

Ceremonias kikapú como factor de cohesión grupal

Kickapoo Ceremonies as a Factor of Group Cohesion

Elisabeth A. Mager Hois

Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)

<https://orcid.org/0000-0002-5570-2953>

emagerh@gmail.com

Resumen: Lo significativo de los pueblos indígenas son sus ceremonias, mediante las cuales surge una cohesión de grupo que fortalece su identidad y conciencia étnica. Este fenómeno es la clave de perduración a lo largo de su historia porque en unión con los demás integrantes del grupo se logra una mayor fuerza reflexiva, sobre todo, cuando se basa en lo espiritual; a saber, las ceremonias son celebraciones religiosas de la comunidad, enraizadas en una historia milenaria. Por esta razón, son un instrumento para rechazar influencias ajenas. Sin embargo, en el tiempo de la globalización, y desde antes, se integran elementos culturales ajenos en un proceso de aculturación que no logra eliminar la identidad étnica. El presente trabajo se centra en la “Relación entre ceremonias y cohesión de grupo”. En un segundo apartado se profundiza esta relación en las “Ceremonias kikapú y la importancia para la cohesión grupal en Los Grandes Lagos”, el tercero trata de “Ceremonias kikapú en peligro, debido al confinamiento en reservaciones, y su éxodo a México”, y el cuarto se refiere a “Ceremonias kikapú en El Nacimiento”. Finalmente, este trabajo termina con “Problemas de desarticulación en la Kickapoo Traditional Tribe of Texas a raíz de integración al sistema capitalista”.

Palabras clave: ceremonias; cohesión grupal; identidad; religión; kikapú; México; Estados Unidos; siglo XXI.

Abstract: What is significant about Indigenous peoples is their ceremonies, through which group cohesion emerges, strengthening their identity and ethnic consciousness. This phenomenon is the key to their endurance throughout history, because, through unity with other members of the group, greater reflective strength is achieved, especially when it is based on the spiritual; namely, ceremonies are religious celebrations of the community rooted in ancient history. For this reason, they serve as an instrument for rejecting outside influences. However, in times of globalization, and even before, foreign cultural elements have been integrated into an acculturation process that does not eliminate identity. This work focuses on the ‘Relationship between ceremonies and group cohesion.’ In the second section, this relationship is examined in greater depth in ‘Kickapoo ceremonies and their importance for group cohesion in the Great Lakes.’ The third section deals with ‘Kickapoo ceremonies in danger due to confinement on reservations and their exodus to Mexico,’ and the fourth addresses ‘Kickapoo ceremonies in El Nacimiento.’ Finally, this work concludes with ‘Problems of disarticulation in the Kickapoo Traditional Tribe of Texas as a result of integration into the capitalist system.’

Keywords: ceremonies; group cohesion; identity; religion; Kickapoo; Mexico; United States; 21st century.

Recibido: 28 de agosto de 2024; aceptado: 22 de enero de 2025



INDIANA 42.2 (2025): 201-225

ISSN 0341-8642, DOI 10.18441/ind.v42i2.201-225

© Ibero-Amerikanisches Institut, Stiftung Preußischer Kulturbesitz

Introducción

En este artículo se analizan las ceremonias en relación a la cohesión de grupo, su importancia para la supervivencia cultural de una etnia y para contrarrestar el peligro de la desarticulación a raíz de la integración al sistema capitalista. Se menciona la migración entre territorios profanos y sagrados, que dificulta la identidad étnica, como es el caso de los kikapú,¹ los cuales se ubican en los dos lados de la frontera internacional de México-Estados Unidos. En el lado estadounidense se dedican a la administración de su casino y en el lado mexicano, principalmente a las ceremonias. La facilidad de cruzar la frontera radica en la protección de los kikapú como ser indígenas norteamericanos y en su doble nacionalidad estadounidense y mexicana que convierte a los kikapú en una tribu binacional y biresidencial, donde las ceremonias en el lado mexicano juegan un papel importante para su identidad y cohesión grupal. La pregunta es: ¿hasta que grado, las ceremonias pueden garantizar la unidad de un pueblo, si los integrantes de las etnias están amenazados por la integración al sistema capitalista y qué medidas toman al respecto?

En este contexto, no se debe confundir las ceremonias con las fiestas que no siguen reglas rígidas como las ceremonias. En general son reuniones de la vida no-cotidiana que pueden tener un enfoque personal, comunal o religioso. Especialmente, en América Latina, se acostumbra a combinar una fiesta religiosa con una fiesta de carácter popular. Muchas veces se trata de fiestas del Santo de una comunidad, en donde los mayordomos se hacen responsables del funcionamiento ceremonial y económico. Es muy frecuente que en las fiestas de religión católica se mezclan elementos con la religión originaria de los pueblos indígenas.

En cambio, las ceremonias son celebraciones solemnes que se realizan con ritos fijados, los cuales en su esencia son prácticas religiosas que provienen de las creencias y unen a todos los integrantes de una cierta religión en una comunidad moral, la que llama Durkheim iglesia (Durkheim 2012 [1912], 97, 153). Sobre todo, los ritos son prácticas que cohesionan las partes del grupo (Haller 2005, 249), integran mediante sus valores y relaciones sociales la sociedad, “le proporcionan cohesión, fomentan la solidaridad y mantienen la continuidad” (Sahlins 1977, 152). Bartolomé afirma que “algunos rituales enfrentan a las colectividades con su pasado, lo actualizan en el presente y lo proyectan hacia el futuro” (2014, 109). Por lo tanto, las ceremonias se distinguen por una “conciencia de trayectoria compartida” con un carácter sagrado que une al grupo en una “comunidad afectiva” bajo normas históricas, espirituales y sociales, lo que fortalece la identidad del grupo (véase Bartolomé 2014, 107-111).

1 El nombre kikapú varía en los diferentes escritos. Para el singular encontramos los nombres kikapu(ú) y en plural kikapú, kikapús o kikapúes en español. Los kikapú prefieren el nombre kikapuaki en plural. A partir de integración al sistema de reservaciones se retoma la forma del inglés Kickapoo, sobre todo, en Estados Unidos. Así, el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI) optó para esta versión lingüística. El nombre original de los kikapú proviene de *ki wika pa wa* que significa “el que está alrededor” se mueve, aquí” o “el que se mueve, aquí o allá” o *kikaapoa* (Embriz 1993, 5); véase también el Repositorio del IIS-UNAM, 2010, <https://ru.iis.sociales.unam.mx/handle/IIS/1102>.

Los *Pow Wows* presentan celebraciones comerciales de las etnias; muchas veces se llevan a cabo en territorios profanos, como en las reservaciones de las tribus norteamericanas con acceso abierto para toda la población, en donde se permite tomar fotos y grabar la música lo que, en general, está prohibido en las ceremonias sagradas. Debido a su función multiétnico se genera cierta unión pan-india, pero en forma profana.

Relación entre ceremonias y cohesión de grupo

Las ceremonias fomentan la cohesión de grupo, a pesar de los conflictos internos. Pero ¿cuál es la clave de esta unión? No basta con los lazos consanguíneos y sociales, sino es una fuerza sobrenatural que fortalece al grupo, basada en las creencias y la mitología. Para Durkheim,

[...] la mitología de un grupo es el conjunto de las ceremonias comunes de ese grupo. Lo que expresan las tradiciones cuyo recuerdo perpetúa esa mitología es la manera en que la sociedad se representa al hombre y al mundo; es una moral y una cosmología al mismo tiempo que una historia (2012, 422).

Empero, el recuerdo revivido de su mitología necesita un espacio, en donde las ceremonias se pueden llevar a cabo. En caso contrario, las tradiciones milenarias corren peligro de ser exterminadas. Por consiguiente, el territorio forma la base para los rituales de las fiestas religiosas que significan, según Mircea Eliade, una reactualización periódica de los gestos divinos, “un acontecimiento sagrado que tuvo lugar *ab origine* y que se hace presente ritualmente” (Eliade 2022 [1957], 67). Así, el territorio experimenta una transición de lo profano a lo sagrado, de la vida cotidiana a la vida ceremonial, cuya convivencia profana y espiritual origina una cohesión de grupo.

Esta cohesión grupal se divide en tres niveles: el nivel físico-material, emocional y reflexivo (Mager 2008a, 23). **El primer nivel físico-material o el territorio** es indispensable para realizar las ceremonias y la vida cotidiana. “Por lo tanto, la expropiación territorial y el desplazamiento forzado significaran, efectivamente, una pérdida de control cultural y una reducción consecuente del ámbito de cultura autónoma” (Bonfil 1995, 353).

El segundo nivel emocional registra una interrelación de integrantes del grupo, en donde el factor emocional juega un papel importante. Según Fuchs *et al.* (1978, 427), es la simpatía que condiciona la interrelación grupal y posibilita una conducta cooperativa en todos los aspectos, excluyendo el conflicto y la competencia. Esta interrelación grupal juega un papel importante para el parentesco, debido a su contacto continuo mediante las visitas y la participación en las fiestas y ceremonias, en donde los participantes se comunican en una lengua común y comparten los intereses y las creencias religiosas. El intercambio y las relaciones sociales, que se basan en el parentesco, son directas de tipo general y se caracterizan por un espíritu generoso y hospitalario. De tal manera, existe una interacción máxima y la cooperación presenta una mayor intensidad (Sahlins 1977, 32, 129). Esta cohesión tribal se muestra en forma específica en las ceremonias tribales y cacerías comunes, donde se reúne una gran cantidad de gente (Sahlins 1977, 69).

En el tercer nivel ideológico-reflexivo, el grupo se identifica conscientemente con su cultura y se expresa mediante la visión del mundo y la religión (Mager 2008a, 24), que es la fuerza espiritual, la cual determina al grupo étnico en sus ideas y en la forma de expresarse. La fuerza espiritual para dirigir y guiar al grupo es recibida por medio de un contacto sobrenatural y superior que le permite vivir más intensa y más perfectamente con una subordinación de lo material a lo sobrenatural (Kalweit 1984, 245-246). Así, los ritos religiosos de las ceremonias unen al grupo con los seres místicos, fortalecen su identidad y la conciencia étnica.

Miguel Alberto Bartolomé afirma que “la relación entre identidad y la religión es indisoluble, en la medida en que la segunda sustenta la primera [...] De esta manera el papel identitario de la religión se vincula con el carácter contrastivo, que opone un ‘nosotros’ cósmico legítimo a un ‘los otros’ percibidos como desacralizado y herético” (2014, 101).

Ceremonias y su importancia para la cohesión grupal en Los Grandes Lagos

Los kikapú deambulaban casi por toda la región de los Grandes Lagos, que comprende el lago Hurón, el lago Michigan y el lago Superior (Noria 1995, 127). Su vida era semi-sedentaria (Wright y Gesick 1996, 5) porque se dedicaban a la caza de venados y osos durante el invierno y a la recolección de frutas silvestres, al cultivo de maíz y frijol y a la pesca durante el verano (Rodríguez 1995, 114). También se acostumbraban a ejercer las ceremonias, que los mantenían juntos y los fortalecían espiritualmente, porque la fuerza de sus ritos llegó del Gran Espíritu o Kitzihiata (Mager 2008a, 248-254) que fomentó una cohesión del grupo mediante las ceremonias y trabajos colectivos con el resultado de una adhesión psicológica y espiritual (Mager 2008a, 26). Para venerar al Gran Espíritu no necesitaban templos ni santuarios, sino únicamente la naturaleza.

El jefe espiritual² juega un papel importante para la tribu, porque trasmite la fuerza espiritual del Gran Espíritu que une al grupo. Según Juan Rulfo, en las tribus cazadores y recolectores, el líder espiritual o jefe tradicional desempeña un papel preponderante “es el que manda y el que rige a la comunidad y es además el que se encarga de salvaguardar los secretos de generación a generación” (1985, 43-44); regula el colectivo y equilibra al grupo, impide inconvenientes, inestabilidades y perturbaciones (Lommel 1980, 109);

2 El jefe tradicional de la tribu coincide, en muchos casos, con el jefe espiritual, ya que sus poderes teocráticos, civiles, militares y judiciales recibe de una fuerza mayor, como era el caso del gran jefe Papícuan García (1878-1971). En cambio, Adolfo Ánico Pemosaua (1971-2000) y su hijo Chacoca Ánico Manta (2000-2014) sólo fueron reconocidos como jefes espirituales, aunque se encargaron también de las tareas civiles. Para los tradicionales kikapú el verdadero jefe es Medudua, hijo de Papícuan, pero por su carácter modesto y el problema de la adicción a las drogas y el alcohol, no se presenta como jefe. Después de la muerte del líder espiritual Chacoca surgió un vacío en el poder tradicional y espiritual. Actualmente, los jóvenes kikapú intentan seguir con las ceremonias, aunque con cierta incertidumbre espiritual, al ser educados en escuelas estadounidenses.

al saber, el secreto de los fundamentos espirituales de las tribus cazadoras y recolectoras se encuentra en su religión tribal, según Gustav Mensching, que es

[...] limitada a un pueblo o a una tribu; se trata, pues, de comunidades vitales, naturales, uniculturales. El individuo desarrolla la totalidad de su existencia a partir de colectividad primaria; por el solo hecho de haber nacido en su seno, ya ha alcanzado la salvación, que es efectivamente, un proceso automático para todos los miembros que han sido incorporados mediante el “nacimiento biológico” (Mensching 1975, 286-287, citado en Duch 2001, 128).

Sin embargo, para la tribu kikapú el proceso de salvación no es un proceso automático, sino depende de su comportamiento en la vida comunitaria. Se debe saber que 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, pero serán amarrados, mirando eternamente la cacería como castigo a sus faltas” (Fabila 1945, 88). Además, el castigo de un pueblo nómada es sufrir hambre, cuando no consigue un rico venado. Por esta razón “los sufrimientos y dichas de la tierra tienen que tener su prolongación [en la otra vida], pero todo es una misma cosa: hambre. El bueno comerá en el paraíso, el malo padecerá privaciones” (Fabila 2002, 146). En este caso, se nos presenta un doble castigo para los que se comportaron mal en la vida: la exclusión del rito de cacería y de la comida ceremonial y comunitaria.

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 [...] y después irán al seno de Kitzigiata que está en el cielo” (Fabila 1945, 85). Felipe y Dolores L. Latorre no definen el lugar donde mora Kitzihiata, y al respecto expresan: “Los Kickapoos no están seguros dónde vive Kitzihiata. Algunos dicen en el cielo arriba; otros dicen que no lo saben, y otros afirman que él está en cualquier parte” (Latorre y Latorre 1991, 261; trad. Mager).³ Lo único seguro es la presencia del Gran Espíritu en todas partes del mundo y del universo. En suma, se trata de una fuerza espiritual omnipresente que eligió a los kikapú para vigilar al mundo según su voluntad (Mager 2008a, 257).

Fabila denomina la religión kikapú como monoteísta con carácter místico (2002, 140), porque los kikapú creen sólo en el Gran Espíritu como muchas otras tribus norteamericanas. Sin embargo, esta posición de Fabila se contrapone a la de Felipe A. Latorre y Dolores L. Latorre, cuando ellos mencionan también varios hijos, abuelos y abuelas de este ser divino (1991, 261). Según George White Water, jefe de la guerra, la luna es la abuela y el sol el abuelo, la tierra es la madre y Dios el padre, el creador o Gran Espíritu (30.12.1997).

3 Existen diferentes formas de escribir al nombre del Gran Espíritu de los kikapú: algunos aplican el nombre Kitzigiata y otros el de Kitzihiata [kisi'aata].

El Gran Espíritu penetra también toda la naturaleza con su poder espiritual o *mana* que da vida a los árboles, ríos y rocas (animismo). Así, Felipe y Dolores Latorre mencionan varios *manitus* que reviven el mundo, como el agua, la montaña, los animales, etc. (1991, 260-268). Edward Taylor comenta que los indios norteamericanos consideran que cada animal tiene un espíritu, que sirve a los amos para su vida futura (Tylor 2016 [1871], 469). El secreto está en la presencia del Gran Espíritu en todas partes del mundo y del universo.

Ceremonias kikapú en peligro, debido al confinamiento en reservaciones, y su éxodo a México

Según Yellowtail (Cola Amarilla),

[e]n los viejos tiempos, los indios gozaban de libertad y seguían sus costumbres tradicionales y su religión. Luego, los blancos nos hicieron establecernos en reservas. Los indios tuvieron que vivir pegados unos a otros, y ya no éramos libres de vivir de nuestro modo tradicional. Además, la gente perdió de vista el verdadero significado de su modo de vida tradicional (De Olañeta 1994, 219).

Esta visión del mundo de los kikapú empezó a distorsionarse al tener contacto con los europeos, primero con los franceses y, luego, con los ingleses y norteamericanos. Despojados de su tierra natal, se dividieron en diferentes bandas para contrarrestar el holocausto de la nueva ‘civilización’.

Después de la derrota en Fallen Timbers en 1794, que causó la pérdida de casi dos tercios del territorio de los indígenas del bosque del noreste, —resultado ratificado en el Tratado de Greenville (1795) (Josephy 1996), en 1819 (Illinois-kikapú: Tratado de Edwardsville, 30 de julio de 1819; Wabash-kikapú: Tratado de Fort Harrison, 30 de agosto de 1819)—, los kikapú tuvieron que trasladarse al oeste del Misisipi, en el ‘sendero de lágrimas’ (véase Jahoda 1975). La limitación de su territorio, primero en la reservación de Missouri (2048 000 acres) y posteriormente en la de Kansas (768 000 acres) con sólo 150 000 acres en el Grasshopper River (Gibson 1963), generó un cambio estructural, de cazadores a agricultores, lo cual provocó el descontento de muchos kikapú, sobre todo, por la parcelación de tierra en su reservación en Kansas porque con esta medida, el gobierno estadounidense los expuso a la integración y asimilación a la sociedad norteamericana.

De esta manera, muchas ceremonias kikapú se perdieron en esta reservación. Actualmente, los Wabash-kikapú (o *peace-makers*) solo practican las ceremonias de tambor; no saben hablar kikapú, excepto a unas tres personas de edad mayor, ni construir casas tradicionales. Por esta razón, los resistentes Illinois-kikapú o *war-makers* marcharon a Texas y posteriormente a México (véase Mager 2008a, 96-97). En 1859, Benito Juárez otorgó a la tribu kikapú tierras comunales de 3510 hectáreas en una dotación definitiva en El Nacimiento, Melchor Múzquiz, terrenos expropiados al terrateniente Carlos Sánchez Navarro (Dardón 1980), a cambio de defender la frontera norte de México en contra de comanches y lipanes (apaches) (Rodríguez 1995). En este lugar, los kikapú

podían vivir en Paz, protegidos por el gobierno de México (Hoganson 2019, 274). En los años 40 del siglo pasado, Lázaro Cárdenas, les aumentó su terreno a 7022 hectáreas por tierra ejidal para el ganado (Gesick 1994; Rodríguez 1995; Embriz 1993). De esta manera, los kikapú lograron un sustento económico como agricultores y ganaderos y la libertad de llevar a cabo sus ceremonias de cacería, entre otras.

El Nacimiento es la tierra sagrada de los kikapú, en donde entierran sus difuntos y guardan sus bultos sagrados o *misamis*; los diferentes clanes disponen de diferentes bultos o *misamis* sagrados y medicinales que los guardan y veneran con gran devoción; son un tabú porque poseen fuerzas sobrenaturales (Latorre y Latorre 1991, 269, 271)⁴ que acuerdan su trayectoria histórica. Por tal motivo, unen al grupo y lo fortalezcan frente a las amenazas ajenas.

La religión kikapú tiene un efecto similar, al ser un secreto de la tribu. Como dice una señora kikapú (01.01.1998): “La religión es el único tesoro que nos quedó desde la colonización norteamericana por lo que cuidamos mucho. Nos robaron el territorio, pero no la religión”. Por eso, nadie del grupo se le permite hablar sobre religión, es un tabú.

El tesoro religioso de esta tribu se refleja también en su oración. Según George White Water (30.12.1997), “los kikapú no oran para que Dios les dé algo, sino que ellos le ofrecen los frutos de la tierra y su corazón. No pagan dinero a los sacerdotes, ya que es un servicio a Dios”. Esta forma de veneración al Gran Espíritu se basa en una comunicación mística y en la observación de su voluntad. Según Fabila, 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 Kitziyata que está en el cielo” (Fabila 1945, 85). “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” (Mager 2008a, 258).

Ceremonias kikapú en El Nacimiento

El factor unificador del grupo se presenta en las ceremonias, a las que anteceden las ayunas, que son cultos negativos o ritos ascéticos (Durkheim 2012, 101). Según Ovalle y Pérez, se trata de rituales de purificación en forma individual y colectiva (1999, 52). Las ceremonias siguientes cuentan con cuatro elementos: la cacería, las misas, danzas y los juegos (Mager 2008a, 259-266).

⁴ Sobre todo, cuando presentan tótems de los diferentes clanes, lo que explicó Durkheim en su libro *Las formas elementales de la vida religiosa* (2012, 153-179).

Cacería

Para los integrantes de la tribu, la cacería es un rito fundamental en las ceremonias que antecede cada misa. En esta actividad participan únicamente hombres; las mujeres solamente los acompañan para preparar la comida. “Generalmente se trata de una actividad colectiva que cohesiona al grupo, y mediante la cual se obtiene la carne de venado, indispensable para las celebraciones” (Mager 2008a, 259). El mejor botín es el venado y, en especial, el Cola Blanca, porque sin este no se puede llevar a cabo la misa kikapú; es un animal sagrado, con el cual se identifican los kikapú. Por tal razón, el sacrificio sagrado mediante la cacería es indispensable para todo el grupo. En este caso, entramos en el culto positivo (Durkheim 2012), por obtener el botín para la misa kikapú.

A pesar del permiso de Lázaro Cárdenas para la caza de venado, los kikapú tenían siempre problemas con sus vecinos, la Asociación de Ganaderos Diversificados y la Unión Ganadera Regional de Coahuila, entre otros, que les acusaron de cazar “hembras, machos y crías de venado cola blanca texano; que invaden ranchos y destruyen cercas y candados” (Argueta 1989). Esto se cambió, cuando en 2007, los kikapú compraron el Rancho de la Máquina de 6879.66 hectáreas con el ingreso del casino para la ganadería y la crianza de venados (Juan Garza, 30.01.2008).⁵ “Los vecinos que anteriormente les impedían el acceso al monte, ahora tienen que pedir permiso a los kikapú” (Chacoca Ánico, 03.12.2007, en Mager 2016, 191).

Los kikapú cazan también osos, pero solamente la gente de edad mayor se les permite comérselos, según Chakisimecua, debido al respecto de este animal totémico que aparece en la mitología kikapú y en el emblema del clan del oso.

En los tiempos pasados, los kikapú cazaban con flechas, lo que todavía imitan en la cacería tradicional que dura aproximadamente tres días. Los animales pequeños, como los liebres, zorrillos y comadreas, los atrapaban con trampas. Como nos narra Chakisimecua, en el tiempo frío subían al monte y bajaban a mitad de enero. Después descansaban dos semanas en sus casas en El Nacimiento y luego regresaban al monte (28.12.2015). En la actualidad, se acostumbra todavía la cacería, pero con rifles y armas de alto poder; sólo durante el rito de la cacería se caza con flechas.

Misas

Las misas representan la segunda parte de las ceremonias kikapú, siendo el centro de la cohesión de grupo; en ellas se distribuye la carne del venado entre los participantes y se la consume en forma comunitaria (véase el círculo de “producción-distribución-consumo” de Bonfil 1981). Esta unión se realiza en las misas celebradas por los sacerdotes, sobre todo, en el reparto de la carne del venado y en la oración. Mediante el honor al botín y

⁵ De esta manera, evitan irse al monte para cazar venados, según la expresión de un kikapú de El Nacimiento. Empero, esta actitud podría debilitar el carácter ceremonial de la cacería.

su consumo entre los sacerdotes, se origina un parentesco artificial, porque comulgar de la misma carne “entabla entre ellos un vínculo de parentesco” (Smith 1894). En acuerdo con Durkheim, “[u]na alimentación común puede por lo tanto producir los mismos efectos como un origen común” (2012, 385).

En la nueva edición del libro de Fabila se menciona también la práctica del peyotismo que es una de las razones para prohibir la entrada de extraños a las misas. Como menciona Fabila, son “actos místicos que sólo son accesibles a los catecúmenos y sacerdotes” (Fabila 2002, 142; trad. Mager). Según este autor, el rito de la misa inicia con la entrada al templo (casa tradicional) que sigue en orden jerárquico: primero entran los dirigentes de la tribu y luego los hombres kikapú “que están en gracia de Dios, pues los que han cometido alguna falta reprobada por las leyes tradicionales, como castigo y afrenta, les tiznan la cara y les prohíben ir a misa” (Fabila 2002, 143). En cambio, a las mujeres les está prohibido entrar en el templo, sólo pueden sentarse en el patio de la casa. Además, en el tiempo de menstruación no se les permite acercarse a las ceremonias porque podrían ensuciar las mismas; incluso podrían traer mala suerte para el pueblo. Tampoco deben participar en las ceremonias para no perjudicar a los participantes.⁶ Por tal razón, se acostumbraba a instalarlas en una pequeña choza temporal atrás de la casa principal, en la cual deben dormir solas y a donde se les trae la comida, ya que el contacto con ellas puede causar enfermedad e, incluso, la muerte (Ritzenthaler y Peterson 1956, 88, 89).⁷

Al entrar en este templo, un kikapú lleva un pilar dinástico que es, según Ovalle y Pérez, un pilar totémico adornado con figuras zoomorfas (1999, 51). Luego con reverencia a este, todos se sienten en cuclillas en torno a él, primero el sumo sacerdote, los consejeros y los demás sacerdotes y fieles. En el medio de la casa arde el fuego sagrado, y un copal hace mucho humo. Sobre la lumbre se coloca una vasija con perros sagrados y una olla con lenguas de venado (Fabila 2002). Esta comida ceremonial se acompaña con oraciones y cantos, precedidos por el supremo sacerdote y bajo el sonido del tambor. Los otros sacerdotes, los cuales se encuentran dentro de la casa tradicional, repiten estos cantos.

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 a [sic] 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).

6 Observación de las ceremonias kikapú en El Nacimiento, Coah., y Jones, Oklahoma, en la primera decena del siglo XXI.

7 Sin embargo, durante mi estancia en El Nacimiento a finales del siglo pasado y a principio del siglo XXI, no podía observar tal costumbre. Sólo en el periodo menstrual no se debe participar en las ceremonias, ni acercarse a la casa tradicional.

Después, el capitán entona los cantos al pie del pilar que repiten los circunstantes en coro y con sonajas. Al terminar el canto, “a una voz lanzan por tres veces un grito como de afirmación mística o de invocación a la divinidad” (Fabila 2002, 144). En continuación, los sacerdotes oran y repiten el cántico al compás de las sonajas, hasta que la carne en los trastes esté cocida al término de gelatina. Finalmente concluyen los cantos con la comida del venado que “se realiza en un recogimiento místico extraordinario. Es una auténtica comunión india” (Fabila 2002, 144). Uno de los consejeros deja primero probar la carne al sumo sacerdote, y después los sacerdotes ayudantes introducen su cuchara en la olla; luego siguen los demás hombres kikapú y, finalmente, las mujeres que se encuentran en el patio.

Esta comida comunitaria se acompaña con pozole o granos de maíz tierno y harina. “Concluida la eucaristía kikapoo, rezan sacerdotes y circunstantes, repiten los salmos, el sumo sacerdote hace nueva exhortación, ora y concluye la misa, pero antes de salir, cubren con extremo cuidado el pilar dinástico y se lo llevan con las sonajas” (Fabila 2002, 144). De la forma descrita surge una verdadera cohesión grupal, en donde la carne del venado se vuelve sagrada por medio de las oraciones que elevan los sacerdotes a Dios, cuya presencia lo simboliza el fuego.

Hay diferentes tipos de misas: las que se realizan para los difuntos, las de los bautizos y otras que se efectúan para conmemorar distintos eventos. A las misas, posteriores a la cacería del venado, se agrega la ceremonia de las danzas y los juegos.

Danzas

Las raíces históricas de la tribu y los elementos religiosos se encuentran también en las danzas, la tercera parte de las ceremonias que siguen a un cierto rito, gracias a un bastonero que dirige el baile (Moctezuma 2011, 38). La fase de éxtasis une a los integrantes de la tribu emocionalmente (nivel emocional) y genera una verdadera cohesión del grupo, superando los conflictos interiores (Mager 2008a, 262). La cúspide personalizada por el supremo sacerdote (nivel reflexivo) genera la conciencia religiosa que reafirma la identidad y fortalece su resistencia. Empero, sin el territorio (nivel físico-material) no se podrían realizar estas ceremonias que originan la cohesión de grupo. A las danzas tradicionales recurren los kikapú de todas partes: de Texas, Oklahoma y, en algunas ocasiones, también de Kansas. Se conocen las danzas de hombres y de las mujeres. Ovalle y Pérez (basándose en Latorre y Latorre 1991) mencionan danzas del Coyote, del Búfalo y del Oso, acompañadas con el tambor, cubierto con piel de venado y reforzado con varas de cedro (1999, 52).

Una de las ceremonias más importantes son los rituales de Difuntos que se celebran entre tres semanas antes y tres después del equinoccio de primavera (Moctezuma 1984, 447).

En una Ceremonia de Difunto en El Nacimiento, podía observar la realización de una danza en honor a un kikapú fallecido, en la cual se reunieron integrantes de las tribus

kikapú de El Nacimiento, Coahuila, Kickapoo Village, Texas, y de Oklahoma (Mager 2008a, 262-264). Estaban presentes algunos sacerdotes de los clanes que se reunieron en la casa de invierno con el supremo sacerdote. Diferentes grupos de músicos y danzantes acompañaron a los sacerdotes, así como todos los demás integrantes de la tribu que asistieron a la celebración de la danza. Todos participaron activamente, excepto algunos ancianos y niños que eran espectadores y que no se separaban del grupo de sus familiares (Diario de campo, 27.02.1999).

Antes de la ceremonia, los sacerdotes se reunieron en la casa de invierno, de la que entraban y salían, de vez en cuando, mientras las mujeres, reunidas a un costado de esta casa, preparaban la comida. Cuando los sacerdotes con el supremo sacerdote y los músicos se sentaron en un semicírculo frente a la casa de invierno, se inició la ceremonia. Primero se empezaba a tocar un tambor con un ritmo monótono; fue entonces, cuando los hombres formaron dos filas paralelas y se colocaron frente al semicírculo de los sacerdotes y músicos para dar inicio a la danza. En medio de las dos filas de danzantes ardía una fogata, y a un costado de una de las dos filas de los danzantes se ubicaban otras dos filas de mujeres danzantes.

Las dos filas de danzantes hombres, cuyas caras eran pintadas de negro y blanco,⁸ eran los que ejecutaban las evoluciones de la danza. Mientras las filas de las mujeres danzantes no se desplazaban de su sitio, solamente marcaban sus pasos con ligeros movimientos rítmicos. Cuando los danzantes hombres ejecutaban vueltas, empezaron a lanzar gritos como de guerra ('ritos miméticos', según Durkheim 2012). Luego, guiados por el sacerdote, formaron un círculo alrededor de la fogata. El sacerdote supremo volteaba para mandar señales y bendecir en dirección de los cuatro puntos cardinales: hacia el norte, el sur, el este y el oeste, al ritmo monótono del tambor y acompañado con los cantos entonados de los sacerdotes.

Después de una pausa de 15 minutos se realizó el consumo de la comida. Cada uno de los asistentes tenía que servirse y podía consumir la comida, colocada fuera de la casa de invierno; solamente a los sacerdotes y a las autoridades se les servía en la casa de invierno. En la ceremonia había una atmósfera familiar, donde los invitados fueron atendidos con amabilidad. Al terminar la comida se reinició la danza y fue cuando empezaron a llegar más y más kikapú, por lo cual los gritos se escucharon más fuerte, y los movimientos y las expresiones de los participantes culminaron en un entusiasmo incomparable, parecido a un 'trance'. El tambor y las voces de los cantantes, entonando los cantos religiosos, subrayaron todavía más este ambiente de una fuerza grupal, signo de identidad enraizada en su historia.⁹

8 La pintura de blanco y negro corresponde a los dos *moiety*: la *moiety* de los blancos (*kiiskoooha*) y de los negros (*oskasa*).

9 Chaquisimecua comentaba que este entusiasmo surgió también por el consumo de bebidas alcohólicas y energéticos en la casa de invierno, en la cual los danzantes cada rato entraron.

Además, su vestimenta tradicional,¹⁰ sus penachos y peinados trasladaron a uno al pasado de su historia, de una tribu de guerreros valientes. En este ámbito no se manifestaron los conflictos internos. Todos actuaron en una forma armónica y con una colaboración ejemplar. Por lo tanto, se dio la impresión de una gran familia que es capaz de superar sus problemas en una atmósfera de entusiasmo y en recuerdo a su historia.

Juegos

La última parte de las ceremonias forman los juegos kikapú. Normalmente es una competencia entre dos *moieties* (fratrías):¹¹ la *oskasa* (negra) y la *kiiskoooha* (blanca). En la *moiety* de *oskasa* se encuentran los clanes de los tótems de *Bear* (oso), *Brown Bear* (oso pardo), *Fox* (zorro), *Buffalo* (búfalo) y en la *moiety* de la *kiiskoooha* los tótems de los clanes de *Eagle* (águila), *Water* (agua), *Fire* (fuego), *Thunder* (trueno), *Tree* (árbol), *Berry* (baya), *Man* (hombre), *Raccon* (mapache) (véase Latorre y Latorre 1991, 151; Dillingham, citado en Sturtevant 1978, 660). Así, en los juegos ceremoniales, algunos jóvenes kikapú se pintan de color negro y otros de blanco. Se conocen el juego de los teguas, así como el juego de las flechas, según Chakisimecua. José Luis Moctezuma Zamarrón menciona también los juegos de pelota, en los cuales mujeres y hombres pueden participar; se parecen al *rugby* y al fútbol americano, pero no tienen que ver nada con estos deportes, porque son de tipo religioso kikapú, en los cuales los contendientes observan las reglas del deporte ritual (2011, 39). A mitad del siglo pasado, Ritzenthaler y Peterson todavía diferencian entre juegos de pelota de mujeres y hombres que parecen al *lacrosse*, pero al lugar de palos se usan pelotas. Los equipos forman los miembros del *black* (*oskasa*) *moiety* y del *white* (*kiiskoooha*) *moiety*. En estos juegos tradicionales, los kikapú se divierten mucho: ríen, gritan y se excitan (1956, 51).

Moctezuma menciona también un juego de “bandeja” que sólo juegan las mujeres (2011, 41) “Los niños juegan al tiro con arco” (Moctezuma 2011, 39), actividad que les sirve para ser un buen cazador.

El 4 de julio 2006, asistía a una ceremonia de *juegos de teguas*, en la restante tierra federal de la tribu kikapú de Oklahoma, cerca de McLoud, en donde participaron las dos *moieties* de los clanes.

10 El traje tradicional de los hombres consiste en una camisa con pechera plegada y con un chaleco de gamuza o casimir. Las piernas cubren con mitazas de gamuza con flecos y adornos de borlas de estambre. La mujer se viste con falda ancha floreada y con blusa ancha y plisada. Ambos sexos se calzan con teguas (mocasines) de piel de venado (Cámara 1961). En la actualidad, sólo se visten con trajes tradicionales en las ceremonias.

11 Los clanes se dividen en dos fratrías (*moieties*), en la *oskasa* (negra) con tótems del reino animal y en la *kiiskoooha* (blanca) con tótems del reino vegetal y elementos naturales, excepto del tótem del clan *Eagle*, de *Man* y de *Raccon*.

Alrededor de las cuatro de la tarde, 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 figuras. [...]

Los de la otra mitad [o fraternidad] 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. [...] 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. [...] Al terminar el juego, el equipo con la mayor cantidad de palos ganará. Así, los *oskasa* o negros acumularon más de 100 palos [...].

Toda la ceremonia se llevó a cabo en plena armonía, a pesar de las discordias internas. Amigos y enemigos bailaron, comieron y se divertieron juntos. Sólo hubo una gran distinción entre las dos mitades [o fraternidades], a saber, quiénes eran los ganadores y quiénes los perdedores, pero no entre amigos y enemigos (ceremonia, citado en Mager 2008a, 265-266).

Moctezuma coordina este juego con un homenaje a los difuntos para que dejen de vagar por el poblado y se reúnan con su Dios. Este autor reconoce también el juego de “la bandeja” que juegan las mujeres. Para este propósito, las mujeres emplean una bandeja de madera con 7 o 9 huesitos, entre otros. Al final, cada juego ganado contabiliza un punto y “quien obtenga más puntos es el ganador del año, lo que trae orgullo a los miembros del equipo triunfador” (2011, 41).

Como podemos ver, la cohesión grupal está presente en los diferentes ritos, sea en las ceremonias para toda la comunidad o en los ritos particulares,¹² debido a su carácter tribal. La ceremonia más importante es la del Año Nuevo o *Nemij Kamiki* (Noria 1995, 131). Para la *Ceremonia del Año Nuevo*, después de una larga preparación con misas y ayunos, se observan ciertos fenómenos naturales como rayos y truenos (Ritzenthaler y Peterson 1956, 47). Felipe A. Latorre y Dolores L. Latorre mencionan rayos en las cuatro direcciones con lluvia fuerte como signo de iniciación del Año Nuevo, a lo que contestan los líderes del clan con el ofrecimiento del tabaco indio. En este momento las mujeres apagan sus fuegos, quitan la ceniza y limpian las casas para que entre el fuego nuevo que enciende el jefe de la tribu (Latorre y Latorre 1991, 275). Surge una unión entre los integrantes de la tribu por el hecho de recibir los fuegos nuevos de un solo fuego sagrado, producido por el jefe de la tribu. De esta manera, el fuego que arde en cada casa es parte de uno solo, en cuyo círculo se ejercen las oraciones, los ritos y las danzas, generando una convivencia extraordinaria. El fuego significa la presencia del Gran Espíritu en las casas kikapú, y por eso, cada casa tradicional, la casa de verano en

12 Durkheim (2012) considera las celebraciones individuales sólo como ritos, en comparación de las ceremonias con importancia para toda la comunidad.

forma rectangular o *utenikani* y la casa de invierno en forma elíptica o *apakuaikani*¹³ se consideran templos (Rivera 1983, 11-12).¹⁴ En el Año Nuevo, que significa en la cultura kikapú *la renovación del fuego sagrado* (Dardón 1980, 24), se reemplaza el fuego nuevo que no se debe apagar, ya que es la vida sagrada de las casas.

Fernando Cámara B. menciona que “En la localidad de El Nacimiento un especial fuego sagrado existe permanentemente encendido en la casa habitada por el jefe civil; si este fuego hubiere de apagarse, el hecho sería considerado alarmante y síntoma de presagios malignos” (Cámara 1961, 46). Aunque en la actualidad, en las demás casas el fuego sagrado ya no arde continuamente, debido a las migraciones permanentes. En los días de ausencia del supremo sacerdote, los ‘mascogos negros’¹⁵ y trabajadores mexicanos se encargan de vigilar la fogata en su casa (Diario de campo, 15.07.2006).

Para esta gran fiesta, los kikapú se bañan en el río y estrenan ropa nueva. Después entran en la casa del invierno, donde el fuego nuevo está encendido, mientras los radios están apagados. El jefe de la tribu ora, canta y fuma su pipa, echando el humo en las cuatro direcciones (Latorre y Latorre 1991, 276) y habla a la gente recordándoles de su vida pasajera en esta tierra (Ritzenthaler y Peterson 1956, 47). Luego se comparte la comida con los participantes de la ceremonia.

Esta cohesión grupal se fortalece también con otras ceremonias, como de la *Ceremonia de la Construcción de las Casas de invierno (utenikani)*, y de *verano (apakuaikani)* en el conjunto familiar, en la que intervienen principalmente las mujeres que construyen las casas cada año de nuevo con material de tule y carrizo (Figura 1). El sumo sacerdote o jefe de la tribu inicia esta ceremonia y transfiere la supervisión de la construcción al líder del clan (Latorre y Latorre 1991, 319).

Las mujeres kikapú tejen las paredes y los hombres fijan los pies derechos y vigas de las casas (Diario de campo, 05.01.1997). Además en esta labor participan todos los integrantes de una familia. Por lo tanto, se trata de un trabajo social, en oposición a las actividades individuales de la sociedad occidental. En la actualidad, algunas mujeres kikapú tejen los tapetes de tule en Kickapoo Village¹⁶ o en la Pecan Farm, Texas, los que transportan en sus camionetas a El Nacimiento, porque no siempre pueden salir de su hogar en Estados Unidos por su trabajo en el casino o, definitivamente estas labores llevan a cabo las mujeres mascogas en El Nacimiento (Diario de campo, 05.01.2007).

13 Según las denominaciones de Cuquina Rodríguez (Mager *et al.* 2021, 43).

14 Los kikapú cuentan también con una casa mexicana de concreto, en la que acaban los trabajos diarios. Sólo los adultos mayores prefieren las casas tradicionales para dedicarse a las oraciones y contemplaciones.

15 Los ‘mascogos negros’ eran originalmente esclavos de los seminolas de familia lingüística *muskogean* que regresaron a Estados Unidos. Mientras los mascogos quedaron en México y trabajaron para los kikapú en El Nacimiento.

16 Kickapoo Village es otro nombre para la reservación de la Kickapoo Traditional Tribe of Texas.



Figura 1. Mujeres kikapú tejiendo tule para casa de invierno, 2006.
(Foto: Elisabeth A. Mager Hois, véase Mager 2008a, 407).

Existen otras festividades que se celebran después del Año Nuevo y que se prolongan hasta el mes de marzo; entre éstas se encuentran las *Ceremonias de los Primeros Frutos*, la *Plantación del Tabaco*, entre otras.

A parte de las ceremonias comunales también hay ritos personales o individuales. Dentro de las celebraciones el Año Nuevo, la *Ceremonia de los Bautizos o Naming Ceremony* representa el factor cohesivo de mayor importancia, debido a la integración de los pequeños a la tribu a través de su nombre kikapú. Normalmente se trata de nombres relacionados con la cacería para los niños y la construcción de las casas para las niñas (Latorre y Latorre 1991, 279, 280). Además, el nombre que los sacerdotes dan a los niños representa una identificación con el espíritu y el tótem de su clan.

Otro rito personal es el entierro de los difuntos kikapú en El Nacimiento. Cuando un kikapú fallece en Texas, lo trasladan desde allí a El Nacimiento, Coah., porque es el lugar sagrado de los kikapú.¹⁷ En la *ceremonia de entierro*, los kikapú no aceptan gente externa al grupo, sólo familiares muy íntimos, porque es un acto religioso muy personal. Fabila describe la ceremonia del difunto de la siguiente manera:

17 Para entrar al cielo no se permite hacer necropsias, ni tatuajes (Chaquisimecua, 29.08.2018).

Cuando un kikapú muere, clausuran la única puerta de acceso de la casa [que] queda siempre al oriente, y dejan solo al cadáver. Inmediatamente ponen un círculo de ceniza en torno de la habitación, en señal de duelo y para que no se acerque el demonio. Hacia las 24 horas abren un boquete al oeste de la choza para sacar los restos; porque dicen que la vida entra por el oriente y la muerte sale por el oeste, símbolo objetivo de la marcha del sol, e inmediatamente le ponen una hoja o puño de tabaco en la mano izquierda. [...] En la inhumación, la comunidad acompaña los restos hasta el inmediato bosque. Allí, en cualquier punto, cavan una fosa, a la que le forman un estacado interno para descansar los brazos de las parihuelas, para que el cadáver no toque tierra; luego, inmediatamente hacen una bóveda rústica de ramas, terraplenan la fosa y se alejan del lugar (Fabila 2002, 101-102).

En cambio, Meniscika, el filósofo y consejero del jefe Papikuano, afirma que se entierra al difunto en el propio solar de la familia, así como a los otros miembros de la familia, al pie de un árbol y con la casa al frente. De esta manera, “los tenemos siempre a nuestro lado y nos cuidamos mucho de no violar nuestras leyes, nuestros conceptos, porque aquel que comete actos que avergonzarían a los que duermen bajo el árbol, no puede ser sepultado con ellos” (Meniscika, citado en Acosta 1946, 32). Los kikapú rechazan firmemente que sus difuntos serían enterrados en un panteón que equivale a una conglomeración de gente buena y mala; “nosotros preferimos conservar nuestros muertos a nuestro lado, rodeados de los suyos” (Meniscika, citado en Acosta 1946, 32).

La **unión matrimonial** no es un rito en un sentido estricto, porque se lleva a cabo entre los enamorados en una forma muy íntima. Según Meniscika, no es costumbre expresar el amor en palabras, y tampoco es un juego, sino se muestra su amor en la atención al amado y a la amada; “primero se tratan, se conocen, cazan juntos [...] pero nunca se dicen que se quieren” (Miniscika, citado en Acosta 1946, 12). El hombre hace el esfuerzo de conseguir un caballo, lo amarra frente a la casa de su amada. En cambio, si la mujer quiere a su amado, tiene la oportunidad de dar agua y pastura al caballo. Si el hombre encuentra al caballo gordo, peinado y mimado, empieza la época de las serenatas. Los jóvenes de la tribu se juntan para tocar y cantar junto al caballo que se encuentra cerca de la casa. Después, el novio roba el caballo a la novia, y ella tiene que buscarlo en el monte, cuidado por el novio. Luego, los dos llegan montando sus caballos al pueblo, en donde los espera la comunidad” (Miniscika, citado en Acosta 1946, 12-13).

La celebración de casamiento se festeja en un círculo familiar y comunal. En la actualidad, esta costumbre está desapareciendo, porque muchos de los jóvenes trabajan en el Kickapoo Lucky Eagle Casino Hotel, donde rigen las normas de la sociedad norteamericana. Normalmente el hombre tiene que regalar algo a la mujer y a los padres de la novia, y la familia de la novia obsequia algo al novio y a su familia. Por lo tanto, se trata sólo de un intercambio de regalos. Cuando el hombre quiere divorciarse de su mujer, tiene que dejar toda la propiedad a la mujer, pero ella nada a él. Y cuando el hombre quiere casarse de nuevo, tiene que trabajar y juntar dinero de nuevo (Cuquina

Rodríguez, 23.12.2006). Hoy en día, algunos kikapú se casan también por lo civil en México o en Estados Unidos o, simplemente, viven juntos.

Problemas de desarticulación en la Kickapoo Traditional Tribe of Texas a raíz de integración al sistema capitalista

En 1996, los kikapú abrieron el Kickapoo Lucky Eagle Casino para no trasladarse como jornaleros en tiempos anteriores; hasta esta fecha, a raíz de una sequía en El Nacimiento, los kikapú migraban medio año a los campos de cultivo en Estados Unidos y medio año permanecían en El Nacimiento, en donde se dedicaron a los campos de cultivo, pero también a su religión y ceremonias. Debido a la inseguridad del trabajo y el desgaste físico por el mismo, los kikapú de Coahuila buscaron una solución para evitar el trabajo jornalero en Estados Unidos. Por tal motivo, en 1983, después de un largo proceso legal en el Congreso (Mager 2008a, 305), lograron obtener la ciudadanía de Estados Unidos; de esta manera, se convirtieron en una tribu binacional. Además, fueron reconocidos federalmente como la Kickapoo Traditional Tribe of Texas, lo que les permitió comprar un pequeño pedazo de tierra de 125.43 acres en el Condado de Maverick, a unos 7.25 millas al sureste de Eagle Pass, Texas, y convertirla en una reservación (Mager 2008a, 185). Al principio, este terreno sirvió a los jornaleros kikapú como punto de descanso en su trayectoria hacia los campos de cultivo en Estados Unidos.¹⁸ Pero cuando a mitades de los años noventa los jornaleros fueron sustituidos en gran parte por máquinas, los kikapú tenían que buscar otro tipo de ingreso.

Con el Kickapoo Lucky Eagle Casino en la reservación, los kikapú resolvieron su situación económica, en donde trabaja la mayoría de los kikapú, pero todavía no estaban preparados para la administración de esta industria de los juegos de azar. Así, administradores norteamericanos fueron acusados de desviar fondos federales e ingresos del casino. Por consiguiente, se formaron facciones políticas entre los tradicionales y progresistas (Mager 2010).

Además, la cohesión de la Kickapoo Traditional Tribe of Texas se ve en peligro, debido a su integración al sistema capitalista que persigue intereses individuales, y el consumismo del American way of life que los acerca a la drogadicción y al alcoholismo. Los kikapú experimentaron el contacto con el alcohol ('agua de fuego') desde la invasión europea en su territorio en Los Grandes Lagos, su expulsión a las reservaciones y el trabajo jornalero en Estados Unidos. Incluso la adicción a los solventes volátiles surgió desde este trabajo por un jornal en la Unión norteamericana (Fredlund 1994). Morning Star llega a un resultado probable de 30-40% de uso de solventes volátiles en la tribu, sobre todo, en la clase baja y los desempleados (Morning Star 2005). En 2000, con el

18 En los años anteriores se ubicaron bajo el puente internacional ('Little Heart'), en una situación de miseria y de mala imagen para los ciudadanos de Eagle Pass (Ovalle y Pérez 1999, 69).

trabajo en el casino, el número de adictos va en aumento, debido a la combinación con opiates y marahuana, cocaína, barbituratos y otras sustancias, así como los conflictos intrafamiliares (Mager 2008a, 176; 2010, 196, 197).¹⁹

Lo que fortalece a los kikapú en su identidad es el refugio en El Nacimiento, donde celebran sus ceremonias tradicionales, a las cuales acuden también los kikapú de Oklahoma y de Texas, formando una cohesión de excelencia. Una gran atracción para los jóvenes son la cacería y las danzas. Sin embargo, Moctezuma habla de un desinterés por parte de los jóvenes que prefieren quedarse en la reservación o pasearse por Múzquiz, aunque el casino les facilita la participación a estos eventos culturales (véase Moctezuma 2011, 51); así, los jóvenes no siempre acompañan a sus padres a El Nacimiento (Cuquina Rodríguez, 11.01.2025). En este caso, la ausencia a las ceremonias fomenta la pérdida de valores tradicionales y la convicción religiosa.

Sin embargo, en los últimos años se nota un acercamiento a las ceremonias tradicionales en McCloud y Jones, Oklahoma, porque varias familiares viven en el Kickapoo Community Center de Oklahoma, y el casino en esta unidad facilita los viajes y hospedajes. En cambio, en la reservación de Kansas no hay ceremonias tradicionales, debido a la pérdida de su territorio y al cambio estructural. Sólo se celebran ‘ceremonias comerciales’, denominadas como *Pow Wows*.

En estas fiestas se permite tomar fotos y hacer grabaciones porque no se trata de ceremonias religiosas en un sentido estricto, sólo de celebraciones o fiestas. Según Clyde Ellis, entre 1880 y 1930, miles de indígenas presentaron decenas de *shows*, exhibiciones y ferias, en donde se disfrutaban los bailes, cantos y actuaciones. Este ‘trabajo’ logra un ingreso monetario para las diferentes tribus norteamericanas y permite a sus integrantes escaparse un rato de sus reservaciones, presentando sus tradiciones culturales (Ellis 2003, 79). Estas celebraciones de tipo *Pow Wow*, a partir de la segunda mitad del xx y en el siglo xxi, van en aumento, debido a la pérdida de las tradiciones originarias y la integración al sistema capitalista mediante sus casinos. Los *Pow Wows* se llevan a cabo por el interés intercultural pan-indio y con un enfoque exhibicionista y comercial. Como se podía observar en el *Pow Wow* de los Sauk/Fox en Stroud, Oklahoma, en 2004 (Mager 2008b), la mayoría de los integrantes de estos *Pow Wows* no sabían hablar su idioma, sólo se comunicaron en inglés; por lo tanto, el texto de los cantos consistía en la repetición de ciertas palabras originarias memorizadas. Además, los trajes de las diferentes tribus se parecían, y las plumas de los penachos eran de material artificial (Figura 1).

19 Muchos kikapú están internados en la clínica de Healing Grounds en la Pecan Farm del Condado de Maverick, Texas. La Pecan Farm, así como el rancho de Spofford, Condado de Kinney, en donde se encontraba anteriormente Healing Grounds, son propiedad kikapú, adquiridos con el ingreso del casino. En el transcurso del tiempo, los kikapú compraron otros terrenos a lo largo de la carretera de Rosita Valley hacia el casino.

Los kikapú también acuden a estas celebraciones en Oklahoma y Kansas para entretenerse un par de días y, tal vez, también conseguir una pareja. En julio de 2000, la Kickapoo Traditional Tribe of Texas organizó un *Pow Wow* en Eagle Pass, Texas, a donde llegaron tribus de diferentes partes.



Figura 2. *Pow Wow* en Stroud, Oklahoma, 2004 (Foto: Elisabeth A. Mager Hois).

Conclusiones

Al final se pregunta: ¿Los kikapú todavía logran una cohesión grupal a través de las ceremonias en El Nacimiento, Coah?, si las nuevas generaciones se asimilan a la sociedad norteamericana mediante su educación escolar en Texas? ¿O la participación en las ceremonias solamente significa un festejo profano por falta de una profundidad religiosa al respecto? En realidad, la vida profana en la reservación de Texas ocupa un mayor espacio en las nuevas generaciones, debido a su trabajo en el Kickapoo Lucky Casino Hotel. Sólo en el tiempo vacacional regresan a sus abuelos en El Nacimiento, con quienes se pueden comunicarse en kikapú, y los cuales les transmiten algunos valores kikapú. Sin embargo, el idioma inglés y la cultura estadounidense van en aumento que les impiden entender el idioma ceremonial y su contenido religioso.

En los tiempos anteriores, cuando los kikapú todavía vivían en El Nacimiento, Coah., el idioma principal de comunicación era el kikapú, mientras el español y el inglés tenían sólo una función pragmática. Moctezuma habla en este contexto de un

multilingüismo de tipo funcional (2011, 45), cuya aplicación se reducía a lo básico en la comunicación con el mundo exterior, por ejemplo, en su trabajo jornalero, de negocios y de asuntos políticos. Mientras la comunicación en el interior del grupo siempre sucedió en el idioma kikapú, porque no hubo instituciones gubernamentales como la escuela que les impedía su uso y era un orgullo de comunicarse en kikapú (Moctezuma 2011, 44, 45). Cuando los kikapú todavía vivían en El Nacimiento, Coah., se resistieron mandar a sus hijos a escuelas mexicanas, sobre todo, por el miedo de que sus hijos podrían perder la visión del mundo kikapú. De tal manera, Meníscika contestó a un delegado del gobierno: “Nosotros sí queremos tener nuestra escuela; si no la tenemos es porque tus leyes nos estorban. [...] Queremos una escuela [...] de acuerdo con nuestras propias creencias, con nuestra religión, con nuestra manera de estimar la vida” (Acosta 1946, 28, 29). Por tal motivo, los niños kikapú aprendieron únicamente kikapú, un idioma polisintético que pertenece a la familia lingüística algonquian. Según Moctezuma, era hasta la entrada a la adolescencia, cuando dominaron el uso del español y del inglés. A pesar de sus trabajos y comercios fuera de su comunidad se comunicaron entre sí en kikapú, sobre todo, al viajar en grupos (2011, 45). Esto se cambió radicalmente con la instalación del Kickapoo Lucky Eagle Casino de 1996 en su reservación de Texas. Para poder trabajar en este casino y en la administración necesitan una formación escolar, por lo cual los niños kikapú tenían que acudir a la escuela primaria y secundaria de Rosita Valley o de Eagle Pass, en las cuales no les transmiten el idioma y la cultura kikapú (véase Mager 2008a y 2010). Sólo les enseñan el idioma inglés y les inculcan la cultura norteamericana. Por tal motivo, los jóvenes kikapú se comunican entre sí principalmente en el idioma inglés. En consecuencia, las mujeres kikapú más conscientes intentan hablar con sus hijos en kikapú, enseñarles algunas palabras de su idioma mediante vocabularios y aplicarles ejercicios (Cuquina Rodríguez y Xochitl Rodríguez, julio de 2018). La pregunta es, si con este método pueden salvar el idioma y la cultura kikapú. En caso contrario, la visión del mundo de los jóvenes kikapú se acerca más al mundo consumista norteamericana.

Así, las ceremonias religiosas se acercan más a las fiestas profanas, en donde el consumo de alcohol y la diversión son primordiales. Este fenómeno tiene su reflejo en la territorialidad profana de la reservación de la KTTT, donde los kikapú permanecen el mayor tiempo, debido al ingreso monetario y al American way of life. En cambio, la territorialidad sagrada en El Nacimiento se reduce a un centro ceremonial con algunas ocupaciones profanas, como la cacería y ganadería, a las cuales se ocupan los mascogos y, en último tiempo, también los mexicanos.

Sin embargo, existe una gran conciencia étnica de algunos miembros kikapú para continuar la vida sagrada en El Nacimiento a través de las ceremonias, a donde se trasladan con mayor frecuencia con el objetivo de mantener la vida tradicional para las futuras generaciones y, de esta manera, garantizar la supervivencia cultural de los kikapú. Así, la gente de edad mayor prefiere vivir en El Nacimiento, la tierra sagrada de los

kikapú, donde entierran los difuntos y en donde celebran las ceremonias kikapú de carácter religioso.²⁰ Los ritos de las ceremonias son testigos de su cosmovisión ancestral (nivel reflexivo) que otorga cierta fuerza espiritual y cohesión de grupo, porque mediante las ceremonias se superan conflictos internos, debido a la interrelación de sus miembros en forma emocional y espiritual (nivel emocional).

Empero, sin el territorio como la base físico-material de actividades diarias y ceremoniales difícilmente se logra esta cohesión grupal. El tipo de territorialidad depende, en gran parte, de la ocupación en este espacio. Si se trata principalmente de una actividad profana, la vida en este territorio se convierte en una territorialidad profana, como es el caso de la reservación de Texas. En cambio, si la gente que ocupa este espacio se dedica principalmente de actividades sagradas, se puede hablar de una territorialidad sagrada, como en El Nacimiento, Coah. Según las palabras de Sack (1986), la territorialidad trata de un territorio habitado, revivido, activado y dominado por el control socioeconómico, político y simbólico de una población, que permite la reproducción de su identidad. Así, el traslado de un territorio profano a un territorio sagrado puede generar una territorialidad híbrida, debido al traslado frecuente entre ambas entidades, lo que es el caso de los kikapú de Coah./TX, que se mueven de la reservación de Texas, Estados Unidos, (territorialidad profana) hacia El Nacimiento, Coah., México (territorialidad sagrada). Nikos Papastergiadis (2000) busca el origen de esta 'identidad global' o 'híbrida' en el contacto intercultural a través de fronteras interactivas. El estatus binacional y su identificación como indio norteamericano facilitan a los kikapú este traslado transfronterizo, por lo cual pueden mantener dos residencias en Estados Unidos y México. El resultado de este traslado continuo es una identidad híbrida que afecta la visión del mundo y la conciencia étnica; pues la participación en las ceremonias y su trabajo en la reservación interfieren en esta concepción híbrida del mundo.

Sin embargo, la participación en las ceremonias kikapú en El Nacimiento les puede servir como un saneamiento personal y fortalecimiento cultural y social; les hace sentir como parte de un grupo con una historia y riqueza ancestral y los motiva para recuperar su idioma kikapú a través del contacto con sus abuelos en esta comunidad. Sin embargo, queda una gran incertidumbre en cuestión de seguimiento de las ceremonias, cuando la gente de edad mayor fallezca y los jóvenes no están preparados para ejercer el oficio sacerdotal.

Queda la alternativa de participar en los *Pow Wows* de Estados Unidos que generan una interrelación entre las diferentes tribus y dispiertan un espíritu pan-indio, aunque no en un sentido religioso ceremonial. Además, los *Pow Wows* no reflejan la cultura específica de una etnia, ni los participantes se comunican en su idioma. Por tal motivo, es de suma importancia fortalecer el idioma nativo y la espiritualidad en las ceremonias para

20 Sin embargo, algunos kikapú de edad mayor se ven obligados permanecer en Kickapoo Village, debido al servicio médico en la reservación y médicos especializados en Estados Unidos.

garantizar la supervivencia étnica. Para Moctezuma, el idioma kikapú y su religión son elementos indispensables para la identidad kikapú. Por tal motivo, la pérdida de idioma significa al mismo tiempo una pérdida religiosa; pues el idioma kikapú es esencial para la celebración de las ceremonias que se llevan a cabo en un idioma ritual que los jóvenes difícilmente lograrán con una formación norteamericana. Este fenómeno podría disminuir la riqueza espiritual de estas ceremonias y dificultar la supervivencia cultural de la tribu.

Referencias bibliográficas

- Acosta, Emilio N.
1946 *Meniscika*. México, D.F.: Minerva.
- Argueta, Arturo
1989 “Venados, kikapú y ganaderos de Coahuila”. Manuscrito.
- Bartolomé, Miguel Alberto
2014 [1997] *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*. México, D.F.: Siglo XXI.
- Bonfil Batalla, Guillermo
1995 “Descolonización y cultura propia”. En *Obras escogidas de Guillermo Bonfil, tomo 4. Obra inédita*, editado por Lina Odena Güemes, 351-367. México, D.F.: Instituto Nacional Indigenista (INI).
- Bonfil Batalla, Guillermo, comp.
1981 *Utopía y revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios de América Latina*. México, D.F.: Nueva Imagen.
- Cámara B., Fernando
1961 *Los kikapú de Coahuila*. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH)/CAPFCE/Secretaría de Educación Pública (SEP).
- Dardón Martínez, Ana María
1980 *El grupo kikapú*. México, D.F.: Instituto Nacional Indigenista (INI).
- De Olañeta, José J.
1994 *Yellowtail (Cola Amarilla). Autobiografía de un hombre medicina y jefe de la danza del sol de la tribu cuervo*. Transcrita y anotada por Michael O. Fitzgerald, traducción Francesc Gutiérrez. Norman: University of Oklahoma Press/Hesperus.
- Duch, Lluís
2001 *Antropología de la religión*. Barcelona: Herder. <https://doi.org/10.15581/006.34.13952>
- Durkheim, Émile
2012 [1912] *Las formas elementales de la vida religiosa*. Traducido por Jesús Héctor Ruiz Rivas: México, D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana (UAM)/Universidad Iberoamericana (UIA)/Fondo de Cultura Económica.
- Eliade, Mircea
2022 [1957] *Lo Sagrado y lo profano*. Traducido por Luis Gil Fernández y Ramón Alfonso Díez Aragón. México, D.F.: Paídos.

- Ellis, Clyde
2003 *A dancing people: Powwow culture on the Southern Plains*. Lawrence: University Press of Kansas.
- Embriz O., Arnulfo
1993 *Kikapúes*. México, D.F.: Instituto Nacional Indigenista (INI).
- Fabila, Alfonso
1945 *La tribu kikapoo de Coahuila*. México, D.F.: Secretaría de Educación Pública.
2002 *La tribu kikapoo de Coahuila*. México, D.F.: Instituto Nacional Indigenista (INI).
- Fredlund, Eric V.
1994 *Volatile substance abuse among the Kickapoo people in the Eagle Pass, Texas Area, 1993*. Austin: Texas Commission on Alcohol and Drug Abuse Research Briefs.
- Fuchs, Werner, Rolf Klima, Rüdiger Lautmann, Otthein Rammstedt y Hanns Wienold
1978 *Lexikon zur Soziologie*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Gesick, Edward J.
1994 "Texas-Mexican Kickapoos at a crossroads: where go from here?". En *Conference on South Texas studies 1994*, editado por The Victoria College, 166-198. Victoria: The Victoria College Press.
- Gibson, Arrell Morgan
1963 *The Kickapoos: Lords of the middle border*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Haller, Dieter
2005 *Dtv-Atlas Ethnologie*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Hoganson, Kristin L.
2019 *The heartland. An American history*. New York: Penguin Press.
- Jahoda, Gloria
1975 *The Trail of Tears: The story of the American Indian removals 1813-1855*. New York: Wings Books.
- Josephy, Alvin M.
1996 *500 Nations: die illustrierte Geschichte der Indianer Nordamerikas*. Traducido por Veronika Strass. München: Frederking und Thaler.
- Kalweit, Holger
1984 *Traumzeit und innerer Raum*. Bern/München/Wien: Scherz.
- Latorre, Felipe A. y Dolores L. Latorre
1991 *The Mexican Kickapoo Indians*. New York: Dover Publications.
- Lommel, Andreas
1980 *Schamanen und Medizinmänner*. München: Callwey.
- Mager Hois, Elisabeth A.
2008a *Lucha y resistencia de la tribu kikapú*. México, D.F.: FES Acatlán.
2008b "Relaciones de poder en la Kickapoo Traditional Tribe of Texas: El caso del casino Lucky Eagle". Tesis de doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Facultad de Filosofía y Letras, México, D.F. <https://hdl.handle.net/20.500.14330/TES01000632107> (19.12.2025)

- 2010 *Casinos y poder: El caso del Kickapoo Lucky Eagle Casino*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Centro de Investigaciones sobre América del Norte.
 - 2016 “La cacería, un elemento importante de la identidad kikapú”. En *Antropología del desierto. Paisajes culturales: el norte de México y el norte de Chile*, editado por Rafael Pérez-Taylor, Iván Muñoz y Axel Ramírez, 177-198. México, D.F./Arica: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)/Universidad de Tarapacá.
- Mager, Elisabeth, Refugia Ponce, Cuquina Rodríguez y Xochitl Rodríguez
- 2021 *Cuentos kikapú en torno a la cacería. Un reflejo de su cosmovisión*. Ciudad de México: Fontamara.
- Mensing, Gustav
- 1975 *Die Weltreligionen*. Darmstadt: Carl Habel.
- Moctezuma Zamarrón, José Luis
- 1984 “Los kikapu: situación y perspectiva”. En *Investigaciones recientes en el area maya. XVII Mesa Redonda*, 445-453, t. IV. San Cristobal de las Casas: Sociedad Mexicana de Antropología.
 - 2011 *El sistema fonológico del Kickapoo de Coahuila analizado desde las metodológicas distribucional y funcional*. México, D.F.: Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI).
- 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”. Tesis doctoral, University of Texas Health Science Center, Proquest Information and Learning Company.
- Noria Sánchez, José Luis
- 1995 *Kikapús: la interminable travesía de una frontera*. México, D.F.: Instituto Nacional Indigenista.
- Ovalle Castillo, José Guadalupe y Ana Bella Pérez Castro
- 1999 *Kikapúes, los que andan por la tierra: el proceso de proletarianización y la migración laboral del grupo de Coahuila*. Zacatecas: Instituto Zacatecano de Cultura “Ramón López Velarde”.
- Papastergiadis, Nikos
- 2000 *The Turbulence of Migration: Globalization, Deterritorialization and Hybridity*. Cambridge: Polity Press. <https://doi.org/10.2307/3089265>
- Ritzenthaler, Robert E. y Frederick A. Peterson
- 1956 *The Mexican Kickapoo Indians*. Milwaukee: Milwaukee Public Museum.
- Rivera Balderas, Amado
- 1983 *Los kikapúes. ¿Una tribu perdida de América?* Manuscrito.
- Rodríguez, Martha
- 1995 *Historia de Resistencia y Exterminio: los indios de Coahuila durante el siglo XIX*. México, D.F.: Instituto Nacional Indigenista (INI)/ Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS).
- Rulfo, Juan
- 1985 “De chamanes e informantes”. *México indígena, Narrativa I 4*, mayo-junio: 37-44.
- Sack, Robert David
- 1986 *Human territoriality: its theory and history*. Cambridge: University Press.

Sahlins, Marshall D.

1977 *Las sociedades tribales*. Traducido por Francisco Payarols. Barcelona: Labor.

Smith, William Robertson

1894 *Lectures on the Religion of the Semites*. London: A. & C. Black.

Sturtevant, William C.

1978 *Handbook of North American Indians*, vol. 15. Washington, D.C.: US Government Printing Office.

Tylor, Edward Burnett

2016 [1871] *Primitive Culture*, vol. 1. Mineola: Dover Publications.

Wright, Bill y E. John Gesick, Jr.

1996 *The Texas Kickapoo: Keepers of tradition*. El Paso: Texas Western Press.