeste de Piedras Negras. En este caso se discuten los motivos históricos de la llegada a México de los actuales kikapúes, explicando la expulsión de los indígenas de las tierras de los Grandes Lagos (Wisconsin, Michigan, Ohio, en los Estados Unidos), y los motivos por los que, en 1859, “don” Benito Juárez otorgará a estos indígenas las tierras correspondientes al actual predio de El Nacimiento. En la segunda parte del trabajo (empírica), se reúne la información de las entrevistas semi-estructuradas, y se razona sobre las dinámicas socioculturales de sincretismo y transculturación de la cultura kikapú original. A partir de ello, ubicaremos las tradiciones y los usos comunitarios como una forma de supervivencia, discutiendo, en lo específico, el rol desarrollado por la religión y la cosmogonía (hoy únicos elementos que garantizan de alguna manera la existencia de rezagos culturales kikapú en la región), los rituales de caza (determinantes para la colaboración inter grupal y el sentido de pertenencia), la construcción de las habitaciones tradicionales, y la lengua (parcialmente conservada por los más ancianos del grupo).

El estudio arroja luz acerca de la presencia de una comunidad kikapú nacional que, a pesar de sus privilegios, no goza de ninguna resolución jurídica *ad hoc* por parte del Estado mexicano¹⁰, y destaca la peculiaridad de una comunidad indígena cuyas implicaciones sociales, históricas y jurídicas proporcionan una visión de la sociología de los procesos culturales localmente atípica. Es de tipo diacrónico, al tratar de entender cómo, a través de los últimos dos siglos, la comunidad ha llegado a ubicarse en el actual El Nacimiento de los kikapúes, sin extinguirse por completo. Es de tipo sincrónico, al momento de razonar acerca de cómo se engarzan teoría y práctica, en un contexto sociocultural tan multiculturalmente fragmentado¹¹, como el mexicano.

En última instancia, los resultados que integran esta investigación destacan la necesidad de reconocer y negociar la identidad kikapú mexicana, sirviendo esto como

¹⁰ Al gozar de un nombramiento constitucional, las minorías nacionales gozan además de derechos *ad hoc* que les otorgan privilegios en la obtención de servicios médicos, educativos, y laborales, entre otros. Por lo contrario, cuando el reconocimiento es aplicado indiferentemente a todos los grupos *ab origine* locales, las disposiciones jurídicas pierden *de facto* su aplicabilidad, como en el caso de la Constitución política del Estado de Coahuila en la que se otorga a los miembros de las comunidades indígenas locales el sólo «derecho a que en todos los juicios y procedimientos en que sean parte, individual o colectivamente, se tomen en cuenta sus costumbres y especificidades culturales, respetando los preceptos de esta Constitución y la Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos. Los indígenas tienen en todo tiempo el derecho a ser asistidos por intérpretes y defensores que tengan conocimiento de su lengua y cultura». Cfr. *Constitución política del Estado de Coahuila de Zaragoza*, art.154, parr.VI (adicionado P.O. 26 de abril de 2013), reformada al 19 de febrero de 2016, en <http://setracoahuila.gob.mx/descargar/ConstitucionCoah.pdf>, consultado el 09 de Julio de 2017.

¹¹ El concepto de “multiculturalismo fragmentado” es parte de la perspectiva filosófico-política canadiense y se refiere a la clasificación de D. Hartmann, J. Gerteis, *Dealing with Diversity: Mapping Multiculturalism in Sociological Terms*, «Sociological Theory», 23, 2, 2005, pp.218-240.



un detonante académico para el conocimiento y la integración de las culturas ancestrales nacionales en lo que erróneamente se ha definido como el efecto regional de políticas provinciales con pretensiones multiculturales de corte etnocéntrico e indigenista¹².

2. Dinámica histórica

Para entender los motivos por los que los indígenas kikapúes llegaron a establecerse en la zona de El Nacimiento de los Kikapúes, Coahuila, hay que tomar en consideración tres momentos fundamentales de su historia: los orígenes territoriales de esta comunidad, antes del siglo XVII; el papel de ingleses y franceses en las guerras intestinas para el dominio del territorio de los Grandes Lagos y el control del comercio de pieles (siglos XVII-XVIII); la obtención del permiso de estadía en los territorios de Coahuila, concedido por el gobierno mexicano de la época (siglo XIX) a la tribu.

El periodo de dominio francés que se extendió entre 1610 y 1763, fue el primer elemento que impulsó el cambio sociocultural en la comunidad kikapú de los Grandes Lagos¹³. Este periodo se caracterizó por el intercambio comercial de pieles con los indígenas cuyos rezagos socioculturales, en la época, fueron el resultado más explícito de los conflictos entre el grupo de los kikapúes y las tribus que ocupaban los territorios limítrofes¹⁴, como en el caso de los iroqueses que, por la necesidad de expandir sus territorios y obtener mayores ventajas comerciales, avanzaron hacia el territorio kikapú en busca de castores. A raíz de la “inesperada” expansión iroqués, los kikapúes recurrieron al apoyo de los colonos franceses, de los indígenas *fox*, y de los *mascouten* quienes, por el año de 1650, los ayudarán a defender su territorio y que, por 1810, serán integrados de manera prácticamente definitiva, a los kikapúes. Como efecto inmediato de la Guerra, los iroqueses fueron empujados hacia el suroeste de los Grandes Lagos, consolidando, en un primer momento, la propiedad de los kikapúes sobre los territorios entre los lagos Erie y Michigan. En realidad, antes de 1727, la franja de tierra prometida a la tribu ya no fue considerada indígena, sino propiedad francesa¹⁵.

Para evitar el enfrentamiento directo, y la consecuente matanza, derivadas de la inconformidad por el nuevo despojo de la tierra indígena por parte de los europeos,

¹² E.D. Barberá, *El derecho frente al pluralismo en América Latina*, «Saskab», cuaderno 5, 2003 en <http://www.ideaz-institute.com/>, consultado el 03 de marzo de 2016; S. Rodrigues Pinto, C.F. Domínguez Ávila, *Sociedades plurales, multiculturalismo y derechos indígenas en América Latina*, «Política y Cultura», 35, 2011, pp.49-66.

¹³ René Robert Cavelier de la Salle, conjuntamente a Henri de Tonti, fue el primer francés en surcar los Grandes Lagos con dirección al lago Michigan, el día 07 de agosto de 1678. Los intereses comerciales de los franceses en el negocio de pieles de castor crearon las primeras tensiones entre indígenas y europeos, afianzando (en el futuro) ulteriores enfrentamientos entre los grupos de indígenas que poblaban la zona.

¹⁴ Las poblaciones de mayor presencia en los territorios cercanos a los Grandes Lagos (“bosques del norte”) vivían entre los llanos, a este del actual territorio de Wisconsin (en que compartían las tierras con los *sioux*, Lakota y Dakota, *comanches*, *arapahoe*, y *pies negros*), y los “bosques del sur”, a Sur de los Grandes Lagos (hoy entre Tennessee y Florida) poblados por los *seminoles* y los *charokee*.

¹⁵ E.A. Mager Hois, *Kikapú*, *ob. cit.*



entre 1727 y 1765 los kikapúes decidieron desplazarse hacia sur, poblando las tierras que hoy se conocen como Iowa, Illinois e Indiana. Esta nueva reubicación territorial dio vida a tres distintos subgrupos, cuya funciones primordiales fueron la expansión y la apropiación de las tierras para sus propios asentamientos. Las nuevas comunidades se nombraron “banda menor”, bajo el mando de Serena, a un lado del Misisipi, en el Estado de Iowa; “banda de las praderas” (*Prairie Band*), en Illinois; y “banda de Vermilión”, en las cercanías del río Wabash, en Indiana¹⁶. La banda de las praderas o los *Illinois-kickapoos* buscaron siempre la independencia aunque, según Gibson¹⁷, se dejaron pronto convencer por el alcohol y las armas que los estadounidenses les otorgaban. En cambio, el grupo de los *Wabash-kickapoos*, a pesar de su cercanía con los colonos ingleses que habían empezado la ocupación de los territorios ya desde 1759¹⁸, posteriormente, buscaron la protección del gobierno federal de los Estados Unidos, obteniendo privilegios especiales gracias a Kennekuk, el “profeta de los kikapúes”¹⁹.

Por otra parte, a partir de 1759 (*Annus Mirabilis* para los británicos en Norte América)²⁰, y con la caída del último fuerte francés en los Grandes Lagos (*Fort Niagara*) el dominio de los británicos en Norteamérica fue asegurado gracias a la “expropiación” del territorio de Nueva Francia, cuya ocupación fue ratificada por el Tratado de París en 1763. A partir de entonces, los territorios a sur de los lagos Erie y Ontario empezaron a pertenecer a los ingleses, despertando la preocupación entre los kikapúes quienes, en ese momento, poblaban los territorios de Ohio.

La invasión británica en el territorio kikapú empezó cuando los ingleses, entre 1735 y 1763, se expandieron hasta el valle de Ohio buscando un nuevo camino comercial que pasara a través de Illinois con dirección hacia Luisiana, ofreciendo productos más baratos que los franceses (como el brandy y las armas de fuego), y amplificando al

¹⁶ B. Wright, J. Gesick Jr., *The Texas Kickapoo: Keepers of Tradition*, Texas Western Press, El Paso, 1996, p.7; L. Sultzman, *Delaware History*, en <http://www.tolatsga.org/dela.html> (documento digital).

¹⁷ A.M. Gibson, *The Kickapoos. Lords of the Middle Border*, University of Oklahoma Press, Norman, 1963.

¹⁸ A.M. Gibson, *The Kickapoos...*, *ob. cit.*, pp.33-39.

¹⁹ Kennekuk (1790-1853), conocido como el “profeta kikapú” o el “Maoma indio”, era chamán y líder espiritual de la banda Vermilión de la nación Kikapú. Sus enseñanzas se centraban en la no violencia, la resistencia pasiva, la abstinencia del alcohol y la meditación, asociadas al principio de la coexistencia y la vida agrícola, siendo la base de su pensamiento el evangelismo cristiano. Hasta 1853 Kennekuk gozó de amplio reconocimiento social, cultural y religioso también por los miembros de otras tribus, como la *Potawatomi* o *Neshnabé* (“gente real”), dominante en la zona de los kikapúes hasta finales del siglo XIX. Cfr. J.B. Herring, *Kenekuk: the Kickapoo Prophet*, University of Kansas Press, Lawrence, 1988; Id., *The Prophet Kenekuk and the Vermillion Kickapoos: Acculturation without Assimilation*, «American Indian Quarterly», 9, 1985, pp.295-307; A.M. Gibson, *The Kickapoos...*, *ob. cit.*, especialmente la sección *The Kickapoo Prophet*, pp.109-118; G.A. Schultz, *Kennekuk, the Kickapoo Prophet*, «Kansas History: A Journal of the Central Plains», 3, 1980, pp.38-46.

²⁰ F. Anderson, *Crucible of War: The Seven Years' War and the Fate of Empire in British North America, 1754-1766*, Vintage Books, A Division of Random House, New York, 2001; F. Mc Lynn (1759), *The Year Britain became Master of the World*, Grove Press, New York, 2005; R. Middleton, *The Bells of Victory: The Pitt-Newcastle Ministry and the Conduct of the Seven Years' War, 1757-1762*, Cambridge University Press, New York, 1985.



mismo tiempo su mercado local. Como respuesta a la invasión (1763-1771), los kikapúes tomaron parte activa al movimiento panindio de Pontiac, jefe de los *ottawa* y seguidor del profeta Neolin²¹, quien inspiró, a través de sus enseñanzas, la misma Rebelión de Pontiac, unión sociocultural y militar creada de común acuerdo entre las tribus de los Grandes Lagos con el objetivo de contrarrestar los soldados británicos²². Sin embargo, a pesar de la eficacia de la ofensiva indígena frente al ejército inglés, la viruela²³ marcó la diferencia entre las tribus de la “nueva alianza panindia” y las fuerzas militares del general Jeffrey Amherst quien, en 1761, había decretado la abolición del sistema de regalías para los indios, un método “ingenioso” para mantener la paz con las tribus de *le Pays d’en haut*²⁴ y para que europeos e indios dejaran de percibirse como ajenos o virtualmente inhumanos²⁵. El brote epidémico de la viruela, explica además la conducta del comandante Amherst quien, por medio de correspondencias con el coronel Henry Bouquet, sugería de “inocular la viruela” en los indios a través de cobijas infectadas, y aplicar cualquier método para exterminar esa raza horrible²⁶. Gracias a la viruela, Amherst aseguró finalmente el dominio inglés en los territorios ocupados por las tribus del “país de arriba”. A pesar de ello, la resistencia kikapú continuó ante la invasión norteamericana.

²¹ Neolin fue un profeta de la tribu *leni lenape (delaware)* quien, según la leyenda, en 1761 tuvo una revelación de *Gitche Manitou* en la que el Gran Espíritu prohibía el estilo de vida de los colonos europeos, el alcohol y la poligamia, y ordenaba el regreso a la vida tradicional. Juntos a Kennekuk, Neolin es uno de los dos profetas algoquines más reconocidos de todos los tiempos. Cfr. A.A. Cave, *The Delaware Prophet of Neolin: a Reappraisal*, «Ethnohistory», 46, 2, 1999, pp.265-290; H.R. Douglas, *The Ohio Frontier: Crucible of the Old Northwest, 1720-1830*, Indiana University Press, Bloomington, 1996; B. Carole, H. Markowitz, R.K. Rasmussen (eds.), *American Indian Biographies*, Salem Press, Pasadena, 2005; R.C. Adams, *A Delaware Indian Legend and the Story of their Trouble*, Washington, 1899.

²² Las tribus que componían la fuerza militar india, durante la Rebelión de Pontiac, se repartían en tres grupos pertenecientes a la región de los Grandes Lagos (*ottawa, ojibwa, potawatomi, hurones*), del Illinois Country (*miami, wea, kickapoo, mascouten, piankeshaw*), y de Ohio (*lenape-delaware, shawnee, wyandot, mingó*). W.R. Jacobs, *El expolio del indio norteamericano. Indios y blancos en la frontera colonial*, Alianza, Madrid, 1973; F. Parkman, *The Conspiracy of Pontiac and the Indian War After the Conquest of Canada*, Little Brown and Company, Boston, 1870, 2 vols.; H. Peckham, *Pontiac and the Indian Uprising*, Princeton University Press, Princeton, 1947; G.E. Dowd, *War under Heaven: Pontiac, the Indian Nations & the British Empire*, John Hopkins University Press, Baltimore, 2002.

²³ A.M. Josehy, *500 Nations: Die illustrierte geschichte der Indianer Nordamerikas*, Strass, Fred-erking und Thaler, München, 1996; M.C. Ward, *The Microbes of War: The British Army and Epidemic Disease among the Ohio Indians, 1758-1765*, en D.C. Skaggs, L.L. Nelson, *Sixty Years' War for the Great Lakes, 1754-1814*, Michigan State University Press, East Lansing, 2001, pp.63-78.

²⁴ El “País de arriba” se refiere a la porción de Nueva Francia que se extendía al oeste de Montreal y que comprendía prácticamente toda la cuenca de los Grandes Lagos. Cfr. R. White, *The Middle Ground: Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region, 1650-1815*, Cambridge University Press, New York, 1991; C.A. Skinner, *The Upper Country: French Enterprise in the Colonial Great Lakes*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2008.

²⁵ R. White, *The Middle Ground...*, *ob. cit.*, p.XXV.

²⁶ Véase la correspondencia entre el coronel Bouquet y el comandante Amherst, del 13 de julio de 1763, en https://www.nativeweb.org/pages/legal/amherst/lord_jeff.html, consultado el 17 de agosto de 2017.



En 1783, cuando los colonos entraron al territorio kikapú y la autonomía de los nativos se vio amenazada, éstos formaron una delegación de guerra de alrededor de 1000 indios (entre los cuales 300 guerreros kikapú) que, bajo las órdenes de Little Turtle, jefe de los *Miami*, y Blue Jacket (*Shawnee*), venció a los invasores norteamericanos en dos ocasiones: en 1790, en las cercanías de Fort Wayne, en Indiana, y en 1791, cerca del río Wabash. Los enfrentamientos generaron la muerte de 623 oficiales de Estados Unidos, y de sólo 21 nativos²⁷. Lamentablemente, este logro se extinguió tres años más tarde cuando, después de la rendición de Little Turtle frente a un ejército estadounidense de 2.200 soldados, los nativos quedaron derrotados definitivamente y, a través del Tratado de Greenville²⁸, cedieron al general Anthony Wayne las tierras de Ohio.

Este periodo de traslado hacia el oeste de Misisipi se conoce como el “camino de las lágrimas”²⁹, sobretodo porque, ya a partir de 1816, bajo la administración de Madison, el gobierno de los Estados Unidos no había empezado solamente a disminuir las posesiones de los indígenas sino también a extinguir por completo su propiedad sobre las tierras³⁰, a tal punto que para 1840 «...casi todos los indios que vivían al este del Misisipi, habían sido trasladados a sus nuevos territorios, en lo que ahora es Oklahoma»³¹. Sólo hasta el 30 de julio de 1819 se negoció una estrategia con los kikapús de Illinois en el Tratado de Edwardsville³², y el 30 de agosto del mismo año se intentó convencer a los kikapús del río Wabash, por medio del Tratado de Fort Harrison, para que abandonaran sus territorios en Indiana e Illinois, a cambio de las tierras cerca del río Osaga en Missouri³³, mismas que, a pesar del Tratado de Castor Hill

²⁷ C.G. Calloway, *The Victory with No Name: the Native American Defeat of the First American Army*, Oxford University Press, Oxford, 2015; L.V. Eid, *American Indian Military Leadership: St. Clair's 1791 Defeat*, «Journal of Military History», 57, 1, 1993, pp.71-88; R.V. Van Trees, *Banks of the Wabash*, Van Trees Associates, Fairborn, Ohio, 1986.

²⁸ *Treaty of Greenville*, 1795, en <https://www.archives.gov/> (document digital).

²⁹ A. Nevins, H. Steele, *Breve historia de los Estados Unidos*, Fondo de cultura económica (Fce), México, 1994, p.185.

³⁰ *Ibidem*, p.132.

³¹ A. Nevins, H. Steele, *Breve historia...*, *ob. cit.*, p.185. Cabe mencionar además que «[e]l presidente James Madison expidió en 1810 la *Mobile Act*, que incorporó a la soberanía estadounidense el segmento del litoral comprendido entre los ríos Misisipi y Perdido, con el argumento de que formaba parte de Luisiana», M. De Vega (ed.), *Historia de las relaciones internacionales de México, 1821-2010*, vol.I, Secretaría de relaciones exteriores, México, 2011, p.41. Una curiosidad lingüística es que el nombre del mismo territorio de Misisipi es de origen indígena, pues en kikapú *mesesequipe* significa “río grande”. Cfr. E.A. Mager Hois, *Lucha y resistencia de la tribu kikapú*, Facultad de estudios superiores Acatlán-Unam, México, 2004, p.119.

³² «and on september 25, 1818, representatives of all the remnants of the Illinois tribes met Governor Edwards and Auguste Chouteau, United States commissioners, at Edwardsville and agreed to a treaty». Cfr. S.J. Buck, *Illinois in 1818*, A.C. Mc Clurg, Chicago, 1918, p.39.

³³ A.M. Gibson, *The Kickapoos...*, *ob. cit.*, p.80.



de 1832³⁴, sucesivamente les fueron arrebatadas substituyéndolas con las que estaban en las cercanías del río Missouri (Fort Leavenworth, en Kansas)³⁵.

Para culminar de dismantelar la cultura indígena kikapú original, en 1853, con la muerte de Kennekuk, los nuevos colonos que mientras habían llegado hasta las tierras del río Kansas invadieron los territorios de los indios y, el 18 de mayo de 1854, obligaron a los kikapúes a ceder todavía más tierras tribales, por un total de 618,000 acres, concediéndoles sólo las que se encontraban en las cercanías de Grasshopper River³⁶. Tal despojo sociocultural impuesto a los kikapúes resultó en un reducción drástica de la extensión de sus tierras pasando éstas de los originales 2,048.000 a 768,000 acres³⁷, disminuyendo ulteriormente a 150,000 por el año 1859³⁸, y finalmente a 6 millas cuadradas³⁹.

Como consecuencia del desplazamiento territorial, la estructura económica de la tribu cambió así como sus actividades culturales y militares, quedando éstas limitadas a la extensión de la reservación de Kansas. Además, con la ratificación del tratado Northern Kikapoo de 1854 (firmado por la comunidad bajo la amenaza militar de los estadounidenses)⁴⁰ se autorizó a la compañía de ferrocarriles Transwestern Railroad a cruzar por los territorios kikapú de Kansas y, aunque en 1863 el acuerdo fue suspendido por el presidente Abraham Lincoln, el reparto de la tierra prosiguió, en especial por la llegada de nuevos colonos y la construcción de una autopista que cruzaba la región⁴¹. Finalmente, el grupo empezó a dividirse y, por la necesidad de buscar su libertad, se refugió primero en Texas y luego en Coahuila, México.

Con este objetivo, juntos con un grupo de indios seminole y negros mascogos⁴², y bajo el mando del jefe seminol Wild Cat, los kikapúes, en 1850, hicieron una petición al gobierno mexicano para obtener algunos territorios en los que “reconstruir” el tejido sociocultural perdido en los Estados Unidos. A cambio de defender la frontera norte de México en contra de los ataques de los “indios bárbaros” (*comanches* y *apaches*), en julio de 1850, 800 indígenas, entre kikapúes y seminole negros, cruzaron el río Bravo

³⁴ La remoción forzosa de los kikapúes se llevó a cabo entre 1831 y 1846, periodo en el que el Congreso anuló el título de propiedad del territorio originalmente perteneciente a la tribu, e imponiendo su traslado hacia las tierras a oeste del río Missouri. Cfr. C.J. Kappler, *Indian Affairs: Laws and Treaties* (vol. II), Government Printing Office, Washington, 1904-1941, p.391-393, Art. I y II (p.365), en los que, respectivamente, se hace referencia a la cesión de las tierras concedidas a los kikapúes por medio del tratado de Edwardsville (25 de septiembre de 1818), y la donación por parte del gobierno de los Estados Unidos de las tierras a sur-oeste del río Missouri, establecida legalmente en el Tratado de Castor Hill.

³⁵ C.J. Kappler, *Indian Affairs...*, *ob. cit.*

³⁶ A.M. Gibson, *The Kickapoos...*, *ob. cit.*, p.119.

³⁷ *Ibidem*, p.111.

³⁸ C.J. Kappler, *Indian Affairs...*, *ob. cit.*, pp.634-636.

³⁹ *Ibidem*, pp.835-836.

⁴⁰ A.M. Gibson, *The Kickapoos...*, *ob. cit.*, pp.130-133.

⁴¹ G.R. Nelson, *The Kickapoo People*, Indian Tribe Series, Phoenix, 1975, pp.38-41.

⁴² Véase nota 6 de este trabajo.



cerca de Eagle Pass, con los jefes Wild Cat, John Horse y Papequah, para recibir 70,000 acres de tierra mexicana⁴³.

En 1852 los kikapúes fueron ubicados en un lugar llamado La Navaja, del que pidieron ser trasladados por la insuficiencia de agua. En 1859, en respuesta a su petición, fueron ubicados en las tierras de El Nacimiento, expropiadas al terrateniente Carlos Sánchez Navarro⁴⁴.

Benito Juárez otorgó a la tribu kikapú sus tierras comunales en una concesión definitiva en 1859, con una dotación de 3,510 hectáreas. Finalmente, durante el mandato del presidente Lázaro Cárdenas, el territorio llegó a tener 7,022, resultantes de una “generosa” concesión de 3,512 hectáreas de tierra ejidal destinada a la ganadería de la tribu⁴⁵. Hoy, la extensión del territorio ocupado por los kikapúes se ha quedado invariada, cubriendo una superficie de alrededor de 28,500 km².

3. Constancia y dilución cultural de la identidad kikapú en México

La cultura y el pensamiento kikapú, hoy, muestran el resultado de trescientos años de transculturación⁴⁶. Ésta favoreció una dinámica de aculturación forzada cuyos rezagos impulsan un comportamiento sociocultural que contribuye a “sabotear” los patrones originales atestiguando aún más la ya escasa intervención estatal y legitimando el proceso de pérdida cultural local. Con estas premisas, los elementos tribales

⁴³ E.J. Gesick, *Texas-Mexican Kickapoos at a Crossroads: Where Go From Here?*, en The Victoria College, *Conference on South Texas Studies 1994*, The Victoria College Press, Victoria (Texas), 1994b, pp.166-198; Id., *Kickapoo Resistance and Survival through Migrations in Mexico and Texas, 1835-1877*, «The Journal of Big Bend Studies», 6, 1994^a, pp.75-84.

⁴⁴ Carlos Sánchez Navarro, en Coahuila, gozó de amplia fama como emprendedor y hacendero, pues según Harris III, el latifundo familiar fue el más grande de América Latina, extendiéndose por 7 millones 347,450 hectáreas (66,766 km²). Por la simpatía política que los Sánchez Navarro demostraron a Maximiliano I de Asburgo, durante su breve estadía mexicana (1864-1867), el latifundo finalmente les fue expropiado por Benito Juárez. Cfr. C.H. Harris III, *A Mexican Family Empire. The Latifundio of the Sánchez Navarros, 1765-1867*, University of Texas Press, Austin, 1975; A.M. Dardón Martínez, *El grupo kikapú*, Instituto nacional indigenista, México, 1980, p.2.

⁴⁵ E.J. Gesick, *Texas-Mexican Kickapoos...*, *ob. cit.*, p.171. Véase también M. Rodríguez, *Historias de resistencia y exterminio: los indios de Coahuila durante el siglo XIX*, Centro de investigación y estudios superiores en antropología social (Ciesas), México, 1995; A. Embriz Osorio, M.C. Saldaña Fernández, *Kikapúes*, *ob. cit.*

⁴⁶ Referencias actuales del pensamiento multicultural asociado a la transculturación e interculturalidad en J. Demorgon, *Critique de l'intercultural. L'horizon de la sociologie*, Anthropos (Económica), París, 2005; Id., *Complexité des cultures et de l'intercultural. Contre les pensées uniques*, Anthropos (Económica), París, 2015; W. Kymlicka, *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*, Ariel, Barcelona, 1996; E. Cruz Rodríguez, *Multiculturalismo, interculturalismo y autonomía*, «Estudios Sociales», 43, 2014, pp.243-269, entre otros. Véase además las notas 74, 75 y 76. En cambio, específicamente para el caso latinoamericano, sobre mestizaje, transculturación y diversidad, véase Gonzalo Aguirre Beltrán (en México), Miguel Acosta Saignes en Venezuela, Gilberto Freyre en Brasil, Aimée Cesaire en Martinica y Fernando Ortiz en el caso cubano.



“originales” se limitan a la religión y la cosmogonía, socialmente transversales para el sentido de colaboración y supervivencia; a los rituales de caza (rezago folklórico de la memoria colectiva); a la construcción de las habitaciones tradicionales de invierno (*apakuenikane*) y verano (*utenikane*); y a la lengua, prácticamente extinguida.

La estructura religiosa kikapú de Coahuila se construye a partir de la colaboración entre un presidente, un secretario, un tesorero y dos integrantes del consejo tribal. Éstos se guían por la normatividad oral de la tribu, aunque, en El Nacimiento, la autoridad máxima reside en la figura del jefe, investido por el poder del Gran Espíritu (*Kitzigiata*), mismo que concede fuerza y autoridad para gobernar y dictar las reglas de “buena conducta”.

Como Papikuano... [antes, jefe supremo de la tribu kikapú] el jefe es autoridad religiosa y civil... tiene que ser líder, porque su personalidad y su gran espíritu tienen que unir al grupo. Hoy, pues ya no es así... hay un sacerdote supremo que es guía espiritual para todos los clanes, pero a veces se encarga de las tareas de un jefe, no siempre. Esto lo hace porque el que debe de ser vive del otro lado⁴⁷ (Entrevista a Antonio, 50 años, miembro de la tribu, El Nacimiento de los Kikapúes, 08 de julio de 2017).

Así, aunque hoy el hijo del jefe supremo Papikuano viva lejos del centro ceremonial de la tribu, el solo recuerdo del “gran jefe” es suficiente para que las celebraciones religiosas se sigan llevando a cabo, inculcando en el espíritu kikapú la misma conducta social y el respeto hacia su propia identidad. Ejemplo de ello es una frase atribuida a Papikuano (recurrente durante las ceremonias religiosas) en la que éste invoca al Gran Espíritu pidiendo rectitud y humildad:

Haz que siempre esté listo para ir a ti con la vista alta y con las manos limpias, así cuando la vida desvanezca, como desvanece el sol en el ocaso, que mi espíritu pueda ir a ti sin ningún asomo de vergüenza⁴⁸.

A pesar de ello, se sabe muy poco de las ceremonias religiosas tradicionales, pues los kikapúes “mantienen a salvo” sus conocimientos ancestrales de cualquier elemento de contaminación sociocultural potencialmente negativa.

La gente acá no quiere que le pase lo mismo que a los indígenas de México. Se sabe todo de ellos. Así ahora son débiles y les sacan todo... quieren ser mexicanos y pierden su cultura

⁴⁷ El encargado de la jefatura suprema, hijo del jefe originario de la tribu (Papikuano) no vive en México, sino en Estados Unidos (“del otro lado”). Quien se encarga de organizar las actividades espirituales del grupo, de reafirmar las tradiciones locales, y de coordinar los asuntos civiles y religiosos es entonces el sacerdote de la comunidad.

⁴⁸ Fragmento de una oración atribuida a Papikuano, conservada en la Casa de cultura de Múzquiz. Sin embargo, algunos miembros de la comunidad no reconocen a Papikuano como el autor de esta oración, existiendo tres diversas posiciones al respecto: 1) Cruz Maltos, historiador local, dedicó esta oración, traducida al español por un miembro de la comunidad, a la Casa de cultura de Múzquiz; 2) un profesor mexicano, la escribió gracias a su profunda admiración por Papikuano; 3) el historiador Cruz Maltos afirmó en una ocasión que el autor de esta oración es Menesika, filósofo kikapú y consejero del gran jefe. Cfr. E.A. Mager Hois, *Kikapú... ob. cit.*



(Entrevista a Adela, anciana del grupo, “como 80” años, El Nacimiento de los Kikapúes, 21 de julio de 2017).

En cambio, se sabe que los kikapúes sólo tienen un dios, el Gran Espíritu (*Kizigiata*), quien creó el mundo a través de su hijo Wisaka, que protege a la tribu, que vive en el cielo y que ha creado la Tierra y todas las cosas. Los kikapúes confían en que su dios tiene un interés especial en ellos, y se preocupa por las actitudes de cada persona, protegiendo quien lo respeta y lo venera⁴⁹.

Dios quiere a los kikapúes de una forma muy especial y los protege de todos los males de este mundo; esto es así porque aquí se ora siempre y nosotros cumplimos con lo que él quiere... aquí se acepta todo lo que dios manda y nunca se dice que no. Él da la vida y nosotros lo respetamos... (Entrevista a Adela, anciana del grupo, “como 80” años, El Nacimiento de los Kikapúes, 21 de julio de 2017).

De esa forma, la devoción de los kikapúes hacia el Gran Espíritu no parece ubicarse muy lejos de la que, en la religión católica, los fieles otorgan a Dios o a algún santo. *Kitzigiata* se transforma así en la máxima divinidad, creadora del universo y establece un culto prácticamente monoteísta, “contaminado” sólo por algunos elementos politeístas⁵⁰, como son los espíritus del aire, de la tierra, del fuego y del agua; *manitu* (espíritus) indispensables para que los elementos naturales existan⁵¹. Los *manitu* son el alma de las cosas y tienen una función creadora para que todo cobre sentido, así como el mismo ser humano⁵². En este caso, algunos autores mencionan a varios hijos de *Kitzigiata* (todos nacidos de vírgenes kikapú), atribuyéndoles propiedades y poderes supernaturales o divinos, como la creación de la naturaleza. No existe, de hecho, un consenso sobre los hijos de *Kitzigiata*, siendo estos trece, o cuatro: Wisaka, Pepazcé, Mesicatuinata y Machemanetuha. Wisaka hizo el mundo y dio los conocimientos enseñando a los kikapúes

a construir sus casas, a elaborar sus arcos y flechas y a bailar; ...Pepazcé fue el primer indígena asesinado; ...Mesicatuinata es el jefe de la guerra y Machemanetuha representa el mal, por lo cual algunos lo consignan como el ‘diablo’⁵³.

En cambio, el fuego que arde para el Gran Espíritu es el abuelo, así como la Tierra, el Sol, y la Luna, quienes ayudaron a crear la Tierra y los otros tres mundos destruidos por el aire, la putrefacción y el agua⁵⁴, siendo esta una clara similitud con el Antiguo

⁴⁹ R.E. Ritzenthaler, F.A. Peterson, *The Mexican Kickapoo Indians*, Milwaukee Public Museum, Milwaukee, 1956.

⁵⁰ A. Fabila, *La tribu kikapoo de Coahuila*, Instituto nacional indigenista, México, 2002.

⁵¹ *Ibidem*, p.140, 141.

⁵² F.A. Latorre, D.L. Latorre, *The Mexican Kickapoo Indians*, Dover Publicaciones, New York, 1991.

⁵³ M. Rodríguez, *Historias de resistencia y exterminio...*, *ob. cit.*

⁵⁴ En una interpretación alternativa, atribuida generalmente a las culturas *ab origine* latinoamericanas, quien creó la naturaleza y las cosas vivas son la Tierra (la madre suprema, lugar de fertilidad y entonces de vida), y Dios (el padre) creador de todas las cosas inmateriales. Entre los kikapúes, el Gran Espíritu



Testamento asociada a una suerte de “gematría mitológica”, a través de la cual la creación y la destrucción del mundo (el diluvio universal) se transmiten. Sin embargo, aunque el diluvio universal descrito en la Biblia sea uno de los relatos más conocidos por la humanidad «la historia de Noé no es ni la más antigua ni la única en su tipo; por todo el mundo deambulan leyendas similares sobre fantásticas inundaciones que asolaron la Tierra y estuvieron a punto de terminar con la especie humana»⁵⁵. En este sentido, la relevancia de la creación del mundo y de los castigos divinos son una variable común a muchas culturas y religiones, siendo el “mito” del diluvio universal ampliamente conocido por las civilizaciones mucho antes que la Biblia lo divulgara. Además, parece inverosímil que, durante los 1495 años de su escritura (Génesis, 1400 a.C.-Apocalipsis, 95 d.C.), el contenido bíblico no se haya ido integrando de los múltiples conocimientos y de las influencias culturales de las poblaciones ancestrales anteriores a la civilización judeocristiana. Por contraste, esta integración cultural es hoy la causa más probable de la relevancia de la Biblia, así como de su aceptación espiritual global⁵⁶.

Cuando el tercer mundo fue destruido después de una lluvia de ochenta días, todos se ahogaron, pero los kikapúes no. Ellos están ahora en el cuarto y último mundo, que será destruido

tiene mensajeros espirituales, como el fuego, el tabaco, el cielo y el agua, invocados para el ayuda colectiva. Una curiosidad cultural es que también en algunas religiones afrocubanas, como el Palo Mayombe, el tabaco y el fuego son los mensajeros de los *mpungos* (espíritus) en la comunicación entre el *tata* (santero) y los fieles. Cfr. F.A. Latorre, D.L. Latorre, *The Mexican Kickapoo Indians...*, ob. cit., pp.260-268; J.G. Ovalle Castillo, A.B. Pérez Castro, *Kikapúes, los que andan por la tierra: el proceso de proletarización y la migración laboral del grupo de Coahuila*, Instituto zacatecano de cultura Ramón López Velarde, Zacatecas, 1999; D.E. Ibarra Grasso, *Cosmogonía y mitología indígena americana*, Editorial Kier S.A., Buenos Aires, 1997; T. Volpato, *El Palo Mayombe en el Distrito Federal. Práctica y normatividad inter grupal de un patrimonio cultural africano localizado*, «Quaderni di Thule: Rivista di Studi Americanistici», 13, 2013, pp.1089-1100.

⁵⁵ L. Venegas, *El diluvio universal, una lluvia de leyendas*, «Aapaunam. Acedémia Ciencia y Cultura», 1, 2010, p.38.

⁵⁶ El diluvio universal descrito en el Génesis (7: 17-24) se remite a documentos sumerios datados en el año 3400 a.C. De ahí se derivó también el relato babilónico de *Utnapishtin* quien fue prevenido por el dios del mar de la inundación que pensaba provocar para castigar las debilidades humanas. Otras referencias son a los textos hindúes (*Bhagavata Purana*) en los que se relata la relación del rey *Satiavrata* quien fue advertido del diluvio por el dios *Matsia* (“pez”, en sanscrito); a la aluvión del río Amarillo, durante la dinastía Xia, en China; o a los conocimientos ancestrales de la tribu *moussaye* de Chad, en África, en los cuales el diluvio fue causado por un agujero que una mujer, al tejer, accidentalmente hizo en el cielo dejando caer el agua, contenida en el mismo, hacia la tierra. En América Latina, el mito del diluvio universal es un conocimiento ampliamente compartido en las culturas indígenas de Meso y Suramérica, como entre los *kikapúes*, los *mayas* y los *mexicas* en México, los *chibcha* en Colombia, los *mapuche* en Chile, los *uru* del Perú, los *taínos* caribeños (especialmente cubanos), los *guaraní* entre Paraguay, el Norte de Argentina, Bolivia, y Brasil. Q. Wu, Z. Zhao, L. Liu, D.E. Granger, H. Wang, D.J. Cohen, X. Wu, M. Ye, O. Bar-Yosef, B. Lu, J. Zhang, P. Zhang, D. Yuan, W. Qi, L. Cai, S. Bai, *Outburst Flood at 1920 Bce supports Historicity of China's Great Flood and the Xia Dynasty*, «Science», 353, 6299, 05 de agosto 2016, pp.579-582; H. Crawford, *Sumer and the Sumerians*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991; I.L. Finkel, *The Ark before Noah: Decoding the Story of the Flood*, Hodder & Stoughton, London, 2014.



por el fuego. Cuatro mundos están arriba de él y cuatro debajo de él; cuatro mundos están a la derecha y cuatro a la izquierda. El cielo es cubierto y tiene forma de cúpula... la cúpula es una gran roca azul que parece transparente de abajo, pero no de arriba. La Luna y el Sol están adentro de esta cúpula, pero las estrellas afuera. Éstas son personas y, aunque no pueden ver a los indígenas en este mundo, los indígenas sí pueden verlas a ellas. En la parte de arriba de la cúpula hay una chimenea, de donde Wisaka salió después de haber hecho el mundo y haber llevado el conocimiento a su pueblo (Entrevista a Cisco, arreador, 67 años, El Nacimiento de los Kikapúes, 23 de julio de 2017).

«Cuando Wisaka creó el mundo, una araña tejió una gran telaraña para anclar el mundo al norte y así evitar que cayera»⁵⁷. Esto explica el respeto que los kikapúes tienen hacia las arañas y el porqué se evita matarlas. Es prohibido matar arañas, pues ellas son una creación de dios y son útiles al mundo. Pues, la existencia de los kikapúes en el mundo depende estrictamente del Gran Espíritu, por lo cual rezan

para ofrecer a dios los frutos de la tierra... Dios es el conocimiento y el conocimiento existe solo. Tienes que saber verlo en la vida... en la naturaleza (Entrevista a Cisco, arreador, 67 años, El Nacimiento de los Kikapúes, 23 de julio de 2017).

La relación de los kikapúes con el Gran Espíritu no se construye así sobre una relación de conveniencia, en la cual, dios les concede protección como pago por su respeto. Por el contrario, la tribu mantiene con la divinidad una cercanía empática con base en una comunicación espiritual y mística; una relación que los une a su dios sólo gracias al cumplimiento de su voluntad y permite a los miembros de la comunidad crear un cierto grado de identidad colectiva y de empatía, siendo este el principio básico para la creación de ciertos estándares de identidad étnica definida localmente⁵⁸.

Los kikapúes nunca se alejan del grupo... Ve, la meta es sobrevivir y no perder la cultura. Esto es siempre más difícil pero si no estamos juntos, ¿cómo se hace? Los kikapúes no nos vendemos barato ni cambiamos lo nuestro por lo de otros (Entrevista a Fernando, 58 años, poblador, El Nacimiento de los Kikapúes, 23 de julio de 2017).

⁵⁷ J.G. Ovalle Castillo, A.B. Pérez Castro, *Kikapúes, los que andan por la tierra...*, *ob. cit.*, p.50.

⁵⁸ En México, el problema de separar teóricamente el concepto de etnia de la idea de comunidad es primordial. El Estado reconoce como *ab origine* sólo los grupos culturales cuyos nexos intergrupales refieren a un sentimiento de pertenencia alimentado, preponderantemente, por una lengua común y un universo simbólico lo más compacto posible, como las tradiciones o las creencias religiosas. En este sentido el Estado atribuye un derecho de identidad étnica (lo que localmente toma nombre de “usos y costumbres”) a partir del grado de “intensidad” con la cual el grupo vive su propia etnicidad, y reconoce su identidad colectiva por la existencia de un lenguaje común hablado por los miembros de la minoría. Así se asegura la supervivencia de la cultura local (más allá de los miembros del grupo), las tradiciones y el conocimiento ancestral. Para el caso mexicano, véase A. Bello, *Etnicidad y ciudadanía en América Latina. La acción colectiva de los pueblos indígenas*, Cepal-Sociedad alemana de cooperación técnica (Gtz), Santiago de Chile, 2004; H. Díaz Polanco (ed.), *Etnia y nación en América Latina*, Dirección general de publicaciones del Consejo nacional para la cultura y las artes, México, 1995; Id., *Ensayos sobre identidad. Visiones desde México*, Ediciones Ferilibro, Santo Domingo, 2010.



Por consecuencia, el sentido de supervivencia cultural representa un *must* sociocultural común, nunca extinguido por completo, a pesar de la discriminación y del desplazamiento sufrido históricamente por la tribu. Esta unión se logra sobre todo por el sentido comunitario desarrollado gracias a las misas celebradas por los sacerdotes, al momento de repartir la carne de venado y al orar cerca de un totem adornado con figuras zoomorfas⁵⁹, lo cual explica además porqué los kikapúes no celebran sus ritos sagrados en Eagle Pass, pues el totem sólo existe en El Nacimiento⁶⁰.

Para garantizar la influencia mágica del totem, sin embargo, los kikapúes preparan “bultos sagrados” (estrictamente tabú para los que no son parte de la tribu) en los que cada clan guarda objetos importantes para la persona, como calaveras humanas, cabelleras y partes de animales disecadas (mezcladas con plantas y raíces secas). Los “bultos sagrados” se colocan en la parte oeste de sus casas tradicionales, pues éstos otorgan fuerzas mágicas – renovadas gracias al humo de tabaco que, escupido hacia el fuego de su habitación tradicional⁶¹, revela conocimientos prohibidos para los no-kikapúes – sobre todo para la cacería de venados. Acerca de ello Fabila afirma que los venados son tan importantes para la estructura sociocultural de los kikapúes (y para su supervivencia) que

el mundo pronto será destruido totalmente por el fuego... los seres buenos irán a los terrenos de Kitziyata 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 a sus faltas⁶².

En cambio, si los miembros de la comunidad mantienen su conducta tradicional (la única forma de vivir adecuadamente), lograrán ser invadidos por la fuerza espiritual de Kitziyata y podrán revivir en los espíritus del agua, de las montañas y de los animales⁶³.

Esto es porque es tan importante la cacería... cazar es ser parte de la naturaleza. No se puede sentir la naturaleza si no somos parte de ella... por ejemplo, los árboles... cuando cazas, los árboles, sobretodo en primavera, están enamorados; por eso se mueven mucho y se inclinan y se acercan para acariciarse y besarse (Entrevista a Mirela, anciana local, ama de casa, 91 años, El Nacimiento de los Kikapúes, 25 de julio de 2017).

⁵⁹ A. Fabila, *La tribu kikapoo de Coahuila...*, *ob. cit.*, p.144; J.G. Ovalle Castillo, A.B. Pérez Castro, *Kikapúes, los que andan por la tierra...*, *ob. cit.*, p.51.

⁶⁰ F.A. Latorre, D.L. Latorre, *The Mexican Kickapoo Indians...*, *ob. cit.*; E.A. Mager Hois, *Los casinos de las tribus estadounidenses: ¿un punto clave para la autodeterminación?*, «Norteamérica», revista académica del Cisan-Unam, 4, 2, 2009, pp.73-101; Id. *The Kickapoo of Coahuila/Texas: Cultural Implication of Being across-Border Nation*, «Voices of Mexico», Cisan, 90, 2011, pp.36-40; E.A. Mager Hois, L. Vázquez León, *Ni mexicanos ni americanos*, en C. Esteva-Fabregat (ed.), *Antropología y consciencia nacional mexicana*, Colegio de Jalisco, Zapopan, 2010, pp.271-303.

⁶¹ En las casas tradicionales siempre hay un fuego encendido que representa el Gran Espíritu. Véase la nota 67.

⁶² A. Fabila, *La tribu kikapoo de Coahuila...*, *ob. cit.*, p.142.

⁶³ F.A. Latorre, D.L. Latorre, *The Mexican Kickapoo Indians...*, *ob. cit.*, pp.260-268.



De esa forma la caza está relacionada no solamente con la cotidianeidad de los miembros de la tribu, sino con su propia espiritualidad. Pues las ceremonias comunales reúnen los tres elementos más importantes de la vida local: la caza, la misa y la danza.

La caza se lleva a cabo antes de cada misa y se extiende por aproximadamente tres días, participando en ella exclusivamente hombres. El jefe de la tribu, en cambio, sólo preside la ceremonia. La cacería se lleva a cabo con armas modernas (carabinas) aunque todavía existen ceremonias con arcos y flechas durante las cuales se imita la cacería tradicional. La misa es la segunda parte de la fiesta y es el momento en que los miembros de la comunidad buscan la verdadera cohesión. En ella todos los participantes comparten la carne del venado (lengua y costillar), acompañando la comida con oraciones, antecedidas por un periodo de ayuno ejercido sobretodo por los sacerdotes⁶⁴. La tercera parte de las ceremonias es la danza, un elemento de purificación recíproca. Pues,

bailar no es diversión sólo. A través de la danza las personas se sienten parte de lo mismo y se olvidan los problemas y los conflictos con alguien del grupo... bailar juntos es como celebrar que todo empieza de nuevo, como una nueva vida (Entrevista a Mirela, anciana local, ama de casa, 91 años, El Nacimiento de los Kikpaúes, 25 de julio de 2017).

Esto es particularmente cierto durante la ceremonia de año nuevo en la que se celebra la cultura kikapú en toda su expresión tradicional. Cuando brotan las primeras hojas y florecen los árboles de cerezas negras, el horizonte se acerca a la puesta del sol, los relámpagos cruzan el cielo y comienza la lluvia, entonces empieza el año nuevo⁶⁵. Los líderes religiosos van al monte y ofrecen tabaco a los truenos para agradecer el aviso del nuevo año. Las mujeres apagan los fogones, limpian la ceniza y reorganizan las casas. Esto sirve para que el fuego nuevo pueda entrar. Una vez “entrado el fuego”, los sacerdotes fuman sus pipas en las cuatro direcciones de los puntos cardinales mientras oran y cantan al Gran Espíritu para recibir la bendición del año: salud, vida larga, sabiduría para el jefe y protección del pueblo⁶⁶. A esta ceremonia la antecede el cambio de la casa de verano a la de invierno, las ceremonias de cacería y las misas.

Específicamente relacionado con las casas, la dinámica de pérdida cultural aparece explícita. De hecho, las habitaciones modernas al estilo mexicano colonial han ido substituyendo las casas indígenas, construidas tradicionalmente por las mujeres, y han dejado espacio a construcciones de ladrillo,

que sirven para repararse y para decir que allí tienes una casa. Ya no hay tradición. Nada es tradición, hoy, o la memoria de esta tribu (Entrevista a Mario, poblador, 59 años, El Nacimiento de los Kikapúes, 13 de julio de 2017).

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ E.A. Mager Hois, *Kikapú...*, *ob. cit.*, pp.55-56.

⁶⁶ A.M. Dardón Martínez, *El grupo kikapú*, *ob. cit.*; A. Embriz Osorio, M.C. Saldaña Fernández, *Kikapúes*, *ob. cit.*



En cambio, en el pasado, las mujeres eran quienes estaban encargadas de la construcción de los hogares, excluyendo a los hombres de esta actividad. Hoy existen todavía las casas tradicionales aunque su presencia es considerada más una herencia ancestral que un hábito local. A pesar de ello, por ser el centro ceremonial de la tribu, El Nacimiento de los kikapúes cuenta todavía con algunas construcciones “originales” en sus tipologías de verano (*utenikane*), rectangular y de carrizo, y de invierno (*apakuenikane*), elíptica, fabricada con tejido de tule⁶⁷. Ambas son construidas por las mujeres, contribuyendo los hombres sólo a llevar las vigas. En cambio, todos los familiares ayudan en el tejido del tule, indispensable en la edificación de las paredes.

La familia siempre ayuda a construir. Es una tradición esta también. Además eso sirve para que la gente de aquí se sienta unida o que tenga más apoyo... Si la gente no ayuda entonces ¿para qué estamos acá?... La familia es lo importante. Lo otro, el dinero, las riquezas sirven para gastar, no para vivir. El Gran Espíritu existe porque la familia existe (Entrevista a Franco, poblador, 39 años, El Nacimiento de los Kikapúes, 28 de julio de 2018).

Curiosamente, esta afirmación parece ser desmentida por otros entrevistados cuya idea de familia no es la que se construye a partir de una relación de parentesco directa (sangre), sino por la participación y la ayuda mutua entre comunidades. Este es el caso más interesante de cooperación interétnica, pues la población kikapú, históricamente en conflicto con los descendientes de los indígenas seminóles, hoy parecen estar uniendo fuerzas con los así denominados *black seminóles*, ubicados a menos de 5 kilómetros de distancia del predio de El Nacimiento de los Kikapúes.

Hoy, y pues, en los últimos años, las morenas⁶⁸ nos ayudan a los kikapú en hacer las casas... también cuando trabajamos en el casino... Las casas representan mucho trabajo, porque cada año se deben construir de nuevo, ya que estos hogares son templos del Gran Espíritu, creador del mundo. Su presencia es la fogata en el centro de estas casas, que es un fuego que nunca se debe apagar (Entrevista a Julia, ama de casa, 42 años, El Nacimiento de los Kikapúes, 18 de julio de 2017).

⁶⁷ “Tule” es un término en lengua zapoteca (indígena de Oaxaca, en el sur-oeste de México) que se traduce como “árbol de iluminación”, pues la leyenda narra que los líderes de las naciones indígenas, con el objetivo de marcar los cuatro puntos cardinales, se separaron caminando en direcciones distintas y plantando en cada uno de los lugares alcanzados un ahuehuete (*taxodium huegelii*), árbol de la familia de las cupresáceas, muy difuso en el sur-oeste de México y a sur de Texas, zona en la que una parte de la población kikapú todavía se ubica. Por la importancia que sigue cobrando el ahuehuete en los rituales sagrados (en algunos lugares de México, en su interior, los pobladores han descubierto diversas figuras como cabezas de venado o de león, un elefante, o un cocodrilo) entre los indígenas, y los mexicanos mestizos, el nombre de esta planta ha sido remplazado por “tule”, cobrando un sentido cultural más que práctico, para la población local. En el caso de los kikapúes, el tule se emplea para la construcción de la casa de invierno, pues, por su resistencia y capacidad de aislamiento térmico, la madera de este árbol repara del frío los que la habitan. En las casas de invierno siempre preside Kitziyata, el Gran Fuego (o el Gran Espíritu) cuya presencia se manifiesta bajo la forma de una hoguera, encendida constantemente. Cfr. E.A. Mager Hois, *Lucha y resistencia de la tribu kikapú...*, *ob. cit.*

⁶⁸ Se refiere a las mujeres de los mascogos. Cfr. T. Volpato, “Mascogos”, “cuarterones” y “mexicanos”..., *ob. cit.*



[Esto significa que] las mujeres son lo más importante para que la comunidad sobreviva, al menos aquí, en México. Aquí la gente es pobre, pero no del otro lado. Allá los kikapúes hacen negocios y ya son gringos. Antes las mujeres ayudaban en todo o a veces ellas hacían cosas que los hombres no podían, como construir las casas. La casa es el lugar de la mujer, así es de su propiedad, y así es porque ellas mismas las hacían... [aunque] cuando las mujeres tienen la menstruación, éstas deben dormir afuera de la casa, pues el hogar es un lugar sagrado, entonces no le tienes que meter la sangre... Se les pone una silla, para que así ellas están cerca de la casa y se les da comida (Entrevista a Julia, ama de casa, 42 años, El Nacimiento de los Kikapúes, 18 de julio de 2017).

A pesar de ello, la construcción de las casas tradicionales es siempre menos frecuente, sobre todo debido a que las nuevas generaciones buscan otras formas de vida, más adecuadas a sus gustos. Así,

de nosotros ya pocos son indígenas. Los jóvenes sobretodo se visten como los vaqueros y quieren vivir en casas de ladrillo... y han cambiado sus negocios... ahora los ves con las trocas⁶⁹ y sus botas de vaquero... se ponen como la gente de acá y se quieren parecer a los del otro lado... hoy se ha perdido el uso de que las mujeres construyen el hogar. Ahora todo o casi todo es México... todo se pierde... como lo de la ropa o la lengua. La gente casi no habla kikapú... sólo quiere el español aquí, o el inglés, porque es mejor, dicen (Entrevista a Celsa, pobladora, 73 años, El Nacimiento de los Kikapúes, 19 de julio de 2017).

En este caso, la lengua kikapú parece representar el elemento de mayor pérdida cultural para el grupo, pues de los pobladores de El Nacimiento «sólo cuatro hablan la lengua kikapú; y únicamente en fiestas y asuntos sociales muy importantes se establece una interrelación entre los grupos»⁷⁰. De la misma forma, la población de 5 años o más que habita los hogares kikapú de Múzquiz y que conoce el idioma original corresponde a un porcentaje estadísticamente despreciable, pues es inferior al 0.4% del total de los habitantes locales⁷¹, siendo esta una dinámica siempre más común en México, pues las familias indígenas prefieren el idioma español a su propia lengua puesto que éste les ofrece mayor acceso a servicios o a instituciones educativas. A pesar de ello, oficialmente, México registra el idioma kikapú como una lengua indígena nacional oficial aunque no ofrece ninguna forma de interacción cultural para cubrir las necesidades que el Unicef y la Fundación para la educación en contextos de multilingüismo y pluriculturalidad hacen explícitas en su registro por «lenguas originarias de altísima vulnerabilidad o seriamente amenazadas»⁷².

Este es un factor de importancia crucial no sólo por el reconocimiento sino también por la representatividad local de las lenguas y de las culturas asociadas, especialmente

⁶⁹ “Troca” es un anglicismo común en el norte de México, que proviene de *truck* (camioneta). La expresión quiere destacar que las nuevas generaciones buscan alejarse de su cultura kikapú tradicional, incorporando a su identidad local elementos materiales e inmateriales de corte estadounidense.

⁷⁰ E.A. Mager Hois, *Kikapú...*, *ob. cit.*, p.15.

⁷¹ *Ibidem*, p.63.

⁷² Unicef-Funproieb Andes, *Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina*, Unicef-Funproieb, Cochabamba, 2009, p.91.



por lo que afirma la Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos, en su artículo 2, parr.A, ap.IV:

Esta Constitución reconoce y garantiza el derecho de los pueblos y las comunidades indígenas a la libre determinación y, en consecuencia, a la autonomía para... preservar y enriquecer sus lenguas, conocimientos y todos los elementos que constituyan su cultura e identidad⁷³.

En este sentido, si pensáramos en la pérdida cultural kikapú como una nueva forma de interrelación entre la minoría indígena y el *grosso* de la población mexicana, el proceso de conformación de la identidad en el predio de El Nacimiento, hoy, sería el resultado de lo que en algún momento fue una distinción fundamental entre interculturación simétrica y disimétrica⁷⁴. Lamentablemente, América Latina y, en lo particular, México todavía desconocen la primera, pues eso representaría por lo menos un intercambio cultural entre diferentes culturas con los mismos rangos socioculturales y, a su vez, invalidaría la relevancia de discutir en qué términos el Estado mexicano debería de reconocer la identidad kikapú a través de privilegios institucionales conformados con base en la equidad jurídica. En cambio, en el segundo caso, los kikapúes muestran la clara relación (común a la gran mayoría de los países de la región) entre cultura dominante, por si misma una cultura híbrida (la identidad mestiza mexicana misma), y un sinnúmero de culturas subalternas⁷⁵. Desde esta perspectiva, la tribu de los kikapú destaca un proceso de interculturalidad fáctica que depende, antes, del despojo impuesto en gran medida por los anglosajones durante su presencia estadounidense y, sucesivamente, de la elección de los miembros de esta comunidad indígena de abrazar los parámetros conductuales del “otro lado”, asociando el remanente de su cultura ancestral con el universo simbólico mexicano moderno. Esto aclara además que, en México, sólo se contempla la interculturalidad voluntaria concebida en el plano de la comunicación, de la educación o del “diálogo”, pero no la interculturalidad fáctica, o socio-histórica, como problema sociológico⁷⁶.

Finalmente, puesto que el Estado reconoce las poblaciones indígenas como *ab origine* y les otorga privilegios y derechos *ad hoc* por “usos y costumbres” sólo cuando

⁷³ Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos, art.2, parr.A, ap.IV.

⁷⁴ La referencia es a Jean Demorgon quien ha impuesto una nueva forma de interpretación de la relación existente entre multiculturalismo e interculturalidad, criticada anteriormente por Kymlicka y, sucesivamente por Cruz Rodríguez. El eje de la discusión se desarticula sobre la forma de relación entre los miembros de las minorías nacionales y el Estado, en una sociedad cuyos parámetros de supervivencia, lamentablemente, se determinan en su mayoría, por el grado de asociación que existe entre lo socialmente “conveniente” y lo culturalmente “más (o menos) representativo”. Acerca de esto tema cfr. J. Demorgon, *Critique de l'interculturel. L'horizon de la sociologie*, ob. cit.

⁷⁵ F. Patzi, *Etnofagia estatal. Modernas formas de violencia simbólica (una aproximación al análisis de la reforma educativa)*, «Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines», 28, 3, 1999, pp.535-559.

⁷⁶ G. Dietz, L.S. Mateos Cortés, *Interculturalidad y educación intercultural en México. Un análisis de los discursos nacionales e internacionales en su impacto en los modelos educativos mexicanos*, Secretaría de educación pública-Coordinación general de educación intercultural y bilingüe, México, 2001.



éstas demuestran el uso cotidiano de su lengua original, ¿cuál será el consecuente y lógico destino de la tribu kikapú de México?

4. Palabras finales

Estudiar la identidad de la comunidad kikapú de México implica enfrentarse a un problema dicotómico: el olvido estructural que el Estado demuestra hacia esta minoría, y un todavía más grave factor de autoexclusión que los pobladores mismos eligen como extrema medida de supervivencia local. La investigación que se ha propuesto es entonces un detonante académico para que las instituciones nacionales busquen la manera de concientizar a la población indígena de Coahuila y pongan a disposición de los kikapúes los elementos jurídicos básicos para que el nombramiento constitucional de esta comunidad sea de orientación para el Estado en el proceso de integración de ésta y de las demás minorías nacionales. Con este objetivo, al presentar las dinámicas históricas que impulsaron la migración kikapú desde los Grandes Lagos hacia el predio de El Nacimiento, la referencia fue a las relaciones comerciales entre franceses e ingleses para el dominio de los territorios indígenas de Wisconsin, Michigan y Ohio, y los enfrentamientos entre kikapúes y europeos entre los siglos XVII y XIX; sucesivamente se describieron los elementos culturales que, hoy, son los únicos rezagos de memoria colectiva para los miembros de la comunidad: la religión y la cosmogonía asociadas al Gran Espíritu, fuerza creadora del mundo y punto de referencia para los patrones de conducta kikapú; los rituales de caza, como una forma de colaboración comunitaria, pues compartir la carne y los rituales asociados impulsan la unión intergrupal; la construcción de las casas tradicionales de verano y de invierno, gracias a la participación de los negros mascogos; y la lengua, prácticamente extinta localmente.

El resultado más relevante de la investigación radica en un intento de divulgación y de rescate cultural para este grupo, pues su invisibilidad nacional es la mayor limitante a la integración kikapú en México y al desarrollo socioeconómico de la comunidad. Será tarea de las instituciones locales hacerse cargo, o no, de lo que este reto implica para la integración cultural o bien, para el desarrollo concreto del liberalismo nacional.

Referencias bibliográficas / References

- Adams R.C., *A Delaware Indian Legend and the Story of their Trouble*, Washington, 1899.
- Anderson F., *Crucible of War: The Seven Years' War and the Fate of Empire in British North America, 1754-1766*, Vintage Books, A Division of Random House, New York, 2001.
- Barberá E.D., *El derecho frente al pluralismo en América Latina*, en «Saskab», Cuaderno 5, 2003, <http://www.idealz-institute.com/>, consultado el 03 de marzo de 2016.



- Bello A., *Etnicidad y ciudadanía en America Latina. La accion colectiva de los pueblos indigenas*, Cepal-Sociedad alemana de cooperacion tecnica, Santiago de Chile, 2004.
- Benton A., *The Origins of Mexico's Municipal Usos y Costumbres Regimes: Supporting Local Political Participation or Local Authoritarian Control?*, Centro de investigación y docencia económica (Cide), México, 2011.
- Bible (The). *Authorized Version*, 1769.
- Buck S.J., *Illinois in 1818*, A.C. Mc Clurg, Chicago, 1918.
- Calloway C.G., *The Victory with No Name: the Native American Defeat of the First American Army*, Oxford University Press, Oxford, 2015.
- Carole B., Markowitz H., Rasmussen R.K. (eds.), *American Indian Biographies*, Salem Press, Pasadena, 2005.
- Cave A.A., *The Delaware Prophet of Neolin: a Reappraisal*, «Ethnohistory», 46, 2, 1999, pp.265-290.
- Collins D., *Cognitive Interviewing Practice*, National centre for social research, Los Angeles-Sage, London, 2015.
- Comisión nacional para el desarrollo de los pueblos indígenas/Programa de las Naciones unidas para el desarrollo, *Sistema de indicadores sobre la población indígena de México*, 2002.
- Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos*, <http://www.sct.gob.mx/JurE/doc/cpeum.pdf>, consultado el 12 de agosto de 2017.
- Constitución política del Estado de Cahuila de Zaragoza* (adicionado, P.O. 26 de abril de 2013), reformada al 19 de febrero de 2016, <http://setracoahuila.gob.mx/descargar/ConstitucionCoah.pdf>, consultado el 09 de julio de 2017.
- Correspondencia entre el coronel Bouquet y el comandante Amherst, del 13 de julio de 1763, https://www.nativeweb.org/pages/legal/amherst/lord_jeff.html, consultado el 17 de agosto de 2017.
- Crawford H., *Sumer and the Sumerians*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991.
- Cruz Rodríguez E., *Multiculturalismo, interculturalismo y autonomía*, «Estudios Sociales», 43, 2014, pp.243-269.
- Dardón Martínez A.M., *El grupo kikapú*, Instituto nacional indigenista, México, 1980.
- De Vega M. (ed.), *Historia de las relaciones internacionales de México, 1821-2010*, vol.I, Secretaría de relaciones exteriores, México, 2011.
- Demorgon J., *Complexité des cultures et de l'interculturel. Contre les pensées uniques*, Anthropos (Económica), París, 2015.
- Demorgon J., *Critique de l'interculturel. L'horizon de la sociologie*, Anthropos (Económica), París, 2005.
- Department of Interiors, Office of Indian Affairs, *Handbook of American Indians. North of Mexico*, Frederick Webb Hodge, Washington, 1907.
- Diaz Polanco H. (ed.), *Etnia y nación en América Latina*, Direccion general de publicaciones del Consejo nacional para la cultura y las artes, México, 1995.
- Diaz Polanco H., *Ensayos sobre identidad. Visiones desde México*, Ediciones Ferilibro, Santo Domingo, 2010.



- Dietz G., Mateos Cortés L.S., *Interculturalidad y educación intercultural en México. Un análisis de los discursos nacionales e internacionales en su impacto en los modelos educativos mexicanos*, Secretaría de educación pública, Coordinación general de educación intercultural y bilingüe, México, 2001.
- Douglas H.R., *The Ohio Frontier: Crucible of the Old Northwest, 1720-1830*, Indiana University Press, Bloomington, 1996.
- Dowd G.E., *War under Heaven: Pontiac, the Indian Nations & the British Empire*, John Hopkins University Press, Baltimore, 2002.
- Eid L.V., *American Indian Military Leadership: St. Clair's 1791 Defeat*, «Journal of Military History», 57, 1, 1993, pp.71-88.
- Embriz Osorio A., Saldaña Fernández M.C., *Kikapúes*, Instituto nacional indigenista, México, 1993.
- Fabila A., *La tribu kikapoo de Coahuila*, Instituto nacional indigenista, México, 2002.
- Finkel I.L., *The Ark before Noah: Decoding the Story of the Flood*, Hodder & Stoughton, London, 2014.
- García Ferrando M., Alvira F., Alonso L.E., Modesto E., *El análisis de la realidad social: métodos y técnicas de investigación*, Alianza, Madrid, 2015.
- Garza (de la) Talavera R., *Usos y costumbres y participación política en México*, Tribunal electoral del poder judicial de la nación (Tepjn), México, 2012.
- Gesick E.J., *Kickapoo Resistance and Survival through Migrations in Mexico and Texas, 1835-1877*, «The Journal of Big Bend Studies», 6, 1994^a, pp.75-84.
- Gesick E.J., *Texas-Mexican Kickapoos at a Crossroads: Where Go From Here?*, en The Victoria College, *Conference on South Texas Studies 1994*, The Victoria College Press, Victoria (Texas), 1994^b, pp.166-198.
- Gibson A.M., *The Kickapoos. Lords of the Middle Border*, University of Oklahoma Press, Norman, 1963.
- Harris III C.H., *A Mexican Family Empire. The Latifundio of the Sánchez Navarros, 1765-1867*, University of Texas Press, Austin, 1975.
- Hartmann D., Gerteis J., *Dealing with Diversity: Mapping Multiculturalism in Sociological Terms*, «Sociological Theory», 23, 2, 2005, pp.218-240.
- Herring J.B., *Kenekuk: the Kickapoo Prophet*, University of Kansas Press, Lawrence, 1988.
- Herring J.B., *The Prophet Kenekuk and the Vermillion Kickapoos: Acculturation Without Assimilation*, «American Indian Quarterly», 9, 1985, pp.295-307.
- Ibarra Grasso D.E., *Cosmogonía y mitología indígena americana*, Editorial Kier S.A., Buenos Aires, 1997.
- Inegi, *Censo general de población y vivienda*, Instituto nacional de estadística, geografía e informática (Inegi), 2000.
- Inegi, *Encuesta intercensal 2015. Principales resultados*, <http://www.beta.inegi.org.mx/proyectos/enchogares/especiales/intercensal/> (documento digital).
- Jacobs W.R., *El expolio del indio norteamericano. Indios y blancos en la frontera colonial*, Alianza, Madrid, 1973.
- Joseph A.M., *500 Nations: Die illustrierte geschichte der Indianer Nordamerikas*, Strass, Frederking und Thaler, München, 1996.



- Kappler C.J., *Indian Affairs: Laws and Treaties*, vol.II, Government Printing Office, Washington, 1904-1941.
- Kymlicka W., *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*, Ariel, Barcelona, 1996.
- Latorre F.A., Latorre D.L., *The Mexican Kickapoo Indians*, Dover Publicaciones, New York, 1991.
- Mager Hois E.A., *Kikapú*, Comisión nacional para el desarrollo de los pueblos indígenas (Cdi), México, 2006.
- Mager Hois E.A., *Los casinos de las tribus estadounidenses: ¿un punto clave para la autodeterminación?*, «Norteamérica. Revista Académica del Cisan-Unam», 4, 2, 2009, pp.73-101.
- Mager Hois E.A., *Lucha y resistencia de la tribu kikapú*, Facultad de estudios superiores Acatlán-Unam, México, 2004.
- Mager Hois E.A., *The Kickapoo of Coahuila/Texas: Cultural Implication of Being across-Border Nation*, «Voices of Mexico», Cisan, 90, 2011, pp.36-40.
- Mager Hois E.A., Vázquez León L., *Ni mexicanos ni americanos*, en Esteva-Fabregat C. (ed.), *Antropología y consciencia nacional mexicana*, Colegio de Jalisco, Zapopan, 2010, pp.271-303.
- Mc Lynn F. (1759), *The Year Britain became Master of the World*, Grove Press, New York, 2005.
- Middleton R., *The Bells of Victory: The Pitt-Newcastle Ministry and the Conduct of the Seven Years' War, 1757-1762*, Cambridge University Press, New York, 1985.
- Nelson G.R., *The Kickapoo People*, Indian Tribe Series, Phoenix, 1975.
- Nevins A., Steele H., *Breve historia de los Estados Unidos*, Fondo de cultura económica (Fce), México, 1994.
- Ortiz Ocaña A., *Enfoques y métodos de investigación en las ciencias sociales*, Ediciones de la U., Bogotá, 2015.
- Ovalle Castillo J.G., Pérez Castro A.B., *Kikapúes, los que andan por la tierra: el proceso de proletarización y la migración laboral del grupo de Coahuila*, Instituto zacatecano de cultura Ramón López Velarde, Zacatecas, 1999.
- Parkman F., *The Conspiracy of Pontiac and the Indian War After the Conquest of Canada*, Little Brown and Company, Boston, 1870, 2 vols.
- Patzi F., *Etnofagia estatal. Modernas formas de violencia simbólica (una aproximación al análisis de la reforma educativa)*, «Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines», 28, 3, 1999, pp.535-559.
- Peckham H., *Pontiac and the Indian Uprising*, Princeton University Press, Princeton, 1947.
- Ritzenthaler R.E., Peterson F.A., *The Mexican Kickapoo Indians*, Milwaukee Public Museum, Milwaukee, 1956.
- Rodrigues Pinto S., Domínguez Ávila C.F., *Sociedades plurales, multiculturalismo y derechos indígenas en América Latina*, «Política y Cultura», 35, 2011, pp.49-66.



- Rodríguez M., *Historias de resistencia y exterminio : los indios de Coahuila durante el siglo XIX*, Centro de investigación y estudios superiores en antropología social (Ciesas), México, 1995.
- Schultz G.A., *Kennekuk, the Kikapoo Prophet*, «Kansas History. A Journal of the Central Plains», 3, 1980, pp.38-46.
- Skinner C.A., *The Upper Country: French Enterprise in the Colonial Great Lakes*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2008.
- Sultzman L., *Delaware History*, <http://www.tolatsga.org/dela.html> (documento digital).
- Treaty of Greenville, 1795*, <https://www.archives.gov/> (documento digital).
- Unicef-Funproieb Andes, *Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina*, Unicef-Funproieb, Cochabamba, 2009.
- Valdivia Dounce T. (ed.), *Usos y costumbres de la población indígena de México. Fuentes para es estudio de la normatividad (antología)*, Instituto nacional indigenista, México, 1994.
- Van Trees R.V., *Banks of the Wabash*, Van Trees Associates, Fairborn, Ohio, 1986.
- Venegas L., *El diluvio universal, una lluvia de leyendas*, «Aapaunam. Académia Ciencia y Cultura», 1, 2010, pp.38-40.
- Volpato T., “Mascogos”, “cuarterones” y “mexicanos”. *Dinámicas de construcción de la identidad en una comunidad afrodescendiente de Coahuila*, «Quaderni di Thule. Rivista di Studi Americanistici», 14, 2014, pp.99-111.
- Volpato T., *El Palo Mayombe en el Distrito federal. Práctica y normatividad inter grupal de un patrimonio cultural africano localizado*, «Quaderni di Thule. Rivista di Studi Americanistici», 13, 2013, pp.1089-1100.
- Ward M.C., *The Microbes of War: The British Army and Epidemic Disease among the Ohio Indians, 1758-1765*, en Skaggs D.C., Nelson L.L., *Sixty Years' War for the Great Lakes, 1754-1814*, Michigan State University Press, East Lansing, 2001, pp.63-78.
- White R., *The Middle Ground: Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region, 1650-1815*, Cambridge University Press, New York, 1991.
- Wright B., Gesick Jr. J., *The Texas Kickapoo: Keepers of Tradition*, Texas Western Press, El Paso, 1996.
- Wu Q., Zhao Z., Liu L., Granger D.E., Wang H., Cohen D.J., Wu X., Ye M., Bar-Yosef O., Lu B., Zhang J., Zhang P., Yuan D., Qi W., Cai L., Bai S., *Outburst Flood at 1920 Bce Supports Historicity of China's Great Flood and the Xia Dynasty*, «Science», 353, 6299, 05 de agosto 2016, pp.579-582.

Recibido: 11/06/2017

Aceptado: 15/09/2017

