

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

COLEGIO DE HISTORIA

LAS COSTUMBRES Y LOS RITOS FUNERARIOS
DE LOS INDIGENAS DE LA BAJA CALIFORNIA

T E S I S
Que para obtener el título de:
LICENCIADO EN HISTORIA
p r e s e n t a
MARIA TERESA URIARTE CASTAÑEDA

México, D. F.

1974

17403



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

A mis padres y hermanos con
todo cariño, a mi esposo y
mis hijos con amor por su
apoyo y su colaboración

Tere

I N D I C E

	Página
INTRODUCCION	1
CAPITULO I	
Los indígenas de la Baja California.....	7
CAPITULO II	
Los diegueños o tipais.....	19
- Su mitología.....	23
- Funerales.....	25
Ceremonias conmemorativas:	
- Kerok.....	37
- Otcam.....	48
- Sacrificio del Aguila.....	50
CAPITULO III	
Los pobladores del delta del río Colora- do: cucapás.....	53
- Su mitología.....	58
- Funerales.....	59
Ceremonias conmemorativas:	
- Kerok.....	67
- Chekap.....	71
CAPITULO IV	
Los montañeses al sur de los diegueños:- paipais.....	75
- Su mitología.....	79
- Funerales.....	83
Ceremonias conmemorativas:	
- Chaip.....	88
- Sacrificio del Aguila.....	91

CAPITULO V

Los montañeses: kiliwas.....	95
- Su mitología.....	98
- Funerales.....	99
Ceremonias conmemorativas:	
- Maljap.....	100
- Jamsip.....	102
- Niwey.....	105

CAPITULO VI

Centro y Sur de la Península: cochimíes- y guaicuras.....	115
- Mitología cochimí.....	116
- Funerales cochimíes.....	117
Ceremonias conmemorativas:	
- Descrita por el Almirante Atondo.....	118
- Otras descripciones.....	123
- Funerales guaicuras.....	126
Ceremonias conmemorativas:	
- Descripción probablemente de P. Fernan- do Consag.....	132

CAPITULO VII

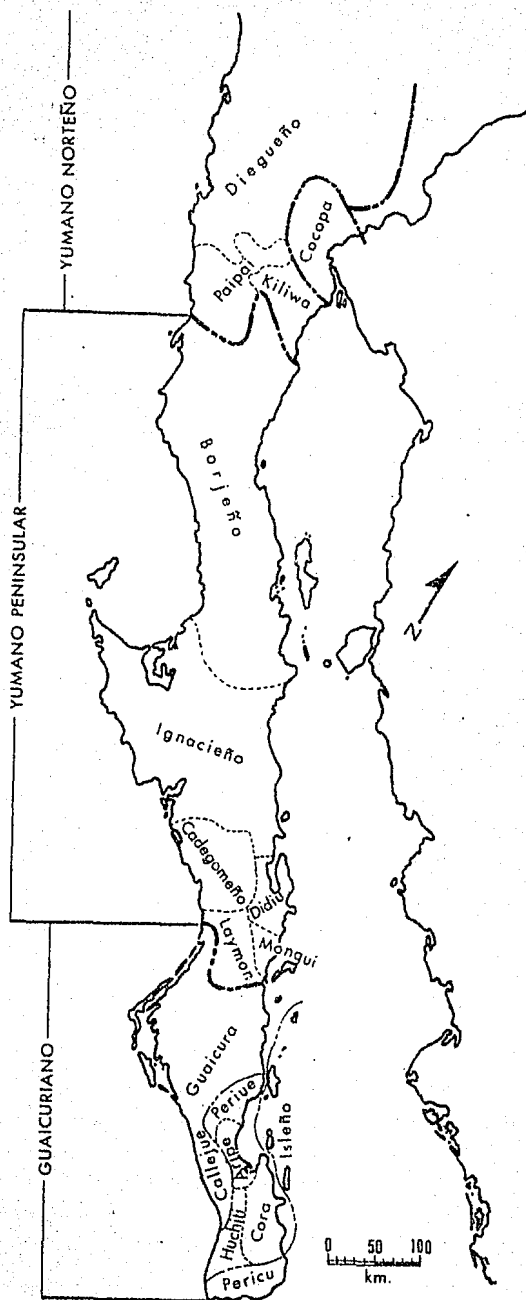
Tablas, plumeros, pipas y capas de cabe- llos humanos.....	135
---	-----

CAPITULO VIII

La región del Cabo: Cultura de las Pal- mas.....	147
---	-----

CAPITULO IX

Conclusiones.....	161
Bibliografía.....	169



Mapa lingüístico de la Baja California. Ken Hedges

INTRODUCCION

En el estudio de la historia de la Baja California, encontramos siempre una nueva posibilidad. Mucho se ha escrito y mucho se ha dicho ya que los temas de investigación sobre la historia de la Península son vastísimos y contienen la particularidad de ampliarse enormemente debido a la riqueza de la información existente. Uno de los temas es la atención que los habitantes de la Península daban al momento de la muerte, así como a los funerales y pacificación de los espíritus de los muertos.

Podemos decir que después de atender a cuanto se refería a su subsistencia, su mayor dedicación era hacia los muertos. Esta dedicación asume características muy especiales y sobre esas particularidades es sobre lo que enfocaré este estudio. En él he tratado de abarcar, dentro de lo posible, la mayor cantidad de datos relacionados con el tema.

No creo haberlo agotado, ya que una de las peculiaridades de la historia de la Península es la sorpresa.

Puede decirse que día a día aparece una nueva información que se hallaba en espera de ser descubierta en alguno de los muchos archivos del mundo que contienen documentos sobre la historia de la Baja California. Sin embargo, creo -- que con los datos que he recolectado, puede formarse una --- idea cercana a lo que la muerte y la "otra vida" fueron (y - en algunos casos siguen siendo) para los pobladores de esta-bella Península.

He seguido en mi estudio un patrón de distribución - geográfica de la población, haciéndolo de norte a sur.

En la parte norte de la Baja California, tenemos la- fortuna de contar con una población aborígen sobreviviente - que, lamentablemente, está en vías de desaparición. Estos - indígenas sobrevivientes han sido estudiados por un gran nú- mero de antropólogos, gracias a lo cual poseemos mucha infor- mación acerca de ellos, casi siempre bastante exacta.

He analizado primero a los diegueños, pobladores del noroeste de la Península. Después a los cucapás, pobladores del delta del río Colorado.

A continuación he considerado a los pobladores de la

región montañosa, al sur de los diegueños, es decir, paipais y kiliwas. Hasta aquí abarca la información etnológica contemporánea, no queriendo decir con esto que no utilicé también los testimonios dejados por algunos exploradores y misioneros.

Me ocupé después de los grupos extintos del centro y sur: cochimíes y guaicuras, que abarcan un gran número de subgrupos y de quienes hablaron la mayoría de los misioneros jesuitas. En nuestros días, varios estudios lingüísticos y etnográficos se han hecho sobre ellos.¹

Finalmente, me refiero a la región del Cabo, ya que como podrá observarse, tiene particularidades que la colocan en un sitio de investigación especial.

Creo pertinente hacer una aclaración respecto a las fuentes que utilicé. Varias veces tuve oportunidad de contar con testimonios verbales, variando desde indígenas como en el caso de Miguel Sandez, joven cucapá de El Mayor, B. C., hasta opiniones de personas relacionadas con los diferentes

¹Massey, William C. Tribes and Languages of Baja California, Southwestern Journal of Anthropology, v. 5, núm. 3. Santa Fe, 1949, pp. 272-307.

Ashmann, Homer. The Central Desert of Baja California, Demography and Ecology, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1959.

aspectos que toco a lo largo de este trabajo. Como los testimonios verbales de Morlin Childers, geógrafo consultor del Imperial Valley College en El Centro California, Ken Hedges, del Museo del Hombre de San Diego, y Rose Noble, antropóloga física de la misma institución, así como de opiniones de Anita Williams, quien durante mucho tiempo ha estado en contacto con los arqueólogos y antropólogos norteamericanos y mexicanos que han hecho investigaciones en la Península, así como con los grupos de indígenas sobrevivientes de la misma.

Muchas veces tuve oportunidad de consultar tesis que no han sido publicadas, como las de Kenneth Hedges, Rose Noble y William C. Massey, asimismo, trabajos sin publicar o que se encuentran en prensa, como los de los antropólogos Roger C. Owen y Ralph Michelsen, William H. Kelly o algunos de los libros escritos por Anita Alvarez de Williams.

Finalmente quiero agradecer la ayuda de todas las -- personas que de un modo u otro hicieron posible que realizara este trabajo.

A la familia Medina por su ayuda y apoyo durante mi vida estudiantil, a la antropóloga física Rose Noble del Museo del Hombre en San Diego, al Sr. Ken Hedges, curador de la misma institución, a la Srta. Domitila Ojeda por su coo-

peración y muy especialmente a la Sra. Anita Alvarez de Williams por su inapreciable ayuda y por haber despertado en mi el interés sobre los antiguos habitantes peninsulares, al Dr. Miguel León Portilla por su interés y su consejo, pero sobre todo quiero agradecer a mis esposo el Ing. Rafael Lang Torres por todo su interés durante mi vida estudiantil, por su paciencia, su insistencia y su ayuda durante la elaboración de este trabajo.

Como decía en un principio, creo que con los datos obtenidos, se enriquece bastante el panorama de las costumbres funerarias de los peninsulares. Si con él logro despertar al menos algún interés por la historia de la Baja California, sobre sus costumbres y habitantes, mi objetivo se habrá cumplido.

CAPITULO I

LOS INDIGENAS DE LA BAJA CALIFORNIA

El poblamiento de la Península fue realizado, según apunta Massey, por pequeños grupos de cazadores, recolectores y pescadores que fueron descendiendo paulatinamente y -- que absorbieron o eliminaron a otros grupos ya establecidos.²

¿Hace cuánto tiempo? Creo que hasta la fecha esto -- está por determinarse, ya que recientemente fue descubierto un entierro en el Valle Imperial, al noroeste de la ciudad -- de Mexicali y cuya antigüedad fue fijada en unos 21,500 años aproximadamente.³

Este "Hombre de Yuha", como ha sido llamado, es el --

²Massey, William C. Culture History in the Cape Region, Ph.D. dissertation, Berkeley, University of California, 1955, -- p. 345.

³Childers, W. M. Preliminary report of the Yuha burial, California, Anthropological Journal of Canada, v. 12, No. 1, -- 1974.

primer indicio de que la presencia del hombre en la Península data de una gran antigüedad. Esto es bastante lógico, -- pues si consideramos que la población de América se realizó de norte a sur, en estas regiones y particularmente en la -- "botella" que forma la Península, deben encontrarse restos -- de habitantes muy antiguos.

También en ella encontramos la posibilidad de otra -- forma de migración. Paul Rivet consideró la región del Cabo como un punto de contacto con los pobladores de la Melanesia. Esto se basó en los hallazgos de entierros reportados por -- Ten-Kate en 1884 y que aparentemente guardan una gran rela-- ción con los de los habitantes de la Melanesia y de Lagoa -- Santa en Brasil.⁴

Cualquiera o ambas posibilidades podrían aplicarse -- aún cuando quede todavía mucho por esclarecer y desde luego -- se despejaría con un estudio más profundo. Es muy interesan -- te notar que según Massey, estos grupos no fueron empujándo-- se de norte a sur, como podría suponerse, sino que los prime -- ros pobladores fueron descendiendo y probablemente después --

⁴Ten-Kate, Materiaux pour servir a l'Anthropologie de la --- presqu'ile californienne, Bulletins de la Societé d'Anthro -- pologie de Paris, v. 7 III Série, Paris, 1884.
Diguët, Leon. Anciennes sepultures indigenes de la Basse Ca -- lifornie meridionale. Journal de la Societé des Americanis -- tes de Paris, New York Series, 1905, pp. 329-333.

hubo un movimiento de retroceso, en busca de mejores condiciones geográficas para subsistir.

Los dos grupos lingüísticos que se han definido hasta nuestros días son el yumano peninsular (o cochimí) y el guaicura.⁵ "Supuestamente, los segundos llegaron en fechas -- más tempranas y fueron desplazados hacia el sur por migraciones posteriores de los primeros, sin embargo, Massey dice: - "Cualquier teoría que exponga a los yumanos peninsulares como migraciones recientes que provenían del sur de California, y del desierto del Colorado, tiene que explicar, entre otras cosas, cómo fue que estos grupos perdieron conocimientos tan importantes como la fabricación de la cerámica y la domesticación del perro. Es más razonable creer, que grupos como los laymones, cadegomeños, ignacieños y borjeños habían llegado a la Baja California antes de la adopción de dichos conocimientos por sus vecinos de la misma filiación lingüística del norte".⁶

Si los habitantes de la Península estaban asociados en pequeños grupos patrilineales, que deambulaban más o menos libremente por ella, es lógico inferir que no sólo debieron haber habido movimientos de norte a sur y de sur a norte, -- sino en diferentes direcciones de influencia, provocando ---

⁵Massey, op. cit., p. 303.

⁶Ibidem, p. 305.

grandes interacciones de unos sobre otros. Esto explicaría en cierto modo el por qué existen conocimientos y prácticas similares en grupos muy alejados entre sí.

Por ejemplo, la cremación que era practicada por los indígenas que habitaban la cara oeste de las Montañas Rocallosas, desde Oregon hasta el sur de California⁷ y de filiación lingüística hokana,⁸ era también practicada en casi toda la Península, sin embargo, en las regiones meridionales encontramos que se utilizaban dos procedimientos para los funerales: inhumación y cremación, quizá porque las influencias de unos sobre otros iban produciendo cambios que dieron como resultado la alternativa en la celebración de los funerales, situación que encontraron los españoles a su llegada.

Las ceremonias de conmemoración, eran practicadas a lo largo de toda la Península y también lo eran por grupos aborígenes de lo que actualmente son los Estados Unidos como los luiseños y los mojave.

Sin embargo, en la Península encontramos varias par-

⁷Yarrow, H. C. A further Contribution to the Study of the Mortuary Customs of the North American Indians, First Annual Report Bureau of Ethnology, 1879-1880, Washington, Smithsonian Institution, 1881, p. 529.

⁸Alvarez de Williams, Anita. Los Cucapás del río Colorado, Baja California Symposium, Corona del Mar, 1973, p. 51.

particularidades; el uso de capas de cabellos humanos es exclusiva de la Baja California; también considero interesante la gran preocupación que existía y aún existe por pacificar los espíritus de los muertos y, aunque ésta no es exclusiva de los habitantes peninsulares, su existencia puede trazarse -- hasta épocas muy tempranas.

La hechicería y el uso de pipas relacionadas con esta práctica⁹ sugiere conexiones muy antiguas entre los grupos yumanos.¹⁰ En nuestros días, al igual que lo creían los antiguos, los pobladores peninsulares aún creen que las enfermedades y la muerte pueden ser causadas por la obra de un hechicero.

El cortarse el pelo en señal de luto era practicado por todos los habitantes de la Baja California y he encontrado una mención de que se practicaba esa costumbre por lo menos también en Sinaloa.¹¹

⁹Moriarty III, James Robert, Cosmogony, Rituals and Medical Practice among the Diegueño Indians of Southern California. Anthropological Journal of Canada, v. 3, 1965.

¹⁰Owens, Roger C. y Ralph Michelsen. Mountain People of Baja California, en Prensa, 1973, pp. 7-26.

¹¹Ramírez, José F. Extracto de las Relaciones de los Viajeros y Misioneros que han explorado el territorio al Norte de México, Vargas Rea, México, Biblioteca de Aportaciones Históricas, 1949, p. 28.

Por lo tanto, me parece un tanto violento separar en una forma muy definida un grupo de otro, más bien me parece que existían áreas de dilución paulatina producidas por las diversas influencias de unos grupos sobre otros.

Sin embargo, las diferencias lingüísticas han permitido hacer separaciones más o menos definitivas y, de acuerdo a éstas, dividí los grupos de los que voy a ocuparme en este trabajo, atendiendo a su distribución geográfica más --acercada a la realidad en: diegueños (también conocidos con el nombre de tipais o cohimies*), cucapás, paipais y kiliwas, pertenecientes todos ellos a la familia yumana, pero que por contar con una población sobreviviente han podido ser estudiados en nuestros días. El centro y sur de la Península --fueron poblados por cochimies y guaicuras y por tener conocimiento de ellos a través de las descripciones de exploradores y misioneros, los he considerado dentro de un mismo capítulo.

Es verdaderamente sorprendente las similitudes que existen entre todos ellos y es por esa razón que he querido incluir los testimonios pertenecientes a diferentes periodos históricos, considerando, como podrá observarse al final de este trabajo, que unas descripciones podrán complementarse --

*Algunos lingüistas mexicanos llaman cochimies a los diegueños.

con otras.

La organización social de los californianos era básicamente el clan¹² y generalmente no se reconocía ninguna autoridad, aunque para determinados acontecimientos se escogían jefes temporales, como por ejemplo durante las guerras, para las celebraciones mágico-religiosas, los funerales, etc.

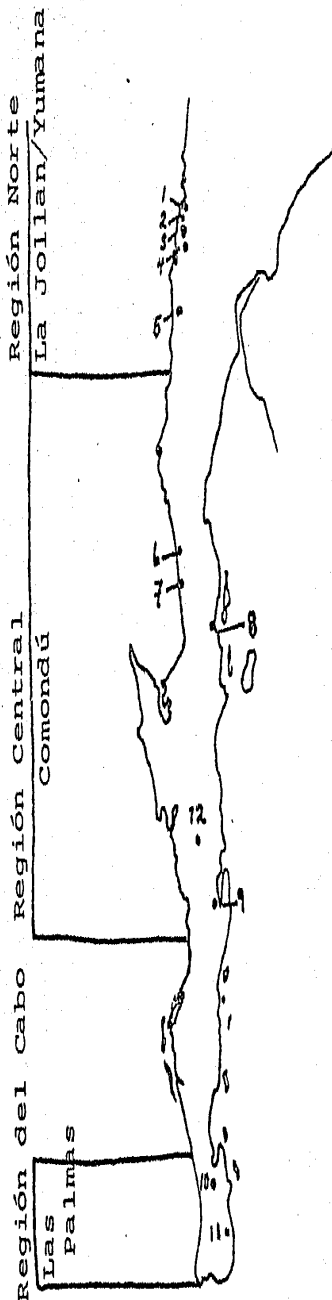
Su religión, según podemos inferir, estaba básicamente orientada a la propiciación de los alimentos y creo muy oportuno remarcar que, a mi juicio, el culto de los muertos adquiere en muchos casos visos de religión, ya que he encontrado numerosas menciones en las que aparecen los espíritus de los muertos como los mediadores para una mejor obtención de alimentos.¹³

Entre ellos encontramos leyendas sobre sus orígenes y casi ninguno de los misioneros dejó de transcribir algo -- perteneciente a su mitología.

¹²Clan, gente o shamul (cimul). Grupos patrilineales exógenos, cada uno asociado con una localidad geográfica definida. Spier, Leslie, Southern Diegueño Costumes, University of California. Publications in American Archaeology and Ethnology, v. XX, Berkeley, University of California Press, 1923, p. 301.

¹³Vid Supra. Las descripciones dejadas por exploradores y misioneros en el centro y sur de la Península.

MAPA DE SITIOS ARQUEOLOGICOS



1. Río Rosario
2. Arroyo Médano
3. Río Guadalupe
4. Punta Minitas
5. Arroyo San José
6. Punta Negra
8. Bahía de los Angeles
9. El Coyote
10. Rancho Zorrillo
11. Punta Pescadero
12. San Isidro

Hasta nuestros días persiste la creencia de que carecían de escritura, si bien los petroglifos que se han descubierto resultan, por otra parte, de gran interés.

Pertenecientes a este tipo de manifestaciones rupestres, cuenta la Baja California con la más extraordinaria muestra de pinturas, tanto por su abundancia como por el tamaño de sus representaciones y que gracias al aislamiento secular de la Península, permanecen en la mayoría de los casos muy bien conservadas.

A pesar de que este trabajo pertenece más bien al campo de la investigación etnohistórica, quiero mencionar que la arqueología nos permite también inferir muchas de las costumbres de los californios, por esa razón, quiero mencionar las diferentes culturas reportadas en la península.

Los hallazgos arqueológicos que están asociados con restos humanos, se han dividido en cuatro culturas principales: la Jollana y la Yumana en la población norte, la cultura Comondú en el centro, y la cultura de las Palmas en el sur.¹⁴

¹⁴Noble, Rose. Physical Anthropology of Baja California. A thesis presented to the Faculty of California State University, San Diego, April 1973, p. 214.

De la primera, menciono los sitios que han sido reportados. De la cultura Comondú, describo algunos de los hallazgos realizados por Palmer en Bahía de los Angeles, en una cueva que aparentemente guardaba los restos de un hechicero, ya que fueron encontrados utensilios relacionados directamente con esa práctica. De la cultura de las Palmas me ocupó finalmente al hacer un esquema de los hallazgos de Massey en el Cabo, mismos que se encuentran en el Museo Nacional de Antropología e Historia de México.



Toby y su esposa; diegueños del Rancho Smith (Condado de San Diego, Calif.) anterior a 1910. (Foto-Museo del Hombre, San Diego, Calif.)



Diegueños Rancho Smith (Condado de San Diego, Calif.) entre 1912 y 1915. (Foto Museo del Hombre, - San Diego, Calif.)

CAPITULO II

LOS DIEGUEÑOS O TIP AIS

El nombre de diegueños fue aplicado durante la época de las misiones a los indígenas que ocupaban el área donde se construyó la misión de San Diego de Alcalá. En la tesis para obtener la Maestría hecha por Keneth Hedges (curador del Museo del Hombre en San Diego), define el área geográfica que ocupaba este grupo como sigue:

"En tiempos aborígenes, las porciones del sur de California y norte de Baja California, fueron ocupadas por un grupo de indios conocidos como diegueños, afiliados lingüísticamente a los yumanos del tronco hokano. Sus vecinos al norte eran los luiseños y los cahuillas, de habla uto-azteca shoshoni. Al este estaban los quechan, kohuana, halyikwamai

y cucapá; estos son grupos de habla yumana y de la región baja del río Colorado. Al sur, sus vecinos eran los paipai, - también de habla yumana".¹⁵

Es conveniente hacer notar que los indios akwa'ala - estudiados por Gifford y Lowie en 1928 pueden ser considerados como diegueños dentro del área que se considera paipai y por esa razón algunas veces se mencionan como paipai teniendo una estrecha relación con las costumbres diegueñas.¹⁶

En un caso similar parecen estar los kamia o kumyai, pues siendo grupos nómadas, se encontraban lo mismo en las - montañas que en el desierto.*¹⁷

Todas estas discrepancias, parecen haber sido originadas por las grandes influencias de unos grupos sobre otros.

¹⁵Hedges Kenneth. An Analysis of Diegueño Pictographs. A thesis presented to the Faculty of San Diego State College, - August 1970, p. 58.

¹⁶Gifford, E. W. y R. H. Lowie. Notes on the Akwa'ala Indians of Lower California, University of California. Publications in American Archaeology and Ethnology, vol. 23, -- núm. 7, Berkeley, University of California Press, 1928, -- pp. 339-352.

*Una muestra más del fenómeno de aculturación es el hecho - de que los kamia en sus ceremonias fúnebres tengan similitudes tanto con los diegueños como con los clanes norteros de los paipai.

¹⁷Gifford, E. W. The Kamia of Imperial Valley, Bureau of American Ethnology Bulletin, núm. 97, Washington, Smithsonian Institution, 1931, p. 94.

En el caso de los diegueños del norte, debe esperarse que en sus ceremonias, sus mitos e incluso el idioma estén influidos por los luiseños. Asimismo, los indígenas del este, tienen que tener mucha influencia de los indígenas del río Colorado, provocando confusiones como en el caso de los kamia y, de igual modo, los del sur con los paipai.

A pesar de estas discrepancias sobre los subgrupos de los diegueños en cuanto a su situación geográfica se refiere, la opinión de Kenneth Hedges me parece la más adecuada, considerando como diegueños a los indígenas que ocupaban el territorio que acabo de mencionar.

Si queremos encontrar el profundo significado de la muerte para los grupos indígenas de la Baja California, debemos buscar en su mitología las raíces que tiene. Entre los diegueños, así como entre otros grupos de los que me ocuparé más tarde, existía la creencia de que el espíritu tenía una vida después de la muerte superior a la que conocemos. Sin embargo, según esas creencias, el espíritu se negaba a abandonar la tierra, las personas y las pertenencias que había conocido en esta vida, es por esa razón que después de que alguien moría, todo lo que había poseído se quemaba junto con el cuerpo, su casa se quemaba también y aún mucho tiempo después, si había dejado algo escondido, podía regresar y pe

dir en la ceremonia de conmemoración que ese objeto fuera --
destruido.

Es ilustrativa la referencia tomada por Moriarty res-
pecto a que "las pesadillas eran producidas por parientes --
muertos cuyos espíritus pedían algo, como el que se quemara--
alguna propiedad que no había sido destruída en su funeral.--
El doctor o especialista en sueños lo interpretaba e indica-
ba el artículo que era causa del trastorno. Asimismo, nos --
da una idea de la gran importancia que los sueños y su inter-
pretación tenían para los grupos de habla yumana. Era por --
eso que, para evitar que los espíritus de los muertos regre-
saran e hicieran maldades en los vivos, durante el funeral --
debía seguirse siempre los ritos adecuados. Llegaba a tanto
su prudencia después de que alguien moría que hasta se modi-
ficaba el lenguaje si en él había algún sinónimo del nombre-
del difunto.¹⁸

Entre los mitos de la creación diegueños, se mencio-
na la muerte y la cremación de Tcipakomat, uno de los herma-
nos creadores. Los indígenas creían que así como el héroe --
mitológico fue cremado, del mismo modo debía procederse con-
los hombres que murieran. He aquí la transcripción del mito:

¹⁸Moriarty III, James Robert. La Religión de los indios Yu--
mano del Sur de California, Trad. de Carmen Viguera. Améri-
ca Indígena, v. III, núm. 1, S. 1, 1970, pp. 61-83.

"Entonces Tcipakomat se enfermó y nadie podía curarlo, pero los animales lo cuidaron. Cada mes un animal diferente lo cuidaba. Estuvo enfermo mucho tiempo antes de morir. Cuando murió lo cremaron. Esto se hizo para que el coyote no se lo comiera. El fue la primera persona que se cremó. Fue cremado en la orilla este del río Colorado. La Mosca Azul (Moskumpu'tai) prendió el fuego. Durante la cremación la gente y los animales se pararon en círculo alrededor del cuerpo; pero el coyote saltó, y se robó el corazón de Tcipakomat yendo hacia el este y dejando huellas rojas en las rocas donde caía la sangre".¹⁹

El mito continúa y en él se dice que los hombres querían hacer una ceremonia para conmemorar la muerte de Tcipakomat.

Después de un tiempo, la gente que no sabía muchas cosas, decidió hacer algo, no había mucho que pudieran hacer. No tenían ni cantos ni danzas. Dijeron que deberían hacer un wokerok (ceremonia conmemorativa). Entonces fueron con Maihiyowita, el cienpiés que les enseñó cómo hacer el wokerok, pero accidentalmente alguien prendió fuego y Maihiyowita se quemó, partiéndose en mil pedazos como chispas y a la

¹⁹ Hedges Kenneth, op. cit., p. 70.

gente le cayeron diferentes partes de él; por eso hay diferentes lenguajes.²⁰

La antropóloga Constance DuBois, que estudió ampliamente a los diegueños, llama a Tcipakomat, Tu-Chai-pa y a -- Maihiyowita, Mai-ha-o-witt. También sugiere que este mito tiene semejanzas muy grandes con el de los mojave, proviniendo tal vez de ellos o ambos de uno común.²¹

Este mismo mito con ciertas variantes aparece también entre otros grupos de indios tales como los luiseños, los paipai y los cucapá.

En el mismo relato se habla de la ceremonia de wokerok o kerok (wokeruk o keruk)* llamada también la Quema de Imágenes, en la que se conmemoraba a uno o varios muertos de una familia, ésta revestía una importancia muy grande y me ocuparé de ella en detalle más tarde.

Al momento de la agonía de una persona y cuando ya se veía cercano el momento de la muerte, se empezaba a formar la pira funeraria, cuando todo estaba listo, se llevaba-

²⁰Loc. cit.

²¹DuBois, Constance G. Diegueño Myths and their connections with the Mohavé, International Congress of Americanists, -

*Al emplear estos nombres, he utilizado la terminología usada por los antropólogos americanos y los he escrito en la forma más cercana a la pronunciación original.

el cuerpo del que había fallecido al lugar del sacrificio, - colocándolo sobre la hoguera. Entonces, los amigos del difunto se retiraban y la persona que prendía el fuego, se quedaba cerca hasta que todo hubiera sido reducido a cenizas. - Una vez que concluía esta parte de la ceremonia, se le pagaba y se iba. Todo lo que usaba el difunto, su arco y sus flechas, sus plumas, cuentas y pieles, era consumido junto con él. Sus parientes y amigos también arrojaban cosas de valor.²²

En la época en que el antropólogo americano George Heye escribe su libro, todavía había algunos ancianos que recordaban la práctica de la cremación, aunque la realizaban en secreto debido a que los misioneros prohibían por supuesto esta costumbre.

Si la muerte era inminente, se excavaba una fosa como de tres pies de profundidad, esto se hacía con un palo y con las manos desnudas, mientras se esperaba el desenlace final. Inmediatamente después de la muerte, se colocaban ramas y troncos sobre la fosa, hasta una altura de 5 o 6 pies (1.50 o 1.60 m) y después de una hora más o menos, se traía-

²²Heye, George C. Certain Aboriginal Pottery from Southern California, Museum of the American Indian, Heye Foundation v. 7, núm. 1, New York, 1919, pp. 15 y ss.

DIFERENTES ETAPAS EN LA ELABORACION
DE UNA OLLA DE BARRO



Rosa López (Wass Hilmawa), Manzanita (Condado de -
San Diego, Calif.), del libro Yuma Pottery Making,
de Malcom J. Rogers; fotos del mismo autor.





el cuerpo y se colocaba sobre la pira, a la que entonces se prendía fuego. Los parientes y amigos del muerto lloraban y gemían en una casa cercana, sin asistir a la cremación. --- Cuando las llamas alcanzaban el cuerpo, los músculos se contraían y a menudo el cuerpo se retorcía y muchas veces se le vantaba como si estuviera vivo. Cuando todo había sido consumido, con frecuencia quedaba sólo el corazón, el cual era movido por uno de los asistentes hasta que se consumía también. Este se cuidaba de no inhalar los gases ya que se --- creía que esto producía enfermedades muy graves y hasta la - muerte.²³

Tan pronto como los huesos se enfriaban, el oficiante los rompía en pedazos pequeños con una piedra mientras -- los detenía una pariente anciana, si había alguna; de otra - forma, lo hacía una joven.

Los huesos calcinados y las cenizas eran entonces de positados en una olla. Probablemente estos receptáculos no se hacían específicamente para usos funerarios, sino que tal vez antes se empleaban también para usos domésticos.²⁴

Moriarty opina que las ollas mortuorias eran hechas especialmente para el caso. Estas eran depositadas en áreas

²³Loc. cit.

²⁴Ibidem, p. 35.

especiales o se escondían en grietas detrás de las rocas.²⁵

Las ollas mortuorias (según reporta Heye), eran de - dos tipos, unas de boca estrecha y pequeña y otras de boca - ancha. En ambos casos el cuerpo de la olla era ovalado o en forma de globo.

Tal vez las de boca angosta se usaban previamente pa - ra almacenar agua.

De las ollas encontradas por Heye, sólo cuatro mos-- traban una decoración muy rudimentaria en color rojo o café- rojizo muy claro.

Sin embargo, según Kenneth Hedges, basándose en las- informaciones que ha tenido así como en el tipo de ollas que se encuentran en el Museo del Hombre en San Diego, opina que los indios usaban cualquier tipo de recipientes de barro que tuvieran al momento de la ceremonia fúnebre.²⁶

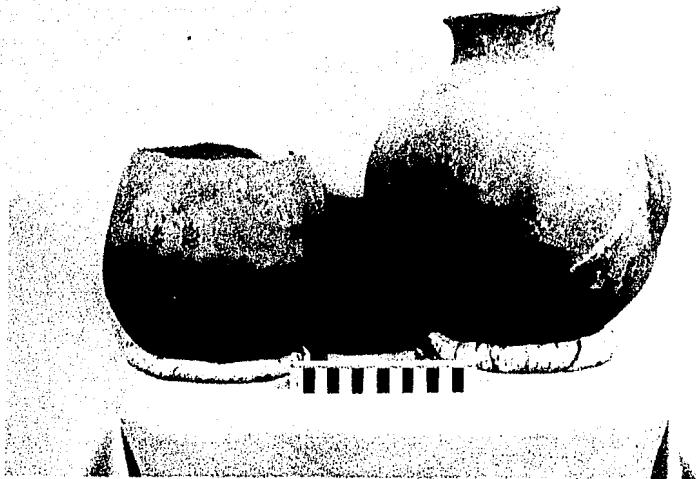
La investigadora Constance DuBois, publicó en 1907 - un artículo sobre las ollas mortuorias de los diegueños,²⁷ - y éste aparece citado también en una parte del trabajo de -- Heye, aunque en realidad no agrega ninguna información al --

²⁵Moriarty III, op. cit., p. 80.

²⁶Hedges Ken. Testimonio Oral, San Diego, noviembre, 1973.

²⁷DuBois Constance G. Diegueño Mortuary Ollas, American An- thropologists New Series, v. 9, núm. 1, S. 1., enero-marzo, 1907, pp. 434-486.

DISTINTOS TIPOS DE OLLAS FUNERARIAS



Olla funeraria. Mason Valley, Condado de San Diego. Izquierda Núm. SDM 19153; derecha SDM 19155. Museo del Hombre, San Diego, Calif.



Olla funeraria. Izquierda, Vallecitos, Condado de San Diego, Núm. SDM 18359; derecha, Mason Valley, Condado de San Diego Núm. SDM 19158. Museo del -- Hombre, San Diego, Calif.

respecto, es interesante porque fue de los primeros investigadores que consiguieron información de los indios con relación a esta costumbre, que era considerada como muy peligrosa de mencionar.

Aún en la actualidad, todo lo relacionado con estas ollas, es visto por los indios con gran recelo.

Una vez que los despojos incinerados se colocaban en la vasija, ésta se tapaba a fin de protegerlos de la tierra y arena que podrían caerle. En algunos casos esta tapadera era un recipiente pequeño de barro, pero generalmente era -- cualquier tiesto o una concha de abulón (*Haliotis*).

Cuando se quemaba el cuerpo de un hombre, sus pertenencias y su arco y flechas se quemaban también, mientras -- que si se trataba de una mujer o de un niño, los adornos y juguetes, según el caso, era lo que se quemaba. La olla se llenaba con cenizas y tierra. El metate de la muerta se rompía en dos y los pedazos se colocaban uno encima del otro sobre el entierro. El espíritu del metate "muerto" se liberaba así y partía con el de la poseedora.

Los parientes del muerto se congregaban y nos tres -- días después se llevaba a cabo una ceremonia que duraba toda la noche; los parientes eran los que daban la festividad. --

Uno de los jefes se encargaba de cantar durante la ceremonia, en sus cantos se detallaba el génesis de la tribu y se finalizaba con la narración de la ceremonia de la muerte de uno de los héroes de su cultura. Al terminar los cantos, todos los artículos que no hubieran pertenecido al muerto se sacaban de la casa, mientras que aquellos que habían sido de su propiedad, se apilaban dentro de la casa, la cual se quemaba totalmente con todas las cosas que guardaba.²⁸

Al amanecer se terminaba la ceremonia y las parientes femeninas más cercanas se cortaban el pelo²⁹ y se pintaban la cara de negro con jugo de mezcal, mientras que los hombres se la pintaban con hematita roja; el pelo que se cortaban las mujeres se guardaba para la Ceremonia de las Imágenes, que se llevaba a cabo un año después... "El tiempo que el viento tardaba en quitar la arena y los fragmentos calcinados de la pira se hacían visibles en la superficie".³⁰

Las investigaciones arqueológicas recientes han demostrado que se realizaban por lo menos tres diferentes tipos.

²⁸Heye, op. cit., p. 18.

²⁹Drucker y Waterman dicen que los hombres también. Drucker, Philipe. Culture Elements Distributions: XVII Yuman Piman, v. 6, núm. 3, Anthropological Records, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1941, p. 147. Waterman, T. T. The Religious Practices of the Diegueño Indians, University of California Publications in American Archaeology and Ethnology, Berkeley, University of California Press, 1910, v. 8, núm. 16, p. 305.

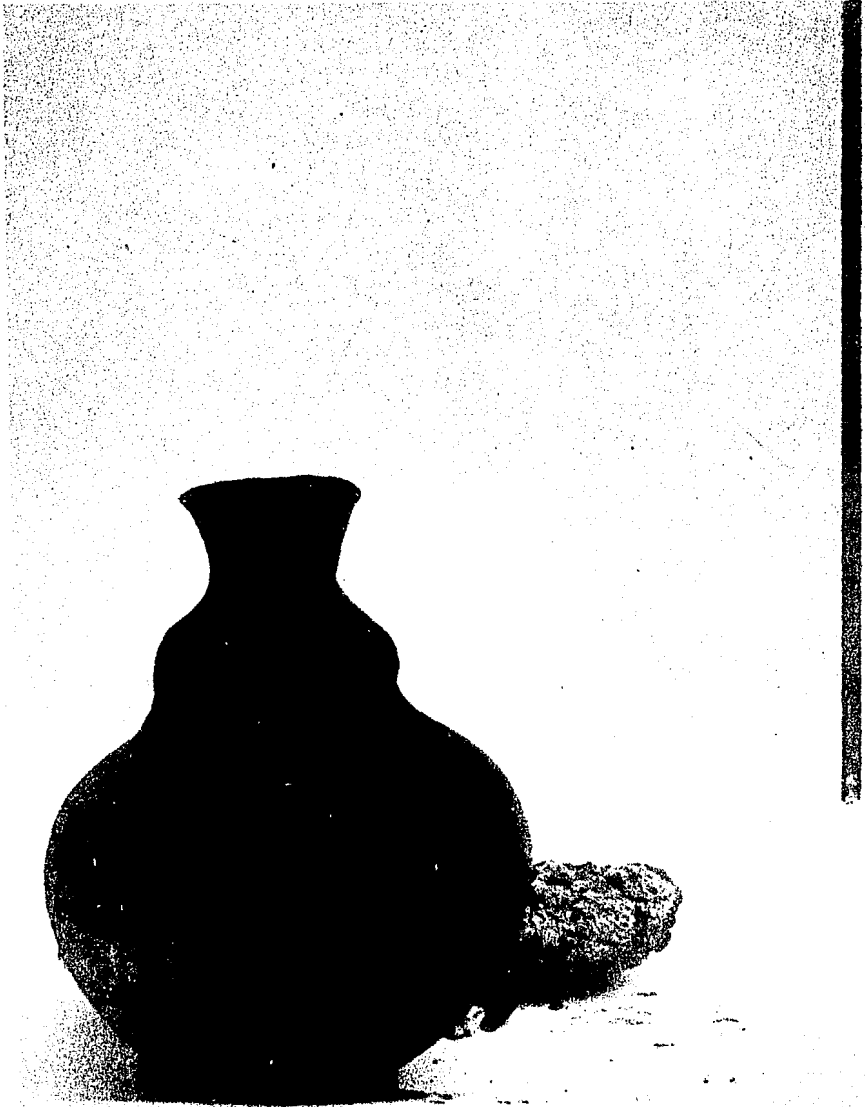
³⁰Heye, op. cit., p. 20.

pos de cremación. Además, evidencias de entierros se han reportado para épocas más tempranas,³¹ de acuerdo con investigaciones correspondientes a la época precerámica, encontradas en lugares occidentales diegueños y las fechas de carbón radiactivo parecen indicar que este tipo de entierro se practicaba entre dos y tres mil años antes de Cristo. Tal parece que en la primera cultura yuma que llegó al área de San Diego, no cremaban a sus muertos y que el entierro fue substituido por la cremación que pasó del área del río Colorado a la de San Diego.³²

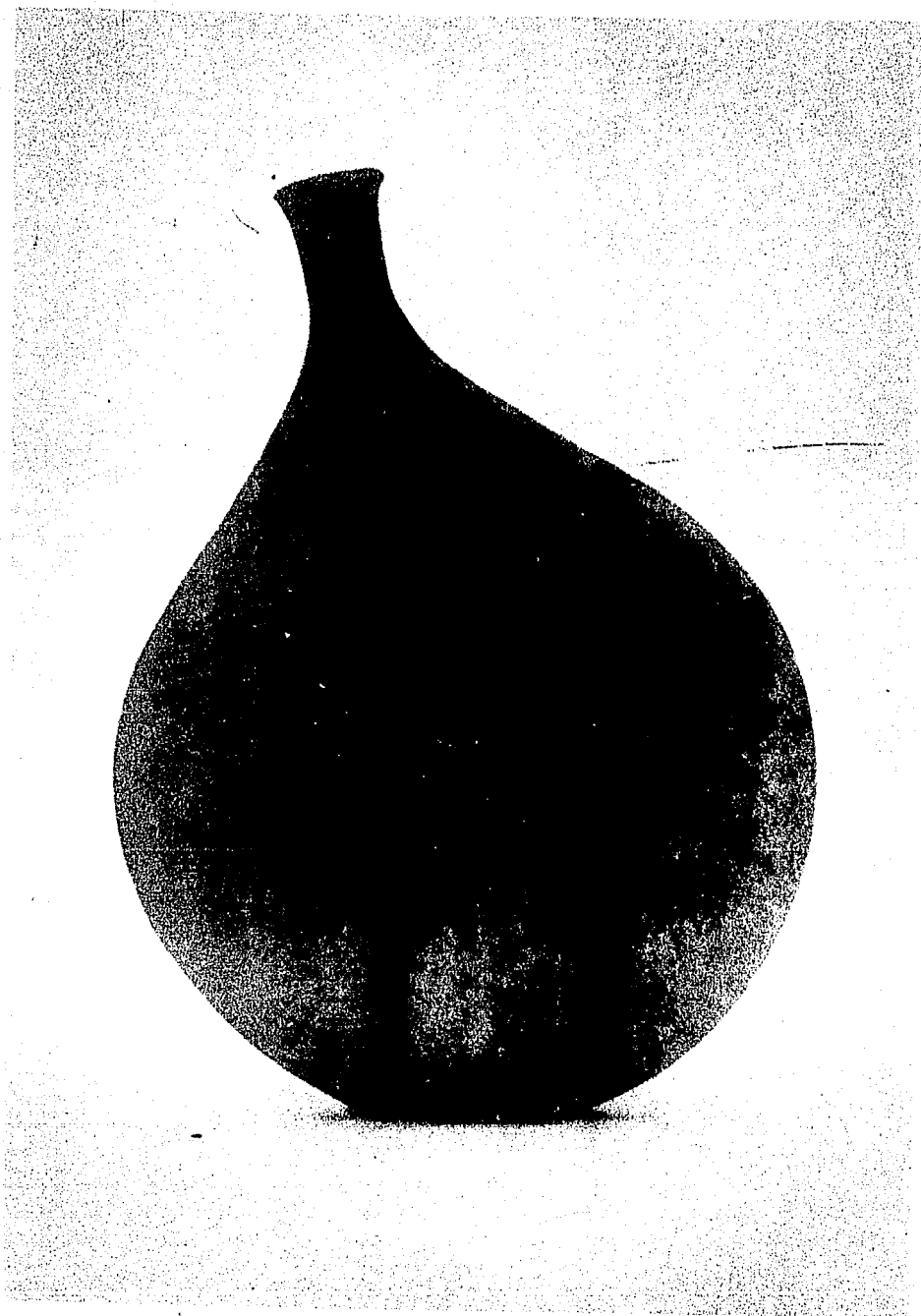
Es conveniente anotar que ya que la Quema de las Imágenes revestía una importancia tan grande, los familiares -- del difunto (o difuntos), proveían de grandes cantidades de comida a los asistentes, era como una cuestión de prestigio; si no se contaba con los suficientes medios para llevarla a cabo en el período de un año (mencionado por Heye), ésta se realizaba hasta cinco o siete años después, según mencionan-

³¹En el artículo de J. W. Mykrantz, habla del hallazgo del entierro de un niño que no tiene indicios de cremación y que estaba acompañado de varios utensilios, entre ellos -- una pipa de barro muy similar a la que aparece en la ilustración perteneciente a la colección del Museo del Hombre. Mykrantz, J. W. Indian Burials in Southern California, Museum of the American Indian, Heye Foundation, v. IV, New York, 1927.

³²Moriarty III, op. cit., p. 80.



Otros tipos de ollas diegueñas. (Fotos,
Anita Alvarez de Williams)



Davies y Waterman.³³

En el libro de Florence Shipeck, sobre la diegueño - Delfina Cuero, dice que un año después de la muerte de su es-
poso se realizó una ceremonia menos espectacular que el Ke-
rok y que fue celebrada sólo para contentar el alma de su es-
poso; ella la llama Ta.Kay.³⁴

La ceremonia de la Quema de Imágenes, llamada tam-
bién Kerok o Worerok, así como Los Monos y Los Monitos, era
celebrada con algunas variaciones, por diversos grupos aborí-
genes más.

Durante la fiesta se conmemoraba a algunos muertos -
de la misma familia, como dije antes, y existen varias des-
cripciones de ella.

Todos los preparativos se realizaban de acuerdo con-
la tradición dejada por Chaup,³⁵ desde tiempo inmemorial, --
los ancianos de la tribu se iban a las montañas a fin de reu

³³Cfr. Davies, Edward H., The Diegueño Ceremony of the Death Images, Museum of the American Indian, Heye Foundation, v. Waterman, op. cit., p. 305.

³⁴Shipeck, Florence. Delfina Cuero, a Diegueño Indian auto--
biography, Los Angeles, Baja California, Travel Series Núm. 12, Dawson's Book Shop, 1968, p. 60.

³⁵Chaup, Héroe de la mitología de los diegueños. Ver Du Bois, Constance G. The Story of Chaup, Journal of American Folklore, v. XVII, Núm. 67, Boston and New York, octubre-di-
ciembre, 1904.

nir todas las cosas necesarias para la confección de las imágenes y se iban sin ningún implemento para ayudarse, tal vez sólo un cuchillo de piedra, a la usanza antigua, llevaban tabaco silvestre y una sonaja de calabaza seca para usos ceremoniales al recolectar todos los materiales necesarios. Esta tarea duraba varios meses y las cosas se escondían en lugares secretos hasta la fecha de la celebración.

La familia que daba la fiesta, juntaba grandes cantidades de alimentos, tales como piñones, bellotas, maíz, frijoles y vainas de mezquite, muchas veces traídos desde lugares muy distantes.

Los invitados venían también desde grandes distancias; en el libro de Davies, menciona que vio indios quechan (él los llama yumas³⁶) de los Algodones. (La ceremonia se celebró en las montañas).

Habían recorrido casi 250 Km cruzando el desierto y ascendiendo las montañas para asistir a la ceremonia.

Las figuras que representaban a los muertos se ha---

³⁶Yumas: "derivado del nombre pima lum, para esta tribu. El nombre nativo es quechan, una referencia al camino que siguieron cuando dejaron la montaña sagrada de la que se creía que descendían todas las tribus yumanas". Bahti, Tom. Southwestern Indian Tribes, K. C. Publications, Flagstaff, Arizona, 1968, p. 65.



Angela. Probablemente de Santa Isabel, Condado de San Diego. (Foto Constance Du Bois, neg. Núm. 115. Museo del Hombre, San Diego, Calif.)

cían principalmente de junco (*juncus textilis*) para formar el cuerpo.

Al anochecer del primer día, después de cenar, las mujeres se congregaban en una de las ramadas y gemían y sollozaban toda la noche, los ancianos se sentaban en círculo afuera y sollozaban durante una hora más o menos, con las cabezas agachadas, entonces el jefe de la familia se levantaba y colocaba sus manos sobre la cabeza de los ancianos y después les dirigía una alocución. Después de esto, pasaban toda la noche cabizbajos.

(Es verdaderamente sorprendente la similitud que existe entre esta celebración, algunas de las que menciono más tarde y sobre todo en la que aparece descrita en el libro del Dr. Michael Mathes,³⁷ no sólo porque se realizan actividades similares, sino porque hay entre ellas una distancia enorme tanto geográficamente como en el tiempo, ya que dicha ceremonia se realizó, según testimonio del Almirante Isidro de Atondo, en el año de 1684). Del mismo modo, existen similitudes extraordinarias entre estas dos ceremonias y el Ñiwey celebrado por los kiliwas y que describo más tarde,

³⁷ Mathes, Michael, California III. Documentos para la Historia de la transformación colonizadora de California (1679-1686), 2 v, pp. 524-528, José Porrúa Turanzas, Madrid, --- 1974.

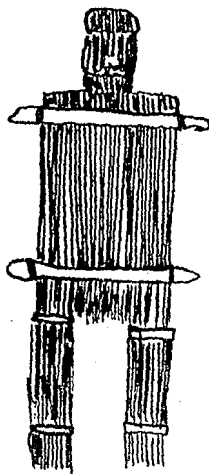
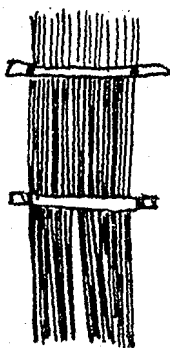
al ocuparme de estos otros indígenas.

A la mañana siguiente se limpiaba un espacio como de 40 pies cuadrados, para hacer una ramada (Waterman la llamaba Kerok), en la que colaboraban todos los hombres, incluso los invitados. Cada uno cargaba un poste o ramas para formar la casa ceremonial, entonces las mujeres se mezclaban sollozando y ponían sus manos sobre las cabezas gachas de los hombres.

Dos viejas regaban comida en cada uno de los postes o haces de ramas, esto se hacía con todos los materiales que se usaban para construir la ramada, y durante todo el tiempo que duraba la ceremonia (casi siete días). La comida que caía al suelo era recogida por las mujeres visitantes y la consumían o la llevaban a sus casas. Al terminar la ceremonia, toda la comida que no hubiera sido consumida se repartía entre las personas que habían asistido a la misma. El clan que ofrecía la ceremonia no se quedaba con nada, aunque estuviera muy pobre.

Después de llorar durante un rato, los hombres ponían su carga en el suelo y comenzaban a construir la casa. En cada uno de los cuatro hoyos que se excavaban para colocar los postes principales se ponía también una ofrenda de piñones.

Diferentes etapas en la elaboración de las imágenes



La nariz, barbilla, labios
y cejas se pintan de rojo
y las mejillas de negro



El pelo se ha atado
para detenerlo -
Imagen masculina



Imagen femenina con el diseño de la
pintura terminado

La construcción ceremonial de la casa viene descrita en detalle en el libro de Davies.³⁸ Era una estructura semi circular, abierta por uno de los lados que se orientaba al este. Según Du Bois, cada una de las partes que se colocaba tenía un nombre especial y su colocación era acompañada de un canto relacionado con cada una de las etapas de la construcción.³⁹

Se tapizaba el interior de calicó rojo y con dos piezas de la misma tela a rayas se hacían dos banderas que se colocaban en sendos postes sobre la casa. Cuando la casa de las imágenes estaba lista, se llevaban cajas y atados para adentro, al anochecer entraban hombres y mujeres. Un viejo se sentaba y cantaba mientras las viejas del grupo, en medio de grandes llantos, escogían sombreros, ropa, bufandas, etc., con las que se vestía a niños y niñas, de acuerdo con el sexo y el número de los muertos cuya imagen se iba a fabricar. Cuando se terminaba de vestirlos, eran conducidos hacia afuera por el viejo y se bailaba toda la noche.⁴⁰

En los cantos se describían diferentes historias de-

³⁸Davies, Edward, op. cit., pp. 10-13.

³⁹Du Bois, Constance G. Ceremonies and traditions of the Die queño Indians, The Journal of American Folk-lore, v. XXI, Boston and New York, 1908, p. 230.

⁴⁰Davies, Edward, op. cit., p. 19.

la tribu y su peregrinación del este hacia su actual morada, así como diferentes relatos de su tradición y folklore.

Las siguientes tres noches se repiten estos mismos cantos y danzas.

El quinto día de la ceremonia se hacen todos los preparativos para la confección de las imágenes.

El cuerpo, como dije antes, se hacía de fibra tejida, los ojos, la nariz y los dientes se figuraban con trozos de concha. Es interesante notar que Davies dice que los ojos se habían simulado con botones de concha nácar,⁴¹ lo cual nos deja ver que ciertas innovaciones habían sido introducidas; sin embargo, menciona también que los dientes se figuraron con sartas de caracolillos llevados del golfo de California por indios yumas. (Según la experimentada opinión de Anita Williams, estos indios deben haber sido cucapás del delta del río Colorado, ya que había grandes relaciones entre los diegueños y los cucapás y los cucapás tenían más fácil acceso al golfo).⁴²

El pelo que se había guardado desde la cremación del

⁴¹Ibidem, p. 15.

⁴²Alvarez de Williams, Anita. Testimonio Oral, Mexicali, B.-C., noviembre, 1973.

muerto, se tejía para formar el pelo de las imágenes. Las de los hombres lo llevaban más corto que las de las mujeres.

Las imágenes se adornaban con plumas de halcón o de un águila que había sido sacrificada ex-profeso y siguiendo un ritual especial que será descrito después.⁴³ Para las de las mujeres, se usaban plumas de buho. Eran las alas que, según la tradición, los había de transportar en su último vuelo.⁴⁴

Al hacer las imágenes se trataba de que fueran lo más parecido posible a la persona que se quería representar, se suponía que el espíritu de los muertos ocupaba temporalmente las imágenes. Durante todo el tiempo que tardaban en formarlas, había grandes llantos entre los asistentes.

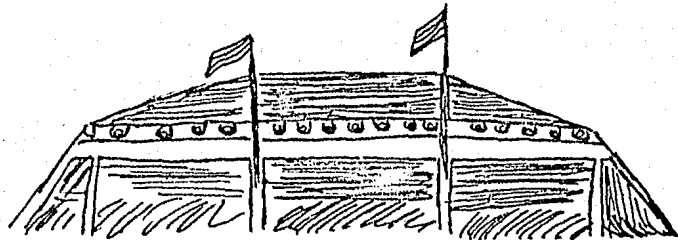
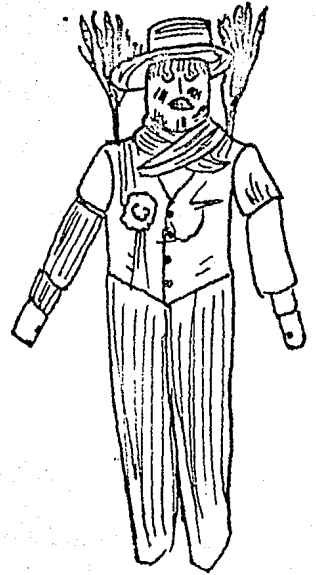
Los parientes eran los que las confeccionaban y se hacían con gran perfección, ya que durante los bailes que se guían a su fabricación, en los que eran muy manipuladas, no se les caía ni uno solo de los ornamentos que llevaban.

Las caras de las figuras se pintaban de rojo con miel de mezcal para las de las mujeres, y de negro, con gra-

⁴³Cfr. Du Bois, op. cit., p. 235. Waterman, op. cit., pp. 314-25, Drucker, op. cit., p. 148.

⁴⁴Davies, op. cit., p. 17.

Imágenes terminadas de hombre y mujer



El exterior de la Casa de las Imágenes

fito, para las de los hombres.

Una vez terminadas, eran llevadas por miembros de -- otros clanes, siguiendo una procesión especial, dándole la vuelta a una hoguera que había sido colocada fuera de la casa ceremonial⁴⁵ y acompañándose de cantos especiales,⁴⁶ así como de grandes demostraciones de dolor.

Una vez hecho esto, se dejaban nuevamente en la casa, en donde las mujeres pasaban la tarde llorando hasta el anochecer, entonces eran llevadas por ellas hasta donde estaban los hombres quienes una vez que las tenían, pasaban toda la noche bailando con las imágenes.

Al amanecer del séptimo día se dejaba de llorar y en tonces se prendía fuego a la casa ceremonial en la que habían sido colocadas mantas, ropa, utensilios domésticos, etc. y, según Waterman, también las imágenes; según Davies, se quemaban en una pira separada, quedando convertidas todas las cosas que habían sido preparadas durante meses y a veces años, en un montón de cenizas.

Después de esta ceremonia, no se volvía a mencionar jamás el nombre del muerto ni se guardaba ningún recuerdo o

⁴⁵Davies, op. cit., p. 21.

⁴⁶Waterman, op. cit., p. 307.

luto por él. El espíritu, podía partir entonces y no volvería ya nunca a molestar a los vivos.

Como podrá verse, la ceremonia de la Quema de las -- Imágenes dejaba en la pobreza a la familia que la realizaba, esto podrá darnos una idea cercana de la gran importancia -- que tenía contentar el espíritu de los muertos a fin de que partieran a su ulterior morada y permitieran a los vivos seguir su existencia sin ser molestados por ellos.

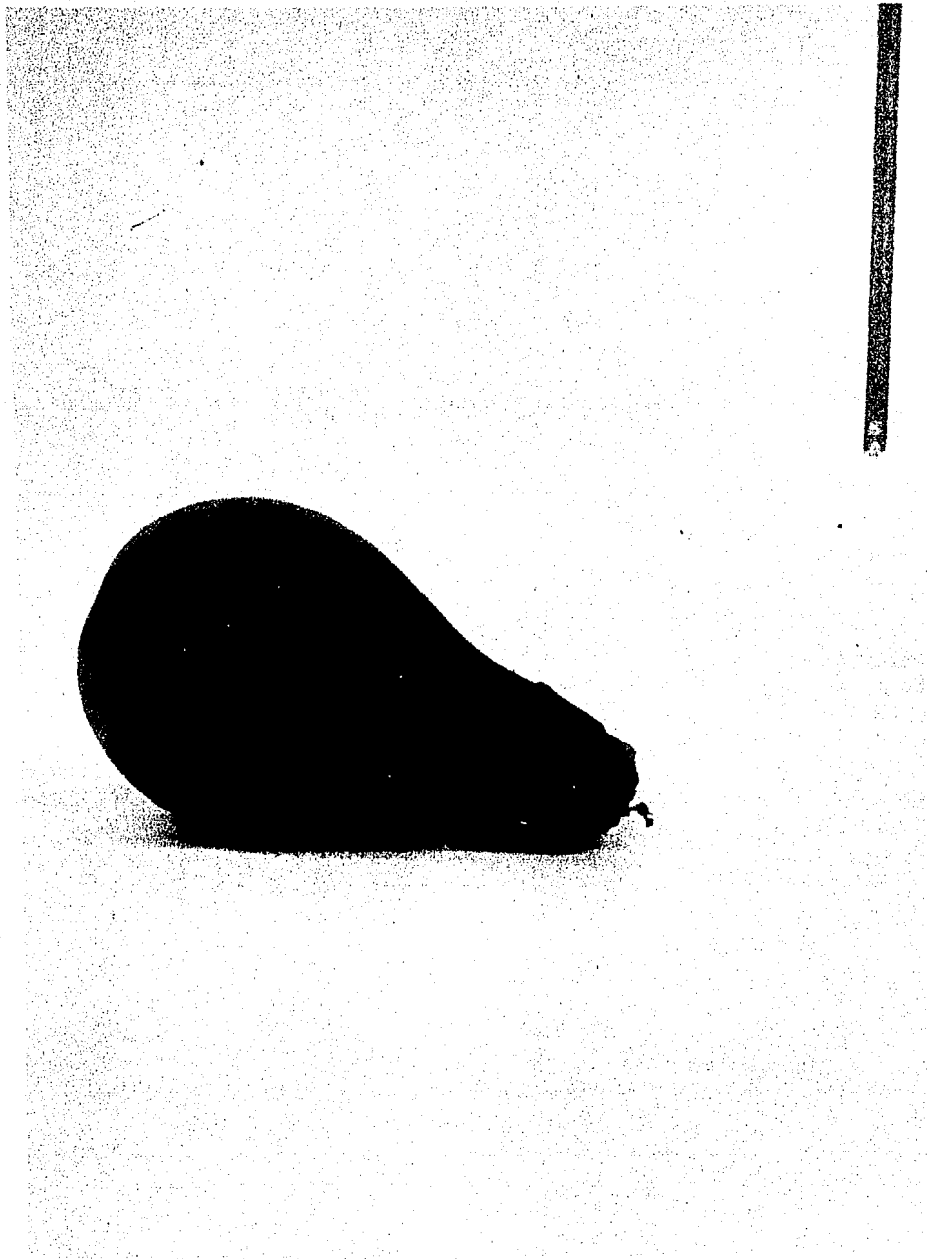
Entre los grupos del norte, existían otras ceremo--- nias fúnebres que se realizaban en ocasiones más precisas.

"Otcam"

Una de ellas es la llamada "Otcam" y que guarda estrecha relación con una ceremonia de los luiseños. Esta era practicada para apaciguar el alma de un iniciado en el uso - del toloache.

Entre cantos y danzas realizados por otros iniciados, se imitaban las maneras del muerto, que también eran acompañados con lamentaciones y pesar por otros miembros del grupo.

En esta ceremonia, cada uno de los iniciados imitaba al animal que hubiera "visto" cuando tomó el toloache por -- primera vez, llevaban pintada la huella de éste y gateaban -



Maraca probablemente para uso ceremonial. Norte de la Sierra de Juárez, B. C. (Foto Anita Alvarez de-Williams).

imitando al animal.

Después, todos se sentaban en círculo y alrededor -- del tocado de plumas del difunto, que se enterraba después -- de algunos otros ceremoniales.

El Sacrificio del Aguila

Entre los diegueños, el Sacrificio del Aguila, que -- también era practicado por algunos grupos de paipai,⁴⁷ se -- realizaba, como en el caso del Otcam, en relación a la muerte de un individuo en especial: el aniversario del deceso -- del conductor de los bailes (Kwaipai).

Esta ceremonia que duraba unos cuatro días, era una -- ocasión que se usaba para jugar varios juegos de azar, como -- el Peón.⁴⁸

El águila que se usaba para el sacrificio debía ve-- nir de algún punto lejano, pues se creía que si era captura-- da cerca, su espíritu se mostraría renuente a abandonar el -- lugar.

El águila era humeada y debía ser sacrificada sin de-- rramar sangre, para lo cual se le oprimía el corazón hasta --

⁴⁷Vid Supra. Sacrificio del Aguila entre los Paipai.

⁴⁸Peón, juego de azar practicado por varios grupos yumanos, -- aún en la actualidad.



La familia de Jo Foster, La Posta, Condado de San Diego, Calif., 1901. (Foto Constance Du Bois, Neg. Núm. 928. Museo del Hombre, San Diego, Calif.)

ocasionarle la muerte.

Toda la ceremonia era acompañada por cantos especiales que eran transmitidos de generación en generación por los indios.

Al morir el águila, todos los presentes lloraban y se cubría con pedazos de calicó rojo el cuerpo del animal. Al mismo tiempo, se repartía dinero entre los asistentes por parte de los familiares del muerto.

A la mañana siguiente de la muerte del ave, se cavaba una fosa en el centro del círculo que se formaba al danzar. El águila muerta se envolvía en la tela y después de una serie de cantos se enterraba y se danzaba alrededor de su tumba.⁴⁹

Las ceremonias descritas en este capítulo exponen con gran detalle las prácticas funerarias de los diegueños, quienes han sido estudiados por varios antropólogos desde principios de siglo, como podremos observar en los siguientes capítulos, muchos de estos detalles aparecen en las ceremonias celebradas por otros indígenas peninsulares.

⁴⁹Estas dos ceremonias aparecen descritas con gran detalle en el libro de Waterman, op. cit., pp. 312-325.

CAPITULO III

LOS POBLADORES DEL DELTA DEL RIO COLORADO: CUCAPAS

Se llamó cucapás a los indígenas de habla yumana que originalmente habitaban el bajo delta del río Colorado.⁵⁰

En la actualidad se encuentran divididos entre los Estados Unidos (Somerton, Arizona) y los Estados de Baja California (El Mayor) y Sonora (alrededores de San Luis, Río Colorado) en México.⁵¹

La primera mención histórica de este grupo fue hecha

⁵⁰Gifford, E. W. The Cocopá, University of California Publications in American Archaeology and Ethnology, v. XXXI, -- núm. 5, Berkeley, University of California Press, 1933, pp. 257-334.

Kelly, William H. Cocopá Ethnography, University of Arizona Press, en prensa.

Alvarez de Williams, Anita, op. cit., p. 51.

Ochoa Zazueta, J. Angel. Los Cucapás del Mayor Indígena B. C., Boletín D.E.A.S, año 1, núm. 2, México, abril 1973.

⁵¹Alvarez de Williams, Anita, op. cit., p. 51.



Mujer y niña vestidas a la usanza Cucapá después del cambio de siglo. (Foto Charles B. Williams, 1973)

por el explorador español Hernando de Alarcón en 1540,⁵² a partir de entonces, existen numerosas menciones de estos indígenas.

Afortunadamente, tanto los cucapás como los kiliwas, los paipai y los diegueños, en contraste con otros grupos indígenas de la Península, cuentan con una población sobreviviente que ha permitido a varios antropólogos hacer estudios sobre sus costumbres y su forma de vivir y pensar.

Asimismo, me puedo considerar afortunada de haber asistido a una ceremonia en la que se conmemoraba a los muertos del grupo de Somerton y, sobre todo, de poder tener a mi alcance todo el material que se ha escrito (aún sin haber sido publicado) sobre los cucapás.

Pero creo que lo mejor de todo es tener como amiga a una de las personas que ha estudiado más sobre estos indígenas (la Sra. Anita Alvarez de Williams) y a través de ella haber conocido tanto a cucapás "mexicanos" como la pintoresca Adelaida Saiz y el increíble Juan Aldama; o a cucapás "americanos" como el Sr. Pete Soto que es graduado de la Universidad de Harvard, a punto de obtener el grado de Doctor (Ph.D.) y que está encargado de un Programa Educativo para

⁵²Bolton Hebert E. Coronado Knight of Pueblos and Plains. Albuquerque, The University of New Mexico Press, 1949. pp. 157 y ss.

los jóvenes de la Reservación.

Con toda esta información creo que tendremos una ---
idea muy cercana a la realidad de lo que fueron y son las --
costumbres funerarias de los cucapás. En el libro de Kelly,
Cocopa Ethnography,⁵³ cita una carta enviada a él por el Sr.
Al Fraunfelder, un comerciante de Somerton que hacía el pa--
pel de "escribano público" para sus amigos cucapás. En es--
ta carta, el comerciante se muestra admirado por el hecho de
que cuando uno de los indígenas le pedía que escribiera una--
carta para sus familiares ausentes, las noticias más impor--
tantes eran siempre sobre la muerte de algún pariente o cono--
cido y casi nunca sobre los acontecimientos agradables del -
grupo.

Esto es muy ilustrativo, pues aún en las épocas ac--
tuales, la muerte reviste una importancia enorme para ellos.

Cuando mi esposo y yo asistimos en 1971 a la ceremo--
nia fúnebre de la que hablaba hace un momento, varias de las
cosas que vimos nos parecieron extrañas e inexplicables, co--
mo el hecho de que se pusieran sobre las tumbas del pequeño--
cementerio de la Reservación, sombreros, pantalones, camisas,
etc., y que después se quemaran⁵⁴ o que a dos perfectos ex--

⁵³Kelly, William H., op. cit.

⁵⁴En una cinta grabada por el antropólogo Ralph Michelsen di--
rígida a Anita Williams, éste se muestra consternado por--
(Continúa en la pág. siguiente)

traños como éramos mi marido y yo nos regalaran refrescos y sandwiches. Si todo esto lo vemos a la luz de la tradición, deja de ser extraño e inexplicable, si a una familia no le importaba quedarse en la miseria para celebrar un kerok, --- ¿qué hay de particular en substituir los piñones, las bellotas, el maíz y los frijoles por refrescos y sandwiches?

Como mencioné al hablar de los diegueños, los mitostienen, según los indígenas, la explicación de por qué hay que quemar a los muertos y hacer ceremonias de "pacificación".

Asimismo, mencioné que el mito de Tcipakomat, con ciertas variantes, aparecía también entre otros indígenas, como los cucapás.

El nombre de los hermanos creadores se ha transformado en Sipa y Komat, aparentemente una dislocación de Tcipakomat.

Según indican varios antropólogos, la ceremonia Kerok se adoptó de los diegueños y es interesante anotar que en el mito de la creación cucapá se dice que Sipa dio a los indios los arcos y las flechas y a los diegueños les dio ade

(Continuación de la pág. anterior)

que en una ceremonia de conmemoración a la que él asistió se hubiera quemado ropa nueva, magníficos sarapes mexicanos y hasta un buen reloj. Ralph Michelsen. Grabación, -- 1973.

más la fibra para hacer las imágenes del Kerok y la miel de mezcál con la que se pintaban la cara en señal de que estaban de duelo.⁵⁵

En este mito aparecen dos coyotes. El primero tenía como hermana a una serpiente a la que molestaba mucho, y entonces Sipa le puso veneno a la serpiente para que pudiera defenderse de su hermano el coyote. Cuando éste llegó al lugar donde vivía y empezó a molestar a su hermana, la serpiente lo mordió y al poco tiempo Coyote murió. "Fue entonces - cuando apareció el llanto entre los hombres".⁵⁶

Cuando Coyote murió, sus hermanas ranas, Hipa y Saka mi, quisieron vengarse y con mil artimañas mataron a Sipa, - quien en su agonía también enseñó los cantos a los hombres - para que los cantaran cuando la gente muriera.

Aquí aparece el segundo Coyote que es el que finalmente, al momento de la cremación, roba el corazón de Sipa y deja huellas rojas a su paso.

Las costumbres que los cucapás tenían al momento de la muerte de una persona variaban un poco de las que celebraban los diegueños. Existen testimonios bastante recientes -

⁵⁵Davies menciona haber visto indios cucapás consiguiendo fibra entre los diegueños para confeccionar imágenes. Davies, op. cit., p. 25.

⁵⁶Kelly, William, H., op. cit.

de cremaciones por lo menos entre los cucapás de Somerton. - No así entre los mexicanos, ya que el gobierno prohibió esta práctica.

Al momento de la muerte de una persona, se creía que su espíritu partía a la tierra de los muertos (kerauk hap);- Gifford menciona otros dos lugares, Inbawhela y Hakusar,⁵⁷ y Kelly dice que es en la parte del sur de la Laguna Salada. - Sin embargo, se creía que aún después de la cremación, el espíritu seguía merodeando por los lugares donde había vivido- y entonces se extremaban las precauciones, pues en ese tiempo eran especialmente peligrosos para las almas de los vivos. Aquí sobresale la importancia de los oradores fúnebres que debían convencer a los muertos de que se fueran. Al morir - una persona y aún antes, había grandes demostraciones de dolor que no cesaban sino hasta la cremación. Después era de tal manera borrado de la vida de los parientes, que Kelly sugiere que las ceremonias de conmemoración eran como un escape a toda la supresión anterior.⁵⁸

Eran conducidos a la pira en una camilla especial, - después de haber sido acicalados y vestidos con sus mejores-

⁵⁷Gifford, op. cit., p. 306.

⁵⁸Kelly, William H. Cocopa Attitudes and Practices with Respect to death and mourning. Southwestern Journal of Anthropology, v. 5, núm. 2, Alburquerque, The University of New-México Press, 1949, p. 154.

galas. La noche que precedía a la cremación los parientes - pasaban la noche llorando a intervalos, el orador relataba - incidentes en los que el muerto había tomado parte y se jugaban los juegos a los que era aficionado.⁵⁹

La camilla se colocaba bajo una ramada y entonces había cantos y las mujeres bailaban hacia atrás, algunas veces acompañadas por otros parientes y amigos que deseaban hacerlo. En una cinta grabada por el antropólogo R. Michelsen, - enviada a la Sra. Anita Williams, dice que atendiendo a una ceremonia de conmemoración notó que los lamentos tenían una secuencia especial y que eran muy parecidos a los que había escuchado entre los kiliwas. Dice que los lamentos casi tomaban la forma de un canto repetido en secuencias regulares, algo como $AA^A^AAAA^A^A$.⁶⁰

De tiempo en tiempo, el orador fúnebre tomaba la palabra y consolaba a la familia por la pérdida, después de lo cual se reanudaban con gran intensidad los lamentos, así como también después de alguna canción.

⁵⁹Kelly, William H., op. cit., p. 156.

⁶⁰Michelsen. Grabación.

La procesión hacia la pira se hacía después de que algunos hombres y mujeres bailaban alrededor de la camilla siguiendo un ritual especial. Los familiares se despedían abrazando el bulto. Después, el orador fúnebre acompañaba a la procesión y se hacían cuatro altos, en los que hablaba el espíritu del muerto y trataba de convencerlo de que abandonara todos sus nexos con lo terrenal. Los discursos que usaba, sólo eran entendidos por el muerto y el orador, quien los había aprendido de su padre, ya que el oficio era hereditario, en este caso particular. Al llegar a la pira nuevamente se bailaba alrededor de la misma en el sentido de las manecillas del reloj.

Los funerales también se usaban como una ocasión para conmemorar la muerte de algún pariente, por lo tanto, se traía ropa y dinero que se quemarían junto con la del difunto. Asimismo, variaban en intensidad y elaboración de otros, correspondiendo a la categoría del muerto y en ellos se daba más importancia al individuo que a los intereses del grupo.⁶¹ Una vez terminados los bailes, se colocaba el cuerpo en la camilla. Esto era hecho por el encargado de la cremación.

⁶¹Kelly, op. cit., p. 158.

Las mantas se colocaban a un lado del cuerpo. Entonces se acercaban los familiares y colocaban las otras ofrendas encima.

En esta etapa, los hombres y mujeres que habían bailado alrededor de la camilla en la ramada, hacían cuatro circuitos alrededor de la pira alternándolos con algunos discursos; al terminar el último, los parientes más cercanos se retiraban a la ramada. Entonces se prendía fuego a la pira. - Cuando las llamas alcanzaban más intensidad, las mujeres serasgaban la ropa, muchas traían hasta tres vestidos sobrepuestos y cuando el cuerpo del difunto había sido casi totalmente consumido, las mujeres que estaban sentadas dando la espalda al fuego, empezaban a cortarse el pelo, después de lo cual se iban también a la ramada.

Los parientes más cercanos se daban un baño de purificación. Al amanecer, el encargado de la cremación regresaba a la pira, cavaba una fosa y enterraba las cenizas que habían quedado. En tiempos anteriores, se hacían cuatro hoyos, uno en cada esquina de la pira y en ellos se colocaban las cenizas, después de lo cual se borraba todo signo de la cremación. En la actualidad, se marca con un montículo de tierr

rra.⁶² Inmediatamente después de enterradas las cenizas, -- los parientes más cercanos (en el caso del funeral descrito por Kelly, el padre y la madre) regresaban al lugar de la -- cremación y se daban otro baño, después de lo cual se humeaban. Según ellos, el humo se llevaba los recuerdos del muerto, ya que pensar mucho en ellos hacía que la gente enferma-
ra.

Después de haber hecho esto, la madre se cortó el pelo. Antiguamente, los parientes más cercanos observaban este rito por cuatro días y no podían comer ni carne, ni grasa, ni sal.

Después se quemaba la casa y todas las pertenencias del muerto.

En la actualidad, esto sigue practicándose y, según Miguel Sandez, joven cucapá del río Hardy,⁶³ ahora se venden todas las pertenencias del difunto, incluso el ganado, y el dinero obtenido, se coloca junto al cuerpo y es tomado por las personas que asisten al funeral, desde luego, los miembros del grupo se abstienen de tomar algo.

Según Fay Coyote, una joven de Somerton, ya no que--

⁶²En la foto de Adelaida Saiz que aparece en este capítulo, vemos una cruz marcando la tumba de su esposo, lo cual es un interesante fenómeno de aculturación cristiana.

⁶³Miguel Sandez. Testimonio Oral, Mexicali, B. C., octubre, 1973.



Adelaida Saiz mostrando el sitio donde es
taba su casa que fue quemada a la muerte-
de su esposo y la cruz que marca su tumba
(Foto Anita Alvarez de Williams, 1973)

man los automóviles, pero los venden para que el espíritu se vaya con él y así la familia cucapá queda libre de preocupaciones.⁶⁴

En una de nuestras visitas al río Hardy, Adelaida -- nos mostró el lugar que había ocupado su casa y que había sido quemada a la muerte de su esposo. Una interesante muestra de lo que puede suceder si no se quema la casa donde vivió alguien que ha muerto nos la da una anécdota relatada -- al antropólogo Michelsen por uno de sus amigos cucapás: a la muerte de una pequeña niña que vivía con el cucapá José Robles y su esposa y cuya muerte fue atribuido al hecho de que había asistido a una cremación y éste se consideraba un lugar peligroso, la casa no fue destruída y cada vez que José pasaba por ahí, oía que le silbaban desde dentro y él sabía que era la niñita muerta. Entonces, no sabiendo qué hacer, lo consultó con unos mexicanos vecinos suyos, quienes le aconsejaron que mejor quemara la casa (nótese que los mexicanos estaban al tanto de las costumbres de los cucapás) y ellos le ayudaron a construir una nueva.⁶⁵

En el caso de que fuera un recién nacido el que muriera, su cuna no era quemada, sino que se rompía en pedazos

⁶⁴Alvarez de Williams, op. cit., p. 61.

⁶⁵Michelsen. Grabación.



Cuna cucapá. (Foto Anita Alvarez de Williams, 1973)

los cuales se ataban y arrojaban al río, esto se realizaba - porque los indígenas tienen la creencia de que si se quema, - no se tendrán más hijos.⁶⁶

También es interesante anotar que durante el funeral, el orador no se refería al muerto por su nombre. Este era - borrado por completo de las pláticas de los vivos. Hasta -- las huellas de sus pies debían ser borradas.⁶⁷

Ceremonias de conmemoración

Existieron entre los cucapás dos ceremonias diferentes de conmemoración, el Chekap o llanto y el Kerok, que parece haber sido adoptado por los diegueños a mediados del -- siglo pasado.

En el Kerok, a diferencia del Kerok diegueño, sólo - se hacía la imagen del personaje más importante de la fami-- lia que daba la celebración y el resto de los difuntos que - se iban a conmemorar, eran representados ceremonialmente por personas que tuvieran parecido con cada uno de los difuntos, en el caso de los niños también.

Según el informante de Kelly, el Kerok se daba en un

⁶⁶Kelly, op. cit.

⁶⁷Gifford, op. cit., p. 295.

esfuerzo final por apaciguar el espíritu de los muertos que estaban ocasionando problemas. Para la ceremonia debía tenerse lista ropa como para 50 personas y comida como para 100.

Entre los cucapás, como entre los diegueños, el dar un Kerok era una cuestión de prestigio, si una familia tenía las posibilidades de celebrar uno y no lo hacía, la gente hablaría mal de él.

En tiempos pasados, la ropa era confeccionada por los indios; en la actualidad, se compra, lo cual es un serio obstáculo para continuar celebrando este tipo de ceremonias.

Cuando iba a celebrarse el Kerok, se avisaba a los familiares y a la llegada de éstos, se pasaban cuatro noches llorando.

Para la celebración, había un capitán que conducía la ceremonia, y que consultaba los detalles de la misma con los familiares.

Durante los días que duraba la ceremonia, la familia debía observar una serie de tabús, se abstendían de comer carne, grasa o sal y de tener relaciones sexuales; asimismo, debían darse un baño al amanecer de los días que duraba la ceremonia a fin de mantenerse puros.

Al amanecer del quinto día, se mandaba un mensajero a diferentes puntos del valle para notificar a la gente de la celebración del Kerok, y que se esperaba su asistencia. En todas partes, al llegar, empezaba a llorar y al hacer esto, la gente ya sabía de qué se trataba y empezaba a llorar con él. Mientras tanto, los familiares dirigidos por el capitán, empezaban a construir la casa ceremonial que era muy similar a la descrita al hablar de la ceremonia de los diegueños. La construcción se alternaba con discursos del capitán.

Los personificadores de los difuntos se escogían entre niños que no tuvieran parentesco con los muertos, pero que se les parecieran mucho. Los parientes de los difuntos vestían a los niños y pintaban sus caras con los diseños predilectos del difunto. Al terminar de vestirlos, el capitán llamaba a cada uno de los niños por el nombre familiar del difunto al que representaba.

Los niños y el capitán hacían un desfile alrededor de la casa ceremonial, al cual se unían los familiares mientras que los invitados contemplaban la escena.

Después de esto, los que representaban a cada uno de los muertos, tomaban un baño para purificarse.

Se descansaba toda la noche y a la siguiente se danzaba de nuevo. Este trón se repetía durante el tiempo que duraba la celebración.

La confección de la imagen era muy parecida a la de los diegueños.

Al sexto día, se pedía a los personificadores que actuaran en la forma más parecida posible a la forma como lo hacía el muerto que representaban.

Las mujeres emparentadas con el difunto repartían comida y dinero entre los asistentes. Al terminarse el último recipiente de comida, las mujeres regresaban a la casa ceremonial corriendo y gritando mientras se tapaban y destapaban alternadamente la boca con la mano.

Los personificadores masculinos, después de esto, se quitaban la ropa con que habían sido vestidos, no así las niñas que representaban mujeres quienes se la dejaban para celebrar una ceremonia exclusiva para ellas.

Al atardecer se hacía una pira para cremación, alrededor de la cual se bailaba toda la noche.

Justamente antes de amanecer, los bailes se suspendían y se traía la imagen, que después de algunos ceremonias

les se colocaba sobre la pira en la postura correcta: la cabeza hacia el este y la cara hacia el norte. La ropa que se tenía lista para la ceremonia se colocaba encima.

Los familiares e invitados veían la cremación desde lejos y había llantos y lamentos generalizados.

Poco después de que se hubiera hecho de día, después de asegurarse de que nadie se había enfermado a consecuencia de haber asistido a la ceremonia, los visitantes regresaban a sus casas. Si había un enfermo, debía permanecer para ser tratado por un curandero.

El jefe de la familia que daba el Kerok, se quedaba, junto con sus parientes más cercanos, a dormir sobre las cenizas de la casa.

Chekap

Parece ser que la ceremonia Chekap es más antigua, - era menos elaborada y podía practicarse en diferentes ocasiones, en tanto que el Kerok se practicaba para una persona sólo una vez.

El Chekap podía hacerse de un día, dos o cuatro, variando en elaboración de acuerdo con diferentes circunstancias.

En el de dos días, como en el de cuatro, se quemaba la ropa y se construía una casa que era quemada también. En el caso del de un día, no se construía nada, sólo se quemaba ropa.

El Chekap se practicaba también cuando alguna persona había muerto lejos y no podía hacerse un funeral, o cuando llegaban parientes que no habían podido asistir al funeral.

En ambas ceremonias se buscaba un mayor intercambio social, se practicaban juegos (era una buena ocasión para jugar Peón, uno de los juegos predilectos de los indígenas), - así como también una ocasión para promover la atracción sexual entre los jóvenes del grupo, que era desaprobada en las rancherías. En el Chekap, se quemaba también ropa, la ramada y otras propiedades. A los asistentes se les daba también comida, ropa y caballos. Es como si los vivos quisieran desprenderse para siempre del recuerdo de los muertos -- deshaciéndose de las cosas que lo recordaran.

Aparentemente, estas ceremonias han ido variando con el tiempo, del mismo modo que la adopción de otros métodos - de construcción pondrán en un aprieto a los familiares de un muerto, pues ya no se pueden quemar las casas con la misma -

facilidad y, como consecuencia, la costumbre poco a poco irá perdiéndose.

Es muy interesante analizar la actitud de Juan Aldama, el hombre de más prestigio entre los cucapás de El Mayor, B. C., al negarse a vivir en unas casas de ladrillo que un grupo de bien intencionados estudiantes ha estado construyendo con el propósito de mejorar las condiciones de vida del grupo. No es un asunto sin importancia el pensar que nuestro espíritu puede andar vagando por los lugares en los que se vivió.

En la antigüedad, también los tatuajes tenían una gran importancia para el momento de la muerte, según varios antropólogos,⁶⁸ si al morir una mujer no tenía tatuada la barbilla, se iba al agujero de un tejón con el trasero para arriba así como el espíritu de un hombre que no tuviera perforada la nariz, se perdía.

Estas son algunas de las creencias de los indios "rianos"⁶⁹ de la Baja California, su estudio cada vez toma más interés entre antropólogos e historiadores. Después de muchos años de falta de interés, por fin los mexicanos tam-

⁶⁸Gifford, op. cit., p. 307; Drucker, op. cit., p. 148, y Shipeck, op. cit., p. 40.

⁶⁹Alvarez de Williams, op. cit., p. 50.

bién nos estamos dando cuenta de que en estas tierras tan me
nospreciadas por la falta de "cultura material"⁷⁰ hay una va
riedad y riqueza de temas que dejaría satisfecho al estudian
te más exigente. El camino se ha iniciado con contribucio--
nes magníficas como la del Dr. León Portilla, con el comien
zo de un plan de estudio por parte del Instituto Nacional de
Antropología e Historia, que incluye al noroeste de México,--
así como también con el interés del Gobierno del Estado y --
que está por publicar el trabajo de la Sra. Anita Williams -
sobre los pobladores originales de la Península.

En el estudio de las actitudes de los indígenas ha--
cia la muerte, pueden hacerse muchos análisis más, por ejem
plo, desde el punto de vista social y psicológico, ojalá que
de alguna manera este trabajo pueda despertar el interés por
estos grupos indígenas tan olvidados por los académicos mexi
canos.

⁷⁰ Debe tomarse en cuenta que en una cultura en la que lo más
importante era regalar todo a los muertos o por ellos, acu
mular riqueza era, por un lado imposible y, por otro lado,
carecía absolutamente de sentido, pues no existe ningún in
terés por dejar alguna herencia. Todo lo contrario, esto
se convertiría en un nexu con la vida que es necesario rom
per al momento de la muerte.

CAPITULO IV

LOS MONTAÑESES AL SUR DE LOS DIEGUEÑOS: PAIPAIS.

"Alguna gente dice que ha visto demonios, pero yo -- nunca he visto uno, ni quiero verlo. Yo no sé realmente lo que son, pero algunos dicen que son los espíritus de los --- muertos, yo no sé. Salen en lugares malos, donde hay muchas rocas o en algún cañón solitario. Sus cuerpos son negros y tienen cuernos y los ojos rojos que brillan en la noche. -- Tienen una cola larga como vacas". (Owen, Roger C. y Ralph Michelsen. Manuscrito en prensa sobre "Mountain People of - Baja California". Testimonio de una mujer).

En tiempos de las misiones y probablemente antes, la mayor concentración de indios de habla paipai se encontraba en el territorio comprendido entre el Valle de la Trinidad - al sur, hacia el oeste hasta el Océano Pacífico, al este, es el desierto, hasta Arroyo Jamau y al norte hasta el Paso de

San Matías y un poco más al norte de la Misión de Santa Catalina (o Santa Catarina).

En la actualidad se encuentran dispersos en la parte norte de la Sierra de San Pedro Mártir, en pequeñas rancherías como San Isidoro, Santa Catarina que comprende varios ranchos como Agua Blanca, Cerro Colorado, Rancho Viejo de Arriba, etc.⁷¹

En realidad, es muy difícil poder determinar con exactitud los límites de los grupos montañoses, porque se encuentran en un área de interacción muy acentuada. Esta interacción ocasiona muchas confusiones en cuanto a definir con exactitud un grupo de otro. Excepto tal vez por las diferencias lingüísticas.

Roger C. Owen dice: "En tiempos aborígenes y hasta el presente, se hablan tres lenguas indígenas en el norte de la Baja California (aunque no menciona el cucapá, tal vez esto es debido a que Owen trabajó especialmente en las montañas): kiliwa, paipai y tipai o diegueño. Cada una de estas lenguas era ininteligible de uno a otro grupo y cada una se hallaba subdividida en un número incierto de dialectos regionales. Estos grupos estaban más o menos situados en una re-

⁷¹Owen y Michelsen, op. cit., pp. 7-10.

gión geográfica.⁷²

Otro aspecto sumamente interesante es que los grupos se intercasaban, habiendo así diferencias lingüísticas entre los contrayentes. (La práctica de los matrimonios exógamos era una costumbre generalizada de los grupos yumanos).⁷³

Así, los grupos familiares del sur, que mantienen un contacto muy estrecho con los kiliwas, pueden ser más afines a éstos que a los grupos del norte, de los mismos paipai, de este modo, el nombre paipai en realidad no tiene mucho sentido cultural o social.

En este trabajo, para poder diferenciar las costumbres conservadas entre algunos grupos más allegados a los paipai, seguiré utilizando ese nombre, pero quiero destacar que los grupos vecinos de los kiliwas o quiliwas, tienen celebraciones más parecidas a las de éstos, aunque a pesar de ser similares tengan diferencias y que este mismo fenómeno puede ser aplicado cuando se describen algunas ceremonias como el Sacrificio del águila, que es celebrado por los clanes del norte y que es celebrada también por los diegueños que -

⁷² Owen Roger C. The Patrilocal band: A linguistically and culturally hybrid Social Unit.

⁷³ Kelly Dorothea S. For the Dean. A brief history of the Copca Indians. Hohokan Museum's Association, Tucson, Arizona, 1960, pp. 159-169.



Tres generaciones de paipais. (Foto Anita Alvarez de Williams, 1972)

son sus vecinos más cercanos.

Siguiendo el mismo patrón que utilicé con los grupos anteriores, citaré una parte de la mitología de los paipai, en la que se explica por qué mueren los hombres: "En los --- tiempos antiguos, Coyote acostumbraba merodear haciendo el mal a los otros. Antiguamente nadie moría, pero un día Coyote iba pasando frente a una casa donde había un joven enfermo y decretó que debía de morir y así fue. Este es el origen de la muerte entre los hombres. Desde entonces Coyote ordenó que todos debían morir. Un día Coyote se enfermó y murió. Así fue como pasó. Ahora toda la gente muere".⁷⁴

Aunque la mayor parte de los indios del norte de la Baja California nunca fueron efectivamente misionizados, sus ritos están fuertemente influenciados por el cristianismo.--- Pero aún persisten muchos vestigios de las costumbres de los aborígenes, sobre todo en la ocasión más importante: para celebrar la ceremonia de la muerte.

La vida después de la muerte se cree que no es ni mejor ni peor que en la tierra, sino que es una continuación de la existencia en otro plano. Los espíritus de los muertos están libres de vagar y observar aunque no tienen la posibilidad de mejorar la vida de los que están en la tierra.

⁷⁴Owen y Michelsen, op. cit., pp. 6-1.

Los indios creen que soñar a personas que han muerto es prueba suficiente de que existen los espíritus y de que hay una vida después de la presente. El espíritu reside en el corazón y desde ahí, gobierna la acción del cuerpo. Al momento de la muerte, el espíritu abandona el cuerpo por la boca y se va a vivir al cielo. Algunos de los indios creen que es en la Sierra de los cucapás en donde está la morada de los muertos.

Uno de los informantes de Owens y Michelsen piensa que hay un cielo aparte para su clan o Shamul (Miakwa).

También entre los paipai se borra completamente cualquier mención de una persona muerta, sin embargo, la influencia de la celebración del Día de Muertos existe mezclada con las antiguas prácticas indígenas. Para esa fecha, se decoran las tumbas de los muertos, igual que en otras regiones de México. El insulto más grande que puede hacerse a un individuo, es el mencionar el nombre de su madre si ésta ha muerto.

Llega a tanto su cautela con los nombres de los muertos, que cuando se trata de trazar la genealogía de alguno, se cae continuamente en aberraciones producidas por no mencionar el nombre de alguno de los parientes muertos. Todo esto es aparte de una cuestión de cortesía, una creencia ---



El Capitán paipai. (Foto Anita Alvarez de Williams,
1972)

arraigadísima de que los espíritus maléficos pueden actuar - si se les menciona, resultando de esto, según ellos, muchas enfermedades e incluso la muerte. El tabú de los nombres, - por lo tanto, protege contra cualquier interferencia de los espíritus.

Según los antropólogos Owens y Michelsen, en un mundo en el que la diaria subsistencia es la preocupación más - importante, el luto es un lujo que estos indígenas no pueden darse, la única existencia real es la de los vivos y es por esto también que no hay pasado ni historia de los antiguos - que pueda glorificarse y aunque los indios lleguen a romper con estos tabús, con extraños por supuesto, su fuerza impide la formación completa de muchas de las leyendas.

Algunos animales son considerados como mensajeros de mal agüero, tales como los coyotes y los buhos, es interesante notar cómo esta misma superstición se encuentra arraigada desde tiempos prehispánicos en muchos grupos del centro de - México, el tecolote ha sido siempre el mensajero de los malos acontecimientos.

Los paipai dicen que todos los animales tienen su -- tiempo para cantar, y que si lo hacen fuera de ese tiempo en -- entonces hay que matarlos para protegerse. Los indios les dicen pa-ka-nah, o gente del mal signo.

Los indios atribuyen la muerte y la mayoría de las enfermedades a maleficios realizados por otros seres humanos con inclinaciones diabólicas y que operan a través de los es píritus de los muertos o fantasmas.

"La asociación entre los espíritus, las enfermedades, la muerte y la brujería es un concepto que aparece en casi todos los indios de habla yumana. Lo cual hace pensar en -- una conexión muy antigua entre estos grupos.⁷⁵

Aunque los indios guardan memoria de que practicaban la cremación, dicen que se ha estado enterrando a los muertos desde tiempo de las misiones, sin embargo, existe la descripción de David Goldbaum hecha en 1918 y en la que habla de haber presenciado una cremación.

"En una de mis visitas a esta ranchería, tuve la --- oportunidad de estar presente en el funeral de un miembro de la tribu, quien según me informaron después, había muerto de una enfermedad contagiosa. Habían construido una "Pisura" - grande de palos secos de sauce, dentro de la cual habían colocado al muerto. Después de que los deudos habían llorado por dos o tres horas, se presentaron unos indígenas muy viejitos con grandes "hacones" de pino muy resinoso encendidos-

⁷⁵Owen y Michelsen, op. cit., pp. 7-26.

y con los que prendieron fuego a la pira. En seguida se dirigieron a la choza donde había fallecido, prendiéndole fuego con todo lo que contenía. Los dolientes hicieron el reparto de unos caballos y yeguas que llevaban la marca del fierro del muerto, en seguida tuvieron una especie de festividad en la cual continuamente estuvieron llorando muchos de la tribu sin detenerse, predicaron las hazañas del finado, los viejitos que incendiaron la hoguera se turnaban cuidando de que no faltase la llama y que quedara en cenizas el cuerpo, esto duró casi las 24 horas y una vez hecho cenizas se retiraron los dolientes y presentes, en seguida vi a los viejitos tirando las cenizas al aire por todos rumbos; me explicaron algunos indígenas que ésta era su costumbre y que hecho cenizas el difunto y esparcidas se acababa el contagio y esto hacía bien a las tierras.

Sus costumbres y moral son iguales a los de los cucapás y yumenos, no saben a qué tribu de la antigüedad pertenecieron, pero dicen que vinieron del norte sus antepasados y por lo que he observado, están en un estado de atraso muy grande".⁷⁶

⁷⁶Goldbaum, David. Noticia respecto a las Comunidades Indígenas que pueblan este Distrito Norte de la Baja California, Ensenada, B. C., 1918, manuscrito inédito. University of California, La Joya, Copied by Ellen Barret, 1954, 23 p.

En nuestros tiempos, cuando una persona está seriamente enferma, tanto sus parientes como amigos y hasta los que no lo son, se reúnen alrededor de la casa y de la habitación del enfermo. Las viejas rencillas se olvidan en esos momentos. Cuando la muerte está cerca, los parientes salen de la casa y esperan afuera. Alguna persona que no esté emparentada con el enfermo, o por lo menos el pariente más lejano, se queda en el cuarto. Ningún preparativo para el funeral (como cavar la tumba, destruir pertenencias, o mencionar la muerte) es hecho hasta que la persona que está en la habitación sale y notifica que el enfermo ha muerto. Este testigo, también debe recoger las últimas palabras del agonizante.

Inmediatamente después de la muerte, los no-parientes preparan el cuerpo para el velorio -se le lavan las manos y la cara y se viste. Entonces se acuesta en una tabla o en una mesa y se colocan los cirios. Cuando todo está listo, los parientes entran y empiezan a llorar. Se manda notificar a los parientes ausentes y el "General" se encarga de relatar a las personas que van llegando las circunstancias y la causa de la muerte. Los sollozos empiezan de nuevo. La duración del velorio está determinada por el tiempo que tardan en llegar todos los parientes (habitualmente 24 horas).

Al amanecer, antes del entierro, los parientes cercanos se mojan el pelo en una palangana con agua. Se colocan ramas de chamizo blanco (*Atriplex Canescens*) sobre brasas, y entonces los parientes cercanos se humean la cabeza al momento que asciende cada fumarola, creyendo que esto impedirá -- que el espíritu del muerto entre en los cuerpos de los niños emparentados con el difunto y los vuelva locos en la otra vida.

Mientras todo lo anterior sucede, los no parientes - cavan una tumba en el cementerio de la vieja Misión. La fosa debe tener 7 pies (2.10 m) de profundidad y se orienta de este a oeste. El féretro se prepara.

Cuando llega el momento del sepelio, los parientes - ponen el cuerpo en el ataúd y lo cargan hasta la puerta de la casa. Entonces seis personas no emparentadas lo cargan - y empieza la procesión fúnebre, encabezada por un niño que - tampoco esté emparentado y que lleva una cruz de madera.

Al llegar a la fosa, el féretro se pone sobre un montón de tierra junto a ésta. Se pregunta a los parientes si quieren ver al difunto por última vez. Entonces se levanta la tapa y rápidamente la gente desfila junto a él. Luego se clava fuertemente la tapa y el féretro es bajado con la cabeza orientada hacia el este. Uno de los informantes dijo: --

"Si no se hace así, el muerto se pierde y se queda por ahí - espantando gente"; esto lo hacen personas ajenas a la familia.

Los parientes traen ropa, cobijas, medicinas, etc. - del muerto y se colocan junto al ataúd. Todos los presentes arrojan un puñado de tierra a la fosa y los parientes se retiran. Los otros llenan la fosa, colocan la cruz con una corona de flores de papel y encienden dos veladoras sobre la tumba, colocándolas en la cabecera de la misma.

Cuando la familia llega a la casa, recogen todas las pertenencias del muerto, documentos, fotos, libros, etc. y los queman. El caballo favorito del difunto se da a alguien que no sea de la familia, y siempre se toma en cuenta que viva bastante lejos. Actualmente, las cosas de valor son conservadas por los deudos. Algunas mujeres guardan la antigua costumbre de cortarse muy corto el cabello. (El cabello así como las uñas se debían quemar porque si se dejan por ahí, - al morir se sufre mucho en la otra vida). Esta creencia es observada también entre los diegueños.⁷⁷

La destrucción de las casas sigue a la muerte de todos los adultos. Después de que se quema la casa, se nivela el piso y se limpia el lugar, ocultando las cenizas. Si el muerto es un niño de menos de 15 días de nacido, sólo se ha-

⁷⁷Spier, op. cit., p. 317.

ce una pequeña ceremonia familiar.

En la actualidad, las casas de piedra no se queman, pero se rentan a gentes ajenas a la familia.

Para los indios de Santa Catarina la muerte es también social e histórica. Nunca volverán a repetirse las --- anécdotas en las que el protagonista haya muerto. Nada de lo hecho por él se dejará intacto o cerca y para sus parientes cercanos, cuando se mencione su nombre familiar, se deberá indicar su situación de muerto.

Ceremonias relacionadas con la muerte. Chaip

La ceremonia celebrada por los paipai era llamada -- por ellos Chaip, aunque nadie recuerda con exactitud cuándo se efectuó la última, parece ser que fue antes del cambio de siglo. Esta ceremonia se conoce también como el "llamado a los espíritus". Es una celebración sumamente parecida al Ñiwey de los kiliwas (que será descrito posteriormente), aunque también tiene grandes diferencias. El Ñiwey era más --- bien para apaciguar a los muertos y el Chaip era para curar gente, o para descubrir la identidad de algún hechicero, con la ayuda de los muertos.

Las mujeres podían presenciar la ceremonia, no así -- los niños, ya que si lo hacían sus cuerpos se desbatarían de

repente.

Sólo los shamules del sur tienen recuerdo de haber celebrado un Chaip, esto se explica por el mayor contacto entre estos grupos familiares y los kiliwa en tanto que los del norte, como dije antes, lo tenían con los diegueños. En la ceremonia se usaban unas figuras que son llamadas "los cuñados de la gente" y se usaban para atraer a los espíritus de los muertos, de la misma manera que en nuestros días los espiritistas usan una persona para llamar a un muerto.

Si alguien ha sido mordido por una víbora y alguna vez hubo un curandero especialista en estos casos, entonces se trae una figura a fin de atraer al espíritu del curandero muerto y que diga de qué modo hay que curar la mordedura.

Era como una fiesta en la que se reunía mucha gente y se daba comida. Pero la mayor parte de ésta se ponía en los techos de las casas o en las rocas para que los espíritus pudieran comerla.

La comida se tiraba al día siguiente porque aunque se viera igual, ya había sido comida por los espíritus. La comida que se daba a la gente se preparaba separada de la que se ofrecía a los espíritus.

Para esperar la llegada del espíritu, se enterraba -

un poste y un viejo de los más valientes, permanecía junto a éste mientras otro se sentaba junto al viejo y hacía sonar una matraca. Cuando ésta suena, los espíritus vienen. El viejo mientras se asía fuertemente el poste con una sola mano.

Cuando el espíritu va entrando, el poste se dobla -- porque éste lo jala. El hombre cae como muerto y después se sienta otra vez. Para esto, los otros le tenían preparada una pipa llena de Tabaco Coyote (*Nicotiana attenuata*) y al fumar el indio los demás creen que es el muerto el que fuma la pipa. Después de algunas bocanadas, dice quién es y cuál es su nombre, y pregunta: ¿Para qué me necesitan?, entonces se acerca uno de los viejos y le dice al espíritu la causa por la cual lo llamaron. Se puede hacer venir espíritus para ayudar a curar o para saber si alguien está practicando la brujería.

Si alguien que realizó una brujería está presente, se tiene que acercar y confesar qué es lo que está haciendo y él mismo tiene que curar al enfermo afligido por su intervención.

Las figuras se dejan mientras a un lado.

En la actualidad, ya no se celebran estas ceremonias, ya que se acude a espiritistas mexicanos.

Por lo menos dos shamules de habla paipai guardan la tradición de haber usado "ídolos" y hay persistentes rumores de que en algún lado, habitualmente en una cueva en el desierto, hay guardados algunos; aunque también se ha reportado que fueron vendidos a turistas ya hace tiempo.

Ninguno de los clanes paipai guarda algún recuerdo de haber utilizado capas de cabellos humanos, aunque parece extraño que los grupos del sur, que como se ha repetido ya, guardaban tan cercanas relaciones con los kiliwa no las hayan tenido, por lo menos en tiempos más antiguos.

El Sacrificio del Aguila

El sacrificio, bien conocido por los diegueños,⁷⁸ se practicaba por lo menos entre los kulwat o kwa'tl.

Los polluelos se capturaban y se criaban para sacrificarlos durante una ceremonia que duraba cuatro días y que estaba relacionada con la muerte.

El águila era sacrificada por un viejo, quien primero la humeaba con una pipa de barro cargada de tabaco coyote. La pipa era de barro y hacía juego con un recipiente en forma de pato para el tabaco, no era usada para nada más. Después de la ceremonia, los adminículos se escondían.

⁷⁸Vid. Infra. Sacrificio del águila entre los diegueños.

Una vez que el águila había sido muerta se le quitaban las plumas y se ataban en haces pequeños; cada uno representaba a un pariente muerto. Estos haces se colocaban formando un círculo que era rodeado por la gente.

Había cantos y danzas. Los danzantes formaban filas, hacían cuatro pasos y después paraban. Finalmente, los atados de plumas se quemaban junto con el cuerpo del águila.

A menudo los indios descubren pipas entre las rocas y en las cuevas de las montañas o en el desierto. Generalmente son tomadas con respeto pero se venden a los turistas. Pero cuando encontraban las de forma de pato, eran tratadas con mucha suspicacia por parte de los indios.

El relato de un sacrificio de este tipo, salió a relucir en presencia de uno de estos objetos y fue hecho por el nieto de una vieja que aún hasta su muerte podía cantar las canciones relacionadas con el rito y quien además fue la principal informante de Drucker. Su nombre era Petrocinia Cañedo.⁷⁹ La mayor parte de la información que aparece aquí relacionada con las costumbres de los paipai fue obtenida del manuscrito de Owen y Michelsen, que se mencionaba al principio de este capítulo, a menos que aparezca el nombre

⁷⁹Drucker, op. cit., p. 92.

de otro autor para indicar la fuente.

Quiero mencionar ahora que no fue una coincidencia - el que haya yo escogido para el principio de este capítulo - la descripción de los demonios hecha por una de las mujeres-paipai, lo hice porque lo consideré altamente ilustrativo de la mezcla de ideologías que contiene. La figura del demonio, claramente es de influencia cristiana. Sin embargo, el color del cuerpo del demonio era el negro, el color usado por los más feroces y temidos guerreros y el rojo combinado con el negro aparece en muchas descripciones de pintura del cuerpo, así como muchas de las cuevas con pinturas rupestres que existen en la región central de la Baja California.⁸⁰

También consideran que son la personificación de los espíritus de los muertos y no la concepción netamente cristiana de que el demonio es el Mal en la forma de un ser animal y hombre.

Como ya nos es familiar, nuevamente nos encontramos con similitudes entre los grupos que hemos analizado, a medida que nos alejamos de ellos geográfica y temporalmente esas similitudes serán más significativas, como en el caso del siguiente grupo que analizaré: los kiliwas y aún más, al referirme al centro y sur de la Península.

⁸⁰Alvarez de Williams, Anita. Face and Body Painting in Baja California. Pacific Coast Archaeological Society Quarterly, v. 9, núm. 1, Jan., 1973, pp. 21-26.

CAPITULO V

LOS MONTAÑESES: KILIWAS

"Varios escritores han hecho referencias sobre un -- grupo de indígenas de Baja California que se conocen como ki liwa, keliwa, kaliwa o quilihua. La primera referencia por su nombre, hasta donde yo sé, fue hecha por Manuel Rojo, en un manuscrito escrito en 1879 y en el que se habla de los -- quiliguas, grupo rebelde de indígenas de la Misión de Santa-Catalina. El nombre que utilizo al llamarlos kiliwas es el más cercano a la pronunciación original usada en la actualidad, y será la que use en este estudio. Hablando estricta-- mente, los kiliwas se llaman asimismo "kwilé(u)" y los pai-- pai los llaman "kilíu".⁸¹

La Sra. Ila Alvarez considera que el área ocupada --

⁸¹Meigs, Peveril. The Kiliwa Indians of Lower California, -- Berkeley, University of California Press, 1939, Iberoameri-- cana, Núm. 15.

por los kiliwi (como ella los llama), abarca la cara este de la Sierra de San Pedro Mártir, hasta San Felipe y hacia el norte hasta la Sierra de los cucapás. Según ella, ocasionalmente van hasta el Pacífico para buscar mariscos y otros alimentos.⁸²

Sobre la Sierra se localizan kiliwas en lo que se -- considera territorio paipai.

Como se mencionó al hablar de los paipai, en el área montañosa de la Baja California Norte (Sierra de San Pedro - Mártir), es imposible delimitar con precisión un territorio-geográficamente exacto para cada grupo indígena.

Siendo los kiliwas el grupo indígena más meridional- de todos los que hasta ahora hemos comentado, tienen en sus tradiciones mucha similitud con los grupos que poblaron la - regiones central y sur de la Península y en donde en la ac- tualidad, hasta donde sabemos, ya no existen grupos aboríge- nes. Por lo tanto, es muy valiosa la descripción de Meigs - sobre las costumbres funerarias de este grupo indígena, ya - que comparándola con las que fueron hechas por los misione- ros que dejaron algún testimonio escrito, nos podremos for- mar una visión muy completa de las costumbres observadas por

⁸²Alvarez, Ila. Chepa a Kiliwi, Pacific Coast Archaeological Society Quarterly, v. 8, núm. 1, Jan. 1972, pp. 41-44.

los aborígenes, tomando en cuenta que si en grupos vecinos - hay pequeñas diferencias en cuanto a detalles de una misma - ceremonia, estas mismas variaciones deberán existir entre -- las ceremonias de los kiliwas y las observadas por los misioneros entre los habitantes del centro y el sur de la Baja California.

Entre los kiliwas como entre los otros grupos que he analizado, existía el mismo temor hacia los muertos, encontrando en ellos muchas de las mismas creencias que hemos visto entre los otros indígenas.

También creían que había un lugar especial a donde - iban los muertos, los hechiceros tenían un "cielo" especial- para ellos, que era situado por los indígenas en algún lugar en el Golfo de Cortés.

Los espíritus pueden vagar libremente, pero sólo pueden ser oídos, nadie los ve, más que en sueños.

Hay algunos espíritus que están inclinados al mal, - los remolinos de aire son una manifestación de estos espíritus malignos.⁸³ Los espíritus podían acudir al llamado de - algún hechicero.

También entre los kiliwas se practicaban las ceremo-

⁸³Owen R. y R. Michelsen, op. cit., pp. 7-11.

nias de conmemoración o de apaciguamiento a los espíritus de los muertos.

Al analizar estas ceremonias he creído interesante - intercalar algunas de las observaciones del misionero dominico Fray Luis Sales, quien dejó una de las descripciones más-completas en cuanto a ceremonias fúnebres se refiere. Desafortunadamente, Sales no es muy explícito en fechas y lugares, pero a través de las semejanzas que existen entre estas ceremonias y las descritas por Meigs, podemos suponer que se trataba de las celebradas por los kiliwas o quizá de grupos-septentrionales de cochimíes, ya que también en la Historia-del Padre Barco, aparece una referencia a una ceremonia conmemorativa, atribuida a estos últimos.⁸⁴

Además de todo esto, la indumentaria utilizada por los hechiceros era la misma que la que se usaba en el centro y sur de la Península.

En cuanto a la mitología de los kiliwas, existe la descripción hecha por uno de los informantes de Meigs, en donde se explica el por qué los hombres mueren y son crema-

⁸⁴Del Barco, Miguel. Historia Natural y Crónica de la Antigua California (Adiciones y Correcciones a la obra de Miguel Venegas), ed. estudio preliminar, notas y apéndices de Miguel León Portilla, Instituto de Investigaciones Históricas, U.N.A.M., México, 1973, p. 355.

dos.

"Cuando toda la creación estuvo terminada, el hombre (Metipá) se enfermó y lo estuvo durante un tiempo muy largo. Estuvo acostado en una casa de jilpák, un tipo de planta que es buena para curar enfermedades, pero no se curó. Hizo entonces una casa de smérjpíl, rama santa, pero nada los alivió y entonces murió. Era un hombre muy grande de tamaño y nadie lo pudo levantar. Todos lloraron a su alrededor por tres noches.

Después de varios intentos por levantarlo, por fin un hombre llamado Semán empezó a cantar y los vientos le ayudaron y entonces lo pusieron en un lugar para quemarlo y lo quemaron y ésta es la razón por la cual los hombres ahora debemos de morir".⁸⁵

Al morir una persona las mujeres se cortan el pelo en señal de luto y se envían mensajes a los parientes quienes se reúnen y empiezan la construcción de una estructura circular hecha de ramas.

El cuerpo de la persona se saca de la casa a través de un hoyo hecho para esto y se lleva al espacio ceremonial. Los familiares cercanos permanecen llorando junto y no pue-

⁸⁵Meigs, op. cit., p. 66.

den comer nada en los tres días que dura el funeral. Los -- otros asistentes pueden entrar y llorar si así lo desean.

Alrededor de las cuatro de la mañana del tercer día, se dispone del cuerpo, en la actualidad lo entierran pero an tes de 1860, se quemaba.

Se cavaba una fosa y se llenaba de madera formando -- una pira, sobre la cual se colocaba el cuerpo del difunto. -- También se quemaba ropa y otras pertenencias. Cuando se con sumía, se enterraban las cenizas y se nivelaba muy bien el -- piso para que en corto tiempo se hubiera borrado toda seña -- del lugar. La cremación se hacía donde hubiera leña disponi ble.

Después de la cremación, se quemaba tanto la casa co mo la estructura. Nadie de la familia debía volver a cons-- truir en ese sitio, por lo menos en un año, aunque gentes ex trañas lo podían hacer sin temor.

Ceremonias relacionadas con la muerte

En el libro de Meigs aparece mencionada una ceremo-- nia que llaman Maljap y de la cual el informante no pudo ha-- cer una descripción muy clara. Esta ceremonia se realizaba-- al poco tiempo de la muerte de una persona y en una ramada -- especial, se reunían cosas y alimentos y se colocaban en una

plataforma fuera de la casa. El hechicero se sentaba en el centro de la ramada. Esta ceremonia se llevaba a cabo con el propósito de hablar con los muertos y en ella se hacía saber a los familiares si se deseaba que se hiciera un Jamsip o un Niwey (ambas ceremonias se describirán más tarde).

En el libro de Sales nos dice que "pasados algunos días de la muerte del indio, se juntaban todos del mismo modo que para la fiesta, ya que el Guama dice que el difunto quiere reunirse de nuevo y comer con ellos.

Congregados todos vestidos de colores de carbón y -- amarillo, se pone en medio del circo, debajo del brazo tiene una estera de juncos doblada, en donde escondió la capa pluvial⁸⁶ de la fiesta; en otro palito tiene colgada la cabellera del difunto; intima silencio y se pone la capa pluvial de las cabelleras de difuntos, y causa tal horror que parece un oso. Toca un pito y les dice que ya viene el difunto; pero ellos por más que miren no lo ven venir y entonces les enseña el palito de la cabellera del difunto y les dice que allí está, que lo miren, y ellos no ven nada, sin embargo dan gritos, se tiran de los cabellos y hacen otras acciones ridícu-

⁸⁶La "capa pluvial", como la llama Sales, es uno de los elementos más importantes de la indumentaria de los hechiceros. Vid. supra. Capas de Cabellos Humanos.

las, ya desahogados con gritar los consuela el viejo, hace mil preguntas a la cabellera, y él mismo se da las respuestas a su gusto; pongo por caso si lo pasa bien en la casa -- del norte y responde que sí..."⁸⁷

Desde luego, no encontramos en el Maljap descrito -- por Meigs las cabelleras que el hechicero llevaba en el pali to, sin embargo, esto puede haber ido desapareciendo con el tiempo y sufrir ciertas variaciones, puede también ser que sea una ceremonia de transición entre kiliwas y grupos cochi mías, tal como decía antes.

Jamsip

Esta ceremonia es un poco más elaborada que el Maljap y más sencilla que el Niwey, se podía hacer entre un mes y un año después de la muerte de una persona. Para hacerla, no era necesaria la presencia de un hechicero. El propósito principal era llorar por el familiar desaparecido.

El jefe familiar que desea celebrar un Jamsip, es -- ayudado por sus parientes y una vez más vemos el afanoso almacenar de alimentos y otros bienes con el propósito de te--

⁸⁷Sales, Luis. Noticias de la provincia de California, 1794, Madrid, Colección Chimalistac, José Porrúa Turanzas, 1960, p. 50.

nerlos listos para la ceremonia y poderlos distribuir entre los asistentes. Todos los menesteres se guardan en una casa especial. Nuevamente, también nos encontramos que para la ceremonia concurren gentes de lugares muy apartados: según Meigs, en el último que se celebró había unas 300 personas procedentes de los puntos más distantes.

El anfitrión dirige a los asistentes en la construcción del espacio ceremonial, que es llamada Wa puwé. También es como en el caso de los diegueños, una ramada cerrada por tres lados y con la puerta orientada hacia el este. Todos los alimentos y la ropa se traen y se colocan en el centro para que sea consumida por los asistentes. Justo antes del amanecer todos los hombres y mujeres entran y empiezan a llorar durante todo el día. Ya que está obscuro, hacen fogatas y se sientan alrededor de ellas. Todos dejan de llorar y -- descansan como una hora, después lloran y en esta rutina pasan toda la noche.

Vemos también aquí la presencia del juego, algunos de los hombres pasan la noche afuera jugando, también según Meigs, se celebran algunos matrimonios (Sales dice que satisfacían sus deseos carnales sin ningún recato).⁸⁸

⁸⁸Sales, Luis, op. cit., p. 49.

Asimismo, el anfitrión no come nada durante los tres días que dura la ceremonia.

Antes del amanecer del tercer día, se da por terminada la ceremonia. Las cosas almacenadas se regalan, así como caballos, burros o ganado si tenía y se quema tanto la casa-ceremonial como la casa y pertenencias del difunto, si esto no había sido hecho antes.

Según reporta Meigs, el último Jamsip que se celebró fue en 1911, en Arroyo León. Creo que con más investigaciones hechas por antropólogos en nuestros días, se podría obtener más información sobre los kiliwas y se sabría si de alguna manera siguen conservando sus costumbres. Desde luego sería de un gran valor para México si fuera hecho por antropólogos mexicanos que tuvieran interés y preparación suficiente para hacerlo, ya que existe el trabajo hecho por los antropólogos norteamericanos Owens y Michelsen y del que hablé al referirme a los paipai, y también el del lingüista Mauricio Mixco de la Universidad de Idaho. Sin embargo, creo que ya es el momento para ver lo que los norteamericanos han sabido valuar desde hace mucho tiempo y que los mexicanos habíamos ignorado.

Ñiwey

Esta es la fiesta más significativa de los kiliwas, aparentemente, la última vez que se celebró fue en 1893. La descripción hecha por Meigs está basada en los recuerdos de sus informantes que habían oído los relatos de los ancianos, o que en su niñez habían participado en ella.

La ceremonia se celebraba con el propósito de hablar con los muertos y el objeto fundamental de la plática era el satisfacer a los muertos para mantenerlos alejados.

Se incluían en ella a todos los muertos que hubiera habido desde la celebración del último Ñiwey, y podía ser financiado por cualquiera de los parientes de alguno de los muertos. Era necesaria la presencia del hechicero para celebrarlo. Era una ceremonia comunitaria; encontramos este mismo fenómeno entre los otros grupos yumanos que hemos analizado hasta ahora y, como mencionaba con los cucapás, es una manera de afianzar la unidad del grupo.

Como entre los otros grupos, en sus ceremonias se repite el patrón de juntar alimentos y ropa, para lo cual podían pasar hasta tres años. La ceremonia, también es celebrada en una casa construida ex profeso y siguiendo un ritual especial.

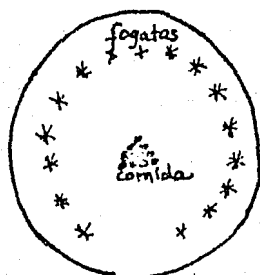
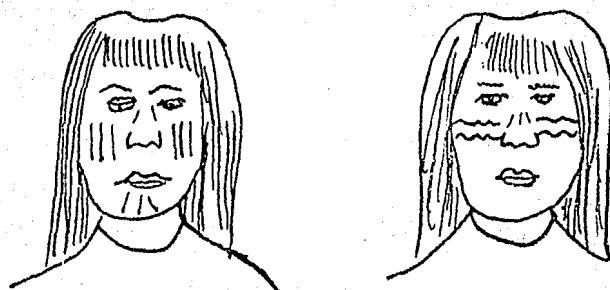
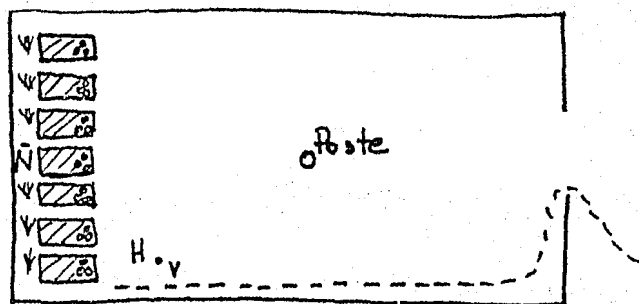


Diagrama de la casa ceremonial usada en el Jamsip



Dos diferentes tipos de pintura facial asociados con las fiestas de difuntos



Plan de la Casa Ceremonial (tiwa') usada para el Niwey

- | | |
|--|--------------------|
| = Pachugó | H = Hechicero |
| v = Tocado de plumas | v = Vara enterrada |
| & = Comida | Ñ = Ñimpujos |
| ----- = Ruta seguida por los espíritus | |

Los postes que la sostenían, en el caso de los kiliwas, se pintaban de carbón, tierra blanca y piedra roja y, a diferencia de los otros grupos, los postes no se quemaban, sino que se guardaban hasta el siguiente Niwey.

En el centro de la casa se colocaba otro poste pintado. Las personas se pintaban la cara y el cuerpo según su predilección.

Veamos ahora lo que nos dice Sales: "En el tiempo de las semillas, y en luna nueva, se invitan amigos hombres y mugeres que traen semillas, el objeto es comer, baylar y divertirse.

Se congregan alrededor de una casita hecha ex profeso que nadie puede pisar, especialmente las mugeres, porque morirían de inmediato.

Se juntan todos los hombres y mugeres, ellos pintados y desnudos y con un tocado de plumas, las mugeres también pintadas y con hermosos tocados de plumas.

En medio hay un palo. Las ceremonias eran de noche.

El viejo usaba una capa pluvial hecha de cabellos -- del difunto y otros ancianos pintados de negro llevaban una piel de venado atada con cordeles.

Llevaban unos palos largos en las manos, coronados por las cabezas de algunos difuntos muertos en sus guerras..

Continuemos ahora con la descripción hecha por Meigs.

Una vez que se completaban los preparativos para la ceremonia, ésta en sí duraba tres noches. La primera tarde, al anochecer, cuatro o cinco hombres se ponían sus capas de cabellos humanos (Meigs las llama Pachugós), se traían de la cueva en la que se guardaban y que estaba lejos del campamento.

Los hechiceros llevaban además de la capa, un tocado de plumas de águila; vestidos de esta manera, avanzaban en fila hacia la casa ceremonial, al tiempo que soplaban un silbato de carrizo (Sales, al hablar de éste, lo llama pífano).

Al entrar a la casa ceremonial (Meigs la llama tiwa), lo hacen saltando de un lado a otro para que las estrellas que protegen los mantos de cabellos⁹⁰ no los alcancen. Los hombres que lo siguen entran saltando en los mismos lugares que el anterior. Alguna distancia atrás, viene un hombre haciendo sonar una matraca para espantar a los malos espíritus que puedan andar cerca y embrujar la tiwa. Estos hechiceros eran seguidos por un grupo de jóvenes que se encargaba de re

⁸⁹Sales, Luis, op. cit., p. 46.

⁹⁰Las capas de cabellos se guardaban en cuevas (quizá aún haya algunas) y según las creencias de los indios estaban -- protegidas por una lluvia constante de estrellas.

coger los cabellos que se cayeran a los mantos. (Uno de los informantes de Meigs, Emiliano, era uno de esos jóvenes cuando se celebró el último Niwey).

El primer hombre de la procesión se dirige hasta el fondo de la tiwa y se sienta, inclinando después la cabeza. Los siguientes imitan al primero. El último portador de un manto corre alrededor de la tiwa por un rato antes de entrar y sentarse con los otros.

Entonces todos se quitan los pachugós y los colocan en unos bastidores bajos y se cubren con esteras de junco. Los tocados de plumas⁹¹ también se los quitan y los colocan atrás de las capas, colocándolos en unas varitas enterradas en el suelo.

Al llegar los muertos, se van a sentar sobre las capas, protegiéndose con los tocados, ya que buscan la sombra. La comida que se tiene destinada para ellos, se coloca frente a cada pachugó (semillas de biznaga y piñones son consideradas como lo mejor). Los espíritus no comen la comida, sólo su esencia.

En la ceremonia se usa una figura hecha de madera y

⁹¹vid Supra, Tablas, Plumeros...

pintada, cuyos pies en forma de picos se entierran en el suelo. Esta figura (Meigs la llama Ñimpujos) se sitúa entre los pachugós (ver diagrama) y también se le pone una ofrenda de comida enfrente.⁹²

Los hombres y jóvenes pueden dormir y comer en la tienda, aunque no pueden llevar ni carne ni sal al interior. Las mujeres no pueden entrar, ni siquiera acercarse a la puerta.

Cuando empieza la parte más importante, el hechicero se sienta en el suelo y clava una vara contra la cual hace sonar una sonaja de concha de tortuga. Esta concha, tiene escalas especiales y son representantes de diferentes locaciones esotéricas. En un momento dado, la tortuga le hace señales con la cabeza al hechicero, y éste le contesta de la misma manera. Entonces, la tortuga orina y el hechicero ve los lugares donde se encuentran los espíritus. Su propio espíritu abandona el cuerpo y vaga por las montañas, por los manantiales, la tierra y los cielos, buscando las almas de los que murieron desde el último Ñiwey. Mientras su espíritu está ausente, él continúa tocando la sonaja, pero no hace ruido y al momento que encuentra a los paiajasé (espíritus -

⁹²Una de estas figuras antropomórficas fue encontrada en el Valle de Trinidad, B. C. y aparece en las ilustraciones correspondientes al cap. V.

de los muertos) la sonaja vuelve a sonar, y con la boca hace un sonido continuado (huuuu, uuuu, uuuu), como por unas dos horas para atraer a los paiajasé.

Finalmente, justo antes del amanecer, los espíritus llegan. El hechicero grita de miedo al ver a los muertos y al ser alcanzado su cuerpo por uno de ellos, muere (temporalmente). Alguien pone una pipa en la boca al hechicero y el paiajasé habla en una lengua extraña que sólo algunos pueden entender. El resto de la gente se llena de pena al oír la voz del muerto y no pueden hablar, sólo les brotan lágrimas.

Así, los paiajasé hablan con los vivos y les dicen si hay alguna cosa que los detenga para irse a descansar en paz, por ejemplo, algún objeto que esté escondido y no haya sido quemado, etc.

Aunque todos los paiajasé se reúnen al final del cuarto, sólo es uno el que habla a través del hechicero.

Se habla con los muertos por tres noches, después de las cuales se desbarata la casa.⁹³

Para terminar, mencionaré lo que Sales escribió sobre otra parte de la ceremonia.

⁹³Meigs, op. cit., pp. 50-56.

"El Guama se dirige a todos diciendo que el capitán de todos los animales lo envía o a veces dice que él es Dios de todo.

Habla de las costumbres antiguas y de sus facultades para curar, de su amistad con los difuntos y luego saca unas tablas pintadas con mil figurones⁹⁴ que representan los hombres más hábiles que han tenido ellos, los mejores curanderos, los más valientes, los más corredores y los más fuertes.

Los músicos estaban afuera de la casa, cantaban y se acompañaban de unas sonajas llenas de piedras..."

"...Después el viejo se mete y empieza el bayle. Todos los hombres baylan juntos y después las mujeres. Unos pintados de negro, otros de amarillo y otros de rojo y blanco.

De cuando en cuando sale el viejo con la capa y da algunos pasos..."⁹⁵

Creo que es bastante ilustrativa la relación existente entre las dos descripciones y creo que debemos considerar que a través de los años y con la introducción de nuevas costumbres, pueden haber surgido muchas de las diferencias que-

⁹⁴Vid Supra, Tablas, Plumeros...

⁹⁵Sales, op. cit., pp. 47-48.

tienen, aunque también existe siempre la posibilidad de nuevos descubrimientos de documentos que puedan despejarnos tantas incógnitas que aún quedan por resolverse en la historia de la enigmática península de Baja California.

En un artículo escrito por P. Meigs, aparecido en la publicación de la Sociedad de Arqueología de la Costa del Pacífico (Pacific Coast Archaeological Society Quarterly), dice que considera que al traducir al inglés la descripción -- del Ñiwey, menciona como palos lo que tal vez debería de haber llamado tablas.⁹⁶

En el siguiente capítulo, ya no contaremos con el auxilio de la investigación antropológica contemporánea, sin embargo, en los testimonios dejados por los heroicos exploradores y misioneros que colonizaron las tierras hostiles de la Baja California encontraremos una riqueza de información que nos permitirá seguir la continuidad de las prácticas funerarias peninsulares, para demostrar que aunque no existía una unidad cultural, sí había rasgos culturales uniformes.

⁹⁶Meigs, P. "Meigs on Tablas" Pacific Coast Archaeological - Society Quarterly, v. 10 Núm. 1, January 1974, Costa Mesa-California, pp. 37 y 38.

CAPITULO VI

EL CENTRO Y SUR DE LA PENINSULA: COCHIMIES Y GUAICURAS

La descripción de las ceremonias, así como de los --
atavíos y utensilios que se relacionaban de uno u otro modos
con la muerte, procede mayormente de las descripciones he---
chas por exploradores y misioneros, así como de estudios ar-
queológicos y etnológicos realizados en tiempos más recien--
tes.

Otro aspecto que siendo de gran interés, creo que es
mejor mencionarlo aquí, es que en estas regiones ya no vamos
a encontrarnos con el patrón invariable de la cremación del-
cuerpo al momento de la muerte de un individuo, existen men-
ciones sobre una alternativa de funerales, bien sea entierro
o cremación. En el caso de entierros, mencionaré su existena
cia (hasta donde sea conocida).

En las descripciones de los misioneros, la mitología de los indígenas hace casi siempre su aparición y la que voy a mencionar primero es la que aparece en el libro de Sales.

"Cuando el mundo fue creado, Menichipa, el creador, tuvo un hijo, Emai-Cuaño que completó la creación y que dió nombre a todas las cosas. Fue él quien dispuso que se hicieran 'exequias a los difuntos que hubiesen muerto de muerte natural; que a los de muerte violenta los quemasen: los que fuesen más valientes en muriendo irían debajo del norte, donde estarían todos los fundadores y allí comerían Venados, Ratones, Conejos y Liebres'".⁹⁷

Aunque ésta no es la primera mención cronológicamente hablando, como he estado siguiendo una trayectoria de norte a sur, consideré pertinente incluirlo aquí, ya que menciona diferentes clases de funerales, que obedecían al tipo de muerte sufrida.

El Padre Miguel del Barco dice: "Es cierto que los californios reconocían la inmortalidad del alma. Los cochimíes decían que los buenos, cuando mueren, van hacia la parte del norte, que suponían tierra mejor y más abundante de sus comidas; y que los malos iban hacia la parte del sur que,

⁹⁷Sales, op. cit., p. 41.

en su aprensión, era tierra más desdichada".⁹⁸

En cuanto a los funerales, Venegas dice que desde la agonía, se seguían una serie de rituales para evitar que el enfermo muriese, "tales como gotear de sangre de los familiares al doliente; meterle el curandero la mano a la boca a fin de sacarle la muerte del cuerpo o golpearlo para despertarlo; como era de esperarse, el enfermo moría y a esto seguían grandes demostraciones de dolor, después de las cuales se procedía a quemarlo o enterrarlo con todos sus utensilios".⁹⁹

Clavijero dice: "Luego que moría el enfermo se procedía sin ningún aparato al funeral, el cual se hacía indiferentemente según les era más cómodo o sepultando el cadáver o quemándole, sin esperar a asegurarse que estaba verdaderamente muerto".¹⁰⁰

Las ceremonias de conmemoración que celebraban los indígenas del centro de la Península son descritas por algunos exploradores y misioneros, aunque no siempre se menciona

⁹⁸Del Barco, op. cit., p. 217.

⁹⁹Venegas, Miguel. Noticia de la California y de su Conquista Temporal y Espiritual hasta el tiempo presente. Editorial Layac, México, 1963, p. 98.

¹⁰⁰Hay varios testimonios dejados por misioneros de haber rescatado personas vivas a punto de ser cremadas. Clavijero, Francisco Xavier, Historia de la Antigua o Baja California. Ed. Porrúa, México, 1970, 262 p.

que fueran este tipo de celebraciones, podemos inferirlo al-comparar las semejanzas existentes entre éstas y las que he-mos analizado hasta ahora.

Venegas nos dice que el tiempo en el que se celebra-ban la mayoría de sus fiestas, coincidía con la recolección-de la pitahaya, por el mes de junio. O'Crouley dice que los cochimíes tenían ídolos hechos de varitas y hierbas y que te-nían casas especiales para ellos.¹⁰¹

Tanto Clavijero como Venegas mencionan también las -figuras hechas de varitas y describen someramente su fun----ción.¹⁰²

Ya que hemos visto hasta ahora la asociación existen-te entre los "ídolos", las casas y la recolección de comida, podemos suponer que se trataba de imágenes y casas relaciona-das con las ceremonias a los muertos.

Una de las más extraordinarias descripciones que so-bre estas celebraciones he encontrado, procede del libro Ca-liforniana III,¹⁰³ del Dr. Michael Mathes y en el que según-

¹⁰¹O'Crouley, Pedro Alonso. A description of the Kingdom of-
New Spain, 1774, Translated and edited by Sean Galvin, --
John Howell Books, s. l., 1972, p. 92.

¹⁰²Clavijero, op. cit., p. 68; Venegas, op. cit., p. 100.

¹⁰³Mathes, op. cit. pp. 524-528.

el Almirante Isidro de Atondo y Antillón, algunos de sus soldados presenciaron la celebración de una fiesta en la que -- las similitudes con las celebraciones de otros puntos de la Península nos dejan ver que a pesar del tiempo y la distancia, las prácticas funerarias de los indígenas peninsulares, guardan una relación asombrosa entre sí.

La transcripción es literal, aunque modifiqué algunas palabras, a fin de hacer su lectura más fácil.

"El día seis de noviembre de este presente año de -- 1684, serían las doce del día poco más o menos y estando de guarda de los caballos que andaban pastando, vieron cómo el indio capitán de la nación didu, a quien llamamos Leopoldo -- (aunque no estaba bautizado), subió a lo alto de un cerro -- vestido de una red de hilo, toda poblada de madejitas de cabellos que le cubría desde los hombros a los pies a manera de turca y en la cabeza como un tocado o capilla hecha de -- plumas de varios colores que le cae sobre los hombros y en la mano derecha una pala blanca con dos agujeros cuadrados, -- 104 del largo de una vara y en la izquierda su arco y flechas y que habiendo subido sobre una peña que está en la cumbre de dicho cerro, dio grandes alaridos e hizo muchos ademanes y habiendo estado un rato sobre dicha peña, bajó con tan

¹⁰⁴vid. Supra. Tablas, Plumeros...

ta violencia que les causó admiración y que salieron muchos a recibirlo y que dentro de una hora, subieron otros gentiles que serían catorce con dicho capitán, vestidos todos del mismo género¹⁰⁵ y que pasando por debajo de dicha peña, sin parar bajaron a la ranchería".

"Al día siguiente, siete del mismo mes y año, vieron salir de la ranchería una procesión que la guiaba dicho capitán Leopoldo y tras él una de sus mujeres y luego seguían un indio y una india y de esta suerte iban entreverados hombres y mujeres con unas cañas en las manos y un plumero en la cabeza baylando, corriendo y haciendo reverencia a un bulto -- del tamaño de un recién nacido con la cara embijada de negro y su melena larga y tres plumeros en la cabeza y el del medio parado y los demás un poco derribados y de un género de ropaje que no pudieron distinguir de lo que era y que este bulto lo llevaba el postrer indio que iba en la procesión el cual se iba agachando con él y habiendo llegado al paraje -- donde tenían clavado un palo de pitahaya y en la punta de ésta estaban puestas unas ruedas de varas de árbol que llaman copale y sobre ellas tejido de ramas de dicho árbol y encima dos banderas de palo pintadas de colorado, azul y blanco --- (¿tablas?) y que dicho bulto lo pusieron debajo de dicha ra-

¹⁰⁵vid. Infra, p. 79 (Ñiwey).

mada alto un poco del suelo y al pie de un gran montón de --
semillas que llaman Medese y que así lo pusieron, cesó el --
baile por un rato y después volvieron a continuarlo por dos-
días y dos noches en la forma siguiente. Salían unos tras --
otros entreverados hombres y mujeres y daban una gran carre-
ra y el capitán en llegando al fin de ella con toda su gen--
te, paraba junto a dicho bulto y empezaban a hablar todos y-
a un mismo tiempo se bajaban todos haciéndole una humilla---
ción y después descansaban como un cuarto de hora y volvían-
a proseguir la misma carrera con las mismas ceremonias y que
el postrer día del baile, al cuarto del alba dieron tan gran
de alarido que obligaron a la infantería a coger sus armas -
creyendo los veían avanzar y que al mismo tiempo oyeron gran
llanto y dentro de un rato empezaron a cantar y continuaron-
todo el día con gritos y bailes a pausas y que al ponerse el
sol se sentaron en rueda en varias partes y les comenzaron a
repartir de dicha semilla¹⁰⁶ Medese que tenían amontonada de
lante de dicho bulto y que dicho cabo mandó armar tres caba-
llos y ensillar otros tres viajeros y montaron en ellos Ma--
teo Limón, Juan de Soto, Simón de Sandoval, Manuel Baldes e-
Ygnacio de Anero y se fueron dichos soldados a ver si podían
contar el mucho gentilismo que había en dicha fiesta, lo ---
cual no pudieron conseguir y que a todos les parecía que ha-

¹⁰⁶vid Infra, p. 24 (La quema de las Imágenes).

bría dos mil quinientos indios y mujeres y niños y niñas y - que el mismo día llegó el capitán Leopoldo donde estaba armado dicho Real de San Isidro, el cual pidió licencia a dicho- cabo para bañarse donde beben los caballos y que habiéndose- la concedido vieron los soldados que trajeron otros gentiles a uno tan maltratado que parecía que le habían dado tormen- tos porque tenía sumidas las carnes y apenas se podía menear y que este lo metieron en dicho aguaje y después de bañándo- se lo pusieron delante de dicho capitán, el cual comenzó a - mirar muy atentamente y luego bajó la cabeza y comenzó a llo- rar y todos juntos se volvieron a la ranchería y que del bas- timento que les sobró lo repartieron entre todos y después - se fueron a sus tierras".

"Los gentiles dieron a entender que era el que les - daba el mantenimiento y el que cuando llueve baja del cielo- a regalarlos y traerles las Pitahayas y el Medese".

Una vez más nos encontramos con los elementos impres- cindibles en las celebraciones de los difuntos, las imágenes, las tablas, las capas de cabellos humanos, la ramada, la co- mida, la alternación de llantos y bailes, la concurrencia de un gran número de personas en honor de los difuntos y la men- ción de que el espíritu que viene del cielo es el que les - procuraba la lluvia y la producción de las semillas.

Es en estas menciones en donde yo encuentro que el culto de los muertos, asume ciertos visos de religión, aspecto tan interesante de por sí que convendría estudiarlo por separado.

El Padre Barco nos hace la descripción de una de --- ellas:

"Celebran otra fiesta en conmemoración o visita de sus difuntos. Viven persuadidos de que, cuando mueren, pasan los difuntos a las regiones del norte. De aquí tomaron ocasión los viejos para celebrar, a propia utilidad, una --- fiesta a sus parientes difuntos. Señalan el día en que éstos, sus parientes han de venir del norte a visitarlos. Y con este motivo obligan a las mujeres a trabajar mucho más de lo ordinario, para prevenir mezcales en abundancia, y --- otras comidas que ellas buscan, con qué recibir y regalar a los parientes difuntos. Recogida esta provisión, la ponen el día señalado en una casita de ramas, que hacen para este objeto, y sólo los hombres entran dentro, y comen todo lo --- prevenido. Las mujeres, entretanto, están retiradas en otro sitio con los muchachos, llorando por sus muertos parientes, persuadidas en que en aquel tiempo están comiendo lo que --- ellas han prevenido".¹⁰⁷

¹⁰⁷Del Barco, op. cit., p. 355.

Clavijero, por supuesto, hace una relación muy similar:

"Decían que los muertos residían en los parajes septentrionales y que venían cada año a visitarlos. Conviniendo los hombres la fecha, obligaban a las mujeres a buscar comida para los difuntos.

El día señalado para la visita, los hombres se reunían en un emparrado, comían las provisiones mientras las mujeres y los niños, alejados, lloraban la muerte de sus parientes".¹⁰⁸

Venegas también dice que la parte más grasa del animal era de los viejos difuntos y que al comerlas ellos, luego se volverían viejos.¹⁰⁹

Tomando nuevamente el testimonio de Barco, encontramos otro tipo de ceremonia que después también es mencionada por otros misioneros, aunque en forma un tanto diferente.

Barco refiere que en tiempos anteriores, un hombre venido del cielo les hizo grandes beneficios y que en su memoria realizaban una celebración. "Fabricaban una casa de ramas, esto es, una enramada. Algunos días antes de la fiesta-

¹⁰⁸Clavijero, op. cit., p. 66.

¹⁰⁹Venegas, op. cit., p. 99.

hacen trabajar mucho a las mujeres para que busquen y reco--
jar de sus pobres comidas en abundancia, para recibir y rega
lar al hombre venido del cielo. Toda esta prevención la guar
dan en la casa, para el día señalado. El cual llegado, dis--
frazan a un mozo pintando su rostro o afeándolo con colores--
para que no sea conocido; y cubren algo su cuerpo con pieles.
Este se esconde detrás de un cerro, que no está lejos de la--
casa, en la cual están los hombres de la ranchería para ha--
cer el recibimiento. Las mujeres y muchachos se colocan le--
jos de la casa, pero a vista de ella y del cerro. Cuando el
disfrazado conoce que es tiempo, o se le hace alguna señal,--
sale corriendo de su escondite y baja del cerro a carrera --
abierta, sin parar hasta la casa preparada, donde le reciben
los hombres y presentan variedad de comidas". 110

Venegas dice: "Hacíanles abrir caminos en los más --
elevados montes para que pudiese bajar por ellos a verlos el
espíritu visitador y formaban de trecho en trecho unos mon--
tones de piedras para que pudiera detenerse a descansar". 111

Y Clavijero describe: "El guama pedía algunas veces--
a tribus enteras que abrieran algún camino para que tuviera--
fácil acceso al espíritu visitador". 112

110 Del Barco, op. cit., p. 355.

111 Venegas, op. cit., p. 96.

112 Clavijero, op. cit., p. 68.

Como podemos observar, Barco fue más lejos en sus -- descripciones y a través de ellas podemos encontrar muchos rasgos con los cuales ya estamos familiarizados: la vuelta del espíritu, en cuyo honor se preparaban todas las cosas, se construían casas ceremoniales, se reunía comida, las mujeres permanecían alejadas, sin embargo, otras similitudes presentes entre los grupos del norte, se han desvanecido y esto se acentuará y se modificará en las regiones más meridionales de la Península.

Realmente no podemos hacer una diferencia muy clara entre los mitos reportados por los misioneros para saber si pertenecían a uno u otro grupo de los dos más importantes -- que ocupaban el centro y el sur de la Península. Sin embargo, sí existen diferencias en los relatos de los funerales, como el que presencié el padre Nápoli entre indios a quienes él llama quaicuras. "Los dos adultos que recibieron el bautismo fueron indios que estaban muy enfermos, al primero se le puso José María y murió inmediatamente después de la ceremonia. Sus parientes lloraron y quemaron su casita de ramas. Ellos hacen esto cada vez que alguien muere y para que la magia mala no ataque a los otros. Quemaron también sus flechas, sus arcos y pequeñas pertenencias. Al principio ordenamos que no quemaran esas cosas como lo estaban haciendo y-

que prepararan un entierro. Pero no estuvieron de acuerdo - porque dijeron que sólo se enterraba a los que morían en combate, los otros se cremaban, sólo se enterraba a los valientes".¹¹³

Esto viene en cierto modo a dar alguna luz entre las diferencias de funerales y a traer nuevamente a colación la Noticia escrita por Sales, en la que se mencionan los dos tipos de funerales practicados. Surge la interrogante respecto a la obra del misionero dominico, quien en su introducción dice que "he logrado la satisfacción de haber levantado la Misión o Pueblo de San Vicente Ferrer y fundado de nueva otra con el título de San Miguel, por cuyo motivo voy a darle una exacta noticia de los indios, de sus genios, inclinaciones y enfermedades, que puedan hacerle formar idea de esta Provincia y sus habitantes".

Asimismo continúa así: "Supongo que Ud. habrá leído las noticias de la California, escritas en tres tomos e impresas en el año 1757; pero le advierto que aquéllas están envueltas con algunas equivocaciones..."¹¹⁴

¹¹³Nápoli, Ignacio Ma. The Cora Indians of Baja California - 1721, Translated by James Roberto Moriarty III and Benjamin Smith, Los Angeles, Baja California, Travel Series, - núm. 19, Dawson's Book Shop, 1970, p. 42.

¹¹⁴Sales, op. cit., p. 15.

(Sales se está refiriendo aquí a la publicación de la obra del padre Miguel Venegas y que fue publicada por el padre Andrés Marcos Burriel). Lo cual me hace preguntarme, ¿por qué siendo Sales, dominico, establecido en la zona del norte de la península, habiendo fundado una misión en lo que puede considerarse territorio diegueño,¹¹⁵ no reporta en su obra ni una sola mención a las ceremonias que celebraban estos indígenas?. No es de extrañarse que reporte las que tienen similitudes con los kiliwas, pues habiendo estado en la Misión de San Vicente, es probable que haya tenido encuentros con estos aborígenes; sin embargo, lo que más me intriga es ¿por qué menciona mitos que tiene que ver con las costumbres observadas por los habitantes del extremo sur de la Baja California? Aparentemente, la única obra que menciona claramente es la de Venegas-Burriel y en ésta no aparece el mito de la creación como Sales lo transmite, quizá porque toma información de otros documentos que ya habían sido publicados, como el de Nápoli, y con esa información completa lo que la observación directa no podía proporcionarle. No lo sé, pero indiscutiblemente que sería de gran interés para los estudiosos de la historia el despejar estas incógnitas.

Volviendo a las costumbres del sur, el explorador es

¹¹⁵Spier, op. cit., p. 302.

pañol Francisco de Ortega relata el funeral celebrado para el hijo de un jefe y que había sido muerto en un combate celebrado contra unos indios vecinos, y dice:

"Trajeron al campamento donde estaban los españoles y donde vivía su padre, al príncipe muerto, a su esposa e hijo y cuando el cuerpo estuvo amortajado se colocó en una camilla. Bacarí notificó la muerte a todos los indios de los alrededores y pronto se juntó un gran número de ellos, que estuvieron llorando sobre él día y noche. Los lamentos podían oírse a más de una legua y habiendo estado tres días en la camilla, Bacarí llamó a Ortega y a toda su gente y a dos padres para que estuvieran presentes en el entierro de su hijo. Bacarí pidió al Capitán que le diera seis hachas para cortar la madera. Con ellas, dirigió a sus indios para que cortaran los árboles donde su hijo acostumbraba echarse. -- También fue borrado un camino por el cual el hijo iba a cierta aldea. En estos 10 o 12 días siguieron al entierro, muchos de los indios del continente y de las islas se reunieron y juntos lloraron por el príncipe muerto, se cortaron el pelo, pues era su costumbre llevarlo hasta los hombros y se lo cortaron a la usanza de los españoles. Hicieron una fogata y quemaron el pelo y se pintaron de negro con las cenizas

zas". 116

Como podemos ver aquí, obedeciendo a las circunstancias planteadas por Nápoli, el guerrero muerto debía ser sepultado, sin embargo, se siguen muchas otras costumbres que ya hemos observado entre otros grupos peninsulares.

Como un ejemplo del impacto que los europeos provocaron en la vida de los californios, así como también en la de los otros habitantes del resto de América, nos encontramos - que en una de las expediciones del padre Nápoli, una de sus mulas cayó extenuada y se hizo necesario dejarla bajo el cuidado de un grupo de indígenas de una "ranchería", pues bien, el animal finalmente murió y como fue considerado como un español (o quizá como parte de uno), se le hizo un funeral --- apropiado. Lo enterraron a la orilla del mar y como señal - de pesar se golpearon repetidamente el rostro lastimándose.-
117

Estas señales de pesar también fueron reportadas por Clavijero, quien dice que a la muerte de un familiar, las demostraciones de dolor eran muy grandes y que los guaicuras -

116 León Portilla, Miguel. Voyages of Francisco de Ortega, -- Los Angeles, Baja California, Travel Series, núm. 30, --- Dawson's Book Shop, 1973, p. 47.

117 Nápoli, op. cit., p. 41.

acostumbraban a golpearse furiosamente la cabeza.¹¹⁸

Respecto al luto que mostraron los indios con la ---
muerte del joven Bacarí, al tiznarse de negro, el padre ----
Linck dice que en uno de sus viajes fue alcanzado por algu--
nos indígenas para ser saludado y entre ellos había unos que
guardaban luto por dos mujeres que habían sido muertas unos-
días antes por un grupo de enemigos del Golfo. Dice que el-
grado de parentesco se mostraba con mayor cantidad de tinta-
negra que habían aplicado sobre sus rostros, en señal de lu-
to, según era su costumbre.¹¹⁹

En las adiciones a la obra de don Pedro Alonso Crou-
ley que ha publicado Homer Ashmann, aparece una cita también
respecto a la alternativa de celebrar los funerales:

"Cuando no queman a sus muertos, los entierran senta
dos, acompañados de los instrumentos apropiados a su sexo; -
los hombres con sus sandalias y con su arco y flechas, las -
mujeres también con sus sandalias y con las redes que usan -
para recoger mezcales y otras cosas que juntan en la maleza.

¹¹⁸Clavijero, op. cit., p. 67.

¹¹⁹Linck, Wenceslaus, Wenceslaus Linck's Diary of his 1776 -
Expedition to Northern Baja California, translated and --
edited by Ernest J. Burrus S. J., Los Angeles, Baja Cali-
fornia Travel Series, núm. 5, Dawson's Book Shop, 1966, -
p. 55.

Después de algunos días, las gentes tienen una fiesta para honrar a los muertos, que consisten en ciertos cantos y danzas celebrados en la noche. El hechicero va a un lugar apartado y dice que ha hablado con los muertos. Sus fiestas las celebran en la estación de las pitahayas.¹²⁰

De gran interés resulta esta descripción, no sólo -- por la mención a la fiesta de conmemoración de los difuntos, sino por la de la forma de enterrarlos, ya que los únicos reportes arqueológicos existentes de entierros flexionados, -- son los reportados por Massey en la región del Cabo.¹²¹

Sin embargo, en Bahía de los Angeles, fueron encontrados entierros,¹²² así como también en El Coyote, en el -- Golfofo y Punta Negra y Arroyo San José en el Pacífico. En la parte norte de la Península, también fueron encontrados -- entierros, asociados con la cultura jollana y cuya antigüedad se estimó entre 7400 a 1000 a.C. en los siguientes lugares: Punta Minitas, Río Guadalupe, Arroyo Médano y Río Rosa-

¹²⁰Ashmann atribuye al P. Fernando Consag las adiciones. --- Ashmann, Homer. The Natural and Human History of Baja California. (From Manuscripts by jesuits missionaries), Los Angeles, Baja California Travel Series, núm. 7, Dawson's-Book Shop, 1966, p. 91

¹²¹vid. supra. Cap. VI.

¹²²Massey, William C. y Carolyn Osborne. A Burial Cave in Baja California. The Palmer Collection 1887. Anthropological Records 16:8, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1961.

rio. Según apunta Rose Noble, estos entierros estaban flexionados,¹²³ aunque lógicamente no pueden corresponder a los mencionados en las Adiciones.

Fuera de estos sitios, según la antropóloga física recién mencionada, nunca había oído hablar de entierros "sentados" en la Península.¹²⁴

He aquí una nueva posibilidad de investigación, que tal vez despejaría una de las muchas incógnitas.

Estos son los testimonios dejados por misioneros y exploradores, respecto a una de las actividades más importantes en la vida de los pobladores de la Península. Así como también los reportes de las investigaciones arqueológicas -- que se han realizado y que son por sí mismas digno objeto de un estudio especializado.

A continuación me ocuparé de los atavíos y utensilios utilizados por los hechiceros durante la agonía y la muerte de los aborígenes.

¹²³Noble, Rose, op. cit., pp. 5-7.

¹²⁴Noble, Rose. Testimonio Oral, San Diego, nov. 1973.

CAPITULO VII

TABLAS, PLUMEROS, PIPAS Y CAPAS DE CABELLOS HUMANOS

"Las tablas, plumeros, las cabelleras y otras cosas pertenecientes a fiestas y exequias las guarda el viejo con mucha diligencia".¹²⁵

"Los instrumentos que usaban en estas supersticiones, eran primeramente una cabellera tan grande como una capa decoro, que la formaban con cabellos que ofrecían los enfermos como voto. Al cuello llevaban un collar de uñas de venado y otro que les servía como banda en la cintura.

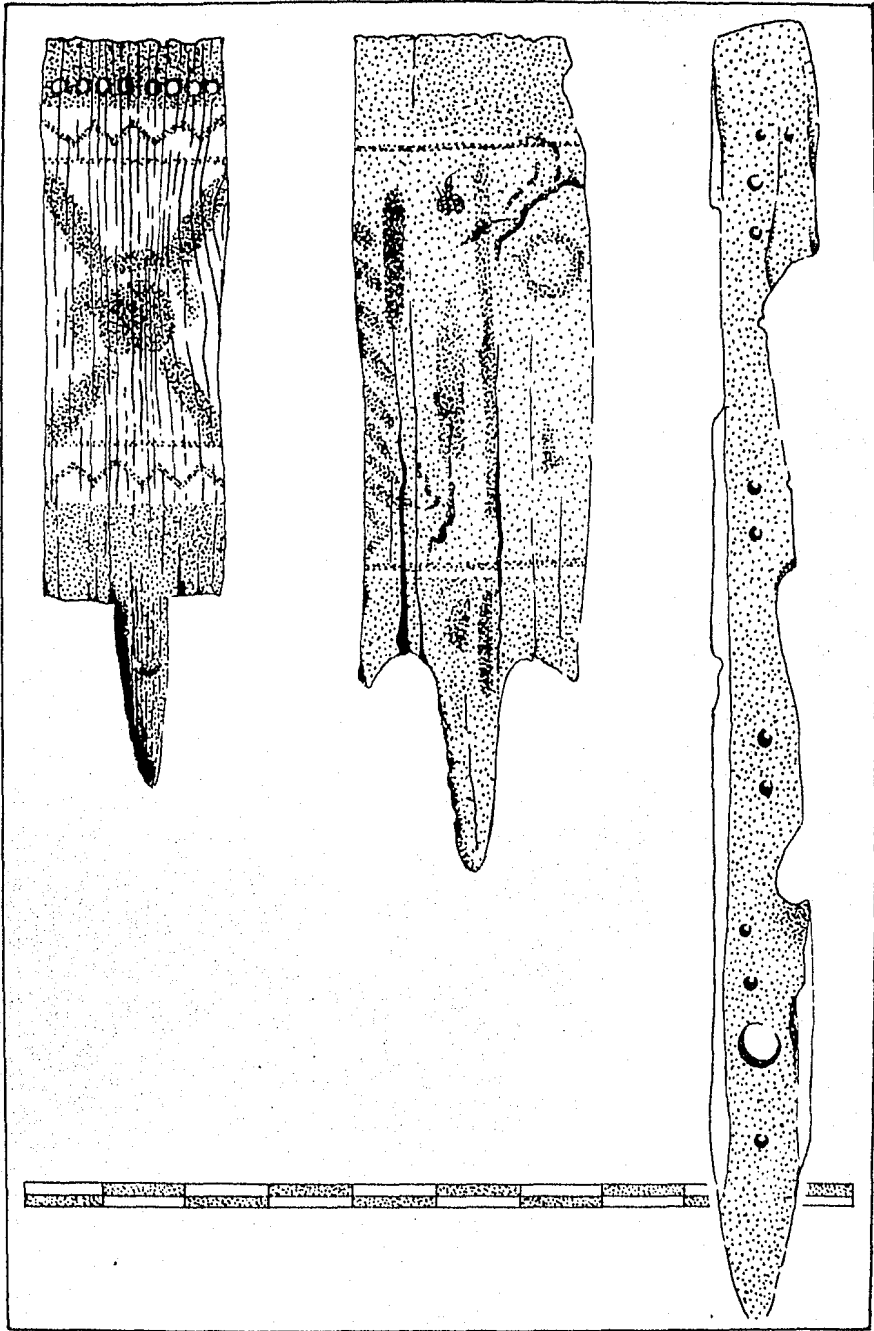
En la mano traían un abanico de varias plumas, o en vez del abanico un cañuto que formaban de piedra durísima".-

126

En estos dos fragmentos encontramos mencionados los-

¹²⁵Sales, op. cit., p. 52.

¹²⁶Venegas, op. cit., p. 100.



Diferentes tipos de tablas, tomada de Anita Alvarez de Williams, El hombre primitivo de la Baja California.

principales utensilios usados por los hechiceros; primeramente me ocuparé de analizar las funciones de las tablas.

Según Sales, se usaban durante una de las fiestas celebradas en honor de los difuntos y reporta dos clases diferentes, unas pintadas que representaban a los hombres más hábiles y otras que tenían un hoyo por donde el hechicero sacaba y metía la lengua para simular que la tabla hablaba. Existen especímenes de ambas clases en diferentes colecciones, tanto de museos como particulares.

De la primera clase, o sean las pintadas, he visto las que tiene el Museo del Hombre en San Diego y sobre las cuales apareció un artículo en la publicación de la Asociación de Arqueología de la Costa del Pacífico (Pacific Coast-Archaeological Society Quarterly), escrito por Ken Hedges.¹²⁷ En este mismo artículo, se menciona una figura tallada en madera antropomórfica,¹²⁸ encontrada en el Valle de la Trinidad.

De estas tablas, una por lo menos puede tener una antigüedad de unos 200 años, el resto parece de manufactura re

¹²⁷Hedges, Ken. Painted Tablas from Northern Pacific Coast - Archaeological Baja California Society Quarterly, vol. 8, núm. 1, Jan. 1972, pp. 5-20.

¹²⁸vid. infra. Niwey, Cap. IV.



Utensilios encontrados en el Valle de la Trinidad,
Baja California. (Foto Ken Hedges. Painted tablas
from Baja California. P.C.A.S. quarterly, 1973).

ciente, lo cual no es difícil, pues la ceremonia Niwey reportada por Meigs,¹²⁹ data de fines del siglo pasado y es muy posible que puedan ser encontradas más, ya que según los testimonios de los indígenas, las escondían en cuevas.

De la segunda clase, o sea las perforadas, existe -- también un artículo publicado por la misma Sociedad y escrito por Lee Gooding Massey, en éste se mencionan los diferentes usos que los hechiceros daban a las tablas y los sitios en que han sido encontradas algunas.¹³⁰

Aparentemente eran usadas a todo lo largo de la península y no sólo se asociaban con las fiestas a los muertos sino también, según dice Venegas, en la enseñanza de los jóvenes.¹³¹

Taraval menciona también otras clases de tablas asociadas con diferentes prácticas.¹³²

Ken Hedges sugiere que pueden haber sido usadas también para marcar sitios de tumbas y, en mi opinión, este uso

¹²⁹Loc. cit.

¹³⁰Massey, Lee Gooding. Tabla and Atlatl: two unusual wodden artifacts from Baja California. Pacific Coast Archaeological Society Quarterly, v. 8, núm. 1, pp. 25-34.

¹³¹Venegas, op. cit., p. 96.

¹³²Massey, Lee Gooding, op. cit., p. 27.

estaría restringido a un tiempo posterior a las Misiones, -- pues en épocas anteriores como hemos visto ya, además de --- practicarse la cremación, se borraba toda señal que indicara la presencia del difunto.

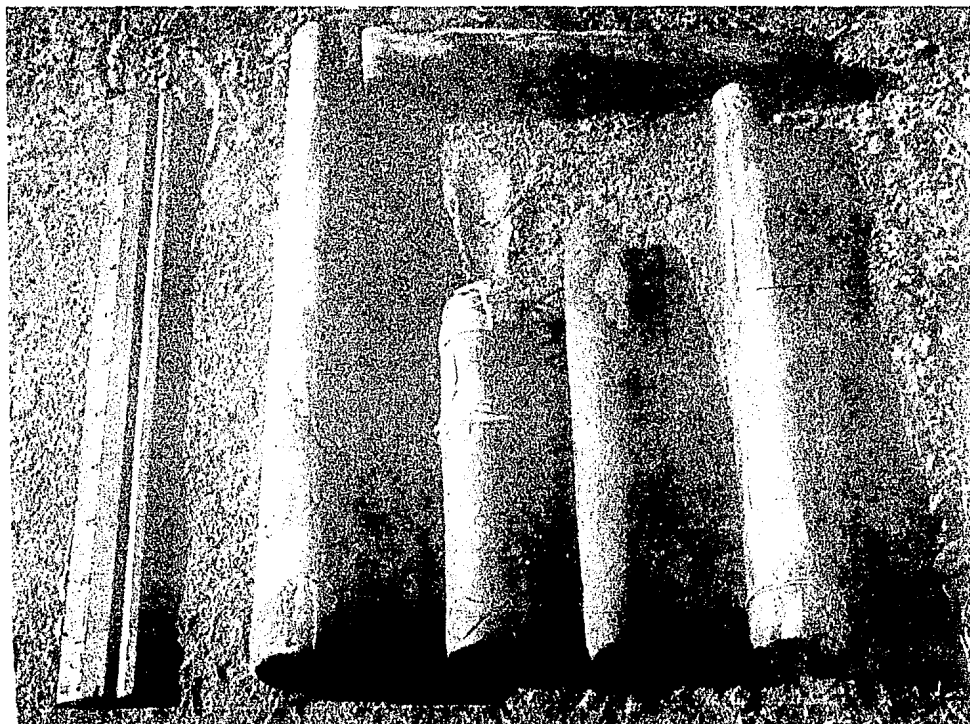
Lée Massey hace notar que las perforaciones practica das en las tablas exigían un gran esfuerzo, sobre todo si to mamos en cuenta los utensilios con que contaban los aboríge nes.

Eric Ritter dice que tenían usos mnemotécnicos,¹³³ y yo pienso que si se pudieran buscar semejanzas en el arte ru pestre de la Península, el resultado sería por demás intere sante.

Las tablas de la colección del Museo del Hombre, se encontraron junto con cuatro pipas de piedra y una de barro. Estas pipas, formaban parte también de la indumentaria de -- los hechiceros y hay un gran número de descripciones de ---- ellas, casi en todos los documentos dejados por los misione ros y a todo lo largo de la Península.

Eran usadas para curaciones o para fumar, pero desde luego, la fabricación de éstas exigía un esfuerzo más grande

¹³³Ritter, Eric. W. A magic religious wooden tablet from Ba hía Concepción, Baja California , Pacific Coast Archaeolo gical Society Quarterly, v. 10, núm. 1. January 1974, pp. 29-36.



Pipas de piedra usadas por los hechiceros
(Foto Anita Alvarez de Williams, 1972)

aún, pues las de piedra son sumamente duras y la perforación, así como el darles la forma, deben haber exigido una dedicación muy grande.

Las pipas que ilustran este capítulo, provienen de la colección de Ralph Michelsen y son muy similares a las del Museo del Hombre y a las encontradas en Bahía de los Angeles en 1887 por Palmer.¹³⁴

Son numerosísimas las descripciones en las que aparecen asociadas con curaciones, pero recordemos también que se usaban en relación con el Sacrificio del Aguila y con el Niwey.

En el entierro reportado por Mykrantz,¹³⁵ también estaba incluida una pipa de barro, casi igual a la de la colección del Museo del Hombre.

Otro de los componentes de la indumentaria, las capas de cabellos humanos, también aparece en un gran número de descripciones.

Podemos suponer que eran usadas desde antes de la llegada de los españoles, primero por la profusión de las menciones y luego, arqueológicamente hablando, por el hallaz

¹³⁴Massey, William C. y Carolyn M. Osborne, op. cit., p. 340.

¹³⁵Mykrantz, J. W., op. cit.

go de una en la Bahía de los Angeles por Palmer.

Las menciones se encuentran hasta en tiempos muy recientes. Meigs visitó una cueva en cuyo interior se guardaban las que usaban para el Ñiwey. Estas capas estaban hechas por redes firmemente tejidas en fibra de mezcal a las que se adherían guedejas de cabello humano muy juntas una de otra de modo que al usarla, sólo se veía el pelo. Massey -- describe detalladamente su fabricación.¹³⁶

Las capas se guardaban envueltas en unas esteras de varitas y sobre un soporte en el interior de una cueva, donde no le diera la luz del sol.

Meigs dice que las capas estaban protegidas por una lluvia constante de estrellas invisibles¹³⁷ y si alguna persona las disturbaba, una estrella le caería encima y moriría en el término de un año.

Nadie podía andar por los alrededores de la cueva y si las mujeres veían los mantos, morían.¹³⁸

Visitando el rancho Meling, la Sra. Aída de Meling - le dijo a Anita Williams, que cerca de ahí había una cueva -

¹³⁶Massey, William C. y Carolyn M. Osborne, op. cit., p. 351.

¹³⁷Meigs, Peveril, op. cit., p. 52.

¹³⁸Loc. cit.



Pieza arqueológica: detalle de capa ceremonial de cabellos humanos de la Colección Palmer; dibujo - por John Clemmer (El Hombre Primitivo en Baja California, por Anita Alvarez de Williams).

que guardaba capas de cabellos.¹³⁹

Entre los atavíos del hechicero, yo creo que el más importante era esa capa, pues para su fabricación se usaban cabellos dados al hechicero como tributo aunque también existen menciones de que se usaba el cabello que los parientes de un muerto se cortaban como una muestra de luto.

Venegas dice que "era el tributo que los niños pagaban en retorno de su enseñanza; y los adultos en sus enfermedades, si convalecían, por pago de su curación y también en su muerte".¹⁴⁰

Tanto las tablas como los plumeros y sobre todo las capas, eran vistas con gran sospecha por parte de los misioneros y era una de sus exigencias para cristianizar a los aborígenes que las poseyeran, el quemarlas.

Según algunos testimonios, eran como un objeto de orgullo para las rancherías y muchas veces había combates entre los grupos para obtenerlas.

Entre las varias menciones que existen sobre su destrucción por parte de los misioneros, el Padre Linck, en una

¹³⁹Alvarez de Williams, Anita. Testimonio Oral. Mexicali, -- oct. 1973.

¹⁴⁰Venegas, op. cit., p. 96.

de sus expediciones, la de 1766, dice: "Los habitantes de esta ranchería, me trajeron tres atados con cabelleras y otros objetos que usan en sus bárbaros excesos y primitivas supersticiones, así es que a mi llegada las arrojé al fuego".¹⁴¹

En cuanto a los "plumeros", también los encontramos mencionados con gran profusión, aunque no con el detalle que las capas.

Según las descripciones, los llevaban a modo de abanicos, aunque entre los descubrimientos de la colección Palmer, se describe un "delantal" hecho de plumas y en el Niwey se les llama "tocado de los muertos" y hemos visto ya la forma como eran utilizados.

Las descripciones que existen de estos implementos, como decía antes, son muy numerosas, casi puede decirse que ninguno de los misioneros deja de mencionar alguna de ellas y también un estudio profundizado sobre el particular, sería de mucho interés para la etnología.

¹⁴¹ Linck, W., p. cit., p. 56.

CAPITULO VIII

LA REGION DEL CABO: CULTURA DE LAS PALMAS

En 1884, el antropólogo holandés Ten-Kate reportó la existencia de unos entierros secundarios encontrados en las islas de Cerralvo y Espíritu Santo, así como en algunos ---- otros sitios en la región del Cabo San Lucas, en la Península, y por primera vez planteó una interrogante que hasta la fecha es punto de controversia.

En su obra, Ten-Kate dice: "No existe relación alguna entre la citada raza (se refiere a la pericú) y la de los yumas" (yumanos), y continúa: "La forma de sepultura, inhumación, de estos indígenas de la Península difiere absolutamente de la utilizada por los yumas; quienes en su totalidad -- practicaban la cremación".¹⁴²

¹⁴²Ten-Kate, op. cit., s.p.

También dice que las características físicas de los hallazgos, son similares a las de los pobladores de la Melanesia y de Lagoa Santa en Brasil. Estos descubrimientos dieron pie a un gran número de especulaciones sobre presuntas migraciones transpacíficas (Ten Kate, Diguët, von Eickstedt y otras).¹⁴³

Sin embargo, Massey, haciendo un análisis muy detallado no sólo de los cráneos, como lo hicieron Ten Kate, Belding y Diguët, sino también de los utensilios y particularidades de los entierros, se inclina a pensar que los restos corresponden a una población muy antigua que proveniente del norte, fue "aprisionada" por migraciones subsiguientes y menciona como factible el contacto con pobladores de la región costera del oeste de México.

Estos entierros demostraron la existencia de una población prehistórica con notables características físicas. Culturalmente, fueron encontrados dos tipos de entierros:

Secundarios, en bultos y de huesos generalmente pintados de rojo, y

Primarios; extendidos y flexionados.

Se encontraron varios utensilios asociados con ellos

¹⁴³Massey, William C., op. cit., p. 50.

y también algunos ornamentos de concha de ostra pulida y con las orillas serradas.

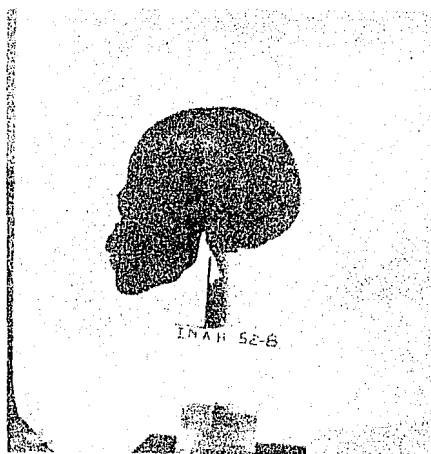
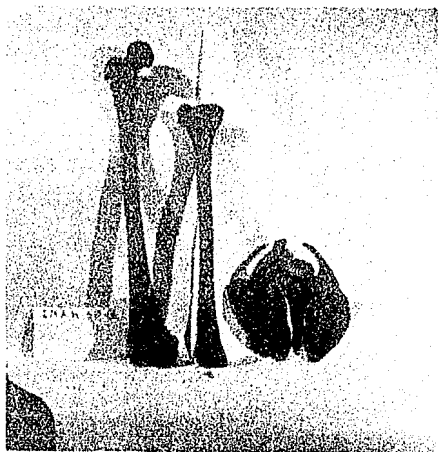
Hasta la fecha, se ignoran los procedimientos seguidos para descarnar los huesos antes de pintarlos.

"Las alternativas de entierros que se han establecido como contemporáneas a la Cultura de las Palmas, indica -- presumiblemente que había diferencias en los estratos sociales y que se reflejan en esas alternativas de entierros. -- Asimismo, los entierros secundarios, de ambas clases, pintados y sin pintar, exigían un gran cuidado y un contacto muy cercano con los restos físicos del muerto. Debe suponerse que había algún grado de especialización entre la sociedad de Las Palmas puesto que individuos particulares se ocupaban de la preparación para descarnar, pintar, hacer bultos y disponer de los huesos de los muertos".¹⁴⁴

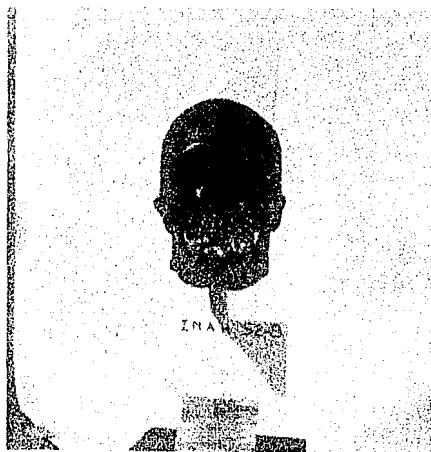
Algunos arqueólogos suponen que la costumbre de pintar de rojo los huesos de los muertos y que aparece también entre otros grupos aborígenes del mundo, se debe a la asociación del rojo con la sangre, o sea, con la vida.¹⁴⁵

¹⁴⁴Massey, William C., op. cit., p. 301.

¹⁴⁵Boshier, Adrian y Peter Beaumont. "Mining in South Africa and the emergence of modern man". Optima, v. 22, núm. 1, - March, 1972.

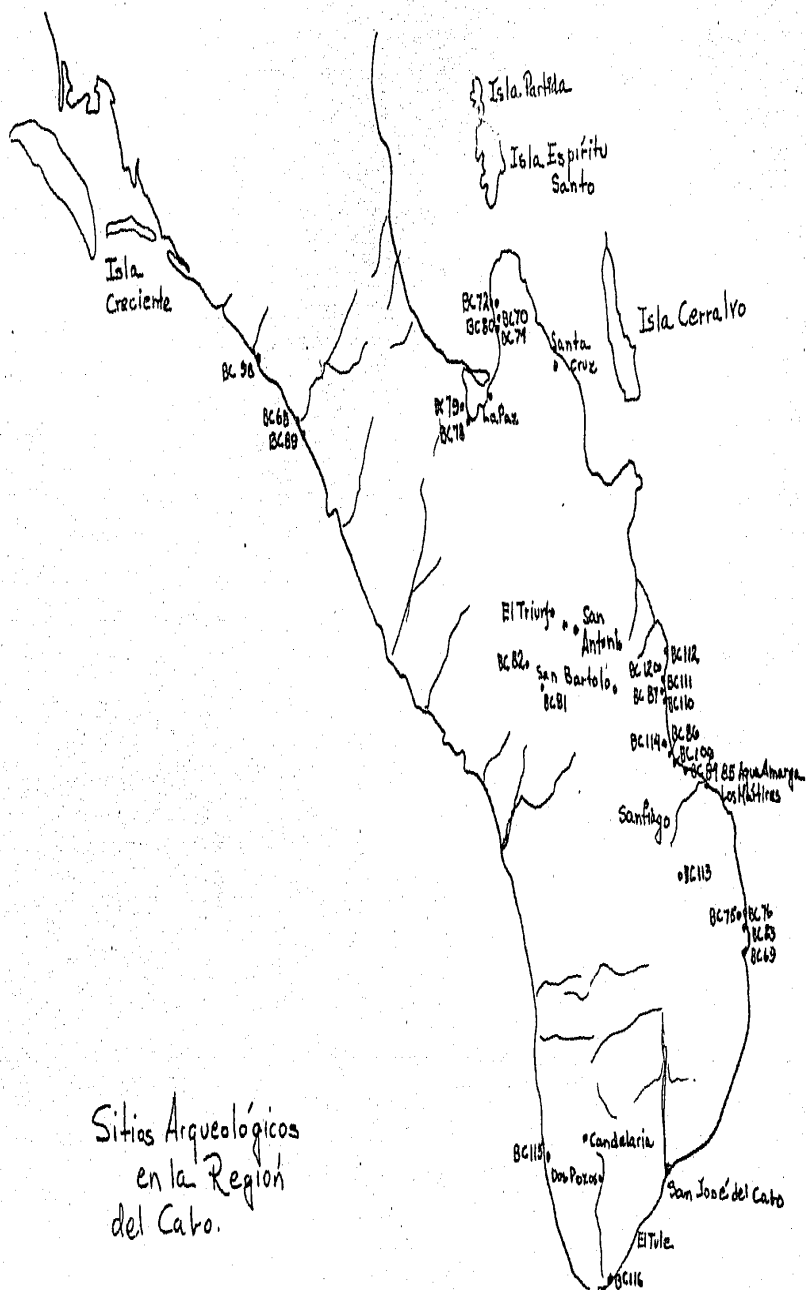


Cráneos y huesos teñidos de rojo
(Foto Rose Tyssen, 1973)



Me pareció que la forma más objetiva de presentar -- las características de cada uno de los hallazgos era haciendo un diagrama donde fueran claramente apreciadas cada una de ellas.

Debo agregar que la determinación del sexo y la edad de los individuos analizados, cuando aparecen, fue proporcionada por la antropóloga física Rose Noble, basándose en un estudio que realizó sobre los restos guardados por el Museo Nacional de Antropología e Historia en la Ciudad de México.



Sitios Arqueológicos
en la Región
del Cabo.

Massey

TABLA DE LAS DESCRIPCIONES DE LOS ENTIERROS DE LA REGION DEL CABO

SITIO Y CLAVE	POSICION	TIPO SEXO	ORIENTACION	EDAD	PINTADOS	TEÑIDOS	COMPLETOS	UTENSILIOS
Los Frailes B.C. 69 UCMA 127202	Flexionado; sobre el lado izquierdo; cráneo hacia el oeste	Prim.	Norte-sur	Adulto	-	-	-	No
B.C. 69 UCMA 127203	Parece haber estado flexionado; cráneo hacia el oeste	Prim.	Norte-sur	Adulto	-	-	Varios huesos desaparecidos	No
B.C. 69 UCMA 127204	Flexionado	Prim.	Norte-sur	Inf.	-	-	Faltaba cráneo	Varias conchas de ostra incisivos de venado --- arreglados en capas
B.C. 69 UCMA 127205	Sólo restos de los huesos largos		No pudo determinarse	No se menciona	-	-	Muy incompleto	-
B.C. 69 UCMA 127206		Prim.	Probable norte-sur	Adulto	No	No	Sólo quedaban algunos huesos	
B.C. 69	Extendido sobre el abdomen	Prim.	Noroeste-sudoeste	No se menciona	No	No	Sólo huesos de las piernas; fragmentos de pelvis	-
Cerro Cuevoso B.C. 75 UCMA 127191	Huesos largos juntos	Sec.	Noroeste-sudoeste; cráneo al sur	Adulto	No	No	Pelvis y fragmentos de mandíbula sobrando	Fragmentos de cordones-

SITIO Y CLAVE	POSICION	TIPO	SEXO	ORIENTACION	EDAD	PINTADOS	TEÑIDOS	COMPLETOS	UTENSILIOS
B.C. 75 UCMA 127192	Huesos largos jun- tos; huesos peque- ños en el cráneo	Sec.	M	Norte-sur	21-35 años	Con	ocre		Fragmentos de cordones -tabla-
B.C. 75 UCMA 127193	Huesos largos jun- tos; cráneo directa mente abajo del de- 127191	Sec.	M	Norte-sur	1-20 meses				Restos de carbón, no cre- mación. Cuentas de caña, caracillos atados de -- plumas
B.C. 75 UCMA 127194	Flexionado; brazos-- frente al pecho; -- piernas dobladas so bre la izquierda	Prim.	M	Cráneo oes- te; sures- te-noroes- te	56-75 años	No	No		Adornos de concha de os-- tra. Semillas (Antigenon- leptopus); dos bastones - ceremoniales con dientes- de tiburón; 4 atlatl-car- bón y cenizas.
B.C. 75 UCMA 127195	Huesos largos dis-- persos en grupos	Sec.		Este-oeste	Adulto	No	No	Dos sacros; sin mandí- bula; sin- pelvis (Ver 127191)	No
Cañada de la -- Huertita, Punta Pescadero B.C. 111 UCMA 127208	Dos indiv. juntos;- huesos pareados; 2- cráneos, 3 sacros y pelvis extra	Sec.		Noroeste- sudeste	Adulto	No	No		No
Cañada de la -- Huertita B.C. 111 UCMA 127209	Huesos largos jun-- tos, en muy malas - condiciones	Sec.	?	Noroeste- sudeste	12 años	No	No		No

SITIO Y CLAVE	POSICION	TIPO	SEXO	ORIENTACION	EDAD	PINTADOS	TEÑIDOS	COMPLETOS	UTENSILIOS
B.C. 111 UCMA 127210	Huesos largos jun- tos	Sec.	M	Este-oeste Cráneo-oeste	18-28 años	No	No	Faltaban 1 - mandíbula y - 1 escápula	No
B.C. 111 UCMA 127211	Huesos largos abajo huesos de los dedos en el cráneo; res- tos de carne y piel carbonizada	Sec.	F	Este-oeste	21-35 años	Con ocre brillan- te			Envoltorios de palma; --- otros objetos de palma
B.C. 111 UCMA 127212	Huesos cortos en--- vuelto en palma y- en una red	Sec.	?	Este-oeste	Niño	Con rojo brillan- te			Gran número de objetos de concha
B.C. 111 UCMA 127213	En el mismo envolto- rio que el 127214	Sec.		Este-oeste	Niño	No	No		Conchas de ostión talla- das y fragmentos
B.C. 111 UCMA 127214	Flexionado sobre su lado derecho	Prim.		Sudeste- noreste	Niño				Objetos de concha en el - cuello
B.C. 111 UCMA 127215	Tres individuos jun- tos; huesos largos-	Núlti- ple Sec.		Este-oeste		No	No		Restos de palma
B.C. 111 UCMA 127216	Huesos largos y cog tillas juntos; crá- neo hacia el oeste	Sec.	M	Este-oeste	Adulto 36-55 años	No	No		No
Piedra Gorda B.C. 114 UCMA 127218	Huesos largos jun- tos	Sec.	M		Adulto 36-55 años	No	No		Fragmentos de palma

SITIO Y CLAVE	POSICION	TIPO	SEXO	ORIENTACION	EDAD	PINTADOS	TEÑIDOS	COMPLETOS	UTENSILIOS
B.C. 114 UCMA 127219	Huesos largos norte- sur; cráneo hacia el sur; huesos pequeños adentro	Sec.	M	Norte a sur	Adulto 36-55 años	No	No		No
B.C. 114 UCMA 127220	Cráneo bajo huesos - largos hacia el este	Sec.	M	Norte a sur	Adulto 36-55 años	Ocre ro jo bri- llante			No
B.C. 114 UCMA 127221	Huesos de niño mez-- clados	Sec.	M	Norte a sur	Adulto 36-55 años	No	No	Faltaban la mayoría de- los huesos- y el cráneo	No
B.C. 114 UCMA 127222	Huesos largos jun-- tos; cráneo con hue sos pequeños hacia- el oeste	Sec.	F	Norte a sur	Niño 13-17 años	Ocre ro- jo			Cuero de venado trabaja- do
B.C. 114 UCMA 127223	Huesos largos y cog tillas juntos; vér- tebras dispersas; - cráneo hacia el oes te	Sec.	F	Noreste-sud oeste	Adulto 21-35 años	Con ocre rojo		Mezclados - Restos de palma; cinta - con huesos- de niño	teñida de ocre rojo
B.C. 114 UCMA 127224	Huesos largos y cog tillas juntos. Crá- neo hacia el sur. - El otro cráneo ha-- cia el oeste	Sec.	F	Norte-sur	Adulto 36-55 años			Cráneo de - otro adulto	

SITIO Y CLAVE	POSICION	TIPO SEXO	ORIENTACION	EDAD	PINTADOS	TEÑIDOS	COMPLETOS	UTENSILIOS
B.C. 114 UCMA 127225	En la misma piel del Sec. 127228; huesos dis- persos	M	Sin plan	Niño 4-6 años	Con ocre	rojo		Faltaban va- rios huesos- y el cráneo
B.C. 114 UCMA-127226	Cráneo hacia el nor- Sec. te; huesos pequeños- adentro del cráneo	F	Este-oeste	56-75 años				Faltaban va- Piel de animal; resto - rios huesos de palma
B.C. 114 UCMA 127227	Cráneo hacia el oes- Sec. te; separado en cua- tro partes; restos - de carne y cartilago uniendo huesos	F	Este-oeste	Adulto 25-36 años				Parece haber Piel de animal; restos- sido prepara de palma do al morir
B.C. 114 UCMA 127228	Huesos largos y coa- Sec. tillas; vértebras -- dispersas	F	Norte-sur	21-35 años 28 casi se guro				Piel de venado; fragmen to de lezna de venado
B.C. 114 UCMA 127229	Huesos largos y cos- Sec. tillas juntos; 2 crá neos	F	Norte-sur	Adulto				Huesos so--- Piel de venado; piel de brantes; una pelicano cosida; lezna- sola mandíbu de hueso; agujas de hue la entre los so 2 cráneos, - Faltaban hue sos de pies- y manos
B.C. 114 UCMA 127230	Cráneo hacia el sur Sec. Huesos pequeños en- el cráneo		Norte-sur	Adulto 18-20 años Casi segu- ro 18-20				Faltaban hue sos y la man díbula

SITIO Y CLAVE	POSICIÓN	TIPO SEXO	ORIENTACION	EDAD	PINTADOS	TEÑIDOS	COMPLETOS	UTENSILIOS
B.C. 114 UCMA 127217	Flexionado sobre el lado derecho; cráneo hacia el este; cuello roto?; restos de carbón; cremación -- parcial?	Prim.	Norte-sur	Adulto				Huesos de - Gran cantidad. Dos ca-- niño disper-- sos nastas; restos de pal-- ma; ornamentos de con-- cha de ostra. Otras con-- chas en la pelvis; un - utensilio largo de plu-- mas; dos conchas de os-- tra y caracolillos
B.C. 114 UCMA 127231	Extendido; sobre el lado derecho; todo - el bulto estaba cu-- bierto por una canas ta de corteza de pal ma cosida	Prim.	Norte-sur	Niño				Ornamento de concha de-- ostra. Restos de atados de pluma; dos pieles de tejón; piel de venado;- vértebras de pescado -- dispersas
Cueva-Zorrillo Ten-Kate p.332	Envuelto en un bulto de corteza de palma-- atado con fibra de - agave o palma desar-- ticulados	Sec.	M	Adulto				Faltaban un-- fémur y otros huesos lar-- gos
El Zorrillo Ten-Kate p. 332			F	Adulto				Dos adornos de concha - de ostión; orillas se-- rradas, perforada cerca del ápice
Isla Espiritu- Santo, Diquet	En fosas rectangula-- res cubiertas de gra va; extendidos	Prim.						

SITIO Y CLAVE	POSICION	TIPO SEXO ORIENTACION	EDAD	PINTADOS TEÑIDOS COMPLETOS	UTENSILIOS
Peacadero. Costa del Golfo. Di- guet	Huesos largos en -- bultos; cráneo, pel vis y vértebras jun tos; costillas ata- das				
El Tule desc. - por el Prof. Cár- sar Pineda, --- Rep. de Massey		Sec.	Adulto	Con ocre rojo	Dos agujas de hueso; -- una espátula de hueso, - similares a los de BC - 114, estos son serrados Canasta de palma

CAPITULO IX

CONCLUSIONES

Una vez que ha quedado expuesto el panorama ofrecido por las prácticas funerarias de los distintos grupos de la Península, creo que podemos sintetizar en algunos puntos sobresalientes dichas costumbres, es decir, que estableciendo los paralelos de conducta observados entre los aborígenes, tanto a través de las descripciones de los misioneros, como en los trabajos realizados por diferentes antropólogos contemporáneos, podemos destacar ciertas similitudes que han sobrevivido a pesar del tiempo y la distancia entre los californios.

Mi intención haciendo resaltar estas características comunes, es probar que, a mi juicio, los habitantes de la Península constituían un tipo de sociedad que se unía en muy marcadas ocasiones y una de ellas era para la celebración de

funerales y fiestas relacionadas con los muertos, lo cual me parece altamente significativo.

Desde las prácticas crematorias y los elaborados rituales en el norte, hasta la dedicación que exigía la preparación de los restos en la región del Cabo, se nos patentiza que, a pesar de que no existieran cohesiones más sólidas entre los grupos, de que no reconocieran ninguna autoridad, según podemos constatar una y otra vez en los testimonios de los misioneros, de que a pesar de ser pequeños grupos familiares de cazadores, pescadores y recolectores, tuvieran cierta organización al desarrollar esas labores como para poder destinar a alguien a la preparación de los restos de los muertos. El hecho de que fueran los personajes de más prestigio dentro del clan eran aquellos que, de un modo u otro, estaban relacionados con las prácticas funerarias, nos dice que entre los californios, lo más importante después de satisfacer las necesidades básicas y muchas veces aún en detrimento de ellas, era el culto de los muertos.

Por lo tanto, me aventuro a decir que, así como los antiguos egipcios están considerados dentro de la historia como una cultura excepcionalmente dedicada a los muertos, los pobladores de la Baja California deben considerarse como una cultura netamente necrófila y con unas raíces tan profun

das como las que encontramos en el centro de México y que --
aún persisten en la actualidad entre muchos grupos.

Varias son las similitudes que encontramos en los --
testimonios que hemos consultado; ya sea en las descripcio--
nes de los misioneros o en los trabajos arqueológicos y etno
lógicos realizados en nuestro tiempo y, aunque aparecen va--
riantes inevitables e incluso lógicas, debidas tanto a la --
gran interacción de los grupos, como a la diferencia en el -
tiempo, una y otra vez encontramos que:

1. A la muerte de una persona, los familiares se cor-
taban el pelo en señal de luto.¹⁴⁶

2. Se destruía la casa donde habitaba el muerto, así
como también todas sus pertenencias.¹⁴⁷

3. Las ceremonias eran acompañadas por grandes llan-
tos y muestras de dolor por parte de los asistentes, no sólo
de los familiares. Creo interesante destacar, que en el ca-
so de celebrarse entierro en vez de cremación, estas prácti-
cas también eran observadas, como aparece descrito en el tes-
timonio del explorador Francisco de Ortega.¹⁴⁸

4. A la muerte de un individuo se borraba todo re--
cuerdo o señal de su existencia.

5. Acostumbraban pintarse el rostro en señal de due-

¹⁴⁶vid. Infra. pp. 40, 60, 71, 96.

¹⁴⁷vid. Infra. pp. 41, 60, 72, 88 y 93.

¹⁴⁸vid. Infra. p. 90.

6. Celebración de fiestas de conmemoración que tenían lugar después de un tiempo variable y que dependía de la cantidad de comida que pudiera reunirse para la ocasión.
150

7. En todas las descripciones de las ceremonias se pone de manifiesto la creencia de que el difunto regresaba para la celebración.¹⁵¹

8. En todos los grupos se construía y después se destruía un recinto elaborado ex-profeso para la ocasión.¹⁵²

9. Todos los grupos elaboraban figuras que representaban a los muertos que se conmemoraban y que podía ser elaborada de simples varitas y que es descrita por algunos misioneros o las utilizadas por los kiliwas y paipais y hechas de madera o las que fabricaban de paja los diegueños con tan grande perfección.¹⁵³

10. La distribución de comida era la actividad obligada en todas las ceremonias de pacificación.¹⁵⁴

11. Las ceremonias eran una alternación de cantos, danzas y llantos.

¹⁴⁹vid Infra. pp. 20, 36, 80, 97.

¹⁵⁰vid Infra. pp. 43, 62, 77, 90, 91.

¹⁵¹vid Infra. pp. 44, 75, 77, 90, 91.

¹⁵²vid Infra. pp. 45, 62, 81, 89.

¹⁵³vid Infra. pp. 43, 62, 77, 90, 91

Por lo que respecta a la región del Cabo, que presenta particularidades tan marcadas y de la cual no existen amplias relaciones que nos permitan conocer sus formas de vida, es necesario destacar, una vez más, que el solo hecho de que, para la preparación de los restos humanos, debía existir alguien que dependía, según podemos inferir, de los otros miembros del grupo, nos da un claro indicio de que la población estaba profundamente inclinada hacia el culto de los muertos, desde tiempos muy antiguos.

Es decir que, al morir una persona, siempre se desplegaba una actividad comunitaria para disponer de sus restos, bien sea por medio de la cremación o del entierro de los mismos. Siempre se destruía todo lo que pudiera retener a su espíritu merodeando por los lugares que había conocido. (Interesante es resaltar que en un medio tan hostil para la subsistencia como lo fue y sigue siendo la Península, los indígenas tuvieron la creencia en un espíritu que tendría una vida escatológica. Parece que el ser humano, no importa cuál sea su desarrollo intelectual o su situación en el planeta, ha necesitado siempre afirmar su presencia en este mundo con la idea de una perpetuación de su vida en otro plano.)

Asimismo, siempre se celebraba una o varias ceremonias

nias para conmemorar la muerte, como contrapartida del olvido absoluto en que pretendían tener al muerto y que nuevamente implicaba una actividad comunitaria que, a mi juicio, actúa como neutralizador de la falta de cohesión de los grupos.

Todas estas costumbres, aunadas al elaborado sentimiento de preocupación por los muertos, por ese temor siempre latente de que un espíritu merodeara por los lugares en los que había vivido y que obligaban a los vivos a alejarlo de tal manera de su mente que la sola mención de su nombre fuera a tal grado un tabú, que pudo haber originado incluso cambios lingüísticos; ofrecen un gran campo de investigación tanto para sociólogos como para psicólogos.

Sin embargo, también desde el punto de vista de la historia, es necesario destacar que al pretender tener en un grado de olvido absoluto a las personas que hubieran muerto, negaban al mismo tiempo su propia historia.

Y si pudiera seguirse un paralelo no sólo concerniente a las actividades funerarias de los aborígenes, sino también de sus mitos, de sus atavíos, de sus interacciones y fusiones, etc., se podrían elaborar muy interesantes estudios que nos darían mucha luz sobre la historia de la Baja California, integrándola no sólo desde el punto de vista de la

historia, sino en un panorama global de antropología, etnología, arqueología, etc. y así completar una verdadera realidad histórica.

B I B L I O G R A F I A

ADAMS, HENRY E.

A comparison of ceremonial practices among the Serrano and Pass Cahuilla Indians. San Bernardino County Museum Association Quarterly, vol. 4, núm. 4, Summer 1958, 23 p.

ALVAREZ ILA

Chepa: a Kiliwi. Pacific Coast Archaeological Society Quarterly, vol. 8, núm. 1, Jan. 1972, pp. 41-44.

ARRILLAGA JOSE JOAQUIN

Diary of his surveys of the Frontier, 1796. --- Translated by Froy Tiscareno, edited and annotated by John W. Robinson, Dawson's Book Shop. Baja California Travel Series, núm. 17, Los Angeles, 1969, 103 p.

ASHMAN, HOMER

Historical Sources for a Contact Ethnography of Baja California. Latin American Research Program. University of California. Reprint Series No. 1, Riverside, Calif. 1967, pp. 90-121.

The Central Desert of Baja California, Demography and Ecology, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1959.

The Natural and Human History of Baja California. From manuscripts by jesuits Missionaries. Dawson's book Shop, Baja California Travel Series No. 7. Los Angeles 1966, 101 p.

BAEGERT, JOHANN JAKOB S.J.

Observations in Lower California. Translated -- from the original german by M. M. Brandenburg -- and Carl L. Bauman. University of California Press Berkeley and L. A. 1952.

BAHTI, TOM

Southwestern Indian Tribes. K. C. Publications,
F. Cagstaff, Arizona 1968, 74 p.

BEALS, RALPH L.

Cultural Elements of Northern Mexico before ---
1750. University of California Press Berkeley -
Calif. 1932, Iberoamericana No. 2.

BELDING, L.

The Pericue Indians. American Scientist. March,
1855, vol. I, No. 4.

BOLTON HEBERT E.

Coronado Knight of Pueblos and Plains. The Uni-
versity of New Mexico Press. Albuquerque 1949.
491 p.

BOSHIER, ADRIAN and PETER BEAUMONT

Mining in Southern Africa and the emergence of-
Modern Man. Optima (a quarterly review publi-
shed by the Anglo American Corporation), vol. -
22, No. 1, March 1972.

BURRUS, ERNEST J. S.J.

Wenceslaus Linck's Diary of his 1766 Expedition
to Northern Baja California. Dawson's Book Shop,
B.C.T.S. No. 5. L.A. 1966, 115. p.

CLAVIJERO FRANCISCO XAVIER

Historia de la Antigua o Baja California. Ed. -
Porrúa. México 1970, 262 p.

COURO, TED and CHRISTIN HUTCHESON

Dictionary of Mesa Grande Diegueño. Malki Mu-
seum Press. Morongo Indians Reservation, Ban-
ning California 1973.

CRAWFORD JR. JAMES MACK

The Cocopa Language. Tesis presentada para obte-
ner el grado de Doctor en Lenguas de la Univer-
sidad de California en Berkeley.

CUERO DELFINA

Autobiografía de una india diegueña. Contada a-
Florence C. Shipek. Dawson's Book Shop. Los An-
geles 1968 Baja California Travel Series, vol.-

CHILDERS, W. M.

Preliminary report of the Yuha burial, California. Anthropological Journal of Canada, vol. 12, No. 1, 1974, pp. 2-9.

DAVIS EDWARD H.

Early Cremation Ceremonies of the Luiseño and the Diegueño Indians of Southern California. -- Pub. of the Museum of the American Indian, Heye Foundation, v. VII, No. 3, New York 1921.

The Diegueño Ceremony of the Death Images. Museum of the American Indian. Heye Foundation, - vol. V, No. 2, New York, 1919, 33 p.

DEL BARCO, MIGUEL

Historia Natural y Crónica de la Antigua California (Adiciones y Correcciones a la obra de Miguel Venegas). Ed. estudio preliminar, notas y apéndices de Miguel León Portilla, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, -- 1973.

DIGUET, LEON

Anciennes sepultures indigenes de la Basse Californie Meridionale. Journal de la Société des Américanistes de Paris (New York Series) 3329 - 333, 1905.

DORSEY, GEORGE

Indians of the Southwest, Copyright 1903, Geo.-T. Nicholson.

DRUCKER, PHILIPPE

Culture Element Distributions: XVII Yuman-Piman Anthropological Records. University of California Press - Berkeley and Los Angeles, 1941, vol. 6, No. 3.

DU BOIS CONSTANCE G.

Ceremonies and Traditions of the Diegueño Indians. The Journal of American Folk-lore, vol. XXI, Boston y Nueva York, 1908, pp. 228-236.

Diegueño Mortuary Ollas. American Anthropologist New Series, vol. 9, No. 1. Ene-Marzo 1907, pp. 484-486.

Diegueño Myths and their conections with the -- Mohave. Congreso Internacional de Americanistas XVa. Sesión, Tomo II. Québec 1907, pp. 129-133

The Mythology of the Diegueños, Mision Indians of San Diego County, California. International-Congress of Americanists, 13a. Sesión, Nueva -- York 1902, pp. 101-104.

The Story of Chaup. Journal of American Folk-lore, vol. XVII, No. 67, Oct.-Dic. 1904, Boston y Nueva York.

EMERSON, ELLEN R.

Indian Myths. James Rosgod and Co. Boston, 1884, 677 p.

ENGELHARDT ZEPHYRIN

The Missions and Missionaries of California, -- vol. I, Lower California, 2a. Ed. Sta. Barbara, Calif. 1929.

FAGES, PEDRO

A Historical, Political and Natural Description of California by Pedro Fages. Translated by --- Herbert Ingram Priestley Ballena Press, Ramona, California 1972, 83 p.

GARCIA CUBAS

La República de México en 1876. México. Taller-La Enseñanza. México 1876, 129 p.

GIFFORD, E. W.

The Cocopa. University of California Publications in American Archaeology and Ethnology, -- vol. 31, No. 5, pp. 257-334. Berkeley California 1933.

The Kamia of Imperial Valley. Smithsonian Institution. Bureau of American Ethnology, Bulletin 97, Washington 1931, 94 p.

GIFFORD, E. W. and R. H. LOWIE

Notes on the Akwa'ala Indians of Lower California. University of California. Pub. in American Archaeology and Ethnology, vol. 23, No. 7, pp. 339-352. University of California Press, Berkeley, Calif. 1928.

GOLDBAUM, DAVID

Noticia respecto a las Comunidades Indígenas -- que pueblan este Distrito Norte de Baja California. Ensenada, B. C. 1918. Copiado en 1954 por Ellen Barrett, 23 p.

GOODING MASSEY, LEE

"Jesuits and Indians: A brief evaluation of --- three early descriptions of Baja California". - Pacific Coast Archaeological Society Quarterly, vol. 10, No. 1, Jan., 1974, Costa Mesa Calif.

HRDLICKA ALES

Early Man in South America. Government Printing Office, Washington 1912, 405 p.

HARRINGTON, JOHN P.

A Yuma Account of Origins. The Journal of America Folk-lore, vol. XXI, Boston y Nueva York, -- 1908, pp. 324-348.

HAURY, EMIL W.

The Problem of Contacts Between the Southwestern United States and Mexico. Southwestern Journal of Anthropology. University of New Mexico Press, vol. 1, No. 1, Albuquerque, 1915, pp. 55-74.

HEDGES, KENNETH

An Analysis of Diegueño Pictographs. A thesis presented to the Faculty of San Diego State --- College, August 1970.

Painted Tablas from Northern Baja California Pacific Coast Archaeological Society Quarterly, - vol. 8, núm. 1, Jan. 1972.

HERRERA ALFONSO y CICIERO RICARDO

Catálogo de la Colección de Antropología del Museo Nacional. Imprenta del Museo Nacional. México 1895, No. 4.

HEYE, GEORGE G.

Certain aboriginal pottery from Southern California. Pub. of the Museum of the American Indian, Heye Foundation, vol. 7, No. 1, New York, 1919.

HINTON, THOMAS B. y OWEN ROGER C.

Some surviving Yuman groups in Northern Baja California. América Indígena, vol. XVII, No. 1, Ene. 1957, México, D. F. pp. 87-101.

JORDAN, RICARDO

El otro México. Biografía de Baja California. - Biografías Gandesa. México 1971, 269 p.

KELLY, DOROTHEA S.

A brief history of the Cocopá Indians. Pub. in For the Dean. Ensayos en Antropología en honor de Byron Cummings, Hohokam Museum Association, - Tucson Arizona, 1950, pp. 159-169.

KELLY, WILLIAM H.

Cocopa attitudes and Practices with respect to death and mourning. Southwestern Journal of Anthropology, vol. 5, No. 2. The University of -- New Mexico Press. Albuquerque 1949, pp. 151-164.

Cocopa Ethnography. University of Arizona Press 1973.

KEUPPER VALLE, ROSEMARY

Prevention of Smallpox in Alta California during the Franciscan Mission Period (1769-1835). (Medicine in perspective). Calif. Medicine 119: 73-77, July 1973.

KROEBER, A. L.

Handbook of the Indians of California. California Book Co. Ltd. Berkeley California 1953, 995 p.

LEE, MELICENT H.

Indians of the Oaks. Ginn & Co. Boston 1937, --
245 p.

LEON PORTILLA, MIGUEL

Testimonios Sudcalifornianos, Nueva entrada y --
establecimiento en el puerto de La Paz, 1720. --
Ed. introd. y notas de Miguel León Portilla. Mé
xico. UNAM, 1970, 119 p. Mapas (Instituto de --
Investigaciones Históricas, Serie Documental, 9)

Voyages of Francisco de Ortega, California 1632
1636. The Dawson's Book Shop. B.C.T.S. No. 30,-
Los Angeles 1973, 75 p.

MASSEY, WILLIAM C.

Cultural History in the Cape Region of Baja Ca--
lifornia. Ph.D. diss. (1955). University of Ca-
lifornia, Berkeley.

The Cultural Distinction of Aboriginal Baja Ca-
lifornia. Homenaje a P. Martínez del Río en la-
XXV ed. Ed. de los Orígenes Americanos, I.N.A.H.
México 1961, pp. 411-422.

Tribes and cultures of Baja California. South--
western Journal of Anthropology, vol. 5, No. 3,
1949. University of New Mexico - Santa Fe, pp.-
272-307.

MASSEY, WILLIAM C. y CAROLYN OSBORNE M.

A burial cave in Baja California. The Palmer --
Collection, 1887. Anthropological Records 16:8.
University of California Press, Berkeley, L.A.-
1961, pp. 334-363.

MATHES, W. MICHAEL

Californiana III. Documentos para la Historia -
de la Transformación Colonizadora de California
(1679-1686), 2 vol., Ed. José Porrúa Turanzas,-
Madrid, 1974. Colección Chimalistac.

First from the Gulf to the Pacific. The diary -
of the Kino Atondo Peninsular Expedition - Dec.
14, 1684, Jan 13, 1685 - Dawson's Book Shop. --
B.C. TS 16, Los Angeles 1969 - 60 p.

MAYNARD, GEIGER, OFM.

Letter of Luis Jayme OFM. San Diego, oct. 17, -
1772. Dawson's Book Shop. Baja California Tra-
vel Series 22, Los Angeles 1970, 66 p.

MEIGS, PEVERIL

The Kiliwa Indians of Lower California, Univer-
sity of California Press, Berkeley, Calif. 1939
(Iberoamericana No. 15).

The Dominican Mission Frontier of Lower Califor-
nia. University of California, Pub. in Geogra-
phy, vol. VII. University of California Press,-
Berkeley, 1935, 231 p.

MICHELSEN, RALPH and ROGER C. OWEN

A Keruk Ceremony at Santa Catarina Mexico. Paci-
fic Coast Archaeological Society Quarterly, vol.
3, No. 1, January 1967, Costa Mesa, Calif.

MORIARTY, JAMES ROBERT

Cosmogony, Rituals and Medical Practice among
the Diegueño indians of Southern California. --
Printed from Anthropological Journal of Canada,
vol. 3, 1965.

La Religión de los indios yumano del sur de Ca-
lifornia. Trad. Carmen Viguera. América Indígena,
vol. XXX, pp. 61-83, No. 1, enero de 1970.

MYKRANTZ, J. W.

Indian burials in Southern California. Museum --
of the American Indian, Heye Foundation, vol. --
IV, New York, 1927.

NAPOLI, IGNACIO MA. S.J.

Los indios Cora de Baja California, Sep. 20, --
1721. Trad. por James Robert Moriarty III y Ben-
jamin S. Smith. Dawson's Book Shop, B.G.T.S. 19
L.A. 1970, 76 p.

NOBLE, ROSE

Physical Anthropology of Baja California. A the-
sis presented to the Faculty of California Sta-
te University, San Diego. April 1973, 214 p.

Comunicación personal. Museo del Hombre, San --
Diego, 20 de noviembre, 1973.

NUNIS JR. DOYCE B.

Journey of James H. Bull. Baja California, Oct.
1843 to Jan. 1844. Dawson's Book Shop. B.C.T.S.
1, Los Angeles 1965.

OCHOA, ZAZUETA, JESUS ANGEL

Los Cucapá del Mayor Indígena. Boletín. D.E.A.S.
año 1, No. 2 (abril 1973) México.

O'CROWLEY, PEDRO ALONSO

A description of the Kingdom of New Spain, 1774.
Translated and edited by Sean Galvin. Pub. John
Howell Books 1972, 148 p.

OWEN, ROGER C.

The Patrilocal Band: A linguistically and cultu
rally hybrid social unit. Reprint from American
Anthropologist, vol. 67, No. 3, June 1965, pp.-
675-690.

OWEN, ROGER C. y RALPH MICHELSEN

Manuscrito en preparación sobre Mountain People
of Baja California.

PICCOLO, FRANCISCO MARIA

Informe de la Nueva Provincia de California, --
1702. Translated and edited by George P. Ham---
mond. Dawson's Book Shop, B. C. Travel Series,-
No. 10. Los Angeles 1967.

RAMIREZ, JOSE F.

Extracto de las relaciones de los viajeros y mi
sioneros, que han explorado el territorio situa
do al norte de México del 26° a 29°. Editor Var
gas Bea, Biblioteca de Aportaciones Históricas,
México 1949.

RITTER, ERIC W.

"A Magic Religious Wooden Tablet from Bahia Con
cepción, Baja California Sur". Pacific Coast --
Archaeological Society Quarterly, vol. 10, No.-
1, January 1974, pp. 29-36.

RIVET, PAUL

Researches Anthropologiques sur la Basse Californie, Paris 1909.

ROGERS, MALCOLM J.

Yuman Pottery Making. San Diego Museum, No. 2.-
feb. San Diego, 1936.

SALVATIERRA, JUAN MA. S.J.

Misión de la Baja California. Introd. arreglo y
notas del R.P.C. Boyle S.J. Editora Católica, -
Madrid, 1946, 268 p.

SMITH, DESMOND MOHLER

The effect of the dessication of Ancient Cahuilla Lake upon the culture and distribution of some of the desert Indians of Southwern California. Tesis presentada a la Facultad de Letras, -
Arte y Ciencias de la Universidad del Sur de California, febrero de 1942.

SPIER, LESLIE

Southern Diequeño Costumes. University of California. Pub. in American Archaeology & Ethnology, vol. XX. University of California Press, --
Berkely Calif. 1923, pp. 296-358.

SWANTON, JOHN R.

Indian Tribes of the American Southwest. Reimpreso de "The indian tribes of North America. Bureau of American Ethnology Bol. 145. The Shorey Book Store, Seattle, Washington, 3a. ed. pp. ---
327-529.

TEN-KATE

Materiaux pour servir a l'anthropologie de la -
presqu'ile Californienne. Bulletins de la Société d'Anthropologie de Paris. T. Ieme. 111° Serie. Paris 1884.

VENEGAS, MIGUEL

Noticia de la California y de su Conquista Temporal y Espiritual hasta el tiempo presente. --
Editorial Layac 2t. México 1963.

WATERMAN, T. T.

The religious Practices of the Diequeño Indians.

University of California publications in Am. Archaeology & Ethnology, vol. 8, núm. 6, pp. 271-358.

WILLIAMS, ANITA ALVAREZ DE

El Hombre Primitivo en la Baja California. En vías de publicación, Mexicali, B. C.

Face and Body Painting in Baja California, Pacific Coast Archaeological Society Quarterly, v.-9, núm. 1, Jan. 1973.

Los Cucapás del Delta del Río Colorado. Baja California Symposium, Corona del Mar 1973.

The Cocapah People. Indian Tribal Series. Phoenix Ariz. En vías de publicación.

Travelers among the Cocapah. Baja California -- Travel Series, Dawson's Book Shop, Los Angeles, 1974.

WORMINGTON, H. M.

Prehistoric Indians of the Southwest. The Colorado Museum of History, Denver, Colorado 1947 - Popular Series No. 7, 191 p.

YARROW, H. C.

A further contribution to the study of the mortuary customs of the North American Indians. -- Smithsonian Inst. Bureau of Ethnology. First -- Annual Report 1879-80, Washington 1881.

ZEVALLOS, FRANCISCO

The apostolic life of Fernando Consag, explorer of the Lower California. Introd. by Manuel P. - Servin. Dawson's Book Shop. Los Angeles, 1968.