

Los grupos yumanos de Baja California, indios de Paz o indios de guerra: una aproximación desde la teoría de la resistencia pasiva

Everardo Garduño
Universidad Autónoma de Baja California

Introducción

Siguiendo la clasificación jesuítica de los indígenas del norte de México, Miguel León-Portilla (1985) considera que los yumanos del desierto bajacaliforniano no eran indios de guerra, sino indios de paz. De acuerdo a este prestigiado investigador, esta caracterización corresponde a aquellos grupos que viviendo en un estadio de paleolítico fosilizado, no presentaron mayor resistencia a la colonización europea y permitieron su dominación y posterior exterminio o asimilación. Y es que a decir de este investigador, la ausencia de una beligerancia activa por parte de los yumanos hizo posible que la conquista irrumpiera abruptamente su milenaria adaptación al medio ambiente, produjera en ellos una serie de traumas biológicos, psicológicos y culturales, y los condujera posteriormente hacia la muerte o absorción por la vía del mestizaje.

El presente trabajo cuestiona estas afirmaciones y plantea que la señalada pasividad de estos indígenas, constituye en sí, una estrategia de resistencia frente al proyecto colonizador. En este sentido, este artículo retoma la afirmación de Edward Spicer (1962:16) acerca de la resistencia como un fenómeno generalizado, incluso entre aquellos grupos que no se vieron comprometidos en combates significativos en contra de los conquistadores. Es particularmente relevante para este punto de vista, la propuesta de James C. Scott (1990), en el sentido de que la resistencia de los grupos supeditados a la dominación, puede expresarse a través de dos formas: una abierta y pública, como son las protestas, los boicots, la invasión de tierras y las rebeliones; y otra encubierta y cotidiana, a través del rumor, el chisme, los cuentos tradicionales, las bromas, las canciones, los rituales, los códigos intragrupal, los eufemismos, y una buena parte de la cultura tradicional. Es importante también para este artículo, la propuesta de Jan Rus (1995), acerca de la práctica social y la práctica económica como formas de resistencia pasiva que se materializa a través de estrategias de aprovechamiento de recursos, incluyendo aquellos introducidos desde la misma hegemonía, y la movilidad. Por último, este trabajo demuestra que la resistencia de los yumanos al sistema misional no se limitó a su forma encubierta y cotidiana descrita por Scott, sino que incluyó la rebelión y el boicot.

¿Quiénes son los yumanos?

Los yumanos son una familia etnolingüística a la cual pertenecen 15 grupos étnicos, distribuidos a lo largo de los desiertos de Baja California y Sonora en México, y Arizona y California en los Estados Unidos (Figura 1). La antigüedad de esta cultura en la parte

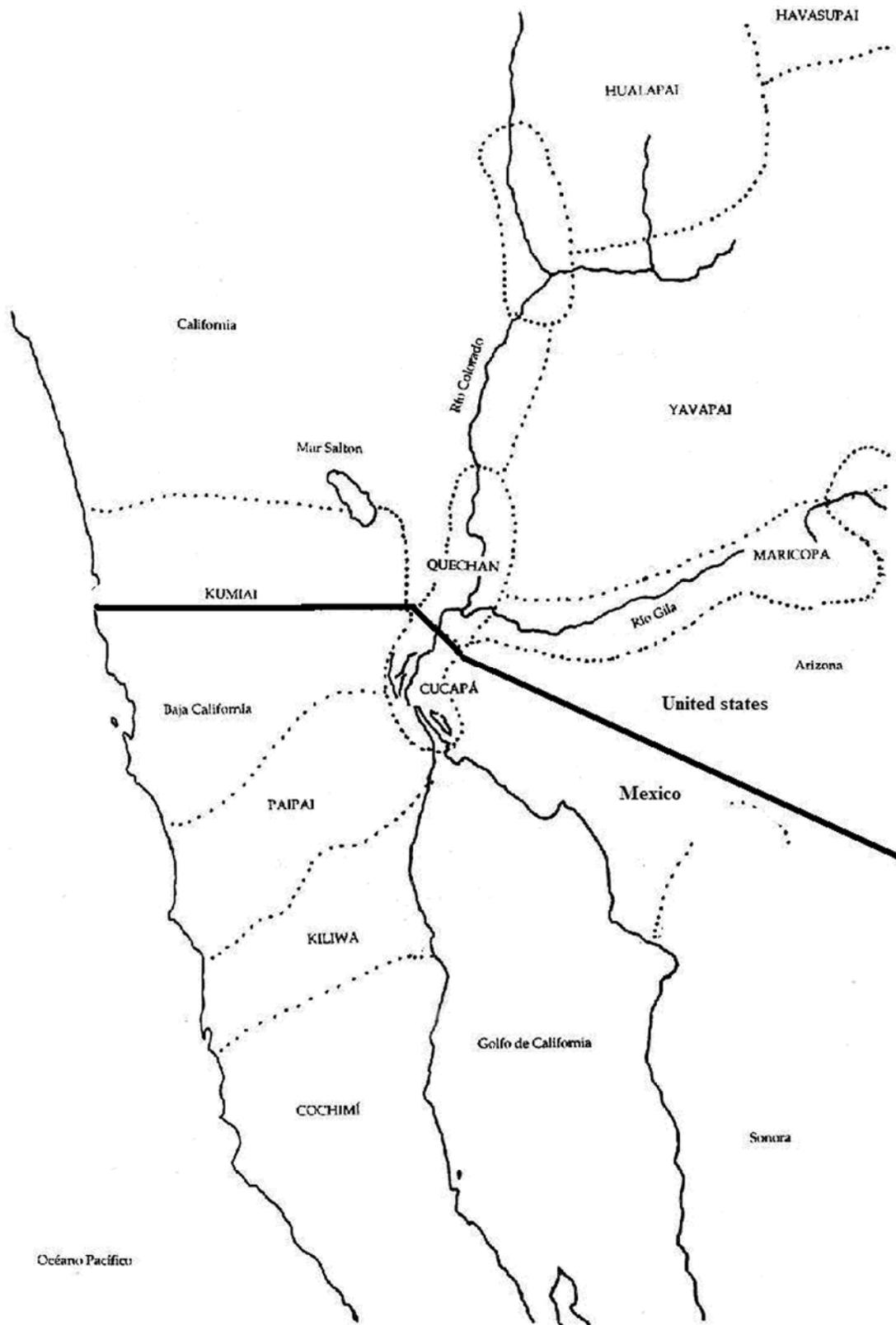


Figura 1. Distribución geográfica de la familia etnolingüística yumana. (Fuente: Bonifaz 1999).

norteamericana se ubica entre los 25 y 15,000 años, mientras que en Baja California la presencia de estos grupos va solamente de los 2,500 a los 150 años. Por esta razón, los especialistas han inferido que la presencia de estas poblaciones indígenas en la península, es el resultado de una serie de migraciones de norte a sur con distintas antigüedades, dependiendo de la región de destino. Por ejemplo, Owen (1959) afirma que los yumanos empezaron a arribar a la parte sur de la Sierra de Juárez hace 2,000 años, y continuaron haciéndolo hasta hace 600; Erlinda Burton (1973) sugiere que los habitantes del Valle Imperial, en los Estados Unidos, han vivido en esa región desde hace 1,500 años, y hace 400 empezaron a incursionar hacia el sur de dicho territorio; por último, Jesús Ángel Ochoa (1979), habla de inmigraciones indígenas históricas, en las áreas contiguas a la Sierra de San Pedro Mártir, con una antigüedad de apenas 150 años.

Ciertamente, con esta antigüedad, los yumanos no pueden ser considerados los primeros pobladores de Baja California, ya que de hecho, los grupos sandieguito y lajollano, con una antigüedad de 10,000 y 7,000 años respectivamente, les antecedieron. No obstante, los yumanos se caracterizaron frente a estos grupos, por observar un mayor desarrollo tecnológico y complejidad social, una presencia geográficamente más amplia, una identidad territorial más definida, y una capacidad superior de adaptación y supervivencia. De acuerdo a los especialistas en la prehistoria de Baja California, mientras que los sandieguito y lajollano desarrollaron respectivamente una tecnología basada en la lítica y el empleo de la concha, los yumanos incorporaron la cerámica, la cestería y la cordelería, como elementos característicos de su cultura material. A decir de los arqueólogos, estas técnicas permitieron una mayor capacidad de almacenamiento de agua y semillas, posibilitando a estos grupos establecer asentamientos más permanentes que sus predecesores, desarrollar un cierto tipo de división del trabajo, experimentar una incipiente estratificación social y alcanzar una gran penetración territorial: mientras que los antiguos sandieguito y lajollano limitaron su presencia a las sierras y a las costas, respectivamente, los yumanos poblaron tanto las costas como las sierras, los desiertos y los valles del norte peninsular. Con esto, los grupos pertenecientes al prehistórico tardío desarrollaron un elevado sentido de territorialidad asociado a su identidad étnica, de lo cual son expresión los diferentes estilos de arte rupestre. Como lo constatan Hedges (1975) y Bendímez y Laylander (1986), las representaciones realistas en el desierto central y los diseños abstractos del norte, las figuras antropomórficas y zoomórficas de las zonas montañosas y los petroglifos con diseños geométricos del desierto, los sitios arqueoastronómicos en el norte de la Sierra de Juárez y los geoglifos del Desierto del Colorado en la parte norteamericana, representan todos en su conjunto marcas étnico-territoriales que establecían las fronteras internas de estos grupos indígenas.

Por otra parte, los yumanos nunca desarrollaron sociedades sedentarias, urbanas, agrícolas y regidas por una autoridad central o estado, como en el centro y sur de México. Por el contrario, estos grupos desarrollaron un estilo de vida seminómada, con una organización fragmentaria caracterizada por la presencia de múltiples bandas y linajes en latente estado de conflicto, y un esquema de subsistencia orientado a la cacería, la pesca y la recolección. No obstante, lejos de constituir un signo de subdesarrollo o primitivismo que limitara las capacidades de supervivencia de estos grupos, este estilo de vida denotaba un profundo conocimiento del desierto y una sofisticada adaptación a las condiciones ambientales de la península, caracterizadas por la aridez y el clima extremoso. Tal y como lo explica Homer Aschmann (1959), el carácter nómada de los yumanos, su organización fragmentaria y el conflicto, eran la condición y el mecanismo necesario para activar la dinámica fisión-fusión de estas poblaciones, que se correspondía respectivamente con la necesidad de dispersión en tiempos de escasez, y la necesidad de potencializar esfuerzos para la caza y la recolección, en tiempos de abundancia. Pero además, signo inequívoco de

adaptabilidad por parte de los yumanos a su circunstancia ambiental, constituye su capacidad de desarrollar una actividad agrícola importante, en las proximidades del Río Colorado. Frente a la generalizada idea de que la agricultura de los yumanos en estas latitudes era incipiente, Fray Eusebio Francisco Kino en 1701 nos dice: “Todo este camino fue por una mera campiña de fertilísima tierras, de hermosísimas milpas muy bien cultivadas con muchos maíces, frijolares y calabazales y con grandísimas tasajeras de tasajos de calabaza, que este género les dura después todo el año”.

Más aún, otra muestra irrefutable de su gran capacidad de adaptabilidad a la circunstancia ambiental, es el hecho de que mientras los sandieguitos y lajollanos habían ya desaparecido a la llegada de los españoles, los yumanos aún sobrevivían. Incluso, podemos afirmar que más allá de su profundo conocimiento del desierto, estos indígenas demostraron una gran adaptabilidad a las condiciones socio-históricas, al ser el único grupo que proveniente del prehistórico tardío, sobrevivió al impacto de la colonización europea y trascendió hasta la actualidad. Los grupos étnicos que pertenecen a esta familia etnolingüística y que hoy en día residen en alguna región del norte de Baja California, son: los cucapá, identificados también como “rieños” o “rianos”, por habitar en las márgenes del Río Colorado; los kumiai y los tipai que viven en las mesetas costeras orientadas hacia el Océano Pacífico; y los paipai y los kiliwa, conocidos también como “serreños”, por residir respectivamente en los alrededores de las Sierras de Juárez y de San Pedro Mártir (Figura 2).

Por último, es importante mencionar que la colonización europea en la península de Baja California, tuvo lugar entre el siglo XVII y el siglo XIX, con la presencia de los jesuitas, franciscanos y dominicos. Sin embargo, debemos señalar también que la presencia de los primeros tuvo lugar entre 1697 y 1768, y se limitó únicamente al sur y centro peninsular, entre las poblaciones pericu, guaycura y cochimí; por su parte, los segundos permanecieron en Baja California solo por un corto tiempo (1768-1773), ocupando las misiones jesuitas del desierto central, entre los cochimí; finalmente, los dominicos fueron los únicos que desarrollaron un contacto regular con los yumanos del norte, a lo largo de 60 años, entre 1774 y 1834. Por esta razón, este artículo se refiere a algunos casos de jesuitas trabajando entre los yumanos peninsulares del desierto central, pero principalmente al período dominico.

La imposición del pueblo indio

De acuerdo a Spicer (1962), los colonizadores europeos en el norte de México trataron de imponer sobre los grupos indígenas su religión, su lenguaje, pero sobre todo su noción de comunidad. Se trataba del proyecto de pueblo indio, el cual había sido introducido y desarrollado exitosamente entre los grupos agrícolas, sedentarios y urbanos del centro y sur de la Nueva España (Spicer 1962:5). Siguiendo este modelo, los misioneros intentaron organizar a las bandas de cazadores y recolectores nómadas de Baja California, en una serie de poblaciones sedentarias establecidas alrededor de una cabecera, o pueblo principal, en donde estuviera localizada la misión como unidad productiva autosuficiente. La misión se establecía entonces en una zona en cuyos alrededores se hallaba un abundante número de indígenas, y en donde hubiera disponibilidad de agua y tierra fértil para desarrollar la actividad agrícola y pastoril.

No obstante, como sabemos, este modelo no resultó exitoso en la península debido a varios factores. Ciertamente, las particularidades del medio físico geográfico fue uno de esos factores, así como la turbulencia política y la crisis económica en vísperas de la independencia de México. Más aún, factores decisivos en la cancelación del proyecto misional fueron las críticas por parte

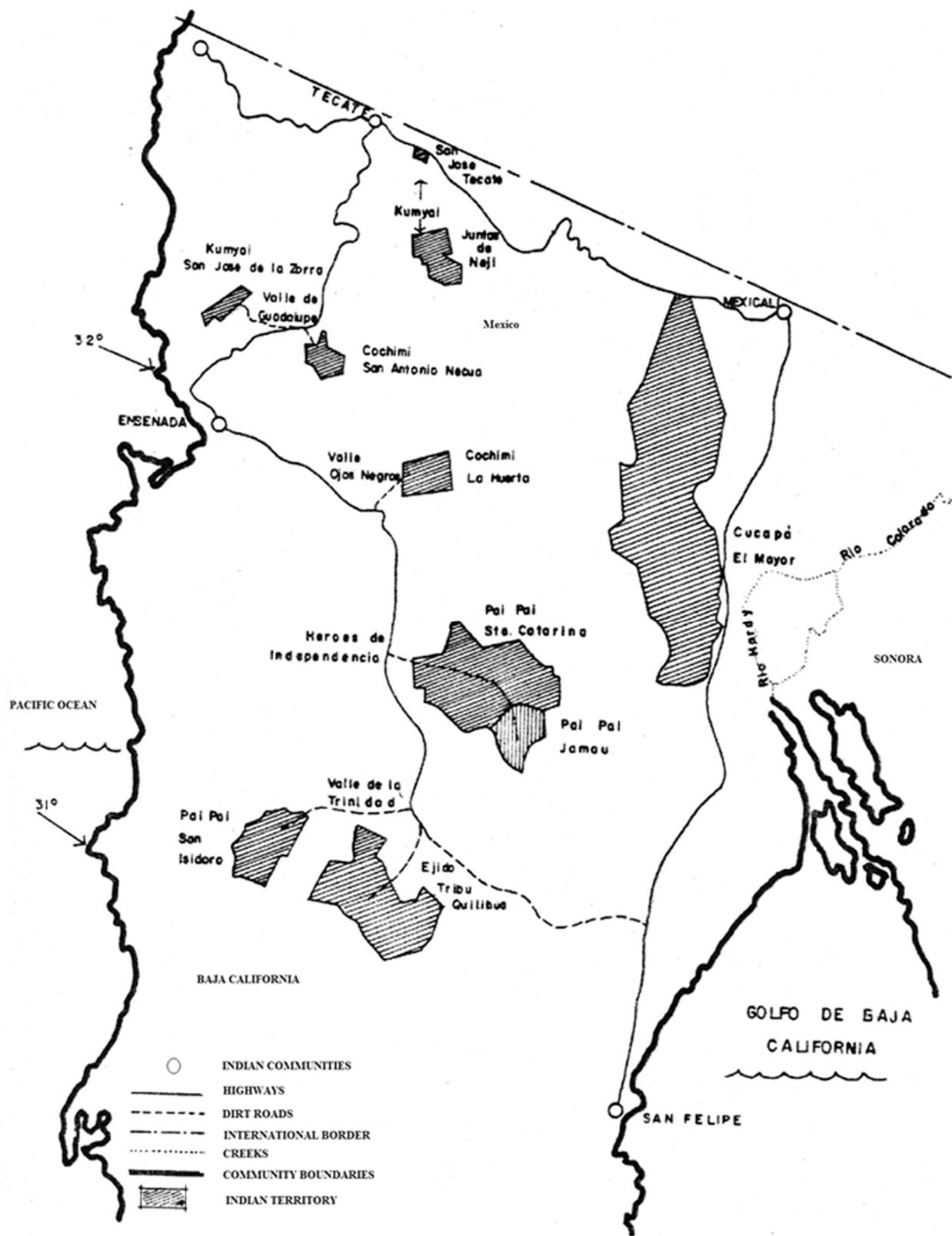


Figura 2. Localización actual de las comunidades yumanas en Baja California. (Fuente: Escuela de Arquitectura, Universidad Autónoma de Baja California).

de las autoridades civiles y el descontento de los mismos aborígenes hacia los métodos empleados por los misioneros para desarrollarlo.

El primer paso en el desarrollo de este proyecto era reunir a las bandas indígenas en el sitio misional e iniciar su transformación en gentiles. Tal y como lo describen algunos historiadores, este proceso significó para estos grupos un cambio radical en su estilo de vida. Este implicaba para los yumanos la adopción forzada de la agricultura, la crianza de animales, la sedentarización en asentamientos compactos y un sistema de gobierno central con estructura jerárquica (Ochoa 1976). Este implicaba también la forzosa observancia de una rutina estricta, así como el padecimiento de castigos severos. En general, como se demuestra en la siguiente carta que la Junta de Fomento de los Territorios de la Alta y Baja California envió al gobierno nacional el 6 de abril de 1825, el sistema misional implicaba la ausencia notoria de un mínimo respeto a la integridad de los indígenas:

Para llegar a ser cristianos, los gentiles deben renunciar a su entero derecho a su natural independencia. Desde el momento en el que se presentan para ser bautizados, deben mantenerse subordinados a las leyes monásticas ... los neófitos deben continuar así, sin esperanza de obtener en su edad anciana los derechos civiles de la sociedad [Gómez 1988:19].

Ocho años después que la última misión cerró sus puertas (1848), Manuel Clemente Rojo ampliaba con más detalle esta información provista por la junta. A través de los testimonios de Tomás Mancilla (el último misionero) y de los últimos soldados e indígenas sobrevivientes de las misiones, como María García y Janitin, Clemente Rojo (1972) recreó de la siguiente manera la vida cotidiana de los indígenas en el interior de una misión:

Los indios en las misiones de la frontera viven sin libertad, despojados de todos los placeres de la vida, y obligados por la fuerza a trabajar sin ninguna recompensa. Una hora después del amanecer, los indígenas eran obligados a levantarse ya fuera en el invierno o en el verano, para ser llevados a la iglesia en donde cantaban oraciones y decían algunos devotos rezos, palabras que aprendieron a repetir sin que la mayoría de ellos entendiera su significado.

Después de los ejercicios matutinos, los indios iban a la cocina de la iglesia a beber jarras de atole de maíz que había sido preparado para ellos, e inmediatamente después eran conducidos a los campos de labor de la misión, bajo la supervisión de un jefe o mayordomo que dirigía el trabajo y asignaba a cada uno las tareas que debían realizar.... Quien no completara la tarea que le fuera encomendada por el mayordomo, sufría un castigo que consistía en una serie de 12 latigazos, mientras permanecía atado a un palo que había sido puesto en cada misión con este propósito y el cual era conocido como "La estaca". Después del castigo, el indígena era llevado a la iglesia a continuar rezando. Cuando terminaba, era encerrado en una celda especial que correspondía a su estado civil. Los casados dormían separados de sus esposas en un lugar destinado para cada uno, los solteros varones en otro lugar diferente al de las mujeres solteras. El misionero conservaba las llaves de estas celdas [Rojo 1972:28-29].

Tal y como lo han documentado distintos autores, además de la sujeción por dependencia, explotación y exterminio de los indígenas por parte del sistema misional, este trajo consigo una serie de consecuencias negativas en el ámbito de la reproducción biológica y social de las poblaciones nativas. Entre éstas se encuentran la alteración de la movilidad tradicional y de los

esquemas tradicionales de supervivencia, así como el despojo y la degradación de su territorio. No obstante, es una realidad que estos grupos indígenas reaccionaron y respondieron a estas acciones por medio de una serie de actos que fueron regularmente calificados por los misioneros, las agencias de gobierno e incluso los investigadores como indolencia, vandalismo o desorganización generalizada. En mi opinión se trataban de acciones de resistencia pasiva, e incluso, en algunas ocasiones, de resistencia activa.

De la resistencia pasiva a la resistencia activa

Es ampliamente sabido que uno de los principales obstáculos con los que se encontraron los misioneros para desarrollar su proyecto de pueblo indio, fue la actitud de los indígenas, caracterizada por una falta de participación que los colonizadores calificaron de indolencia o negligencia. En el multicitado texto de Juan Jacobo Baegert (1942), por ejemplo, encontramos una serie de epítetos que sin lugar a dudas describen la mirada descalificadora y llena de frustración, con la que los misioneros veían a los indígenas. No obstante, una segunda lectura a este mismo texto nos puede arrojar indicios de lo que Scott (1990) denomina como actos de resistencia oculta y cotidiana. Como recordaremos, en 1772, en referencia a los yumanos peninsulares, Baegert afirma que debido a la desobediencia, el hurto y la intriga, era difícil para los misioneros establecer absoluto control sobre estos indios. A decir de este misionero, estos indígenas son “insolentes, ingratos, mentirosos, vulgares, perezosos en extremo y grandes charlatanes, en fin, gente que no puede ser dominada” (Baegert 1942:109).

Por otra parte, uno de los aspectos de la nueva forma de organización que encontró mayor resistencia por parte de los yumanos fue el esquema de autoridad central propio de grupos sedentarios. No obstante, el tipo de resistencia desarrollado por estos indígenas frente a este esquema, tuvo lugar a través de lo que Scott señala como ingenuidad, inteligencia e ironía. Esto es ilustrado por el siguiente testimonio del padre Garcés de San Bernardino de los Opas, quien describe un evento ocurrido en la jornada del 14 de noviembre de 1772:

Sugerí también a los ancianos reunirse para llevar a cabo el nombramiento de un capitán entre ellos, y en el nombre del rey, un gobernador y mayores; en respuesta, un anciano me dijo seriamente estas palabras: ‘mira, la justicia es para castigar lo malo, y no siendo malos nosotros, ¿para qué es la justicia?’ [Ochoa 1976:18].

Pero además, si bien la resistencia de estos indígenas fue en general pasiva, la crisis estructural en la Nueva España hizo que esta se transformara en un tipo de resistencia activa. Como es sabido, esta crisis estructural estuvo marcada por la turbulencia política y la crisis económica, resultado de las guerras de independencia, lo cual hizo imposible que los misioneros retuvieran dentro del sitio misional, tanto a los indígenas como a los soldados que guardaban de su seguridad. En ese contexto, tal y como lo expresan los siguientes testimonios, los indígenas bautizados escaparon a las montañas y retornando a su vida nómada, desde donde empezaron a organizar acciones de merma en contra de las misiones:

Los niños de tales madres pasan los años enteros sin probar tortilla y beber sotol, y comiendo solo ratas y agaves sobreviven como pueden. Sus padres misioneros han confrontado grandes conflictos para obtener recursos para alimentarlos, pero inevitablemente ellos escapan y se dispersan, y hambrientos van por las montañas y las playas, y lejos de avanzar en religión y civilización, van hacia atrás cada día, hacia una atroz conducta, conservando e incluso progresando en la ciencia del

latrocinio [González 1825:3].

Más aún, una vez libres y fuera de todo control de los misioneros, estos prófugos y evangelizados indígenas establecieron contacto con los indígenas no bautizados de diverso origen, y a pesar de su estatuto de gentiles que indicaba su transformación a la civilización occidental, asumieron entre estos últimos el liderazgo para conducirlos a atacar a las misiones. Evidencia sobre este tipo de acciones se encuentra en el manuscrito de 1824, perteneciente al señor Arguello:

Habiendo tenido algunas particulares noticias sobre como los indios cristianizados de las misiones dominicas de la antigua frontera de California, junto con algunos otros indios de la misión de San Diego y gente de aquellas sierras y de las márgenes del Río Colorado, estaban produciendo serios daños al ganado de las misiones y a los ranchos privados, robando los caballos domesticados que comen y venden a aquellas tribus que habitan la otra margen del río, los Indios cristianizados, salvajes y diabólicos cuya presencia ha llegado a ser muy fuerte y quizás incrementada con la compañía de la gentilidad que vive en las sierras y habita las márgenes del Río Colorado, y con otras tribus de tierras desconocidas para nosotros [Arguello 1824].

Más aun, como podemos ver en un tercer manuscrito, la presencia amenazadora de los indígenas frente a las misiones no era tan insignificantes como lo asume Miguel Leon-Portilla (1983). Por el contrario, tal y como lo afirma el marqués de Vivanco en su carta al ministro de guerra y marina, estos sobrepasaban considerablemente la capacidad de defensa de los españoles en Baja California:

La gentilidad e mucha; las tropas son pocas, además del hecho de que están descontentas debido a la falta de sus salarios. Le doy cuenta de todo esto a mi Excelente Señor de Guerra y Marina, con el propósito de obtener recursos, ropa y avituallamiento de guerra, dado que todo se necesita en esta remota provincia [Vivanco 1824].

Finalmente, el conocido testimonio de una mujer indígena kumiai recogido por Clemente Rojo (1972), cuestiona a quienes consideran que estos ataques indígenas eran simplemente vandalismo, resultado de la desorganización generalizada de estos grupos. Como todos sabemos, estando cautivo en la misión de Guadalupe, María experimenta la abrupta irrupción de un grupo numeroso de kumiais, cuyo líder le expresa lo siguiente:

No tengas miedo, no he ordenado matar a nadie, aunque mi gente haya matado. Al único que estoy buscando es al sacerdote, porque esta bautizando por la fuerza a la gente de mi tribu, para esclavizarlos en la misión, justo en la forma en que tu estas ahora, sin disfrutar de tu libertad y viendo como caballos (Rojo 1972:43].

Los actos de resistencia pasiva y activa, anteriormente descritos, hicieron que los misioneros cambiaran su plan original, lo cual hizo posible que los indígenas se reincorporaran periódicamente a su vida nómada y mantuvieran su sentido de colectividad. Mario Magaña (1999) documenta como después de la destrucción de las misiones de San Pedro, San Pablo y de la Purísima Concepción en 1781, la corona española empezó a declinar sus intenciones de colonizar a Baja California. Esta decisión impidió, primero, que los misioneros establecieran una regular comunicación entre las misiones de Sonora y la Alta California; segundo, que establecieran control sobre el 50% del territorio; y tercero, que retuvieran de manera permanente bajo campana, a los indios evangelizados. Tal y como lo ilustra Miguel León-Portilla (1983), debido a estos eventos,

los indios empezaron a ser conducidos a la misión únicamente para obtener instrucción religiosa; después se les permitía retornar a su antiguo estilo de vida y obtener sus alimentos por si solos. Esta circunstancia hizo posible que las poblaciones nativas mantuvieran su acostumbrada movilidad a lo largo de su territorio tradicional, mantuvieran sus relaciones con aquellos grupos que habitaban territorios fuera del control de los misioneros y reforzaran sus afinidades, i.e., los kiliwa y los paipai del Golfo de California, con los cucapá del Río Colorado. Más aún, como veremos enseguida, pese a sus ataques a los sitios misionales, los yumanos adoptaron con el paso del tiempo a estos asentamientos como una estación temporal, ubicada en el trayecto de su tradicional movilidad.

La movilidad y la incorporación de la misión como método de resistencia

De acuerdo a Magaña (2003), una vez que estos indígenas retomaron su movilidad a lo largo de su territorio, continuaron regresando a la misión anualmente con propósitos de subsistencia y de reproducción del grupo. De acuerdo a este autor, durante los periodos de mayor abundancia de alimento silvestre, la primavera, el verano y el otoño, los yumanos deambulaban entre los desiertos, las costas y las sierras. Sin embargo, durante el periodo de mayor escasez, el invierno, estos indígenas acudían a la misión. Evidencia de este hecho puede ser encontrado en los cuadernos de 1775-1800 de la misión de Santo Domingo, en los cuales los bautizos, matrimonios y decesos fueron registrados en mayor frecuencia después de octubre, mientras que el registro de estos eventos disminuía de marzo a julio y de septiembre a octubre; esto es, justo cuando estaba teniendo lugar la colecta de moluscos y la colecta del piñón y la bellota, respectivamente.

Más aún, para Magaña la frecuencia observada en los registros misionales no estaba solamente asociada a la ausencia y presencia de los yumanos en el sitio misional, sino también a su actividad reproductiva. Desde el punto de vista de este autor, el incremento de la frecuencia de bautizos registrado en la misión durante el invierno, supone la existencia de una actividad sexual previa. Además, dado que los hombres y las mujeres indígenas permanecían separados forzosamente durante su estancia en la misión, es fácil suponer que dicha actividad tenía lugar entre ellos durante el periodo en el cual se encontraban fuera de este sitio, esto es, entre la primavera y el verano, y durante el otoño, y que una vez en espera de la descendencia, acudían al sitio misional en la búsqueda de alimento y abrigo que asegurara la sobrevivencia de los nuevos miembros de la tribu.

Sin lugar a dudas, estos eventos revelan diversas habilidades por parte de los yumanos: su capacidad de adaptación a las nuevas circunstancias y de adopción de constructos hegemónicos en su propio beneficio; esto supone una particular sensibilidad para mantener una continua negociación con el colonizador y para desarrollar una vida seminómada que abarcaba tanto su territorio tradicional como el sitio misional; todo esto, con propósitos reproductivos, es decir, con propósitos de permanencia. Es por ello que estos eventos deben ser interpretados como parte del esquema de la resistencia pasiva caracterizada por Falcón (2002) como aquellas “acciones pequeñas, ocultas y cotidianas, a través de las cuales los pobres y marginados, negocian individual o colectivamente su lugar dentro de la estructura de poder, evadiendo cualquier confrontación directa con los poderosos económicamente y la autoridad” (Falcón 2002:84).

Y es que gracias a estas habilidades demostradas por los yumanos, gran parte de su población sobrevivió a la colonización europea junto con una serie de aspectos de su cultura tradicional y prácticas de sobrevivencia. Esto es demostrado a través de dos registros de campo realizados inmediatamente después de la partida de los misioneros. Se trata del censo realizado en

1880 por el General Luis E. Torres, jefe político y militar del Distrito Norte de Baja California, y el recorrido llevado a cabo en 1840 por David Goldbaum. En el primero se establece que a la partida de los misioneros existían 4,424 indígenas viviendo entre las Sierras de Juárez y San Pedro Mártir, y las inmediaciones del Río Colorado (Martínez 1985). En el segundo, por su parte, se constata que solo unos cuantos linajes permanecían en los asentamientos ex misionales, viviendo en una serie de pequeños e inestables caseríos (Goldbaum 1984). De acuerdo a este último explorador, aunque significativamente reducidos, la mayoría de la población nativa se había reagrupado en pequeñas bandas y regresado a su estilo de vida nómada, dejando sólo vestigios de lo que había sido la misión: canales, cisternas, pequeñas represas para irrigar las tierras, unas cuantas casas de adobe con techos de ramas e incluso cuevas, en donde sólo alrededor de 100 indígenas continuaban viviendo y practicando algunas actividades aprendidas a los misioneros, y algunas actividades correspondientes a sus propias estrategias de supervivencia: “Algunos practicaban agricultura a pequeña escala, la crianza de un poco de ganado y el curtido de cuero, mientras que la mayoría de ellos cazaba y colectaba plantas, buscaba miel silvestre, pescaba y elaboraba artefactos de cordelería, cestería y cerámica” (Goldbaum 1984:20).

Por último, acontecimientos documentados y testimonios obtenidos durante el siglo XX, nos permiten afirmar que la resistencia presentada por estos grupos en contra del esquema de autoridad central, permitió que una vez de regreso en las montañas, los yumanos reconfiguraran su sistema fragmentario de organización social basado en linajes.

Expresión del sistema fragmentario de linajes en el período posmisional

Tal y como se comentó anteriormente, el modelo de pueblo indio y su esquema de autoridad central y jerarquizada se confrontaba con el sistema segmentario de linajes de los yumanos. Por esta razón, los indígenas no cesaron de poner en tela de juicio los nombramientos, a los cuales nunca les otorgaron un poder real hacia el interior del grupo. Incluso, ya avanzado el siglo XX, mucho tiempo después de que los misioneros habían sido expulsados de Baja California, Meigs (1939:45-46) nos explica cómo estos grupos llegaron a adoptar los nombramientos de capitanes y generales introducidos por los españoles, solo como figuras de representatividad frente al gobierno, ya que la autoridad legítima continuaba estando depositada en la cabeza del linaje. Dentro de la lógica de este esquema de autoridad, los capitanes y generales eran pues vistos como cabezas de linajes específicos y no como autoridades de todos los linajes, y menos, de los linajes enemigos. Una serie de eventos ocurridos en la primera cuarta parte del siglo XX, nos dan evidencia de esta persistencia de la organización social de los yumanos.

Tal y como ocurría durante el periodo de colonización europea, los yumanos continuaron cuestionando a los nombramientos con mordacidad y desde una aparente ignorancia. Evidencia de esto es el caso presentado por Mauricio Mixco (1983:197), en el que un anciano kiliwa, después de haber sido nombrado con el título de general, tomo el nombramiento con sus manos y pregunto: “En donde voy a meter esto? Estaba desnudo, no tenía bolsas”. Otros acontecimientos son los ocurridos en 1911. Como es ampliamente sabido, durante la revolución mexicana, los hermanos Flores Magón invadieron Baja California y la declararon la primer republica socialista del mundo. Como lo ha documentado Owen (1963), esto produjo una serie de confrontaciones armadas, en las cuales los indígenas participaron de una u otra parte, observando un alineamiento con las viejas rencillas entre sus linajes. Aquellos que se aliaron con las tropas federales para combatir a los magonistas, pertenecían a los grupos que habitaban en el norte, particularmente los kumiai y tipai de los linajes Koal, Miakwas y Qwashaqsh. Por su parte, quienes acompañaron a los magonistas

en su marcha de Mexicali hacia Ensenada fueron los yumanos que habitaban en los alrededores del Valle de la Trinidad, los paipai de los linajes Kweljwat, Jwa(ch) y Jamsulch, y prácticamente todos los kiliwas, con excepción del linaje Jepi Pakawas, el cual se encontraba viviendo en ese entonces, entre los indios tipai. Como lo destaca Owen (1963), estas confrontaciones armadas no respondían a una identificación ideológica con una u otra facción del conflicto revolucionario, sino más bien, representaban la oportunidad para tener acceso a armas de fuego y municiones con el propósito de dar salida a sus propias rivalidades entre los linajes. De hecho, Owen (1963) argumenta que antes de que arribaran los magonistas, estos dos grupos de linajes habían entrado ya en tensión, como resultado de una serie de muertes ocurridas y adjudicadas a la acción maléfica de un chamán diabólico. Este chamán era Jorge González, quien pertenecía al linaje Qwashqsh, y quien fuera muerto en medio de estas tribulaciones en las manos de los magonistas apoyados por el linaje Kulwat, parientes de las supuestas víctimas del maléfico chamán (Álvarez 1975:67; Mixco 1983:9; Owen 1959:7). De esta manera, el sistema segmentario de linajes encontró objetivación en estos hechos armados.

Conclusión

¿Indios de paz ó indios de guerra? Para Miguel León-Portilla, la respuesta es fácil: los yumanos son indios de paz por haberse incorporado pasivamente a la colonización europea, y no haber ofrecido una resistencia activa frente a ésta. Para este artículo, sin embargo, la respuesta es más compleja, sobre todo si se considera que es posible resistir pasivamente e incorporarse a los procesos hegemónicos resistiendo. En este artículo hemos demostrado que los grupos yumanos constituyen un ejemplo de esta resistencia pasiva y contrahegemónica, y en no pocas ocasiones de resistencia activa, frente a la imposición de la noción de comunidad agrícola, sedentaria y territorialmente delimitada. Se trata en esencia de una resistencia que incluye: (1) acciones encubiertas como la ironía, la ignorancia disimulada, los eufemismos, el hurto y una actitud calificada por los misioneros como indolencia en el trabajo; (2) estrategias de supervivencia como la reelaboración de la movilidad tradicional; y (3) actos de rebelión y boicot. De esta manera, ante la pregunta inicial, podríamos afirmar que los yumanos fueron principalmente indios de paz, y excepcionalmente indios de guerra, pero no indios que aceptaron pasivamente el proyecto colonizador.

¿Indios de un paleolítico fosilizado que no sobrevivieron al contacto? Para Miguel León-Portilla (1985), la ecuación es clara: el estado primitivo de los yumanos constituyó una condición de elevada vulnerabilidad frente a los colonizadores europeos, que explica su falta de animosidad frente a estos, sus traumas biológicos, psicológicos y culturales, y su paulatina desaparición. Para este artículo, sin embargo, esta ecuación es técnicamente desafortunada. Como bien lo han apuntado los especialistas, a diferencia de los antiguos grupos sandieguito y lajollano, los yumanos se caracterizaron por el desarrollo de la cerámica y en algunas regiones de la agricultura. Desde el punto de vista de la arqueología, estos dos componentes son precisamente los que constituyen la frontera del neolítico frente al paleolítico. Más aún, los yumanos no sucumbieron frente a las duras condiciones de la naturaleza ni a la colonización europea. Por el contrario, estos grupos son un ejemplo de éxito adaptativo y de resistencia frente a ambas. A decir de los mismos especialistas, sus características de cazadores, recolectores y nómadas, combinadas con el desarrollo tecnológico basado en la cerámica, hicieron posible su poblamiento y supervivencia en prácticamente todo el norte de la península, incluyendo las regiones de mayor aridez como el desierto central. Asimismo, desde el conocimiento adquirido como grupos pertenecientes al prehistórico tardío, los yumanos

son un ejemplo de resistencia contrahegemónica: se rebelaron frente a los nuevos constructos que desde la hegemonía les fueron impuestos, al tiempo que los incorporaron para ponerlos a disposición de sus estrategias de supervivencia y reproducción. Como aquí se ha demostrado, estos grupos se opusieron sistemáticamente al proyecto de pueblo indio, pero adoptaron al sitio misional como resguardo temporal para asegurar la preservación de su descendencia. Incluso, una vez cerrada la última de las misiones dominicas en el norte de Baja California, los yumanos reestablecieron su estilo de vida tradicional, reproduciendo únicamente aquella parte del legado misional que les resultó útil para su supervivencia. Esto explica, sin lugar a dudas, por qué la presencia de los yumanos, teniendo su origen en la prehistoria, trascendió a la época moderna.

Con lo anterior, este artículo no pretende negar los cambios ocurridos en lo social, demográfico y cultural a los yumanos. Nadie puede negar que en la actualidad estos grupos residen en comunidades sedentarias que sobreviven principalmente de su trabajo como asalariados en los ranchos cercanos, que se encuentran subsumidos en la llamada cultura del vaquero, y que en algunos casos es evidente la pérdida de sus rasgos étnicos distintivos como la lengua. Sin embargo, la pregunta final sería: ¿Todas estas transformaciones son el resultado de la colonización europea, como lo suponen las apreciaciones de Miguel León-Portilla y el punto de vista generalizado? En este artículo hemos demostrado que existen evidencias suficientes para suponer que esto no es así. El propio censo de Miguel E. Torres y la exploración de Goldbaum nos hablan de una significativa presencia de los yumanos al momento en que los dominicos dejaron Baja California. A esto podemos añadir los recientes hallazgos arqueológicos en la zona de Vallecitos, en La Rumorosa, a través de los cuales es posible constatar la existencia de poblaciones nómadas sobreviviendo de la cacería, la recolección y la pesca, practicando las cremaciones tradicionales y la elaboración de atuendos de piel, en un periodo posterior a la llegada de los españoles. Esto sugiere, sin lugar a dudas, que las causas principales de las transformaciones antes señaladas, deben buscarse hacia el siglo XX. No obstante, esto es objeto de otro artículo.

Bibliografía

Alvarez, Anita

1975 *Los primeros pobladores de Baja California*, Gobierno del Estado de Baja California, Mexicali.

Arguello, Luis Antonio

1824 “AGN Fondo: Gobernación Ref.: Volumen 67 Sección S/S Exp.2 Cih 1824.14 Periodo 1824”, Centro de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México.

Aschmann, Homer

1959 *The central desert of Baja California: demography and ecology*, University of California Press, Berkeley.

Baegert, Juan Jacobo

1942 *Noticias de la península americana de California*, Antigua Librería de Robredo, México.

Bendimez, Julia y Don Laylander

1986 “El arte rupestre del norte de Baja California”, *Travesía* 4.

Bonifaz de Hernández, Roselia

1999 *Ensenada: nuevas aportaciones para su historia*, Universidad Autónoma de Baja California, Mexicali.

- Burton, Erlinda
1973 "Culturas prehistóricas en el Valle Imperial", *Calafia* 2(2).
- Falcón, Romana
2002 *México descalzo: estrategias de sobrevivencia frente a la modernización*, Plaza y Janes, México.
- Goldbaum, David
1984 "Noticia respecto a las comunidades indígenas que pueblan el distrito norte de la Baja California", *Calafia* 5(3):19-26.
- Gómez, José Alfredo
1988 "La época misional en Baja California", Museo Regional Universitario, Mexicali.
- González, Pedro
1825 "Fondo: Gobernación Ref: Volumen 78 Sección S/S Exp.19 Cih 1825.1 C5 16 Periodo: 1825", Centro de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Hedges, Ken
1975 "Pintura rupestre kumiai en las montañas septentrionales de la península de Baja California", *Calafia* 2(6):26-35.
- León-Portilla, Miguel
1983 "Los primeros californios: pre-historia y etnohistoria", en *Panorama histórico de Baja California*, David Piñera Ramírez, ed., pp. 15-45, Universidad Nacional Autónoma de México, Mexicali.
1985 "Los indígenas de la frontera entre México y los Estados Unidos", en *Reglas del juego y juego sin reglas en la vida fronteriza*, Mario Miranda Pacheco y James Wallace Wilkie, eds., pp. 35-50, III Reunion de Universidades Mexicanas y de Estados Unidos, ANUIES, Mexico.
- Magaña Mancillas, Mario Alberto
1999 "Indígenas, misiones y ranchos en el siglo XIX", en *Ensenada: nuevas aportaciones para su historia*, Roselia Bonifaz de Hernández, ed., pp. 81-113, Universidad Autónoma de Baja California, Mexicali.
2003 "Antes éramos libres, antes era muy libre e íbamos ahí...: ensayo histórico sobre la movilidad en los indígenas yumanos de Baja California", *Culturales* 1(3).
- Martínez Zepeda, Jorge
1985 "Música indígena en Baja California", en *Memoria: cuarto simposium de historia regional "Antonio Meléndrez"*, pp. 105-108, Gobierno del Estado de Baja California, Mexicali.
- Meigs, Peveril
1939 *The Kiliwa Indians of Lower California*, Iberoamericana 15, University of California, Berkeley.
- Mixco, Mauricio
1983 *Kiliwa texts: "when I have donned my crest of stars"*, University of Utah Anthropological Papers 107, Salt Lake City.
- Ochoa Zazueta, Jesús Angel
1976 "Caciques, señores, capitanes y gobernadores: nombramientos indígenas en Baja California", *Calafia* 3(3):15-25.
1979 "Distribución actual de los grupos indígenas de Baja California", *Calafia* 4(1):10-18.

Owen, Roger

1959 *The Indians of Santa Catarina, Baja California Norte, Mexico: concepts of disease and curing*, dissertation, University of California, Los Angeles.

1963 "Indians and revolution: the 1911 invasion of Baja California, Mexico", *Ethnohistory* 10(4):373-395.

Rojo, Manuel Clemente

1972 *Historical notes on Lower California*, Dawson's Book Shop, Los Angeles.

Rus, Jan.

1995 "The reordering of native society in highland Chiapas, México, 1974-1994", *European Review of Latin American and Caribbean Studies* 58:71-89.

Scott, James C.

1990 *Domination and the arts of resistance: hidden transcripts*, Yale University Press, New Haven, Connecticut.

Spicer, Edward H.

1962 *Cycles of conquest: the impact of Spain, México and the United States on the Indians of the Southwest, 1533-1960*, University of Arizona Press, Tucson.

Vivanco, el Marqués de

1824 "AGN Fondo: Gobernación Ref: Volumen 67 Sección S/S Exp.2 Cih 1824.14 Periodo 1824", Centro De Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México.