

# Tensiones y toma de decisiones. Experiencias durante la creación de un libro sobre relatos yumanos

Raquel Acosta Fuentes\*

Universidad Nacional Autónoma de México

**RESUMEN:** *Como el resto de las lenguas yumanas, la lengua kumiai-tipeey ha llamado la atención en los últimos años por su estado crítico de desplazamiento. Este hecho se inserta en un escenario sostenido por una ideología del rescate, desde la que los hablantes de lenguas originarias aparecen como sujetos pasivos que han dejado morir su patrimonio lingüístico y en donde la figura del investigador-recolector de datos es escindida de su dimensión social. A partir de la experiencia de trabajo en la comunidad kumiai de San José de la Zorra, en Baja California, México, en este artículo se discute la compleja relación que se establece entre el investigador y la comunidad como un ámbito de reclamo y ejercicio de los derechos lingüísticos, que se cristaliza en la creación del libro Kanap Jatpa Jmok (Tres historias de un coyote). Material que fue posible sólo gracias a la incansable agencia individual de los que siguen creando espacios para su lengua y a la participación comunitaria al plasmar sus demandas y perspectivas en este libro.*

**PALABRAS CLAVE:** *kumiai-tipeey, tradición oral yumana, lenguas amenazadas, revitalización lingüística, derechos lingüísticos.*

Tensions and decision making.  
Experiences during the creation of a book on Yuman stories

**ABSTRACT:** *Similar to the rest of the Yuman languages, the Kumiai-tipeey language has attracted attention in recent years due to its critical state of displacement. This fact is in a context sustained by an ideology of rescue, from which the speakers of native languages appear as passive subjects who have allowed their linguistic heritage to die, and where the figure of the researcher-data*

\* raquelacostafuentes@gmail.com

Fecha de recepción: 25 de agosto de 2019 • Fecha de aprobación: 4 de agosto de 2020

*collector is divided from the social dimension. Based on work experience in the Kumiai community of San José de la Zorra, in Baja California, Mexico, this paper discusses the complex relationship that is established between the researcher and the community as both an environment of grievance and an exercise of the linguistic rights, which are crystallized in the creation of the book Kanap Jatpa Jmok (Three stories of a coyote). The material for the said book was possible only thanks to the tireless individual agency of those community members who continue to create spaces for their language, along with the community participation, which has resulted in the book incorporating and embodying their requests and perspectives.*

**KEYWORDS:** *Kumiai-tipeey, Yuman oral tradition, threatened languages, linguistic revitalization, linguistic rights.*

## INTRODUCCIÓN

En el mes de diciembre del año 2016 visité por primera vez la comunidad kumiai de San José de la Zorra,<sup>1</sup> en Baja California, México. Con el objetivo principal de desarrollar una investigación sobre el impacto del español en la lengua originaria, empecé a establecer algunas relaciones en la localidad. Mi presencia generó una reacción inmediata: un reclamo indirecto sobre las prácticas que otros han ejercido en la comunidad, por ejemplo, la obtención de información, o bien la realización de registros de audio y video cuyos materiales producidos son de difícil acceso para los habitantes del pueblo; situación cotidiana para muchas comunidades en el ámbito global [Nevins 2004: 271], que se recrudece al tratarse de sitios como la región yumana en donde la situación de alto desplazamiento lingüístico y pobreza atrae constantemente a investigadores, turistas y curiosos (entre los que por su puesto me incluyo).

Desde el inicio se estableció una negociación con cada colaborador, a través de la cual se puso a prueba mi compromiso con la comunidad y su lengua. No ser competente en *tipeey*<sup>2</sup> implicó que dedicara largo tiempo de trabajo junto a los hablantes, quienes con gran paciencia compartieron sus palabras y reflexiones conmigo. Frecuentemente, estas sesiones de trabajo se dieron al interior de los hogares, por lo que otros miembros de la familia las presenciaron. Este hecho despertó su interés y la formulación de una solicitud explícita hacia mí: deseaban que compartiera la información que cuida-

<sup>1</sup> En adelante sjz.

<sup>2</sup> La palabra *kumiai* se ha establecido entre la comunidad académica para identificar a esta variante lingüística; *tipeey* es la forma de autodenominación de la lengua en sjz, en este trabajo las dos se utilizarán indistintamente.

dosamente he registrado, pues es de gran valor para quienes están desarrollando habilidades en la lengua y desean conocer profundamente la misma.

Es así como surge *Kanap Jatpa Imok*, un libro que intenta dar respuesta a las peticiones directas e indirectas de diversos sectores de la comunidad, y que permearon mi responsabilidad hacia los habitantes de sjz. El plantear el diseño de un libro y su publicación para ser compartido con la comunidad ha motivado la consideración de una serie de debates aún abiertos. Al tratarse de una lengua de “últimos hablantes” o en un “inminente riesgo de desaparición”, como se le ha clasificado desde la esfera de la revitalización lingüística promovida por las instituciones estatales y académicas, las acciones enfocadas a la documentación y preservación aparecen como el curso obligado a seguir con un carácter de urgente. Este hecho encuentra su justificación en la enorme pérdida de conocimiento que representa la desaparición de una lengua desde el punto de vista lingüístico y científico en general [Nettle *et al.* 2000].

Aunque reconocemos que las acciones impulsadas desde una perspectiva de rescate representan una importante llamada de atención, en ocasiones esta intervención documentalista y revitalizadora se ha dado a partir de una escisión entre lengua y hablantes, que no considera los contextos sociales de reproducción de la lengua, las necesidades e intereses de los hablantes, sus transformaciones, pero sobre todo la agencia de éstos en el mantenimiento de las lenguas y su reclamo por ejercer sus derechos lingüísticos. Nuestra experiencia en la comunidad condujo a un trabajo de autorreflexión desde el cual concebimos que la presencia misma del investigador-recolector de datos, es motivo de tensiones en donde la exigencia de los derechos lingüísticos de parte de la comunidad surge como una necesidad presente y que debe ser reconocida. En este artículo se presenta una discusión a partir las ideologías lingüísticas que emergen de los diversos sectores involucrados en la creación del libro *Kanap Jatpa Imok*, discusión que guió el desarrollo de este material para volverse un libro hecho con la gente y para la gente, desde una perspectiva que busca transformar la visión difundida sobre la lengua *tipeey* como una lengua moribunda y reconoce la resistencia de los kumiai por el mantenimiento de su lengua.

#### LINGÜISTAS EN INTERACCIÓN CON LAS COMUNIDADES

A pesar de las dificultades para definir qué es una lengua, en el ámbito mundial se reconoce una amplia diversidad lingüística. Actualmente el número de las lenguas que se hablan en el mundo suma alrededor de 7 097, de las cuales aproximadamente un tercio son consideradas lenguas amenazadas,

pues la transmisión intergeneracional de la lengua se ha interrumpido o bien ha cesado por completo [Simons *et al.* 2018]. En México las cifras no han sido actualizadas, pero a partir de los datos organizados por el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI) [2008] se cuenta con un referente de 68 lenguas que comprenden 364 variantes lingüísticas amenazadas en diversos grados. Un importante porcentaje (18%) ha sido clasificado como lenguas en muy alto riesgo de desaparición [Embriz *et al.* 2012], situación en la que se encuentra la llamada lengua kumai. Su escaso número de hablantes ha conducido a que en más de una ocasión se haya declarado la extinción de la etnia kumiai, como puede leerse con frecuencia en los titulares de los diarios mexicanos [*La Jornada* 2015].

Este panorama es un incentivo constante para lingüistas y otros estudiosos de la lengua, quienes abrazamos la responsabilidad de documentar y apoyar la revitalización lingüística. A pesar de que se trata de tareas indispensables, su puesta en marcha no puede partir de una disección entre lengua y hablantes, como si las lenguas tuvieran una existencia independiente a los hablantes. Pues desde esta perspectiva se justifica una actitud extraccionista en favor del conocimiento de la diversidad lingüística, pero que no detiene ni comprende el acelerado desplazamiento puesto que las lenguas no son organismos ni cosas, sino formas de comportamiento de los grupos humanos [Mackey 2001: 67].

Un proceder teórico y metodológico centrado en la lengua, en muchas ocasiones genera una relación irreconciliable entre los objetivos de los lingüistas y aquellos de los habitantes de las “comunidades de estudio” [Hill 2002]. La publicación de datos, la creación de diccionarios o gramáticas u otros productos de la investigación pueden no ser de interés para la comunidad, pues en su elaboración frecuentemente se pasan por alto las dinámicas sociales, situaciones de vida, necesidades y las perspectivas de los propios hablantes. Al cuestionar cuál debe ser el papel de los lingüistas en interacción con las comunidades, Hoffmann [2009] plantea una discusión de gran relevancia. Por una parte, se piensa que debe existir una colaboración entre investigadores y hablantes, de forma que el rol obligado para los primeros es el motivar a las comunidades a revitalizar sus lenguas. Sin embargo, por otro lado, se ha insistido en que ésta representa una actitud paternalista, cada situación debe ser considerada con cautela, ya que no en todos los contextos el mantenimiento de una lengua tiene sentido o es si quiera deseable por la comunidad [*Ibidem*: 31-32].

Las consecuencias negativas de una “etnografía salvaje” de los siglos XIX y XX, cuyo motor era el rescate de las últimas manifestaciones de la cultura y la lengua de muchos pueblos, ha favorecido en los últimos años la

reflexión sobre las acciones de los lingüistas y otros investigadores en las comunidades, particularmente las experiencias de revitalización de la lengua, convirtiendo este quehacer en un objeto de estudio. A partir de la toma de conciencia de parte de los investigadores, impulsada en gran medida por las demandas de las comunidades, en donde cada vez más se cuestiona y se influye en el trabajo de los lingüistas foráneos [England 1992], se han sentido importantes antecedentes.

Uno de los principales cuestionamientos hacia la implementación de programas de revitalización señala cómo desde su base estas iniciativas se fundamentan en un “modelo de lengua oficial”, modelo que privilegia la estandarización sobre la variación, las formas escritas sobre la oralidad, el manejo de un solo código sobre los usos dinámicos del repertorio lingüístico (alternancia de códigos) y el trabajo de estrategias pedagógicas importadas de las aulas de enseñanza de lenguas extranjeras sobre el uso de otros métodos de socialización de la lengua [Schwartz *et al.* 2016: 93]. En la mayoría de los casos, las acciones organizadas bajo esta perspectiva han probado tener resultados limitados o bien contrarios a lo esperado.

Sin entender las formas locales de transmisión de la lengua, los contenidos que se desea compartir y los actores que deben involucrarse, la instrumentación de los programas de revitalización, sólo han mostrado ser una pieza más en el proceso de desplazamiento lingüístico [Shaul 2014], ya que la imposición de situaciones y contenidos de aprendizaje satisfacen únicamente una perspectiva oficialista y mantienen una disociación entre las lenguas originarias y las prácticas culturales de las que son o han sido parte. Este uso descontextualizado llevado a las aulas se aleja de las intenciones de los hablantes por revitalizar su lengua [Meek 2010] y promueve la idea errónea de que las lenguas pueden tratarse como códigos neutrales. Por el contrario, las lenguas son mecanismos de transmisión de conocimientos y su manejo implica naturalmente un posicionamiento por parte de las comunidades.

Debenport [2015] por ejemplo, muestra un caso de tensión entre la labor del lingüista y las decisiones comunitarias. La lingüista participa y analiza al mismo tiempo el desarrollo de un proyecto para la creación de materiales didácticos en la lengua *keiwa* (seudónimo utilizado por la autora) de la comunidad Pueblo. La iniciativa termina de forma abrupta, ya que los materiales producidos no eran documentos “neutrales”, su objetivo central era transmitir valores y formas de conducta, pensados desde la tradición cultural comunitaria de enseñanza indirecta. No obstante, sus contenidos conectaban con aspectos sagrados en la cultura, tradiciones que la comunidad no estaba dispuesta a compartir ni siquiera entre los miembros de

los propios pueblos. Por otra parte, dichos contenidos favorecían la crítica política. Como parte de sus reflexiones la autora pone el acento en los principios éticos que deben guiar el quehacer del lingüista y el reconocimiento de que ningún argumento en favor de la documentación de alguna lengua justifica pasar por encima de las decisiones comunitarias.

Por otra parte, a partir de su experiencia como coautora de un libro de texto navajo, Margaret Speas [2013] subraya cómo la relación entre lingüistas y hablantes se construye a partir de diferencias de poder. Speas aconseja a los lingüistas no perder de vista que ellos no tienen el poder de transmitir la lengua de otros y reconstruir comunidades de habla. Por el contrario, quienes están comprometidos con la revitalización de las lenguas sí pueden mostrar la voluntad de hacer las cosas que las comunidades deciden que necesitan [*Ibidem*: 25-26].

Hoy en día, entre los investigadores interesados en el tema resulta claro que cualquier programa de revitalización debe partir de las ideologías locales, de las necesidades, intereses y recursos de la comunidad [Nevins 2004, Hoffmann 2009, Speas 2013, Shaul 2014, Debenport 2015, Flores 2019].

En México no existen programas dedicados a la formación en revitalización o a la lingüística antropológica con esta orientación. Sin embargo, de forma individualizada los investigadores involucrados en dicha labor enfrentan las mismas problemáticas y están enfocando su práctica sobre la base del reconocimiento de los vínculos entre lengua, cultura, identidad e historia y desde ahí replantean los objetivos de las acciones de revitalización. La experiencia en la comunidad kumiai de sjz y la participación en el proyecto “Revitalización lingüística a través de las artes” coordinado por el doctor Flores Farfán, en donde participan diversos creadores de materiales en lenguas indígenas, enriqueció nuestra reflexión y trabajo, en ese mismo sentido, que transformó de manera fundamental el libro *Kanap Jatpa Jmok*.

Mientras el mundo académico se encuentra discutiendo su papel con respecto a la revitalización de las lenguas como Hoffmann [2009] lo ha puesto sobre la mesa de discusión, en el contexto actual, las comunidades ya han tomado un posicionamiento y han mostrado que siempre han tenido un papel activo al respecto. Como en mi caso, los investigadores en las comunidades son cuestionados y reciben solicitudes explícitas sobre el manejo de la información. No se trata pues de elucidar cuál es el deber del lingüista, sino de reconocer que los hablantes de lenguas originarias tienen derechos

lingüísticos y los están reclamando.<sup>3</sup> La acción del investigador en la comunidad lo hace partícipe de los procesos sociales en donde los derechos lingüísticos están en juego. Su propia presencia y la obtención de información generan tensión en la comunidad, y motiva el reclamo de estos derechos.

Rice [2006: 124] ha llamado la atención sobre las responsabilidades éticas que tiene el investigador hacia las comunidades, los individuos y los sistemas de conocimientos, y ha resaltado que la investigación de campo es un acto social que involucra una responsabilidad moral. En ese sentido la relación investigador-hablantes se constituye también como un espacio para hacer valer los derechos lingüísticos. Las experiencias sobre el trabajo aplicado hacia la revitalización y las certeras observaciones de los trabajos de documentación en la propia región kumiai [Field *et al.* 2012], son una guía para replantear esta relación, llevar la atención hacia los significados del desplazamiento y mantenimiento en el contexto local y desde ahí entender y atender las demandas de la comunidad. Los investigadores estamos obligados a devolver la información obtenida pero no a través de cualquier producto, sino en donde las comunidades tengan el poder de decisión.

La relación del lingüista y el escenario comunitario implica una gran complejidad, pues no se trata de una relación entre dos sujetos. Las comunidades no son entidades homogéneas ni armoniosas y el trabajo con algunos habitantes no necesariamente refleja el universo comunitario. Al interior de estos complejos sociales hay muchas voces, ideologías, perspectivas, intereses y necesidades atravesados por distintos niveles de acceso y poder, que si bien, pueden formar sectores, pueden también disgregarse de acuerdo con diversas condiciones [Nevins 2004]. Frecuentemente los lingüistas privilegian el trabajo con hablantes competentes de una lengua y con base en esta experiencia organizan los materiales. Pero ¿cuáles son las voces que es necesario escuchar?, ¿las demandas de quién?, ¿los intereses o experiencias de qué grupos? Estos cuestionamientos pusieron a prueba la misma pertinencia de la elaboración de un libro en lengua *tipeey*, pero a la vez fueron una guía para su desarrollo y sus múltiples etapas de edición.

<sup>3</sup> Los derechos lingüísticos deben ser entendidos como parte de los derechos humanos fundamentales, tanto individuales como colectivos. Cada individuo tiene derecho de aprender y desarrollar libremente su lengua materna. En el nivel colectivo las comunidades tienen derecho de mantener su identidad y alteridad etnolingüísticas [Hamel 1995: 12]. A pesar del establecimiento de la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas en el 2003, en la práctica los individuos y comunidades deben luchar por su reconocimiento y ejercicio.

## EL CONTEXTO DE SAN JOSÉ DE LA ZORRA

La creación de este libro fue motivada en gran medida a partir del interés de algunos jóvenes por conocer el trabajo que he realizado en la comunidad y la solicitud de tener acceso a los materiales recopilados, ya que desean conocer más profundamente diversos aspectos lingüísticos y culturales. Además, tienen plena conciencia de que los momentos que yo he compartido con los hablantes serán irrepetibles, pues en el breve tiempo que ha transcurrido desde que los conocí se han registrado fallecimientos. A partir de esta petición surgieron diversas interrogantes: cómo compartir la información, entre quiénes y en principio si era pertinente hacerlo, pues a pesar de que la solicitud legitimaba por sí misma una decisión afirmativa, no contaba con la autorización explícita de quienes habían compartido sus conocimientos conmigo en el contexto de la realización de mi investigación y bajo ciertos acuerdos con respecto al tratamiento de la información. Entonces se hizo necesario escuchar tantas voces como fuera posible.

San José de la Zorra es una comunidad reconocida como comunidad indígena kumiai y es hoy en día la localidad con el mayor número de hablantes de la lengua originaria establecidos de forma regular en el estado de Baja California [Leyva 2014: 153]. Las comunidades kumiai se han agrupado lingüísticamente dentro de la familia cochimí-yumana [Mixco 1978]. Esta familia lingüística agrupa pueblos con una larga historia de asentamiento en lo que ahora son los estados de Baja California y Sonora en México y California y Arizona en Estados Unidos, aunque aún no se ha establecido un conceso sobre el momento de su establecimiento [Wilken 1993: 136].

Etiquetadas como poblaciones de “cazadores-recolectores”, estas agrupaciones fueron concebidas desde una perspectiva de atraso cultural confundiendo una muy especializada adaptación que implicaba la movilidad en un medio físico complejo, con formas de vida poco desarrolladas [Garduño 2004]. La presencia de misioneros españoles a mediados del siglo XVIII y posteriormente de rancheros mexicanos y extranjeros imprimió una enorme transformación en la vida de estos pueblos, al disminuir sus poblaciones y otorgarles una posición dependiente en la dinámica socioeconómica impuesta. Con poblaciones caracterizadas por una baja densidad, las condiciones de marginación y pobreza de estas comunidades favorecieron el trabajo migratorio estacional, lo que justificó que hayan sido declarados pueblos extintos o aculturados a las formas de vida más desarrolladas [Garduño 2004: 50, 2005: 109]. Por otra parte, el componente bilingüe de estas poblaciones favoreció esta visión. En las primeras décadas del siglo XX la población que se encontraba establecida en el territorio que hoy conforma la comunidad



de sjz, no sólo era poco numerosa, sino que integraba familias en donde el padre era mestizo hablante de español y familias bilingües, cuyas cabezas eran hablantes de *tipeey* y de español [Acosta 2020].

A su vez, todas sus manifestaciones culturales, principalmente las lenguas originarias, fueron menospreciadas. Las palabras para referirse a ellas como *dialecto*, *idioma* o *indio* estaban cargadas de una ideología de desvalorización. El español se estableció como la lengua dominante y para las comunidades originarias en la lengua de acceso al mercado laboral, consolidándose en su interior con la introducción de la escuela hacia el final de la década de los treinta [Santiago 2013]. La predominancia del español, a través de múltiples medios, ha impactado con fuerza la reproducción lingüística y cultural kumiai. La enseñanza y aprendizaje del español tuvieron desde su introducción una gran efectividad, los colaboradores en mi investigación desarrollaron competencias en la lectura de textos en español y en general evaluaron de forma positiva su experiencia en la escuela, pues contando sólo con un par de años de instrucción pueden leer y escribir en español.

En un contexto de una población poco numerosa, ubicada en una zona de atracción de migrantes de otros estados de la República, en donde se favorecían los matrimonios exogámicos con hablantes de español, la transmisión del *tipeey* en sjz perdió terreno muy aceleradamente. Si bien, a partir de los testimonios de nuestros colaboradores, conocemos que entre los habitantes más viejos de los que se tienen recuerdos había un importante componente bilingüe, ellos privilegiaron la interacción en lengua *tipeey* hacia sus hijos, era la lengua del hogar, no obstante, la entrada a la escuela favoreció su bilingüismo. En este nuevo contexto, para la siguiente generación, es decir, los hijos de aquellos que asistieron a la escuela por primera vez en la comunidad, una condición bilingüe se generalizó, e incluso para algunos el *tipeey* dejó de ser parte de la socialización en el hogar. Una de nuestras colaboradoras se asombra de que ahora tenga habilidades en la lengua, cuando de niña no le agradaba participar de las reuniones de tejido sostenidas por sus familiares y vecinas, y que se habían convertido casi en los únicos espacios para escuchar y aprender la lengua. Hoy en día, viven en sjz aproximadamente 240 personas, de las cuales 15 son hablantes fluidos de *tipeey*, sus edades oscilan entre los 75 y 21 años aunque el mayor porcentaje se concentra en hablantes de 60 y más años;<sup>4</sup> en el curso de nuestra investigación conocimos un número igual de personas con diversos niveles de concomimiento en la lengua pero su número seguramente es mayor.

<sup>4</sup> CP con el comisariado ejidal, diciembre de 2016 y la confirmación de datos durante diversas temporadas de campo entre diciembre de 2016 y diciembre de 2018.

Con el reconocimiento de las lenguas indígenas como lenguas nacionales en 2003 se establece el marco legal para apoyar su desarrollo. En este contexto se crea el INALI, institución a través de la que se echan a andar proyectos para evaluar la situación de las lenguas indígenas en México e impulsar acciones para la revitalización de éstas. Con un criterio eminentemente basado en el número de hablantes, la distribución de éstos en las localidades y el porcentaje de niños que hablan la lengua, se clasificó a toda la familia de lenguas yumanas en una situación de muy alto riesgo de desaparición [Embriz *et al.* 2012], generando un estado de alerta y difusión sobre las lenguas en esta condición. Autores como Langdon, conocedora de las lenguas yumanas, han afirmado que existen ciertos contextos en los que las acciones simplemente han llegado demasiado tarde, pues la transmisión intergeneracional de una lengua se interrumpió mucho tiempo atrás [DeWyze 1997]. En términos cuantitativos, el contexto actual de sjz sitúa a esta comunidad como un escenario con estas características, un escaso número de hablantes y la ausencia de niños que hablen la lengua.

A través del INALI, hace por lo menos ocho años, se impulsaron en las comunidades yumanas diversas iniciativas orientadas hacia la reintegración de las lenguas al uso cotidiano [Caccavari 2014]. En sjz se inició con un programa en donde los niños se reunían con hablantes de la lengua, especialmente mujeres mayores, para su aprendizaje. Con números muy bajos en la participación se decidió integrar el programa a la escuela primaria, en donde además se tenía la necesidad de cubrir la materia de lengua indígena. Dos veces a la semana las mujeres trabajaban con la maestra de grupo y se establecían diversas dinámicas de enseñanza. Con el cambio de administraciones, el apoyo a estos proyectos se ve siempre interrumpido lo cual trae consecuencias lógicamente previsibles. La participación de hablantes dejó de mantenerse. Actualmente se imparten clases de kumiai en la escuela primaria dirigidas por el personal que labora ahí. Si bien la labor que han realizado es de gran importancia se desarrolla con enormes limitantes, pues ninguno de los instructores es hablante de la lengua, y aunque se ha incluido una integrante de la comunidad, su formación pedagógica apenas comienza. En general la enseñanza del kumiai en la primaria se caracteriza por el abandono, la falta de recursos y la discontinuidad.

Una situación de peligro de desaparición y programas de revitalización cuyos resultados limitados están justificados de ante mano por la situación de desplazamiento de la lengua, son todas perspectivas implantadas desde el exterior. ¿Pero cuál es la posición de los *tipeey* de sjz con respecto a este proceso y su participación en el mismo?

Como todas las comunidades yumanas, sjz ha vivido una historia de tensiones por el reconocimiento de su propia existencia y de sus territorios. Ésta ha sido una historia compleja en donde se ha configurado un espacio atravesado por profundos conflictos entre linajes al interior y al exterior de la comunidad [Garduño 2005: 98]. Las viejas rencillas se han actualizado con nuevas problemáticas manteniendo la fragmentación de la población, al tiempo en que el contraste entre las familias se ha incrementado. En este panorama complejo para algunos sectores, la lengua y la cultura *tipeey* son cosas del pasado, utilizadas para atraer recursos que sólo benefician a unos pocos, como se expresa en las siguientes intervenciones:

Aquí ya nadie habla, eso es cosa del pasado y se ha monopolizado la cultura [Entrevista con F,<sup>5</sup> 41 años, diciembre, 2016].

Pues dicen que ya nadie hablamos bien [Entrevista con E, 62 años, diciembre, 2018].

Sin embargo, cuando el que confronta proviene del exterior, los conflictos internos pueden pasar a segundo plano para mostrar una unidad comunitaria cuyo sentido se encuentra en la lengua y en el territorio. Estos elementos representan el motor identitario que logra impulsar la organización y lucha de sus habitantes en la búsqueda de mejores condiciones de vida. Todos en la comunidad, así se trate de mestizos o *tipeey*, saludan a vecinos y foráneos con la bienvenida *¡Auka!*, estableciendo de esta forma una postura hacia quien no es del pueblo.

La preocupación sobre la extinción de la lengua, cultura y las etnias *kumiai* expresada por los sectores externos, confronta a los *tipeey* de sjz con su propia historia y su realidad, ellos reconocen que se ha dado un decaimiento de los hablantes, pero insisten en que su población y su lengua-cultura no van a desaparecer. La sugerencia de este hecho genera entre la población un extrañamiento y un momento de silencio, pues les parece extraño que se juzgue sin conocimiento, que no se reconozcan sus acciones presentes y su larga trayectoria de lucha por el mantenimiento de la lengua.

... estamos dando clases, que no se pierda pues la lengua [Entrevista con B, 65 años y N, 61 años, diciembre, 2016].

A pesar de que el programa de enseñanza de *kumiai* en la comunidad está muy lejos de mostrar resultados, ante los ojos de la comunidad repre-

<sup>5</sup> Los colaboradores en este trabajo se identifican a través de letras para mantener su anonimato.

senta una gran victoria. Por una parte, el trabajo actual en la escuela se eslabona a las acciones de los *tipeey* por enseñar la lengua durante la década de los ochenta y noventa imprimiendo continuidad. Es cierto que durante estos años la suma de nuevos hablantes ha sido muy modesta, sin embargo, la enseñanza de la lengua promovió entre la comunidad de habla un continuado esfuerzo de actualización lingüística que les permite interactuar en *tipeey* en los términos del mundo actual. En los años recientes, las señoras mayores que colaboran en la primaria se han sumado a esa trayectoria de transmisión de la lengua, que no está dirigida únicamente hacia los niños; ellas, en buena medida, con su trabajo han mantenido activa a la comunidad de habla de adultos y han integrado a los hablantes “receptivos”. La escuela se convirtió en un espacio de reflexión, discusión e investigación para las mujeres, quienes han trascendido este espacio y han llevado estas discusiones a sus hogares, las reuniones con otros vecinos y amigos. El flujo de saberes no ha dejado de permear y nutrir la lengua, por ello, el hecho de que la lengua *tipeey* sea parte del plan de estudios oficialmente en una primaria que se decía ser bilingüe, se considera la cristalización de esa trayectoria de enseñanza en la comunidad. Aun cuando ahora no reciben un salario, el grupo de mujeres participantes no ha dejado de apoyar las tareas que la maestra de la primaria emprende, impulsadas por el gran valor que le otorgan al aprendizaje y enseñanza de la lengua.

Las ideologías que emergen desde diversos sectores en sjz, se confrontan hacia el interior, pero de forma homogénea desafían la visión de lengua moribunda y la necesidad de rescate. Si bien, un muy modesto número de hablantes nos habla de una historia en donde el *tipeey* ha sido desvalorado, su persistencia actual nos habla también de una historia de transmisión que no ha sido reconocida, ya que no se ve reflejada en un número robusto de hablantes.

Yo siempre he hablado, es nuestra costumbre, para que no se terminen las palabras [Entrevista con C, 75 años, diciembre, 2016].

La lengua y la cultura se transmiten en el quehacer cotidiano de formas sutiles y a través de las pedagogías locales. A pesar de que el español es la lengua dominante, el *tipeey* está presente en la interacción con los abuelos, quienes han tejido fuertes redes de enseñanza de la lengua en el ámbito familiar. Día a día, hombres y mujeres mayores, llevan a cabo acciones simples, pero de gran relevancia al insistir en crear la vida en *tipeey*, aunque sea en momentos breves introducen sus saberes y le dan vida al conocimiento *tipeey*.

Pues no se aprende (se refiere a su nieto, un niño de seis años) las palabras que ponemos en la escuela, pero cuando estamos en la casa me dice de repente: *kwamp paa*<sup>6</sup> (para significar tendremos visita pues el gato se está limpiando la cara) [Entrevista con B, 65 años, diciembre, 2018].

Gracias a su persistencia, hijos y nietos pueden entender y expresarse en la lengua y darle sentido a la existencia de acuerdo con los valores de los mayores. El *tipeey* está presente en los recuerdos de los que ahora son padres, en la curiosidad de los jóvenes y los niños, e incluso de los mestizos que han establecido relaciones de matrimonio en la comunidad. El *tipeey* está presente en las reuniones multiétnicas, en las fiestas, en los funerales, en las visitas de los muchos que han establecido su residencia en otros puntos pero que vuelven a San José, en la intimidad de los hogares, en las reflexiones de la gente, en los cantos, en las bromas, en las discusiones y ahora hasta en la escuela. Su presencia es muy sutil, pero está ahí y se ha mantenido gracias a la acción de los *kumiai* en todas sus comunidades. San José de la Zorra, nos brinda un escenario desafiante a los lugares comunes de una visión cuantitativa que despersonifica a los hablantes y alimenta discursos que pasan por alto la historia de resistencia de las poblaciones y dejan de lado sus acciones presentes. La lengua *tipeey* aún se escucha y se está llevando a nuevos espacios de interacción, como las redes virtuales, que reflejan la historia de movilidad de estos pueblos para sobrevivir.

Después de escuchar todas estas voces, se decidió que el material ideal para compartir lo constituiría aquel proveniente de esa fina transmisión de la lengua y la cultura que ha persistido: los relatos de uno de los hombres mayores en el pueblo. No obstante, faltaba aún consultar a la comunidad sobre su pertinencia.

MOMENTOS, RESTRICCIONES Y SABERES.

LA LENGUA COMO VEHÍCULO DEL CONOCIMIENTO

Los relatos contenidos en el libro *Kanap Jatpa Jmok* fueron parte de una plática casual que sostuve con uno de mis más entrañables amigos en SJZ, el señor Anastasio Carrillo, conocido como Tacho. Él es un hombre afable, que demuestra mucho cariño hacia sus nietos, quienes al escuchar las historias

<sup>6</sup> *k-w-amp paa.*

REL-3.SG-caminar llegar.

‘vendrá alguien’ (lit. El que camina llegará).

REL= relativizador; 3SG tercera persona singular

de su abuelo le piden incansablemente que se las vuelva a contar. Tacho ha convertido este momento de convivencia en un espacio de enseñanza de la lengua y conocimientos *tipeey*. En el siguiente fragmento Tacho explica el contexto en el que escuchó estas historias.

Eso me lo contaba Domingo Ceseña —hombre de origen pai pai—, le gustaba contarnos los cuentos, en la noche era cuando los contaba y yo escuchaba hasta que me quedaba dormido ahí. Es que íbamos a los borregos —a cuidar borregos— en el puro llano, no había nada puro campo, estábamos tomando café, había mucha leña, mucha lumbre y yo ahí estaba sentado en un tapetito del cuero de borrego, estaba escuchando, escuchando hasta que me quedaba dormido. En ese tiempo fue el 60, yo soy del 53, tendría como seis, siete años [Entrevista con T, 61 años, marzo, 2018].

En las etapas iniciales de la investigación pregunté en varias ocasiones a los colaboradores sobre relatos tradicionales con el fin de hacer un estudio comparativo, pero siempre obtuve la misma respuesta. Afirmaron no tener conocimientos al respecto, pues sus padres no los compartieron con ellos. En general, sus recuerdos de niñez están marcados por una separación tajante entre los espacios de los adultos y de los niños. La interacción entre unos y otros exigía gran respeto, lo que garantizaba que los niños no accedieran, cuestionaran o intervinieran en los espacios de reunión de los adultos, a quienes se les denomina los mayores.

Los mayores no cotorreaban con los chamacos, eran más respetuosos, no querían que los chamacos estuvieran escuchando [Entrevista con T, 61 años, julio, 2017].

El respeto se expresaba especialmente a través del silencio. Incluso en los momentos de júbilo como las fiestas, los menores eran alejados y puestos en lugares seguros, ya que las grandes hogueras que se prendían para las celebraciones nocturnas constituían un peligro para ellos. Esta parece ser una situación generalizada entre las comunidades yumanas, como puede constatarse en los testimonios de pobladores de otras localidades quienes recuerdan una situación similar con respecto al acceso al conocimiento [Magaña 2005].

Al ir creciendo algunos de ellos recibieron instrucción directa, accedieron a los espacios de los adultos o escucharon por accidente actividades consideradas sagradas, pero explicaron que no podían compartir ese tipo de información, pues causaría el enojo de los seres poderosos. Esta es una

respuesta que también han obtenido algunos jóvenes en la comunidad interesados en la documentación de su cultura, como muestra el siguiente extracto:

En una ocasión intenté grabar a una de las mujeres más mayores cantando, llevaba mi grabadora, me dijo que sí pero también que las víboras podían enojarse, ella cantó, pero no se registró nada [Entrevista con G, 44 años, julio, 2017].

Fue un tema sobre el que no insistí, sin embargo, conforme nuestra relación se volvió más estrecha al participar de espacios, actividades cotidianas y establecer diálogos se dieron muchas oportunidades en donde la gente compartió sus saberes conmigo. Fue haciéndose evidente que existe cierta información que ellos pueden compartir en momentos y contextos adecuados, entre quienes consideran tienen una actitud respetuosa, mientras hay otros aspectos que protegen incluso de los oídos de sus propios familiares, por su carácter esotérico, pero también porque consideran que al mantenerlos al margen de esos conocimientos han tenido oportunidad de vivir una vida distinta.

Ellos son gente nueva, gente joven, no tienen por qué tener esas creencias. Las personas antiguas manejaban conocimientos para dañar a otros, hechicería [Entrevista con B, 65 años, diciembre, 2018].

Con el ánimo de participar en el mantenimiento de sus lenguas y culturas otros narradores han colaborado con diversas instituciones tanto en México como en Estados Unidos en la elaboración de libros que recuperan la tradición oral yumana.<sup>7</sup> Aunque algunas de estas publicaciones en español son accesibles en la escuela primaria de SJZ, no han tenido mucha difusión entre los estudiantes ni entre la población. A través del tiempo, la historia y el conocimiento compartidos de forma oral, se volvieron cada vez más fragmentarios, al punto en el que ahora la mayor parte de las generaciones recientes han tenido un acercamiento discontinuo con estos conocimientos, las formas y los contextos para su transmisión.

<sup>7</sup> Las historias contenidas en *Kanap Jatpa Jmok* son también parte de otros documentos entre las que resaltan las narraciones de Benito Peralta, hombre pai pai [Peralta 2002], Stan Rodríguez de la nación iipay [Rodríguez 2018], Ofelia Guadalupe Muñoz [1996] hablante del kumiai de La Huerta, y las recopiladas por Frank Hamilton Cushing [2018] entre la comunidad zuñi.

No obstante, a través de sus recuerdos de niñez, actores como Tacho, reintroducen el conocimiento ancestral que socialmente es permitido compartir adaptándolo al contexto actual. Tacho ha creado un espacio para la lengua *tipeey* en el ámbito familiar, para transmitir los saberes que considera grandes enseñanzas para la vida y de esa forma está transmitiendo a sus nietos el gran valor de su cultura. Con su quehacer cotidiano los mayores han enseñado a sus hijos y a sus nietos su perspectiva de vida, en las acciones más simples hay enseñanzas que siguen transmitiendo en *tipeey*. Con acciones muy finas, los mayores participan en un complejo proceso de construcción cultural en un contexto en transformación.

La experiencia de Tacho puntualiza además la concepción sobre el desplazamiento lingüístico para los *tipeey* de SJZ. La muerte de muchos vecinos hablantes de la lengua recuerda la pérdida constante, pero al mismo tiempo la vida de estos sujetos mantiene en la memoria que nunca dejaron de usar su lengua. Día con día, el *tipeey* cobra uso pues se trata de un sistema heurístico. Su enseñanza ocurre a través de las pedagogías locales en el ámbito familiar, entre amigos y vecinos, nunca como un sistema lingüístico sino como una forma de acceso al autoconocimiento en el marco de los valores de la cultura *tipeey*.

*Kanap Jatpa Jmok* es la invitación de Tacho a reflexionar sobre las lecciones que recibe el coyote —*jatpa*— personaje central en la cosmovisión de los pueblos americanos, ya que no sólo se trata de un personaje muy difundido, sino a través de los múltiples roles que le son atribuidos, proyecta las características positivas y negativas de lo humano [Bright 1993]. En el libro, las desventuras que sufre el hábil coyote guían la reflexión de forma divertida, como señala el propio Tacho:

El coyote es astuto, pero no es infalible, el coyote también se duerme y así se puede sacar ventaja [Entrevista con T, 61 años, marzo, 2018].

Como narrador, la acción de Tacho revela la enorme importancia de este rol al interior de su familia y para la comunidad. Hüblová [2018: 13] subraya que los narradores no sólo transmiten las historias, las reconstruyen a partir de su percepción, añadiendo nuevos significados, con base en sus propias experiencias y recuerdos. De esta forma son un elemento clave para reintroducir la importancia de recordar el pasado y cimentar el futuro.

Los relatos de Tacho conducen a su vez a deconstruir esa imagen difundida sobre las comunidades yumanas como sitios estáticos y separados, al dejarnos reconocer una de las principales estrategias que ha permitido su reproducción y resistencia a través del tiempo: la migración [Garduño



2004], actividad que históricamente ha favorecido el establecimiento de relaciones de parentesco, relaciones laborales y la transmisión de conocimientos entre los yumanos. Las comunidades kumiai en Baja California — SJZ, San Antonio Nécua, La Huerta y Juntas de Nejí— mantienen relaciones estrechas con base en el parentesco. Los padres y abuelos de los kumiai de hoy procedían de alguna de estas localidades, por el casamiento fijaron su residencia, pero su ir y venir entre comunidades nunca ha cesado. Esta situación trasciende al grado de los grupos yumanos, pues de la misma forma muchos están emparentados con diversas familias yumanas. En SJZ hay relaciones importantes con familias pai pai de Santa Catarina, como en el caso de la familia de Tacho, quien convivió desde muy joven con la familia de su padre al integrarse al trabajo como borreguero. Fue entonces que tuvo oportunidad de escuchar muchas historias, entre ellas los cuentos del coyote. Las relaciones de los kumiai se extienden en ambos lados de la frontera, no obstante, las restricciones al movimiento de personas hacia Estados Unidos han impactado negativamente su mantenimiento [Wilken 1993: 140].

Desde un punto de vista que integra a las comunidades yumanas, la convivencia entre las familias ha significado la construcción y reproducción de una cultura común. Al mismo tiempo que se ha reforzado una identidad local, en donde se abrazan las relaciones hacia el exterior, pero también se establecen límites.

Todas las comunidades kumiai somos familia, pero cada una tiene autonomía. Los que vienen de otra comunidad se consideran visitantes y no tienen derechos en la comunidad, no pueden expresar su voto en las asambleas [Entrevista con G, 44 años, marzo, 2018].

Esta identidad local es expresada por Tacho en su forma particular de adoptar los relatos [Field *et al.* 2012]. Finalmente, es también una provocación sutil para los kumiai a adentrarse en las particularidades de la lengua. En los relatos los personajes despliegan diversas acciones con respecto al espacio. Cuando el coyote encuentra posibles presas, los pequeños animales actúan con naturalidad y enfrentan al coyote desde su posición espacial, ya sea de pie, sentados o en movimiento. La lengua kumiai tiene estrategias gramaticales diferenciadas para expresar cómo se desenvuelven las acciones y emociones con respecto a la posición de los agentes en el espacio [Langdon 1966, Miller 2001, Kellogg 1990].



Foto 1. El narrador. Fuente: Guillermo Rosas Sandoval, 2018.

#### LA INTERVENCIÓN DE LOS *TIPEEY* DE SAN JOSÉ DE LA ZORRA

Una de las interrogantes iniciales —¿cómo compartir la información recopilada?—, tuvo una pronta respuesta tras recibir la invitación a participar en el proyecto “Revitalización lingüística a través de las artes”. Ésta era la oportunidad de hacer una publicación que llegara a las manos de todos los habitantes del pueblo.<sup>8</sup>

Con una versión lista para el trabajo en la comunidad regresé a SJZ en diciembre de 2018. En primer lugar, visité a Tacho, le mostré todo el material, quien después de la advertencia “a ver si el coyote no se enoja conmigo”, aceptó con gusto. Juntos evaluamos todas las secciones del libro y establecimos su papel como autor del libro. Durante este encuentro uno de los aspectos relevantes fue la acotación sobre el término *tipeey* para referirse a la lengua y a la población. Si bien en el mundo académico e institucional el término más difundido es *kumiai*, y en la actualidad es un vocablo generali-

<sup>8</sup> Desafortunadamente, me encontraba en la Ciudad de México y no me era posible entablar comunicación directa con Tacho, el narrador de las historias. En estas condiciones, me comuniqué de inmediato con una de las autoridades de la comunidad para plantear el proyecto y conocer su opinión al respecto. El comisariado ejidal manifestó un gran entusiasmo y agradecimiento por adelantado, acordamos que yo trabajaría en el material y en mi siguiente visita solicitaría la aprobación de Tacho, en el entendido que de no obtenerla detendríamos todo el trabajo.

zado dentro de las comunidades yumanas, la gente mayor indistintamente hace referencia a su lengua con el término *tipeey* 'persona'.

Paralelamente organizamos reuniones de trabajo con diversos sectores en la comunidad. Particularmente, el trabajo con los hablantes mayores evidenció un gran respeto hacia la contribución del narrador. Aunque su revisión fue meticulosa, externaron que no había necesidad de realizar cambios con respecto a lengua o lo expresado, pues fueron sus familiares y vecinos quienes hicieron posible la creación de este material. Los comentarios siguientes manifiestan esta posición.

Como lo dijo el compa Tacho pues está bien. [Entrevista con J, 58 años, diciembre, 2018].

Sí así lo dictó Tacho está bien, y si Bety lo revisó mejor. [Entrevista con N, 61 años, diciembre, 2018].

Es muy cierto, muy cierto lo que dijo el compa ahí, palabra que sí" [Entrevista con I, 60 años, diciembre, 2018].

Los pasajes que encontraron en el libro evocaron muchos recuerdos de los tiempos de niñez y juventud, sumando su propia voz a la del narrador en el libro. Por otra parte, este grupo desarrolló en la escuela habilidades de lectura en español, por lo que el acercamiento al material fue adecuado, ya que para la representación de la lengua se utilizó el alfabeto de esta lengua. Entre los aspectos que motivaron discusión y fueron sujetos a corrección está el uso de la conjunción *y*, (*e* en su forma adaptada a la lengua) que utilicé para crear los títulos de los cuentos. Este elemento se ha integrado al *tipeey* sobre todo en el medio escolar. Como un préstamo del español, la forma y función de esta conjunción copulativa se reconoce, sin embargo, en el discurso oral es la mayor parte de las veces no se incorpora [Acosta 2020]. Los hablantes mayores llegaron al acuerdo de eliminar la conjunción de los textos, pues la yuxtaposición de elementos es una estrategia en la lengua *tipeey* que desean que los menores reconozcan también.

Gracias a la participación de personas que pueden interactuar en la lengua, pero no se expresan en ella, identificamos ciertas expresiones que no resultaban familiares o eran de difícil comprensión. De esta forma corroboramos con el narrador y otros hablantes y en conjunto decidimos eliminar ciertos elementos para hacer un texto accesible. Entre este grupo surgió de forma espontánea una forma de trabajar con el material. La lectura en voz alta de cada una de las páginas del libro se detenía con el fin de discutir la traducción del contenido. Estas pausas se llenaban de risas cuando se comprendía lo que le había ocurrido al protagonista. El ejercicio permitió a

los participantes traer al momento presente vocabulario que no utilizan con frecuencia y discutir su significado.

D: *Jl'aaw*... no me acordaba ¿no es *perjaw*?

I: No, esa es zorra.

D: Oh no me acordaba, *kuñaw*<sup>9</sup> es más grande que el conejo" [Conversación entre D, 53 años e I, 60 años, diciembre, 2018].

Además, pudieron discutir ideas sobre la lengua *tipeey*, lengua cuya transmisión se ha dado fundamentalmente en el contexto de la oralidad, así como valorar los saberes similares que cada uno posee.

Yo pensé que no había letras para el idioma [D, 53 años, trabajo de campo, diciembre, 2018].

A los niños los visitamos en la escuela primaria, en donde se organizó una sesión para dar a conocer el material y evaluar sus problemáticas, sobre todo con lo que respecta a la representación gráfica del *tipeey*. El personal de la escuela primaria, que no es hablante de la lengua, ha realizado una importante labor en la enseñanza de ésta. Sin contar con una guía clara con respecto a las normas de escritura de esta lengua, las profesoras con ayuda de hablantes de la comunidad han establecido formas prácticas de representación. Lo interesante es que, a pesar de esta instrucción, la escritura del *tipeey* en los niños manifiesta la diversidad que proviene de los hablantes con los que han llegado a interactuar, especialmente sus abuelos. Los estudiosos de las lenguas yumanas han llamado la atención sobre el notorio nivel de variación entre los hablantes de cada comunidad. De esta forma se han transcrito formas ligeramente distintas en diversos contextos [Langdon 2001: xxi]. Esta experiencia fue crucial para tomar decisiones en este ámbito. La transcripción de los cuentos se apegó a lo enunciado por el narrador, en esta tarea contamos con la ayuda de una de los hablantes mayores en la comunidad.

A partir de la versión escrita, revisamos las diversas propuestas de parte de los hablantes fluidos, que fueron contrastadas con las de los otros sectores en la comunidad para encontrar coincidencias o acuerdos. De esta forma se definió en conjunto qué versión utilizar. No obstante, el hallazgo en el trabajo con los niños sugiere la necesidad de crear materiales que rescaten esta diversidad.

<sup>9</sup> *kuñaw* "liebre".

Los hablantes han participado en diversos talleres organizados por instituciones como en el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI) y el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), con el objetivo de generar una norma que integre a todas las variedades de kumiai en Baja California. Además de este trabajo, algunos miembros de la comunidad han participado en la impartición de clases de lengua tanto en Baja California, como en Estados Unidos, en el contexto de las comunidades, pero también en contextos académicos. A partir de esta experiencia han desarrollado estrategias de escritura sistemáticas. En la actualidad, un importante actor en la comunidad, quien ha participado de todas estas experiencias y ha actuado como traductor para diversas instituciones, realizó la última revisión del libro, integrando esta tradición al mismo.

En diversas oportunidades otras personas del pueblo también revisaron el libro, entre sus sugerencias surgió la idea de contar con una versión auditiva. Desafortunadamente, nuestros registros son fragmentarios, sin embargo, es a partir de estas ideas que la comunidad puede apropiarse del material y transformarlo aún más de acuerdo con sus propios intereses.

#### COMENTARIOS FINALES

Los *tipeey* han sostenido una larga trayectoria por el mantenimiento de su cultura y su lengua. Quienes ahora son los mayores han participado en muchas iniciativas para transmitir sus conocimientos promovidos por diversas instituciones y actores que han deseado contribuir con esta lucha. No obstante, ha sido su incansable labor cotidiana, lo que en buena medida impulsó a los jóvenes a interesarse y a participar en la reproducción de la cultura y la lengua. Como Tacho, quien de forma creativa transmite profundos conocimientos a sus nietos y crea espacios para que éstos se acerquen a las formas *tipeey* de darle sentido a la existencia, las mujeres y hombres de sjz, hablantes de la lengua que han construido incansablemente espacios similares, por lo que aún hoy, a pesar de la aplastante presencia del español, muchos pueden interactuar con la lengua, incluso algunos jóvenes y niños expresarse en ella. Con repertorios amplios, desde el bilingüismo, estas experiencias invitan a repensar la visión desde la cual la lengua *tipeey* se extinguirá, pues la transmisión intergeneracional se ha detenido.

Cuando Tacho fue joven escuchó por primera vez las historias del libro *Kanap Jatpa Jmok*, en las travesías que vivió como borreguero. Ahora, en otro contexto las vuelve a enunciar para sus nietos, quienes les darán vida de nuevas formas. Las abuelas y los abuelos de hoy, a través de su vida, han

transmitido la importancia de vivir como *tipeey* y reconstruirse en nuevos contextos. Los jóvenes han abrazado estas enseñanzas y de múltiples formas están creando nuevos espacios para la cultura y la lengua. Quizá la lengua *tipeey* no vuelva a ser la lengua de uso común de los dominios tradicionales, sin embargo, aprovechando las tecnologías actuales los jóvenes han creado formas innovadoras en donde la mantienen viva al expresar su propio acontecer. A través del uso de redes sociales los jóvenes han motivado también la comunicación intergeneracional e interétnica, pues aquéllos con acceso a internet pueden ser partícipes en estas conversaciones, favoreciendo los lazos entre la comunidad yumana.

Por otra parte, los jóvenes han tomado un papel activo al cuestionar que la intervención provenga mayoritariamente del exterior, por lo que están desarrollando iniciativas propias enfocadas hacia el conocimiento de la cultura y la lengua. Continuamente los yumanos han demostrado una gran capacidad de adaptación a las transformaciones a través de la historia [Garduño 2014], manteniendo y reconstruyendo su cultura y su lengua. Esperamos que este material que surge a partir de su petición e integra la participación de los habitantes de sjz pueda sumarse a sus esfuerzos. El libro fue entregado a cada una de las familias de sjz el 3 de noviembre del 2019 y guarda la crítica de los habitantes.

## REFERENCIAS

### **Acosta, Raquel**

2020 *Préstamos léxicos en el kumiai de Baja California*, tesis de doctorado en lingüística. UNAM. México.

### **Bright, William**

1993 *A Coyote Reader*. University of California Press. Berkeley.

### **Caccavari, Eva**

2014 Lenguas yumanas. Crisis de la diversidad lingüística en Baja California. *Revista Digital Universitaria*, 15 (2). <<http://www.revista.unam.mx/vol.15/num2/art13/>>. Consultado el 20 de mayo de 2019.

### **Cushing, Frank Hamilton**

2018 *Zuni Folk Tales*. Outlook Verlag GmbH Deutschland. Germany.

### **Debenport, Erin**

2015 *Fixing the Books: Secrecy, Literacy and Perfectibility in Indigenous New Mexico*. School for Advanced Research Press. Santa Fe.

**DeWyze, Jeannette**

1997 Margaret Langdon hunts down Kumeyaay native tongues. When an Indian language is gone. *San Diego Reader*, 30 de enero. Cover stories. Native Americans. <<https://www.sandiegoreader.com/news/1997/jan/30/cover-when-an-indian-language-is-gone/#>>. Consultado el 20 de mayo de 2019.

**Embriz, Arnulfo y Óscar Zamora (coords.)**

2012 *Lenguas indígenas nacionales en riesgo de desaparición*. INALI. México.

**England, Nora**

1992 Doing Mayan linguistics in Guatemala. *Language*, 68: 29-35.

**Field, Margaret y John Meza Cuero**

2012 Kumeyaay oral tradition, cultural identity and language revitalization. *Oral Tradition*, 27 (2): 319-332.

**Flores Farfán, José Antonio**

2019 Métodos de revitalización lingüística en espacios no formales, en iv Encuentro Andino de Paz. Contribución de las lenguas indígenas a la construcción de la paz desde la educación. Naciones Unidas. Ecuador.

**Garduño, Everardo**

2004 Cuatro siglos de resistencia indígena en la frontera México-Estados Unidos. *Revista europea de estudios latinoamericanos y del caribe*, 77: 41-60.

2005 Las fronteras imaginadas de la comunidad yumana y su uso instrumental, en *La Frontera Interpretada. Procesos culturales en la frontera noroeste de México*. Everardo Garduño, Héctor Manuel Lucero, Mario Alberto Magaña et al. Universidad Autónoma de Baja California, Baja California: 88-116.

2014 El riesgo y el rescate. La tradición y la innovación como factores de identidad, *Revista Digital Universitaria*, 15 (2). <<http://www.revista.unam.mx/vol.15/num2/art08/>>. Consultado el 15 de junio de 2019.

**Hamel, Enrique**

1995 Derechos lingüísticos como derechos humanos. Debates y perspectivas. *Alteridades*, 5 (10): 11-23.

**Hill, Jane**

2002 Expert Rhetorics, en *Advocacy for Endangered Languages: Who Is Listening, and What Do They Hear?* *Journal of Linguistic Anthropology*, 12 (2): 119-133.

**Hoffmann, Maureen**

2009 *Endangered languages, linguistics and culture: Researching and Reviving the Unami Language of the Lenape*, tesis de licenciatura. Bryn Mawr College. Estados Unidos.

**Hübllová, Kamila**

2018 *The roles of coyote in Native American Oral Traditions*, tesis de licenciatura. Departamento de inglés y estudios americanos. Masaryk University. República Checa.

**Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI)**

2008 *Catálogo de las lenguas indígenas nacionales: Variantes Lingüísticas de México con sus auto-denominaciones y referencias geoestadísticas*. INALI. México. <[https://www.inali.gob.mx/pdf/CLIN\\_completo.pdf](https://www.inali.gob.mx/pdf/CLIN_completo.pdf)> [PDF]. Consultado el 14 de abril de 2018.

**Kellogg, Kim**

1990 The Use of Auxiliary Verbs in Jamul Diegueno, en *Papers From the 1990 Hokan-Penutian Languages Workshop Held at the University of California*, Margaret Langdon (ed.). Department of Linguistics, Southern Illinois University. Carbondale, San Diego: 32-42.

**La Jornada**

2015 Se extingue en Baja California la etnia kumiai. 15 de enero. *La Jornada Baja California*.

**Langdon, Margaret**

1966 *A Grammar of Diegueño. The Mesa Grande Dialect*, tesis de doctorado. University of California. Berkeley.

2001 Linguistic Observations, en *Tipai ethnographic notes. A Baja Californian Indian Community at mid Century*. William Hohental, Jr., Thomas Blackburn (ed.). Ballena Press. Estados Unidos: XIX-XXI.

**Leyva, Ana Daniela**

2014 Documentación y revitalización de la lengua kumiai en Baja California, en *Documentación lingüística emergente. Del dato al hecho hay mucho trecho*, Edgar A. Moreno et al. (coords.). Instituto Chihuahuense de la Cultura. Chihuahua: 145-158.

**Mackey, William F.**

2001 The Ecology of Language Shift, en *Ecolinguistics Readear: Language, Ecology and Environment*, Alwin Fill y Peter Mühlhäusler (eds.). Continuum. Great Britain: 67-74.

**Magaña Mancillas, Mario**

2005 *Ni muy tristoná, ni muy tristoná... Testimonios de mujeres paipai y kumiai de Baja California*. Instituto de Culturas de Baja California/PACMYC. Baja California. México.

**Meek, Barbara A.**

2010 *We are our language. An Ethnography of Language Revitalization in a Northern Athabaskan Community*. University of Arizona Press. Tucson.



**Miller, Amy**

2001 *A Grammar of Jamul Tiipay*. Mouton de Gruyter. Berlín/Nueva York.

**Mixco, Mauricio**

1978 *Cochimí and proto-Yuman: lexical and syntactic evidence for a new language family in Lower California*. University of Utah. Utah.

**Muñoz Aldama, Ofelia Guadalupe**

1996 *Así me contaron los abuelos... mitos, leyendas y cuentos kumiai*. INI. México.

**Nettle, Daniel y Susane Romaine**

2000 *Vanishing Voices: The Extinction of the World's Languages*. Oxford University Press. Oxford, England.

**Nevins, Eleanor M.**

2004 Learning to listen: Confronting two meanings of language loss in the contemporary White Mountain Apache speech community. *Journal of Linguistic Anthropology*, 14 (2): 269-288.

**Peralta, Benito**

2002 *Relatos pai pai. Kuriut' trab pai pai*. Secretaría de Educación Pública, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Culturas Populares e Indígenas. México.

**Rice, Keren**

2006 Ethical Issues in Linguistic Fieldwork: An Overview. *Journal of Academic Ethics*, 4: 123-155.

**Rodriguez, Stan**

2018 The Coyote and the Rabbit as told by Stan Rodriguez. <<https://www.youtube.com/watch?v=K9L--Hm6Ons>>. Consultado el 20 de mayo de 2019.

**Santiago Guerrero, Bibiana**

2013 Genealogía de la migración y la comunidad kumiai de San José de la Zorra. El Valle de Guadalupe, Ensenada, Baja California, en *Antropología de las Fronteras. Alteridad, historia e identidad más allá de la línea*. Miguel Olmos (coord.). El Colegio de la Frontera Norte, Baja California. México: 435-460. <<https://play.google.com/books/reader?id=5eWDAgAAQBAJ&hl=es&pg=GBS.PP1>>. Consultado 17 de agosto de agosto de 2019.

**Schwartz, Saul y Lise M. Dobrin**

2016 The cultures of Native North American language documentation and revitalization. *Reviews in Anthropology*, 45-2: 88-123.

**Shaul, David Leedom**

2014 *Linguistic Ideologies of Native American Language Revitalization: Doing the Lost Language Ghost Dance*. Springer. Switzerland.

**Simons, Gary F. y Charles D. Fennig (eds.)**

2018 *Ethnologue: Languages of the World*. SIL International. Dallas, Texas. <<https://www.ethnologue.com/21>>. Consultado el 17 de mayo de 2019.

**Speas, Margaret**

2013 Language Ownership and Language Ideologies, en *Negotiating Culture: Heritage, Ownership and Intellectual Property*. Laetitia La Follette (ed.). University of Massachusetts Press. Estados Unidos. <<https://people.umass.edu/pspeas/lgownership.pdf> >. [PDF] Consultado el 13 de marzo de 2019.

**Wilken, Miguel**

1993 Una separación artificial: grupos yumanos de México y Estados Unidos. *Estudios Fronterizos*, 31-32, mayo-agosto/septiembre-diciembre: 135-159.

## COLABORADORES

B      mujer 65 años  
 N      mujer 61 años  
 C      mujer 75 años  
 E      mujer 62 años  
 F      hombre 41 años  
 D      hombre 53 años  
 I      hombre 60 años  
 G      hombre 44 años  
 T      hombre 61 años  
 J      hombre 58 años