

# ¡ALKA!

[ DIÁLOGO DE SABERES:  
HABLANTES DE LENGUAS  
YUMANAS Y LINGÜISTAS ]

ALEJANDRO GONZÁLEZ VILLARRUEL

ANA DANIELA LEYVA

COORDINADORES



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BAJA CALIFORNIA



## **Universidad Autónoma de Baja California**

Dr. Juan Manuel Ocegueda Hernández  
*Rector*

Dr. Alfonso Vega López  
*Secretario general*

Dra. Blanca Rosa García Rivera  
*Vicerrectora Campus Ensenada*

Dr. Ángel Norzagaray Norzagaray  
*Vicerrector Campus Mexicali*

Dra. María Eugenia Pérez Morales  
*Vicerrectora Campus Tijuana*

Dra. Patricia Moctezuma Hernández  
*Coordinadora de Posgrado e Investigación*

Dr. Christian Alonso Fernández Huerta  
*Director del Instituto de Investigaciones Culturales-Museo*

Mtro. César E. Jiménez Yañez  
*Coordinador editorial del IIC-Museo*

Alejandro González Villarruel  
Ana Daniela Leyva

Coordinadores

**¡AUKA!**  
Diálogo de saberes:  
Hablantes de lenguas yumanas y lingüistas

Universidad Autónoma de Baja California  
Instituto de Investigaciones Culturales-Museo

¡AUKA! diálogo de saberes :hablantes de lenguas yumanas y lingüistas/ Alejandro González Villarruel, Ana Daniela Leyva, coordinadores. -- Mexicali, Baja California : Universidad Autónoma de Baja California, Instituto de Investigaciones Culturales-Museo, 2015.

149 p. ; 21 cm.  
ISBN: 978-607-607-297-4

1. Yumano-Cochimíes (Lengua indígena) – México – Baja California.  
2. Lenguas indígenas -- México – Baja California. 3. Baja California – Indígenas –Lenguaje y lenguas. I. González Villarruel, Alejandro, coord. II. Leyva, Ana Daniela, coord.III. Universidad Autónoma de Baja California. Instituto de Investigaciones Culturales-Museo.

PM2701 A84 2015

17/08/2015

#### COMITÉ EDITORIAL

Raúl Balbuena Bello; Norma Cruz González; Christian Fernández Huerta; Maricela González Félix; Norma Iglesias-Prieto; María del Rosario Maríñez; Alejandra Navarro Smith; Servando Ortoll; Kenia Ramírez Meda; Laura Velasco Ortiz.

Esta investigación fue dictaminada por pares académicos.

Primera edición: 2015.

© D.R. 2015 Alejandro González Villarruel

© D.R. 2015 Ana Daniela Leyva

Las características de esta publicación son propiedad de la Universidad Autónoma de Baja California  
<http://www.uabc.mx>

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES CULTURALES-MUSEO  
Avenida Reforma y calle L s/n, Colonia Nueva,  
Mexicali, B.C. C.P., 21100  
Teléfonos (52) 686 554 1977 y 552 5715  
<http://iic-museo.uabc.edu.mx>  
Correo: [editorial.iic-museo@uabc.edu.mx](mailto:editorial.iic-museo@uabc.edu.mx)

ISBN: 978-607-607-297-4

Impreso en México/*Printed in Mexico*



Agradecemos al

**Instituto Nacional de Antropología e Historia**

María Teresa Franco y González Salas

*Directora general*

César Manuel Moheno Pérez

*Secretario técnico*

Julia Bendímez Patterson

*Delegada del Centro INAH Baja California*

La presente obra es un producto colegiado, evaluado por académicos del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Esta obra se gestó originalmente como parte del proyecto “Fonología y morfología de la lengua kumiai” (4939) y más adelante fue impulsada por el proyecto “Dinámicas de evolución de las lenguas y culturas yumanas” (5597) auspiciados por el Instituto Nacional de Antropología e Historia. Los artículos presentados son resultado del encuentro *iAuká! Diálogo de saberes: hablantes de lenguas yumanas y lingüistas* llevado a cabo los días 29 y 30 de septiembre de 2011 en la ciudad de Ensenada, Baja California.

Edición: Krisares González Rodríguez y Ana Daniela Leyva  
Formación: Gerardo Ávila  
Diseño de portada: Rosalba Díaz Galindo  
Dibujo de portada: Luis Gabriel Razo

**Esta obra está dedicada al Dr. Luis Arturo Ongay Flores†**

Luis Ongay Flores mostró, en su vida y en su trabajo, el don de la colaboración. Compartimos con él distintos foros enfocados al trabajo con las lenguas y culturas bajacalifornianas y se mostró siempre abierto, propositivo y dispuesto a contribuir generosamente; participamos solidariamente tanto en la exposición *Yumanos: Jalqutata, el Mundo y la Serpiente divina* como en los encuentros *iAuqa! Diálogo de Saberes*. Con esta publicación deseamos rendirle un homenaje, celebración amistosa de su contribución al conocimiento y visibilidad de las culturas nativas de Baja California.





## Índice

<i>Presentación</i>	11
Arq1lga. Julia Bendímez Patterson	
<i>Introducción</i>	13
Alejandro González Villarruel y Ana Daniela Leyva González	
<b>Panorama lingüístico</b>	
<i>Lenguas indígenas yumanas: Entre el desuso y la revitalización</i>	21
José Luis Moctezuma Zamarrón	
Dinámica censal de lenguas yumanas	22
La situación sociolingüística de otras lenguas norteañas	26
Consideraciones para el reforzamiento de las lenguas yumanas	28
Ideologías lingüísticas	28
Oralidad	29
Purismo lingüístico	29
Panyumanos	30
A manera de conclusión	30
Referencias	31
<i>De la actual dificultad de permanecer: El futuro de las lenguas yumanas</i>	35
Ana Daniela Leyva González	
Pasado	35
Presente	37
Futuro	47
Referencias	49
<i>Nidos de lengua: Algunas experiencias desde México</i>	53
Regina Martínez Casas	
El origen del modelo	57
La experiencia en México	59
Hacia una propuesta para la creación de nidos de lengua en Baja California	62
Referencias	64

## **Proyectos de documentación**

*El Instituto Nacional de Lenguas Indígenas y la documentación de las lenguas yumanas: Construyendo senderos hacia la revitalización lingüística* 69

Alejandra Arellano

Algunas consideraciones en torno a la revitalización lingüística 72

Lenguas en riesgo en Baja California 73

La documentación de lenguas yumanas: proyecto inicial 79

A manera de conclusión 81

Referencias 81

*Report on kumiai language documentation in Baja California* 83

Margaret Field

Documentation of Mexican Kumiai and Ko'alh 84

Genres of Discourse 85

Multidialectal Spanish-Kumiai dictionary 86

Spanish-Kumiai pedagogical materials 87

Archiving of data 89

Conclusion 90

References 90

## **Lengua y cultura yumana**

*Genealogía de las lenguas a través de la mitología* 95

Macximiliano Muñoz Orozco

Parajes y correrías 96

Descripción y ocupación de la península por poblaciones indígenas 97

Genealogías 100

Mitologías 104

Talleres de etnobotánica infantil paipai/kumiai 109

Resultados 110

Aprendizaje 110

Referencias 111

*Pesca, etnicidad y lengua entre los cucapá de Baja California* 115

Silvia Yee

El contexto: la reserva de la biósfera del Alto Golfo de California y Delta del Río Colorado 115

La pesca cucapá y su lucha pacífica 117

Algunas consideraciones para hilar la lengua, la etnicidad y los derechos humanos e indígenas 119

Referencias 124



## Presentación

A más de 25 años de establecida la delegación del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) en Baja California con esta publicación comenzamos a saldar una deuda social y cultural hacia los grupos yumanos. Históricamente la trayectoria de investigación, difusión y conservación del patrimonio cultural de nuestro estado se ha concentrado en la arqueología, la historia y la arquitectura pero escasamente se había prestado atención al patrimonio cultural intangible, específicamente al lingüístico. A partir de 2010, con el fomento que se ha emprendido desde el Museo Nacional de Antropología –con Alejandro González Villarruel y Donaciano Gutiérrez Gutiérrez–; la Coordinación Nacional de Antropología –con el apoyo de Francisco Barriga Puente–; la dirección de Medios de Comunicación –con la colaboración de Natalia Gabayet–; y la incorporación al INAH Baja California de la lingüista Ana Daniela Leyva, se ha fortalecido el estudio de las lenguas y culturas nativas de Baja California.

Este libro corona los esfuerzos de muchas personas, con él iniciamos una tradición de encuentros entre investigadores y hablantes que obliga a nuestra Institución a establecer una relación equitativa con los grupos étnicos bajacalifornianos. Por lo tanto esta recopilación tiene un valor fundacional, por primera vez los especialistas de las lenguas y los hablantes yumanos le dan una difusión menos episódica a su trabajo. Al lector que tenga en sus manos este ejemplar podemos decirle que encontrará un producto sin precedentes en la región, ya que además incorpora contenido audiovisual y ha superado ampliamente las expectativas que teníamos de él.

Agradecemos a todas las personas que apoyaron la realización del encuentro *iAuḱa! Diálogo de Saberes: hablantes de lenguas yumanas y lingüistas*; particularmente al personal del Centro INAH Baja California por su entusiasta apoyo, al Director General, en ese entonces, del Centro Social, Cívico y Cultural Riviera –Jorge Ramírez García– así como a su personal por todas las facilidades brindadas y al Sr. Víctor Salazar Campo por su apoyo en la realización del evento. Aprovechamos también para agradecer a las instituciones con las que ha sido tan grato colaborar para la difusión del patrimonio cultural inmaterial bajacaliforniano, principalmente al Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (Inali) y a la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), mismas que fungieron como co-organizadores de este evento. Especialmente diligentes y resueltas fueron las opiniones del Director de Políticas Lingüísticas del Inali–Arnulfo Embríz–. Extendemos también nuestro agradecimiento al Delegado de la CDI en Baja California de aquel momento –Rodolfo Jáuregui–, a Norma Carbajal Acosta –por su apoyo tangible e intangible– y al Instituto Cuna de Baja California, a su director Javier Ceseña y en especial a Martha Lozano, pilares en el diálogo con los grupos yumanos. La lengua y el habla son los núcleos centrales de este libro.

**Arqlga. Julia Bendímez Patterson**  
Delegada del Centro INAH en Baja California



## Introducción

La idea de esta compilación nació en el curso de un encuentro entre hablantes y estudiosos de lenguas yumanas. Como resultado de esas discusiones, conversaciones y silencios fuimos autoproclamados editores de esta compilación textual y audiovisual. Estamos agradecidos con todos los colaboradores —cuyos nombres figuran en el índice— por el buen humor que regaló su paciencia al cumplir con las exigencias editoriales, y más aún, porque han tolerado los retrasos. Del mismo modo deseamos agradecer a las personas que colaboraron con sus conocimientos para la culminación de esta obra, en especial reconocemos el trabajo de Krisares A. González Rodríguez, quien contribuyó a la revisión editorial, así como a César E. Jiménez Yañez y su equipo de trabajo en la coordinación editorial del Instituto de Investigaciones Culturales-Museo de la Universidad Autónoma de Baja California.

El encuentro *iAuḱa! Diálogo de Saberes: hablantes de lenguas yumanas y lingüistas* se realizó los días 29 y 30 de septiembre de 2011, con un doble objetivo: 1) presentar a los grupos yumanos y mostrar la situación que viven sus lenguas, y 2) establecer un sendero de comunicación entre los estudiosos de las lenguas yumanas y sus hablantes. Intentamos unir saberes sobre estas lenguas desde lo yumano y lo académico, abrir un espacio de diálogo que permitiera a los hablantes conocer los trabajos que los investigadores realizan al tiempo que permitiera a los investigadores conocer los esfuerzos que los hablantes llevan a cabo motivados por sus propias necesidades y reflexiones.

Los esfuerzos en este camino han sido compartidos dentro del INAH con la Coordinación Nacional de Antropología, la Subdirección de Etnografía del Museo Nacional de Antropología, el Centro INAH Baja California y varias instituciones federales, estatales y municipales, que también creyeron en la necesidad de otorgar un foro a los distintos actores involucrados en el estudio de estas lenguas, como la Comisión Nacional para el Desarrollo de

los Pueblos Indígenas en Baja California, el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, el Gobierno Estatal de Baja California –a través del Instituto de Cultura–, el Municipio de Ensenada –a través del Centro Cultural, Cívico y Social Riviera, sitio en el que se realizó el evento– y otros organismos como el Instituto de Culturas Nativas de Baja California.

La inquietud que motivó las primeras pulsaciones del encuentro *¡Auḱa! Diálogo de Saberes: hablantes de lenguas yumanas y lingüistas* se desprende de una observación crítica al ejercicio de investigación en la región. Desde la academia estamos acostumbrados a mantener separados dos ámbitos que componen la investigación, de un lado del camino conservamos el trabajo de campo, la recolección de datos y el contacto con los hablantes y del otro, los resultados de nuestra investigación, que presentamos en foros académicos con un lenguaje que intenta ser científico y que, por tanto, no es accesible para el público en general ni para los hablantes de las lenguas que estudiamos.

Por una parte, los hablantes dan información a los antropólogos y lingüistas que pasan por sus territorios y en numerosas ocasiones no tienen acceso al resultado de las investigaciones emprendidas y por otra, los hablantes yumanos han ido desarrollando, cada vez más, habilidades oratorias para: 1) exponer un hondo interés por la revitalización de sus lenguas y 2) presentar los avances de los proyectos que han elaborado. Aquí pretendemos que esos distintos modos de generar conocimiento –el yumano y el académico– se unan para compartir los saberes que cada uno posee y dar forma y movimiento a un saber plural y compartido.

Desde tal propósito el encuentro se estructuró a través de mesas de diálogo diferenciadas, enfrentándonos así a un reto mayúsculo: encontrar un lenguaje común, no especializado, alejado de elaboraciones teóricas inaccesibles. La dinámica del encuentro fue bidireccional, en algunas mesas de diálogo las pláticas ofrecidas por los lingüistas fueron comentadas por los yumanos, mientras que en otras mesas las charlas compartidas por los hablantes fueron comentadas por los lingüistas. En total fueron seis mesas, en ellas escuchamos pisadas fuertes sobre el sendero, acercándonos más a un punto compartido de entendimiento.

Confiar en nuestra memoria acarrea siempre algunas dificultades, los recuerdos que seleccionamos y atesoramos son parciales y responden a intereses de quienes fuimos en ese espacio y tiempo específico, intereses

que quizás no corresponden ya, de manera unívoca, a quienes somos en la actualidad. Con esta selección de trabajos del encuentro *¡Auka! Diálogo de Saberes: hablantes de lenguas yumanas y lingüistas* tratamos de sortear estas dificultades, con el propósito de generar un recuerdo común para los que lo vivimos y mostrar, a quienes no lo pudieron atestiguar, las trayectorias recorridas esos dos días.

Los saberes compartidos en el encuentro, como hemos mencionado, fueron de distinta naturaleza. Si bien para el académico, la perpetuidad se consigue en la escritura, a través de la presentación de artículos, libros y muestras tangibles de su trabajo, para los hablantes la perpetuidad se logra en el uso de su instrumento de comunicación. Por esto, decidimos que esta colección integre los dos saberes así como las dos visiones a las que pertenece. Presentamos una parte escrita y una audiovisual, con ello tratamos de encontrarnos con el recuerdo de forma plural, este arreglo multiformato es un reto y una provocación, ponemos en relieve y en igualdad de condiciones ambas estrategias comunicativas. Del mismo modo quisiéramos colocar en igualdad de condiciones la diversidad lingüística que acompañó al encuentro (kumiai, paipai, kiliwa, cucapá, español e inglés).

El libro presenta, en tres apartados, los trabajos que los académicos compartieron en ese diálogo de saberes. La disposición de los artículos se acerca al orden de exposición en el encuentro. Iniciamos con un apartado sobre el panorama lingüístico de las lenguas del norte de México, en el que José Luis Moctezuma expone la problemática en torno a la desaparición de las lenguas yumanas y brinda algunas pautas para su revitalización. Continuamos con Ana Daniela Leyva, quien ofrece un bosquejo del estado actual de vitalidad de las lenguas de la familia cochimí-yumana siguiendo los factores de vitalidad aportados por la UNESCO. Regina Martínez, por su parte, presenta la propuesta “nidos de lengua” coligada a experiencias que si bien han acontecido en el sur de nuestro país pueden apoyar los procesos de revitalización lingüística que se buscan para las lenguas yumanas en el norte del país.

El lector encontrará en el segundo apartado, titulado Proyectos de documentación, aportaciones de Alejandra Arellano y Margaret Field. El artículo de Alejandra Arellano despliega un recuento sobre las acciones que el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas ha realizado para apoyar los esfuerzos de los integrantes de los pueblos yumanos respecto a la revitali-

zación de sus lenguas. Por su parte, el artículo de Margaret Field exhibe el desarrollo del proyecto de documentación lingüística de las lenguas kumiai y ko'alh coordinado desde la Universidad Estatal de San Diego.

El tercer apartado de nuestra selección se relaciona con la exposición de relaciones precisas entre la lengua y la cultura yumana. Macximiliano Muñoz brinda un recorrido por la historia de los grupos yumanos, explorando algunos de sus relatos mitológicos; mientras que Silvia Yee da cuenta del conflicto en torno al derecho a la pesca de los cucapá, lo cual permite visibilizar a los actores presentes en la lucha por su territorio y por la membresía al grupo étnico cucapá.

El material audiovisual que se incluye muestra a los hablantes de las lenguas yumanas tal como se presentaron en esa ocasión. La edición de este material estuvo a cargo de Natalia Gabayet a quien debemos la selección adecuada de las imágenes ya que por cuestiones de extensión era imposible presentar todas las mesas en las que participaron los yumanos.

Se reviven en el contenido audiovisual testimonios de inestimable valor, como el de Daria Mariscal en el cual indica que les habla paipai y ko'alh a sus hijos y nietos pero que ellos no lo hablan. Leonor Farlow nos dice cuánto siente la falta de los viejos, de los hablantes mayores, nos habla también de los niños y jóvenes en la comunidad que no hablan kiliwa ni hacen las cosas que se hacían antes como las comidas tradicionales o los trabajos ancestrales. Doña Teodora Cuero –kumiai de la Huerta y autoridad tradicional– nos platicó que a pesar de que le gusta conversar con los visitantes, es decir con los mestizos, ella no deja de hablar su lengua porque es suya y lo será hasta el día en que ya no esté con nosotros. La frase célebre de este encuentro la escuchamos en voz de Martha Montes Castañeda –hablante kumiai de San José de la Zorra– quien sembró una semilla profunda en nuestro camino de diálogo diciendo “dejemos de hablar de nuestras lenguas indígenas, vamos mejor a hablar nuestras lenguas indígenas”. Contamos también con la presencia de Stan Rodríguez –kumiai de Santa Ysabel, California–, él nos mostró la manera en que enseña lengua kumiai en Estados Unidos y nos indicó que la cultura que poseen los indígenas es una cultura muy rica y que es su responsabilidad cuidarla y transmitirla.

La presente compilación recoge de algún modo las huellas que dejó este ejercicio, mismas que fueron sorprendentes, profundas y esperanzadoras.

Esta experiencia permitió encontrar resultados inimaginables en un diálogo fluido, respetuoso y entre amigos. Fue una grata sorpresa reunir a los lingüistas interesados en las lenguas yumanas, en ambos lados de la frontera norte de nuestro país, con los hablantes y jóvenes yumanos que siguen interesados en la transmisión de su conocimiento. Este trabajo permite rescatar e infundir nueva vida a los sistemas de comunicación yumanos que en otro tiempo los crearon y recrearon como culturas específicas, sistemas con los que nombraron, interpretaron y transmitieron todo su conocimiento.

Dejamos aquí este libro para todos los yumanos que se han esforzado por dar continuidad a sus culturas, manteniéndose en pie de lucha respecto al uso de sus lenguas, del mismo modo ponemos a disposición este repertorio de textos a los lingüistas y antropólogos interesados, así como al público en general que quiera conocer la situación de esta familia lingüística desde la voz de los propios pueblos y de especialistas en su estudio.

El conjunto que conforman estos ensayos y el testimonio audiovisual presentan puntos de vista esencialmente personales y, en consecuencia, no son en absoluto unitarios. Su intención es ofrecer una idea clara de las condiciones en que se encuentran las lenguas yumanas aquí y ahora. Seguramente el lector estará de acuerdo con los autores en que las aportaciones que componen esta compilación constituye una sinopsis aceptable del lugar en que se encuentran la lengua y el habla hoy. Desde nuestro punto de vista, se ofrecen detalladas señales, luces y sombras de las situaciones que están padeciendo o disfrutando las lenguas de este tronco. Presentamos un producto humilde, hemos imaginado un tipo de libro centrado principalmente en las lenguas y los relatos desde una perspectiva humana tanto colectiva como individual, aún más, hemos imaginado un libro capaz de entablar un diálogo estrecho entre yumanos e investigadores dedicados a su estudio. Con ello esperamos labrar y profundizar un sendero de comprensión que trabaje en ambas direcciones: sistole y diástole, para aquellos que ostensiblemente y sin desdoro le dan vida, pulsión y sentido al habla y lengua yumanas.

**Alejandro González Villarruel**

Ana Daniela Leyva González  
Ensenada, B.C.



PANORAMA LINGÜÍSTICO 





## Lenguas indígenas yumanas: Entre el desuso y la revitalización

**José Luis Moctezuma Zamarrón**

En las últimas décadas se ha intensificado el debate en torno al contacto de lenguas y la relación asimétrica que ocurre en la mayoría de los casos (Dorian 1989; Grenoble y Whaley 1998; Moctezuma 2009a; Muntzel 2010). La dupla que compone esta relación se ha definido en los últimos años bajo los términos de lenguas minorizadas, a las que tienen menor estatus, frente a las lenguas dominantes, habladas por comunidades con mayor prestigio (De León 2001; Moctezuma 2009b). Esto ha caracterizado los procesos de mantenimiento y desplazamiento lingüístico con diferentes categorías, la más extrema es consabida como la muerte de lenguas (Crystal 2000), y su contraparte, la dinámica que lleven a la revitalización de las lenguas en fases avanzadas de pérdida de la lengua minorizada (Fishman 1991, 2001; Hinton y Hale 2001; Moctezuma 2004).

En los últimos años se ha desarrollado una nueva perspectiva académica, basada en buena medida en los planteamientos de los derechos lingüísticos, que lleven a diseñar políticas del lenguaje a favor de las lenguas en peligro de desaparecer (Grenoble y Whaley 2006). Los modelos de revitalización pugnan por buscar métodos y programas lingüísticos que permitan revertir los procesos que han llevado a comunidades de habla a dejar de transmitir su lengua materna a sus descendientes. En este sentido, este trabajo trata de reconocer el problema y dar algunas pautas para la revitalización de las lenguas del grupo yumano que se hablan en México.

Inicio presentando los datos censales que dan cuenta oficial del número de hablantes, así como otras variables que se deben considerar para plantear los objetivos de una revitalización lingüística de algunas de las lenguas

que se encuentran en mayor peligro de desaparecer. Sin pasar por alto las críticas a las cifras oficiales, con los censos y conteos es posible darse una idea de la variación que ha ocurrido en los últimos lustros en el número de hablantes de algunas lenguas, así como de otro tipo de variables (Cifuentes y Moctezuma 2009). En el caso de las lenguas yumanas, quienes participen activamente en el estudio, uso e interés por su revitalización podrán proporcionar registros más fehacientes, así como otros factores cuantitativos que son pertinentes para el entendimiento de la situación real por la que atraviesan estas lenguas. Será de suma importancia para cualquier programa de revitalización que se pretenda implementar en la región donde se tienen registros de hablantes de lenguas yumanas.

### **Dinámica censal de lenguas yumanas**

Como se puede observar en el cuadro 1, las lenguas yumanas no fueron incluidas en los censos hasta hace 21 años, debido al desinterés gubernamental por contabilizar las lenguas con pocos hablantes. A partir de entonces es posible dar seguimiento al registro oficial de estas lenguas. En cuanto a números totales, el kiliwa ha experimentado un proceso errático, aunque otras fuentes sostienen su próxima desaparición debido a que han registrado muy pocos hablantes, enumerando únicamente entre cinco y diez, lo que implicaría su eventual desaparición (Estrada y Farldow 2007:13)<sup>1</sup>. El cucapá subió y bajó su cantidad, mientras el paipai decayó y en los siguientes 10 años se estabilizó. Por su parte el kumiai es la única lengua que ha exhibido un aumento sustancial, tanto al sumarle los hablantes de cochimí –como una variante de esta lengua– cuanto lo ha hecho sin esa adición. El cochimí, ha estado ligado al kumiai y se percibe un decrecimiento en función de cierto aumento de la otra variante, aunque el Inali las ubique en su censo de 2010 tanto juntas, como separadas. Además, en el catálogo de las lenguas nacionales del Inali (2008) no se encuentra el cochimí, pero sí el ku'ahl y sin embargo no aparece en ningún censo o conteo.

<sup>1</sup> Arnulfo Estrada considera que el kiliwa cuenta con muy pocos hablantes, algunos de ellos viviendo fuera de Arroyo de León, quienes podrían tener un cierto manejo de la lengua pero ya no se comunican en ella (comunicación personal, 2011).

CUADRO 1. Las lenguas yumanas de México en los censos y conteos (1990-2010)

Lenguas	1990	1995	2000	2005	2010 5+	2010 3+	Inali 2010a	Inali 2010b
Kiliwa	41	44	52	36	46	46	46	46
Cucapá	136	141	178	116	145	145	145	145
Paipai	223	219	201	200	199	200	200	200
Kumiai		172	161	264	289	293	381	293
*Cochimí	148	113	82	34	88	88		88

Fuente: Inegi (2011).

\*En la actualidad el cochimí se comienza a reconocer como un dialecto de la lengua kumiai.

En función de la transmisión de la lengua es sumamente importante examinar con detalle los grupos de edad. Eso permite crear una imagen del proceso real de mantenimiento y desplazamiento lingüístico. Al considerar el cuadro 2 nos damos una idea de la dinámica del conflicto en el uso de la lengua por 18 grupos de edad, según el censo de 2010 (Instituto Nacional de Estadística y Geografía (Inegi) 2011). Nuevamente, el kiliwa muestra un claro proceso de pérdida de la lengua en las generaciones más jóvenes, debido a que no existe ningún hablante de menos de 20 años y su tasa más alta está entre los 35 y los 59 años. Le sigue el cucapá con pocos hablantes también hasta los 19 años, mientras que su mayor número se encuentra entre los 20 y los 49 años. A su vez, las cantidades en paipai reflejan una estabilidad entre los 5 y los 59 años, quedando el kumiai con cifras uniformes en todos sus grupos. De ser ciertas estas tendencias, el kiliwa se consideraría una lengua en vías de extinción, el cucapá con serios problemas de transmisión y el paipai y el kumiai con mayores mecanismos para continuar en uso bajo las nuevas lógicas de la revitalización lingüística.

Ahora bien, la variable lingüística ya no puede ser el único criterio para establecer la pertenencia a un grupo indígena. Las tendencias del bilingüismo siguen en aumento y en varios casos rebasan el 90%. En las lenguas yumanas el bilingüismo es prácticamente del 100%, dado que el cucapá presenta un 98.5% en el censo de 2010. El siguiente paso es el monolingüismo en español. La situación se complica aún más al observar este

fenómeno muy en boga en muchas de las lenguas indígenas que se hablan en México, al tratar de contabilizar a quienes son considerados y se consideran a sí mismos parte de un grupo étnico pero han dejado de hablar su lengua vernácula. Caso excepcional es el de la lengua mayo que para el año 2000 contaba con más de 91 mil miembros, de los cuales únicamente hablaban la lengua alrededor de 31,500, esto es, apenas un 38%, además de contar con casi 100% de bilingüismo. Derivado de esta situación, la falta de uso de la lengua ha sido contrarrestada con una intensa ritualidad, además de otros emblemas identitarios, dando así cierta cohesión a su identidad étnica (Moctezuma 2001).

CUADRO 2. Grupos quinquenales de edad según el censo 2010

	3-4	5-9	10-14	15-19	20-24	25-29	30-34	35-39	40-44
Kiliwa	0	0	0	0	6	4	2	11	5
Cucapá	0	6	7	7	16	9	12	16	16
Paipai	1	12	16	7	14	15	13	17	13
Kumiai	4	16	28	24	18	25	39	25	34
	45-49	50-54	55-59	60-64	65-69	70-74	75-79	80-84	85- +
Kiliwa	6	11	13	7	1	2	4	5	2
Cucapá	11	2	2	1	1	3	1	1	1
Paipai	24	17	16	10	5	10	7	1	2
Kumia	42	33	30	18	20	11	5	2	7

Fuente: Inegi (2011).

En el cuadro 3 se caracteriza el uso de la lengua en el hogar de los grupos yumanos en el año 2000 (Serrano 2003). En todos ellos se observa un porcentaje mayor al 40% de quienes no aprendieron la lengua materna del grupo indígena. Esto implica que todas estas lenguas se encuentran por debajo de la media nacional, lo cual comparten con otros grupos norteros, además del mayo, como son el kickapoo, pima, guarijío y yaqui. Esta tendencia de aumento de monolingües en español debe ser considerada al momento de orientar cualquier programa de revitalización de las lenguas.

El trabajo de Ángel Ochoa Zazueta (1982), con datos obtenidos en 1978, nos permite contrastarlos con los oficiales. Los cuadros 4 y 5 pre-

CUADRO 3. *Hablantes y no hablantes de lenguas yumanas en el año 2000*

	<i>Total</i>	<i>No habla</i>	<i>%</i>	<i>Habla</i>	<i>%</i>
Cucapá	344	119	40.1	178	59.9
Kumiai	328	125	43.7	161	56.3
Paipai	418	179	47.1	201	52.9
Kiliwa	107	47	47.5	52	52.5
Cochimí	226	111	57.5	82	42.5

Fuente: Serrano (2003).

sentan sus resultados modificados de acuerdo a las necesidades de la presente interpretación. Sus cifras corresponden a las principales localidades pero deja algunas sin contabilizar. A su vez, en sus cuadros presenta grupos de edad pero no define las cantidades. Por esas razones sólo incluyo aquí una muestra de sus datos, pero se requeriría de un análisis de conocedores de la región para ver hasta dónde se acerca su censo a la realidad de las lenguas yumanas. Sin embargo, la comparación nos muestra una dinámica más cercana a la realidad de este grupo de lenguas, de acuerdo a los datos analizados y a los comentarios de algunos colegas sobre la situación sociolingüística de éstas. El paralelismo entre el cuadro 3 y 4 nos permite apreciar la realidad de las lenguas kiliwa y cucapá de acuerdo a la interpretación de los datos de los censos registrados, así como el proceso gradual de incremento que experimenta el kumiai, aunque los datos para paipai y cochimí únicamente se acercan a la cantidad de hablantes pero no a su uso en el hogar.

CUADRO 4. *Hablantes de lenguas yumanas en 1978*

<i>Lenguas</i>	<i>Total</i>	<i>No habla</i>	<i>%</i>	<i>Habla</i>	<i>%</i>
Cucapá	178	108	60.7	70	39.3
Kumiai	239	94	39.3	145	60.7
Paipai	249	77	31	172	69
Kiliwa	90	62	68.8	28	31.2
Cochimí	219	58	26.5	161	73.5

Fuente: Jesús Ochoa Zazueta (1982).

CUADRO 5. *Uso de lenguas yumanas en 1978*

<i>Lenguas</i>	<i>Habla bien</i>	<i>%</i>	<i>Habla poco</i>	<i>%</i>	<i>No habla</i>	<i>%</i>
Kiliwa	24	26.6	4	4.5	62	68.8
Cucapá	42	23.6	28	15.7	108	60.7
Paipai	131	52.6	41	16.5	77	31
Kumiai	119	49.8	26	10.9	94	39.3
Cochimí	117	53.4	44	20.1	58	26.5

*Fuente:* Jesús Ochoa Zazueta (1982).

### **La situación sociolingüística de otras lenguas nortteñas**

En principio, el número de hablantes no es factor determinante para considerar una lengua en peligro de desaparecer. Ese podría ser el caso de alguna lengua de esta región, pero existen en México dos lenguas que a lo largo de su historia han tenido pocos hablantes y sin embargo siguen siendo muy vitales, en comparación con otras con miles de usuarios pero en franco proceso de desplazamiento. Tal ha sido la dinámica de la lengua seri hablada en Sonora y el kickapoo utilizado en Coahuila/Texas. Al igual que las lenguas yumanas, estas dos variantes lingüísticas han mantenido una tasa demográfica muy baja a través de los siglos sin que hasta ahora estén en peligro de desaparecer. Eso no asegura su continuidad en un futuro, pero el hecho de lograr una transmisión a las generaciones más jóvenes las ubica en estos momentos con un alto grado de vitalidad (Moctezuma 2009c).

Por otro lado se da el caso de una lengua con miles de hablantes pero con serios problemas de vitalidad. El mayo de Sonora y Sinaloa presenta una característica muy peculiar al mantener un proceso radical de desplazamiento lingüístico generalizado en todas sus comunidades, que podemos caracterizar de manera esquemática como un cambio en los usos lingüísticos en apenas tres generaciones. La primera tenía al mayo como su lengua de uso al poseer un alto grado de bilingüismo, pero prefirió utilizar el español con sus hijos. Esta segunda generación tuvo un bilingüismo sustitutivo muy acelerado y únicamente le transmitió el español a su descendencia, por lo que en la actualidad es, entre las lenguas mayores y medianas de México, la más amenazada por el elevado índice de monolingüismo en español (Moctezuma 2001).

Otras lenguas del norte presentan situaciones que van de críticas a graduales, aunque no es nuestro objetivo ser pesimistas del todo, sobre todo si observamos las dinámicas de las lenguas del Gran Nayar: cora, huichol y tepehuano del sur manifiestan un alto índice de vitalidad a nivel nacional, mientras las dos con mayor grado de desplazamiento son el pima de Sonora y Chihuahua y el pápago o tohono o'odham de Sonora, aunque en la Unión Americana son el segundo grupo más numeroso de hablantes, después del Navajo. Por su parte, el yaqui de Sonora, el guarijío de Sonora/Chihuahua, así como el tarahumara y tepehuano del norte ubicados en el estado de Chihuahua, han seguido un proceso gradual de desplazamiento lingüístico, pero estos grupos presentan características particulares que permiten hasta ahora la conservación de sus lenguas nativas (Moctezuma y Cifuentes en prensa).

Al analizar estos procesos tenemos que reconocer el conflicto lingüístico entre el español, como lengua dominante y las lenguas indígenas nortteñas como lenguas minorizadas, aunque de acuerdo a las características de cada grupo o región, debemos conceptualizar el proceso de reforzamiento de las lenguas nativas con programas de conservación o revitalización. En el primer caso estarían aquellas, como las del Gran Nayar, así como el yaqui, tarahumara, tepehuano del norte, seri y kickapoo, mientras la revitalización debe darse entre las lenguas pápago, pima, mayo y las lenguas yumanas. En este sentido, debemos tener claridad cuando hablamos de lenguas con procesos graduales de desplazamiento lingüístico y en algunos casos con altos grados de vitalidad, para proyectar programas de conservación de la lengua materna. Sin embargo, cuando el desplazamiento amenaza con hacer desaparecer una lengua, de acuerdo a varios criterios para tal caracterización, es indispensable plantear programas de revitalización, que busquen detener y aún revertir los procesos que lleven a la desaparición de una lengua indígena a favor de la utilización del español. Como ejemplo ver los avances mostrados por el Inali con respecto a la documentación lingüística del grupo yumano en el artículo de Arellano en esta misma obra.

Por otro lado, existen experiencias de grupos étnicos sin lengua, como el caso de los kickapoo de Sonora. A principios de la década de 1990 falleció el último hablante de kickapoo nacido en el estado de Sonora, luego

de que un grupo había comprado, en 1912, un predio en Tamichopa, cerca de Bacerac. Aunque la mayoría regresó a su natal Oklahoma, hacia 1920, algunos miembros del grupo se quedaron y se casaron con personas de la región. Su lucha para recuperar parte de su territorio los llevó a reivindicar su derecho ancestral y con ello a reconfigurarse como grupo étnico a finales de la década de 1980 (Moctezuma 1991). En la actualidad es reconocido por varias instancias gubernamentales sin hablantes ni rasgos culturales semejantes a los de sus congéneres de Coahuila/Texas, Oklahoma y en menor medida, Kansas, han logrado mantener un sentido de pertenencia a través de su arraigo a la tierra y a su autorreconocimiento, al juzgarse descendientes de un grupo indígena no originario de México.

### **Consideraciones para el reforzamiento de las lenguas yumanas**

Dado que la desaparición de las lenguas no es un fenómeno puramente lingüístico es necesario analizar los procesos que han llevado a las lenguas a decaer en sus usos y funciones, con el fin de hacer propuestas que reviertan esos factores.

Entre otros, se requiere reforzar aquellas funciones y contextos que son propicios al uso de las lenguas. De esa manera es posible enfocar las herramientas de revitalización en donde la lengua aún tiene vigor, esto es, en los nichos de vitalidad lingüística. Sobre otros modelos de revitalización ver el texto de Regina Martínez en este mismo volumen sobre los nidos lingüísticos que permiten mayor comunicación al interior de ciertas redes sociales.

### **Ideologías lingüísticas**

Un punto crucial es reconocer las ideologías lingüísticas en juego en la dinámica del conflicto lingüístico. Esto permitirá considerar aquellos factores que ocurren en la arena de lucha entre la lengua dominante y las subordinadas y buscar las herramientas necesarias para contrarrestar el proceso de desplazamiento y reforzar la revitalización lingüística de las lenguas minorizadas, en este caso en franco decaimiento en sus usos y funciones (Kroskriety y Field 2009). Las ideologías lingüísticas engloban desde criterios de la

estructura de las lenguas (sistema de sonidos o fonología, orden de palabras o sintaxis, formación de palabras o morfología y significado de las palabras o semántica). También las formas de discurso, en donde sobresalen aquellos a favor o en contra del uso de las lenguas indígenas, tanto de los mismos hablantes como de los mestizos de la región; la lealtad lingüística que permite la continuidad de la lengua nativa y las ideologías diglósicas que apuntan al desplazamiento lingüístico; los discursos de poder y solidaridad en el juego discursivo que se da a través de las relaciones interétnicas entre los miembros de los grupos yumanos y los extraños a ellos; las representaciones sobre diversos tipos de conceptualización, como los mitos y otros aspectos relacionados a la cosmovisión del grupo, así como otros factores que entran en juego en la diversidad de ideologías lingüísticas presentes en la arena de lucha entre lenguas con diferentes estatus.

## **Oralidad**

El papel de la oralidad debe ser sustantivo en los programas de revitalización, mientras la escritura debe ser suplementaria a los materiales y actividades relacionadas con el mantenimiento de las lenguas bajo un fuerte desplazamiento. La oralidad ha sido relegada cuando se busca detener la pérdida de una lengua, pero son los hablantes, en conversaciones cara a cara y otros eventos comunicativos los que permiten revertir procesos de cambio en los usos de lenguas con diferentes estatus. Las campañas de concientización de los problemas que acarrea la muerte de lenguas para la población indígena deben ser fundamentalmente, a través de la expresión oral. Los materiales en audio, video, Cds interactivos e Internet podrían ser de gran ayuda para que se escuchara la lengua en otros contextos, además de los cotidianos o ritualizados.

## **Purismo lingüístico**

En muy importante no caer en el purismo lingüístico, para eso deben existir, en parte, las academias de las lenguas. Uno de los factores más relevantes del repentino uso del español ocurre cuando los hablantes de mayor edad o mejor competencia lingüística comienzan a cuestionar a los menos

competentes en el uso de la lengua nativa y estos últimos prefieren hablar español a ser censurados por su peculiar modo de hablar, el cual incluye más préstamos de la lengua dominante, así como recursos gramaticales menos elaborados que el de los hablantes fluidos. El principio de la economía del lenguaje debe regir en las interacciones expresivas ya que lo más importante de las relaciones entre hablantes es la comunicación y no las oraciones bien formadas o el correcto uso de los términos léxicos.

### **Panyumanos**

Los grupos yumanos manifiestan diferencias a nivel lingüístico pero comparten muchos rasgos culturales e históricos (Garduño 2006) que permiten contar con una base para la elaboración de programas de revitalización, sin tratar de imponer el uso de una variante lingüística sobre otras, más bien creando materiales y estrategias en aquellas variantes con mayor número de hablantes y por consiguiente con un menor grado de desplazamiento lingüístico. Una cultura panyumana (Sempio y Olivos en prensa) puede ser de gran ayuda al tratar de revitalizar este grupo de lenguas, procurando la interrelación de sus hablantes, a través de fronteras estatales e internacionales, en reuniones donde se muestren las limitaciones y los avances de los proyectos que lleven a tratar de detener un proceso por demás abrumador de pérdida lingüística.

### **A manera de conclusión**

Lo anterior no será posible sin una intensa campaña de sensibilización en los medios para contrarrestar las ideologías diglósicas de los mestizos. El problema del desplazamiento lingüístico no se debe a inercias internas de los miembros de los grupos étnicos, más bien son el resultado de una historia de desprestigio por quienes al no conocer la importancia de la diversidad lingüística y cultural abogan por modelos monolíticos de una lengua, una nación y una cultura, cuando en realidad la riqueza del país y de la región descansa en factores que han trascendido el tiempo, la permanencia de lenguas y culturas indígenas a las que es momento de ponerlas en el lugar que les corresponde.

Al mismo tiempo, es sustantiva la participación de las comunidades yumanas para reivindicar el uso de sus lenguas maternas y participar activamente en el diseño y puesta en práctica de los proyectos específicos que traten de revitalizar sus lenguas nativas, así como su seguimiento y evaluación. Cualquier proyecto que no cuente con su febril participación estará destinado al fracaso y con ello la continuación de su trágico desenlace para la diversidad lingüística, cultural y social de la humanidad.

## Referencias

- Cifuentes, Bárbara y José Luis Moctezuma. 2009. "Un acercamiento al multilingüismo en México a través de los censos", en Martha Islas (comp.). *Entre las lenguas indígenas, la sociolingüística y el español. Estudios en homenaje a Yolanda Lastra*. Manchen: Lincom, pp. 528-562.
- Crystal, David. 2000. *Language Death*. Cambridge: Cambridge University Press.
- De León Pasquel, Lourdes. 2001. "Lenguas minorizadas, justicia y legislación en México y en Estados Unidos", en De León Pasquel, Lourdes (coord.). *Costumbres, leyes y movimiento indio en Oaxaca y Chiapas*. México: Miguel Ángel Porrúa, pp. 203-228.
- Dorian, Nancy C. 1989. *Investigating Obsolescence. Studies in Language Constriction and Death*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Estrada Ramírez, Arnulfo y Leonor Farldow Espinoza. 2007. *Diccionario práctico de la lengua kiliwa*. México: Instituto Nacional de Lenguas Indígenas.
- Fishman, Joshua. 1991. *Reversing Language Shift*. Clevedon, Philadelphia y Adelaide: Multilingual Matters.
- Fishman, Joshua. 2001. *Can Threatened Languages Be Saved?* Clevedon: Multilingual Matters.
- Garduño, Everardo. 2006. "Hiperespacios y campos transnacionales de acción social en construcción. El caso de los grupos yumanos", en Garduño, Everardo (coord.). *Cultura, agentes y representaciones sociales en Baja California*. México: Miguel Ángel Porrúa.

- Grenoble, Lenore A. y Lindsay J. Whaley. 1998. *Endangered Languages*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Grenoble, Lenore A. y Lindsay J. Whaley. 2006. *Saving Languages. An Introduction to Language Revitalization*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hinton, Leanne y Ken Hale. 2001. *The Green Book of Language Revitalization in Practice*. San Diego: Academic Press.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía. 2011. *XIII Censo General de Población y Vivienda*. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- Instituto Nacional de Lenguas Indígenas. 2008. *Catálogo de las lenguas indígenas nacionales*. México: Instituto Nacional de Lenguas Indígenas.
- Kroskity, Paul V. y Margaret C. Field. 2009. *Native American Language Ideologies*. Tucson: University of Arizona Press.
- Moctezuma Zamarrón, José Luis. 1991. “Panorama etnográfico de los kikapú de México”, en Gutiérrez, Donaciano y Josefina Gutiérrez Tripp (eds.). *El Noroeste de México, sus Culturas Étnicas*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 159-165.
- Moctezuma Zamarrón, José Luis. 2001. *De pascolas y venados. Adaptación, cambio y persistencia de las lenguas yaqui y mayo frente al español*. México: Siglo XXI Editores.
- Moctezuma Zamarrón, José Luis. 2004. “Conservar y revitalizar: consideraciones sobre la situación lingüística de yaquis y mayos”, *Dimensión Antropológica* 11(30): 89-102.
- Moctezuma Zamarrón, José Luis. 2009a. “El mantenimiento y el desplazamiento lingüístico: una revisión”, en Arzápalo Marín, Ramón (ed.). *Lingüística amerindia. Aportaciones recientes*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas, pp. 105-145.
- Moctezuma Zamarrón, José Luis. 2009b. “Mitos y realidades de las lenguas minorizadas de México”, en Barriga Puente, Francisco (coord.). *Memoria del Primer Encuentro de Lenguas Indígenas Americanas en Riesgo. Fortalecimiento y rescate de la diversidad lingüística*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 29-34. [Formato CD].

- Moctezuma Zamarrón, José Luis. 2009c. "Oasisamérica", en Sichra, Inge (coord. y ed.). *Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina*. Quito: Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia/Fundación para la Educación en Contextos de Multilingüismo y Pluriculturalidad, pp. 929-949.
- Moctezuma, José Luis y Bárbara Cifuentes. En prensa. "Lenguas y números. Análisis censal de lenguas yutoaztecas", en Moctezuma, José Luis *et al.* (coords.). *Lenguas yutoaztecas: acercamiento a su diversidad lingüística*. Hermosillo: Universidad de Sonora.
- Muntzel, Martha. 2010. "Lenguas originarias en riesgo: entre el desplazamiento y la vitalidad", en Barriga Villanueva, Rebeca y Pedro Martín Butragueño (coords.). *Historia Sociolingüística de México*. México: El Colegio de México, pp. 957-996.
- Ochoa Zazueta, Jesús Ángel. 1982. *Sociolingüística de Baja California*. Los Mochis: Universidad de Occidente.
- Sempio, Camilo y Nicolás Olivos. En prensa. "Reconocimiento étnico y resistencia: la construcción de una identidad panyumana", en Moctezuma, José Luis y Alejandro Aguilar Zeleny (coords.). *Atlas etnográfico del noroeste*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Serrano, Enrique. 2003. "¿Cuántos indígenas hablan lengua indígena?", *México Indígena* II(4) Instituto Nacional Indigenista, pp. 65-69.





## De la actual dificultad de permanecer: El futuro de las lenguas yumanas

**Ana Daniela Leyva González**

**E**n este texto abordo, la situación de las lenguas yumanas habladas en México. Lo hago con brújula, siguiendo un hilo conductor temporal y temático. Usaré nuestras tres distinciones temporales –pasado, presente y futuro– para ordenar las piezas de un rompecabezas que no está aún ordenado pero del que deseamos ofrecer todas las piezas, como las relaciones de permanencia/pérdida; hablantes/instituciones y; discurso/práctica que suceden, han sucedido y seguirán ocurriendo en el panorama lingüístico bajacaliforniano.

### **Pasado**

En la península de Baja California se hablan actualmente cuatro lenguas: paipai, kumiai, cucapá y kiliwa. Desde por lo menos cien años existen propuestas para clasificarlas, mencionaré tres de ellas: 1) la hipótesis hokana, 2) la cochimí-yumana y 3) la yumana. La primera fue acuñada por lingüistas desde finales del siglo XIX y tuvo gran auge explicativo en la primera parte del siglo XX, autores como Sapir (1920), Dixon y Kroeber (1913) fueron adeptos a ella. Esta propuesta ha pasado por diversas etapas en las que se incluyen y excluyen lenguas<sup>1</sup>. La versión más amplia incluía lenguas de California y Baja California, el seri, el tequistlateco y el tlapaneco-subtiaba pero la relación entre estas lenguas no ha sido totalmente comprobada en algunos casos y ha sido rechazada en otros, este último es el caso del

<sup>1</sup> Esta inclusión o exclusión depende de los datos con los que se trabaja, los métodos de análisis seguidos por los investigadores y la profundidad del análisis.

tlapaneco-subtiaba que ha sido clasificado, sin lugar a dudas, dentro de la familia otomangue, sin relación con la familia hokana (Campbell, 1997; Campbell, 2007:30). Campbell pone en duda la hipótesis hokana y subraya que algunos lingüistas hallan cierto apoyo pero no el suficiente. Marlett (2007) por su parte opina que “no hay suficiente evidencia para seguir afirmando que existe relación entre varias de estas lenguas” (2007:165) refiriéndose a las propuestas de lenguas que conforman la familia lingüística hokana: tequistlateco, seri, cochimí, yumanas, chumashanas, salineras y otras lenguas en California como el pomo, shasta, karok, washo y atsegewi. Siguiendo a Marlett creo que la hipótesis hokana se recibió con entusiasmo debido a la época en la que surgió (finales del siglo XIX, principios del XX, cuando la lingüística histórica trataba de emparentar la mayor cantidad de lenguas de un mismo continente); pero la evidencia presentada para sostener la hipótesis es poca y no tiene el rigor que el análisis lingüístico histórico presenta en la actualidad; las descripciones lingüísticas han aumentado desde hace cien años a la actualidad, lo que permite una revisión más profunda de las relaciones de lenguas que se habían postulado y también contribuye a cuestionar la validez y pertinencia de la familia hokana.

La segunda propuesta para clasificar las lenguas habladas en la actualidad en Baja California es la familia cochimí-yumana, ésta se establece a partir de la comparación entre léxico de la lengua cochimí<sup>2</sup> de dos o tres variedades y léxico de algunas lenguas yumanas o del proto-yumano. Los autores que han establecido esta relación (Kroeber 1943, Langdon 1974, Mixco 1978, 2010, 2007 y Troike 1976) no dudan de su pertinencia pero consideran que debe realizarse mayor trabajo con datos de las distintas variedades del cochimí y revisar la propuesta del proto-yumano. Mixco (2007) después de revisar datos del cochimí del norte confirma la hipótesis de relación genética entre las familias yumanas y cochimí, debido a las correspondencias fonológicas, sintácticas y semánticas entre el cochimí del norte, el proto-yumano y las lenguas paipai y kiliwa.

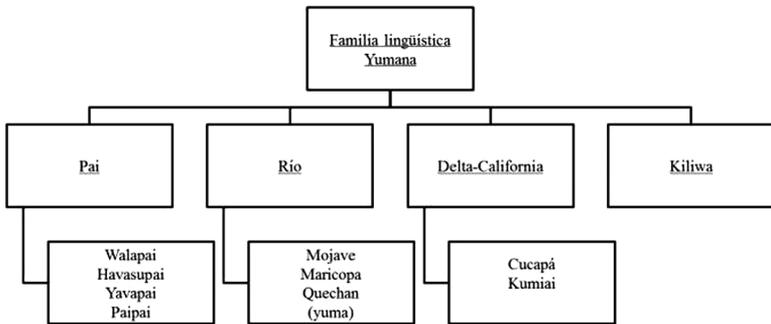
Finalmente, la familia yumana es la propuesta con la que me siento más empática, ya que no ambiciona establecer relaciones más allá de las probadas y comprobadas, es el terreno seguro donde prefiero establecerme en este trabajo. Si bien es cierto que esa relación genética entre el cochimí

<sup>2</sup> Es importante mencionar que el cochimí es una lengua extinta en la actualidad.

y las lenguas yumanas es viable y no presenta dudas, en la actualidad sólo quedan lenguas yumanas y son de las que se hablará aquí.

Estas relaciones entre los trabajos lingüísticos del pasado y las lenguas del pasado nos hablan de un interés profundo, de parte, sobre todo de lingüistas estadounidenses, por entender las relaciones entre las lenguas de California y las lenguas de la península, muchos de ellos se han ido y también las lenguas; pero los que permanecemos –hablantes y lingüistas– lo hacemos desde distintos puntos experienciales y teóricos.

FIGURA 1. *Familia lingüística yumana*



Fuente: Ana Daniela Leyva *cfr.* Amy Miller (2001) y Mauricio Mixco (2007).

## Presente

Ahora señalaré<sup>3</sup> en qué situación están las lenguas de mi interés. Para ello esbozaré su situación lingüística y más adelante intentaré saltar hacia el futuro posible en el que las lenguas, presupongo seguirán hablándose.

En 2003 la Unesco propuso nueve factores para evaluar la vitalidad de una lengua, señalando que ningún factor debe emplearse de manera aislada del resto de los factores; los primeros seis factores se relacionan con el grado de peligro en que se encuentra su vitalidad; de los tres restantes, dos factores miden las actitudes hacia las lenguas y uno más evalúa la urgencia del

<sup>3</sup> En apego a nueve factores, propuestos por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco) en 2003, para determinar la vitalidad de una lengua.

trabajo de documentación lingüística. Los factores son: 1) la transmisión intergeneracional de la lengua; 2) número absoluto de hablantes; 3) proporción de hablantes dentro de la población total del grupo; 4) cambios en los ámbitos de utilización de una lengua; 5) respuesta a los nuevos ámbitos y medios; 6) disponibilidad de materiales para el aprendizaje y la enseñanza de la lengua; 7) actitudes y políticas de los gobiernos y las instituciones hacia las lenguas, incluyendo el rango oficial y el uso; 8) actitudes de los miembros de la comunidad hacia su propia lengua; y 9) tipo y calidad de la documentación. Reservo para otro trabajo una comparación inter-factorial en las cuatro lenguas, incluso entre comunidades ya que la situación de cada una varía de región a región y, me atrevo a decir, que de familia a familia.

### 1) *Transmisión intergeneracional de la lengua*

Los parámetros de evaluación se presentan en el cuadro 1 y los diagnósticos de cada lengua son los siguientes:

El cucapá se encuentra en situación crítica, esto es que la lengua es utilizada por muy pocos hablantes, principalmente de la generación

CUADRO 1. *Grados de peligro en la transmisión intergeneracional de la lengua*

<i>Grado de Vitalidad</i>	<i>Grado</i>	<i>Población de hablantes</i>
no corre peligro	5	La lengua es utilizada por todos los grupos de edad, incluidos los niños.
vulnerable	4	La lengua es utilizada por algunos niños en todos los ámbitos, y por todos los niños en ámbitos restringidos.
claramente en peligro	3	La lengua es utilizada sobre todo por la generación parental para arriba.
seriamente en peligro	2	La lengua es utilizada sobre todo por la generación de los abuelos para arriba.
en situación crítica	1	La lengua es utilizada por muy pocos hablantes, fundamentalmente de la generación de los bisabuelos.
extinta	0	Ya no quedan hablantes.

Fuente: Unesco (2003).

de los bisabuelos. El kumiai está seriamente en peligro o amenazado, esto quiere decir que solamente la generación de los abuelos y los más ancianos hablan la lengua mientras que en la generación de los padres si bien a veces todavía se entiende la lengua no se usa para dirigirse a los hijos o a las demás personas de su generación. El paipai se encuentra asimismo seriamente en peligro o amenazado, en tanto que el kiliwa está en situación crítica como el cucapá.

## 2) *Número absoluto de hablantes*

A pesar de las dificultades para determinar este factor –debido, por un lado, a la discrepancia de lo encontrado en trabajo de campo con respecto a los datos censales y, por otro, a que los datos obtenidos en las comunidades no son exactos<sup>4</sup>; el caso de los hablantes pasivos es también problemático ya que no se puede medir con exactitud el porcentaje de lengua que entienden y hablan– puedo delinear lo siguiente atendiendo las observaciones hechas en campo: para el cucapá (sin tomar en cuenta la población de Sonora) contamos con cerca de 7 hablantes –todos mayores de 60 años– y existen cerca de 10 bilingües pasivos (o semi-hablantes), esto es que pueden entender la lengua pero no la hablan. El caso del kumiai no excede los 40 y cuenta con cerca de 25 bilingües pasivos. Por su parte, el paipai cuenta con mayor número de hablantes pero no excede los 60, y el número de bilingües pasivos ronda cerca de los 25 o 30. Finalmente el kiliwa presenta el más extremo de los casos, con sólo 5 hablantes miembros de la comunidad y un par de bilingües pasivos.

## 3) *Proporción de hablantes dentro de la población total del grupo*

El cuadro 2 ofrece los valores para diagnosticar este parámetro. Las cuatro lenguas se encuentran en situación crítica, esto quiere decir que muy pocos hablan la lengua. De la población cucapá en el estado de

<sup>4</sup> Algunas personas prefieren no decir que hablan la lengua aunque sí sean hablantes competentes.

Baja California (300 personas)<sup>5</sup> sólo el 2.3% habla la lengua; de la población total kumiai (1000 personas aproximadamente) sólo el 4% habla la lengua; la lengua paipai es hablada por el 15% de su población (el total se estima en 400); y finalmente la lengua kiliwa es hablada por el 3.3% de la población total si consideramos que existen alrededor de 150 kiliwas. Estas cifras, que son de por sí alarmantes se vuelven dramáticas en el momento que consideramos esta proporción de hablantes contrastada contra la población total de habitantes del estado de Baja California, como ejemplo, los 60 hablantes paipai corresponden al 0.002% de la población total del estado, que el Inegi estimó en tres millones para 2010.

CUADRO 2. *Grados de peligro en la proporción de hablantes*

<i>Grado de Vitalidad</i>	<i>Grado</i>	<i>Proporción de hablantes en la población de referencia</i>
no corre peligro	5	Todos hablan la lengua.
vulnerable	4	Casi todos hablan la lengua.
claramente en peligro	3	La mayoría habla la lengua.
seriamente en peligro	2	Una minoría habla la lengua.
en situación crítica	1	Muy pocos hablan la lengua.
extinta	0	Nadie habla la lengua.

*Fuente:* Unesco (2003).

#### 4) *Cambios en los ámbitos de utilización de una lengua*

Los parámetros se muestran en el cuadro 3. Las lenguas cucapá, kumiai y paipai se usan en ámbitos limitados o formales, esto quiere decir que se usan en ritos, festividades y ceremonias en las que los mayores de la comunidad que conocen la lengua tienen oportunidad de encontrarse, este ámbito limitado incluye también los hogares de los mayores y otros

<sup>5</sup> Las cifras del total de la población son resultado de censos institucionales, tanto la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas –delegación Baja California– como el Instituto de Culturas Nativas de Baja California manejan estos datos y se retoman en este trabajo.

lugares de reunión tradicionales para las personas de edad que hablan la lengua. El kiliwa se evalúa como una lengua usada únicamente en ámbitos muy limitados, esto es que se practica solamente en ámbitos muy restringidos, en ocasiones especiales y por muy pocos miembros.

CUADRO 3. *Ámbitos de uso de la lengua*

<i>Grado de Vitalidad</i>	<i>Grado</i>	<i>Ámbitos y funciones</i>
uso universal	5	La lengua se utiliza en todos los ámbitos y para todas las funciones.
paridad plurilingüe	4	Se pueden emplear dos o más lenguas en la mayoría de los ámbitos sociales y para la mayoría de las funciones.
ámbitos decrecientes	3	La lengua se utiliza en el ámbito doméstico y para muchas funciones, pero la lengua dominante empieza a penetrar incluso en el ambiente familiar.
ámbitos limitados o formales	2	La lengua se utiliza en ámbitos sociales limitados y para varias funciones.
ámbitos muy limitados	1	La lengua se utiliza sólo en un número muy restringido de ámbitos y para muy pocas funciones.
extinta	0	La lengua no se utiliza en ningún ámbito para ninguna función.

Fuente: Unesco (2003).

### 5) *Respuesta a los nuevos ámbitos y medios*

La respuesta a los nuevos ámbitos y medios de comunicación que han tenido las lenguas yumanas entra dentro de los rangos ‘mínima’ e ‘inactiva’, esto es que la lengua se utiliza sólo en unos pocos nuevos ámbitos, como el internet, particularmente el *facebook* donde algunas veces podemos encontrar la lengua escrita en un *status* o en algunos comentarios. He constatado que algunos miembros de las comunidades yumanas suelen enviarse mensajes por teléfono en la lengua permitiendo así ejercitar y mantener la lengua. Pero debemos recordar que los ámbitos educativos,

los medios de comunicación y las nuevas tecnologías se presentan en español, no en las lenguas indígenas.

CUADRO 4. *Nuevos ámbitos de uso de la lengua*

<i>Grado de Vitalidad</i>	<i>Grado</i>	<i>Nuevos ámbitos y medios aceptados por la lengua en peligro</i>
dinámica	5	La lengua se utiliza en todos los nuevos ámbitos.
robusta/activa	4	La lengua se utiliza en la mayoría de los nuevos ámbitos.
pasiva	3	La lengua se utiliza en muchos nuevos ámbitos.
comprometida	2	La lengua se utiliza en algunos nuevos ámbitos
mínima	1	La lengua se utiliza sólo en unos pocos nuevos ámbitos
inactiva	0	La lengua no se utiliza en ningún nuevo ámbito.

Fuente: Unesco (2003).

#### 6) *Disponibilidad de materiales para el aprendizaje y la enseñanza de la lengua*

Puedo señalar que las lenguas cucapá y kumiai se encuentran en el proceso de elaboración de sus propias ortografías prácticas; si bien desde antes han contado ya con materiales escritos útiles, quizá solo han sido accesibles para algunos miembros lo que las ubica en el grado 0 o 1. Para el paipai existen materiales para la enseñanza en el medio escolar pero no cuenta con una ortografía práctica elaborada en consenso, y su aprendizaje no es obligatorio evaluándose en el grado 2 de este factor; el kiliwa cuenta con un diccionario donde se maneja una ortografía práctica pero no se enseña en las escuelas, ubicándola en el grado 1 o 2. Es necesario señalar, y con esto dar pie al siguiente factor, que la educación en las comunidades pertenece al sistema de educación indígena que se plantea como bicultural y bilingüe, este sistema ofrece la materia de lengua indígena dentro de su programa curricular pero la puesta en práctica no ha sido la ideal en estas comunidades con una presencia abrumadora de la lengua dominante (abordaré este tema en el siguiente factor).

CUADRO 5. *Grado de disponibilidad de materiales para aprendizaje y enseñanza*

Grado	Disponibilidad de materiales escritos
5	Existen una ortografía establecida y una tradición de lectura y escritura, con gramáticas, diccionarios, textos, literatura y medios de comunicación diarios. La lengua escrita se utiliza en la administración y en la educación.
4	Existen materiales escritos, y en la escuela los niños aprenden a leer y escribir en la lengua. La lengua escrita no se utiliza en la administración.
3	Existen materiales escritos y los niños pueden conocer la lengua escrita en la escuela. No se promueve la alfabetización mediante medios impresos.
2	Existen materiales escritos, pero es posible que sólo sean útiles para algunos miembros de la comunidad; para otros pueden tener un valor simbólico. El aprendizaje de la lectura y la escritura en la lengua no forma parte de los programas escolares.
1	La comunidad conoce una ortografía práctica y se escriben algunos materiales.
0	La comunidad no posee ninguna ortografía.

Fuente: Unesco (2003).

### 7) *Actitudes y políticas de los gobiernos y las instituciones hacia las lenguas incluyendo el rango oficial y el uso*

En el año 2003 se crea la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas donde se indica que las lenguas indígenas reconocidas en dicha ley y el español son lenguas nacionales; se indica también que el Estado reconocerá, protegerá y promoverá la preservación, desarrollo y uso de las lenguas indígenas nacionales, así que en términos legales podríamos decir que las lenguas tienen apoyo en grado 5 (apoyo igualitario) pero conociendo la realidad de nuestro país sabemos que las lenguas tienen apoyo diferenciado ya que hay un apoyo explícito pero los ámbitos de uso no son igualitarios, es decir, es un derecho –indicado en el artículo 7°– que las lenguas indígenas sean válidas para realizar cualquier asunto o trámite de carácter público, y eso no sucede en la

vida real, no sucede con las lenguas que tienen muchos hablantes ni con las que tienen pocos. En Baja California, el Estado no tiene personal capacitado para dar atención a los hablantes de lenguas indígenas que habitan en el territorio. La educación también se plantea que sea intercultural y multilingüe pero, al menos con las comunidades yumanas, no sucede. Los profesores ya no hablan la lengua y los hablantes no tienen formación de docentes así que ha presentado dificultades la implementación de materias de lengua indígena exitosas en las escuelas; incluso hay comunidades, como la kiliwa o la comunidad kumiai de Juntas de Nejí, que no cuentan con escuela primaria en su territorio. Dicho esto, puedo reevaluar y otorgar el grado 4 o 3 a este factor en relación con las lenguas cucupá, kumiai, paipai y kiliwa.

CUADRO 6. *Actitudes de los gobiernos y las instituciones hacia las lenguas*

<i>Grado de Apoyo</i>	<i>Grado</i>	<i>Actitudes oficiales hacia las lenguas</i>
apoyo igualitario	5	Todas las lenguas son protegidas.
apoyo diferenciado	4	Las lenguas minoritarias son protegidas fundamentalmente como lenguas de ámbito privado. El uso de la lengua es prestigioso.
asimilación pasiva	3	No existe una política explícita para las lenguas minoritarias; en el ámbito público prevalece la lengua dominante.
asimilación activa	2	El gobierno alienta la asimilación a la lengua dominante. Las lenguas minoritarias no gozan de protección.
asimilación forzosa	1	La lengua dominante es la única lengua oficial, mientras que las lenguas no dominantes no son reconocidas ni protegidas.
prohibición	0	Las lenguas minoritarias están prohibidas.

Fuente: Unesco (2003).

### 8) *Actitudes de los miembros de la comunidad hacia su propia lengua*

Las actitudes de los grupos yumanos hacia sus lenguas son generalmente positivas –al menos en el discurso verbal–; consideramos que el grado

que merecen es el 3, donde muchos miembros apoyan el mantenimiento de la lengua pero otros son indiferentes. Para algunos jóvenes es una pena que la lengua se hable por tan pocas personas y a los hablantes les da tristeza pensar que no tendrán con quién hablar en el futuro; pero a otros miembros, sobre todo los que aprendieron el español como lengua materna y que han salido de sus comunidades para trabajar o estudiar parece no importarles mucho.

CUADRO 7. *Grado de actitudes de los miembros hacia su lengua*

Grado	Actitudes de los miembros de la comunidad hacia su lengua
5	Todos los miembros conceden valor a su lengua y desean que se promueva.
4	La mayoría de los miembros apoyan el mantenimiento de la lengua.
3	Muchos miembros apoyan el mantenimiento de la lengua; otros son indiferentes o pueden incluso apoyar su pérdida.
2	Algunos miembros apoyan el mantenimiento de la lengua; otros son indiferentes o pueden incluso apoyar su pérdida.
1	Sólo unos pocos miembros apoyan el mantenimiento de la lengua; otros son indiferentes o pueden incluso apoyar su pérdida.
0	A nadie le preocupa que se pierda la lengua; todos prefieren emplear una lengua dominante

Fuente: Unesco (2003).

En algunas comunidades o familias ha surgido la necesidad de mantener su lengua, de enseñarla a los que no la saben y practicarla más entre los que sí la saben. Para ello se han sumado esfuerzos de diversas instituciones y se ha tratado de apoyar económicamente, metodológicamente o desde la trincheras de cada institución.

### 9) *Tipo y calidad de la documentación*

Las cuatro lenguas yumanas que nos competen tienen una documentación pasable o fragmentaria. Durante los años sesentas y setentas se generaron una cantidad considerable de trabajos lingüísticos sobre dichas

CUADRO 8. (continuación)

lenguas, todas cuentan con, al menos, una gramática; son relevantes los trabajos de Crawford (1966, 1983, 1989) para el cucapá; de Margaret Langdon (1970, 1990) y Amy Miller (2001) para el kumiai –cabe señalar que no hay gramáticas que den cuenta de las variedades del kumiai habladas en México, sólo algunos trabajos de Hinton (1975), Hinton y Langdon (1976) y de Ochoa Zazueta (1977)–; Mauricio Mixco (1971,

CUADRO 8. *Grado de documentación de la lengua*

<i>Naturaleza de la documentación</i>	<i>Grado</i>	<i>Documentación de la lengua</i>
excelente	5	Existen gramáticas y diccionarios completos, textos extensos y un flujo constante de materiales lingüísticos. Hay abundantes registros anotados de audio y vídeo de alta calidad.
buena	4	Existen una buena gramática y cierto número de gramáticas aceptables, diccionarios, textos, literatura y medios de comunicación cotidianos; hay suficientes registros anotados de audio y vídeo de alta calidad.
pasable	3	Puede haber una gramática aceptable o un número suficiente de gramáticas, diccionarios y textos, pero no medios de comunicación cotidianos; pueden existir registros de audio y vídeo de calidad variable o diverso grado de anotación.
fragmentaria	2	Hay algunos esbozos de gramática, listas de palabras y textos de utilidad para una investigación lingüística limitada, pero sin suficiente cobertura. Pueden existir registros de audio y vídeo de calidad variable, con o sin anotación.
insuficiente	1	Existen sólo unos pocos esbozos de gramática, breves listas de palabras y textos fragmentarios. No hay registros de audio y vídeo, o los que hay son de calidad inutilizable o carecen totalmente de anotación.
indocumentada	0	No existe ningún material.

Fuente: Unesco (2003).

1976, 1983, 1985, 2000) ha sido pilar en el estudio de la lengua kiliwa y contamos con las contribuciones de Judith Joël (1966, 1976) sobre la lengua paipai.

Puedo concluir que las cuatro lenguas yumanas se encuentran en serio peligro puesto que están siendo desplazadas por la lengua dominante —el español—. Los hablantes están dejando de usar sus lenguas en la mayoría de los ámbitos comunicativos y no las están transmitiendo de generación en generación; el hecho de que no haya niños que las aprendan como lengua materna es señal de inminente pérdida, pero las actitudes hacia la lengua son en su mayoría positivas, por lo tanto creo que no todo está perdido.

## **Futuro**

Cuando decimos que una lengua está en peligro de desaparecer puede darnos mucha tristeza pero ¿por qué? Es decir, ¿qué es lo que perdemos que nos genera ese sentimiento? Cuando una lengua desaparece se lleva con ella un sistema de valores, un sistema filosófico y rasgos culturales particulares; se va también un conocimiento cultural único tanto histórico como ecológico o religioso/espiritual; se van percepciones estéticas y artísticas particulares. También perdemos diversidad lingüística y cultural, se pierden derechos de las minorías. Para nosotros los lingüistas se pierden sistemas específicos para expresar relaciones espaciales, sistemas gramaticales distintos que podríamos comparar con otros más. Pero ¿qué sentirán los hablantes? Muchos de ellos han mencionado en diversas ocasiones que les da mucha tristeza, que sienten que la tradición que a ellos les enseñaron se perderá y que no vale la pena que se quede en el olvido, que los jóvenes y niños deberían conocerla para sentirse tan cucapá, kumiai, paipai o kiliwa como ellos. Para ellos también se pierde el lazo entre generaciones ya que los mayores, los ancianos aunque saben español, muchas veces prefieren o es más fácil hablar en su lengua materna que en español y los nietos o bisnietos que no la saben no pueden establecer esa comunicación familiar íntima y profunda donde les transmitirán el conocimiento que a su vez a ellos les transmitieron. Algunas personas sienten que si los niños o jóvenes no aprenden su lengua ellas se quedarán mudas, no tendrán con quién platicar cuando sean viejitas.

La permanencia de las lenguas y de las manifestaciones culturales es algo que nos involucra a todos de una u otra manera, a veces he tenido la impresión de que nos inquieta más a nosotros, los de fuera, los investigadores, antropólogos, lingüistas, historiadores y funcionarios. Esa sensación surge de la encarnizada labor de preservación que creemos desarrollar con nuestras investigaciones y con la difusión de los otros, los aquellos, los que se están yendo, los que se desvanecen hacia la impermanencia.

Nuestras investigaciones no modifican los patrones de uso de una lengua dentro de su comunidad; los diccionarios, las gramáticas y discusiones académicas sobre elementos fonológicos, morfológicos, sintácticos o semánticos de una lengua aportan material que puede ser después utilizado para el entendimiento de las estructuras lingüísticas y culturales de dicho grupo. Consideramos que la permanencia o mantenimiento de una lengua depende, en gran medida, de los hablantes y sus acciones de transmisión intergeneracional, de ampliación de espacios de uso y adaptación a las nuevas tecnologías en su lengua. Este proceso de mantenimiento involucra también a la sociedad en general, la actitud que muestra la población bajacaliforniana —no sólo los investigadores— puede generar una valoración positiva hacia el uso de la lengua y la cultura al interior de la comunidad, y esa actitud inicia con el conocimiento de la diversidad, el respeto hacia formas diferentes de ver y hablar del mundo.

La lengua del pasado, ese estado de lengua que pensamos como perfecto donde todos los yumanos hablaban su lengua y tal vez otra lengua yumana pero no el español, esa lengua que tuvo la necesidad de nombrar el primer avión que pasó sobre su territorio, o el primer automóvil, vaca, hielo o sombrero que llegó hasta sus caminos se observa en el presente. Esta imagen es la historia de una lengua y sus relaciones con el exterior, mientras esa historia continúe contándose en su lengua, ella permanecerá. De otra manera serán lenguas del pasado, lenguas de la historia, lenguas míticas de las que se conocen algunos términos o rezos o cantos acumulados en voluminosos y polvosos libros cuyo tema serán las lenguas muertas.

Pasado y futuro son los extremos de la temporalidad; nosotros —hablantes, no hablantes, investigadores y sociedad en general—, los del presente podemos reinterpretar el pasado y modificar el futuro desde hoy. Hacia el futuro hay dos escenarios posibles: 1) que las cosas queden como están

–acercándose al desuso– o 2) que se traten de cambiar. Las lenguas yumanas tienen un pasado, fueron enseñadas a los hablantes que en la actualidad las utilizan y el futuro de su uso corresponde a los hablantes para mantener su transmisión, cambios con continuidad. No obstante si no hay en su mundo presente ninguna utilidad, ninguna ventaja en la transmisión de un pasado que se vuelve cada vez más lejano y más irreal, ningún espacio de uso de esa lengua, serán empujados hacia el uso de una lengua que les ofrezca un futuro más equitativo y equilibrado con el mundo al que sus hijos se enfrentan, un futuro donde hablar de cosas que van dejando de existir, como las plantas o los territorios deja de ser importante y necesario para los jóvenes. La permanencia de las lenguas se discute en el presente, el resultado de lo que hagamos o dejemos de hacer lo vivirán las nuevas generaciones.

## Referencias

- Campbell, Lyle. 1997. *American Indian Languages: The Historical Linguistics of Native America*. Nueva York: Oxford University Press.
- Campbell, Lyle. 2007. “Retos en la clasificación de las lenguas indígenas de México”, en Buenrostro Cristina *et al.* (coords.). *Clasificación de las lenguas indígenas de México. Memorias del III Coloquio Internacional de Lingüística Mauricio Swadesh*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, pp. 13-68.
- Crawford, James M. 1966. *The Cocopa language*. Berkeley: University of California.
- Crawford, James M. 1983. *Cocopa texts*. Berkeley: University of California Publications in Linguistics.
- Crawford, James M. 1989. *Cocopa dictionary*. Berkeley: University of California Publications in Linguistics.
- Dixon, Roland B. y Alfred L. Kroeber. 1913. “New Linguistic Families in California”, *American Anthropologist* 15: 647-655.
- Hinton, Leanne. 1975. “Notes on La Huerta Diegueño ethnobotany”, *Journal of California Anthropology* 2: 214-222.
- Hinton, Leanne y Margaret Langdon. 1976. “Object-subject pronominal prefixes in La Huerta Diegueño”, en Margaret Langdon y

- Shirley Silver (eds.). *Hokan studies: papers from the first conference on Hokan languages*. La Haya: Mouton de Gruyter, pp. 113-128.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía. 2010. *Censo de población y vivienda*. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- Joël, Judith. 1966. *Paipai phonology and morphology*. Los Angeles: University of California.
- Joël, Judith. 1976. "Some notes on Paipai object order and object-marking", en James E. Redden (ed.). *Proceedings of the first Yuman languages workshop*. Carbondale: Southern Illinois University, pp. 142-148.
- Kroeber. 1943. "Classification of the Yuman Languages", *University of California Publications in Linguistics* 1: 21-40.
- Langdon, Margaret. 1970. *A grammar of Diegueño: the Mesa Grande dialect*. Berkeley: University of California Press.
- Langdon, Margaret. 1974. *Comparative hokan-Coahuiltecan Studies*. La Haya: Mouton de Gruyter.
- Langdon, Margaret. 1990. "Diegueño: how many languages?", en James E. Redden (ed.). *Papers from the 1990 Hokan-Penutian languages workshop*. Carbondale: Southern Illinois University, pp. 184-190.
- Ley General de los Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas. Diario Oficial de la Federación, México, 13 de marzo de 2003.
- Marlett, Stephen A. 2007. "Las relaciones entre las lenguas "hokanas" en México: ¿cuál es la evidencia?", en Buenrostro Cristina *et al.* (coords.). *Clasificación de las lenguas indígenas de México. Memorias del III Coloquio Internacional de Lingüística Mauricio Swadesh*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, pp. 165-192.
- Miller, Amy. 2001. *A Grammar of Jamul Tiipay*. Berlin y Nueva York: Mouton de Gruyter.
- Mixco, Mauricio. 1971. *Kiliwa grammar*. Berkeley: University of California.
- Mixco, Mauricio. 1976. "Kiliwa texts", *International Journal of American Linguistics Native American Text Series* 1: 92-101.

- Mixco, Mauricio. 1978. *Cochimí and proto-Yuman: lexical and syntactic evidence for a new language family in Lower California*. Salt Lake City: University of Utah Anthropological Papers.
- Mixco, Mauricio. 1983. *Kiliwa texts: "when I have donned my crest of stars"*. Salt Lake City: University of Utah Anthropological Papers.
- Mixco, Mauricio. 1985. *Kiliwa dictionary*. Salt Lake City: University of Utah Anthropological Papers.
- Mixco, Mauricio. 2000. *Kiliwa*. Munich: Lincom.
- Mixco, Mauricio. 2007. "El cochimí del norte: comprobante de la clasificación cochimí-protoyumana", en Buenrostro Cristina *et al.* (coords.). *Clasificación de las lenguas indígenas de México. Memorias del III Coloquio Internacional de Lingüística Mauricio Swadesh*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, pp. 193-206.
- Mixco, Mauricio. 2010. "Las lenguas indígenas" en Laylander, Don, Jerry D. Moore, y Julia Bendímez Patterson (eds.). *La prehistoria de Baja California: avances en la arqueología de la península olvidada*. Mexicali: Instituto Nacional de Antropología e Historia-Baja California, pp. 31-52.
- Ochoa Zazueta. 1977. *Esta es la escritura k'miai*. Mexicali: Universidad Autónoma de Baja California.
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. 2003. *Vitalidad y peligro de desaparición de las lenguas*. México: Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura.
- Sapir, Edward. 1920. "The Hokan and Coahuiltecan Languages", *International Journal of American Linguistics* 1: 280-290.
- Troike, Rudolph C. 1976. "The Linguistic Classification of Cochimí", en Langdon, Margaret y Shirley Silver (eds.). *Hokan studies: papers from the first conference on Hokan languages*. La Haya: Mouton de Gruyter, pp. 159-163.





## Nidos de lengua: Algunas experiencias desde México

**Regina Martínez Casas**

**E**n México las lenguas indígenas son lenguas nacionales desde hace una década, pero es todavía poco lo que se hace para asegurar su vitalidad. La Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas, publicada en 2003, plantea que es responsabilidad del Estado salvaguardar la diversidad lingüística en nuestro territorio. Sin embargo, de las decenas de lenguas que se hablan en nuestro país, más de la mitad se encuentran en proceso de pérdida, otras se encuentran en precario equilibrio y solo unas cuantas están expandiendo su número de hablantes. En este texto se presentará de manera breve algunas experiencias de revitalización de lenguas indígenas mexicanas patrocinadas por las propias comunidades. En particular se presentarán el caso de los nidos de lengua. También se presentará una primera propuesta para el diseño de nidos de lengua en territorio yumano, así como un breve diagnóstico para la planeación de un ejercicio de revitalización lingüística.

En el cuadro que se muestra a continuación se puede ver información sobre la vitalidad de la mayoría de las agrupaciones lingüísticas que contabiliza el Inegi en cada ejercicio censal que realiza de manera amplia cada diez años, y con un poco menos de información cada cinco años. El cálculo que incluye este cuadro corresponde al registro realizado en 2005, pues todavía no se procesa toda la información elicitada en 2010 que permitiría realizar un cálculo comparativo.

En particular me detendré a presentar los resultados que se reportan sobre algunas de las lenguas de la familia yumana, por tratarse del tema que nos reúne a este colectivo de interesados en la revitalización de las lenguas y culturas de esta particular región cultural de México, muy diferente en su dinámica a otras regiones indígenas en el país.

CUADRO 1. Sistema de Indicadores sobre Población Indígena en México

Grupos etnolingüísticos	Población Indígena	Lugar *	IRE	Grado de IRE
Maya	1,403,636	2	0.4114	Extinción acelerada
Otomí	526,876	5	0.3885	Extinción acelerada
Mazahua	283,005	10	0.2358	Extinción acelerada
Mayo	82,344	19	0.1151	Extinción acelerada
Chontal de Tabasco	62,637	20	0.3421	Extinción acelerada
Mame	21,435	32	0.2494	Extinción acelerada
Tepehua	14,168	34	0.4931	Extinción acelerada
Chontal de Oaxaca	9,008	37	0.1441	Extinción acelerada
Matlatzinca	2,228	42	0.2717	Extinción acelerada
Ocuilteco	1,954	43	0.4912	Extinción acelerada
Chocho	1,546	44	0.2287	Extinción acelerada
Jacalteco	1,068	47	0.1447	Extinción acelerada
Ixcateco	508	51	0.3557	Extinción acelerada
Quiché	497	52	0.1957	Extinción acelerada
Cakchiquel	491	53	0.1997	Extinción acelerada
Paipai	409	54	0.1260	Extinción acelerada
Motocintleco	376	55	0.3149	Extinción acelerada
Pápago	298	56	0.2539	Extinción acelerada
Ixil	183	59	0.3072	Extinción acelerada
Kiliwa	79	60	0.0000	Extinción acelerada
Cochimí	77	61	0.0000	Extinción acelerada
Aguateco	55	62	0.0000	Extinción acelerada
Náhuatl	2,248,270	1	0.8124	Extinción lenta
Zapotecas	682,552	3	0.6643	Extinción lenta
Totonaca	377,901	8	0.7886	Extinción lenta
Purépecha	162,863	14	0.7684	Extinción lenta
Popoloca	26,189	28	0.8209	Extinción lenta
Yaqui	23,880	29	0.7813	Extinción lenta
Cuicateco	21,384	33	0.6047	Extinción lenta
Pima	1,244	46	0.6520	Extinción lenta
Seri	781	49	0.7684	Extinción lenta
Kumiai	530	50	0.5627	Extinción lenta

CUADRO 1. (continuación)

Grupos etnolingüísticos	Población Indígena	Lugar *	IRE	Grado de IRE
Cucapá	259	57	0.5859	Extinción lenta
Kikapú	209	58	0.7802	Extinción lenta
Mixe	160,604	15	0.9073	Equilibrio
Chinantecas	187,652	13	0.9146	Equilibrio
Mazateco	293,762	9	0.9403	Equilibrio
Huave	22,208	31	0.9655	Equilibrio
Lacandón	965	48	0.9806	Equilibrio
Popoluca	55,492	24	0.9966	Equilibrio
Zoque	85,357	18	1.0009	Equilibrio
Guarijío	2,340	41	1.0424	Equilibrio
Mixtecas	662,363	4	1.0694	Equilibrio
Huasteco	215,500	12	1.0729	Equilibrio
Kanjobal	12,038	36	1.1599	Expansión lenta
Tarahumara	107,919	17	1.1964	Expansión lenta
Chol	242,278	11	1.2024	Expansión lenta
Tojolabal	58,094	23	1.2057	Expansión lenta
Chuj	3,231	38	1.2206	Expansión lenta
Amuzgo	58,466	22	1.2727	Expansión lenta
Kekchi	1,529	45	1.2880	Expansión lenta
Triqui	32,842	27	1.3323	Expansión lenta
Tzotzil	429,964	7	1.3686	Expansión lenta
Pames	14,117	35	1.4126	Expansión lenta
Chichimeca jonaz	2,967	39	1.4479	Expansión lenta
Tzeltal	482,244	6	1.4562	Expansión lenta
Tepehuano	44,040	26	1.4568	Expansión lenta
Chatino	58,651	21	1.4673	Expansión lenta
Cora	23,091	30	1.5088	Expansión lenta
Tlapaneco	136,335	16	1.5237	Expansión lenta
Huichol	46,379	25	1.5421	Expansión lenta
Tacuate	2,534	40	1.6329	Expansión lenta

Fuente: Cdi-Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) en Inegi (2005).

\*Posición que ocupa en relación al tamaño de la población indígena de México.

En la primera columna del cuadro se presenta el nombre de la agrupación etnolingüística, en la segunda el número total de hablantes según el registro del conteo del Inegi en 2005, en la tercera columna el número relativo de esa agrupación en el conjunto de las lenguas mexicanas. Así se puede ver que el náhuatl es la agrupación con mayor número de hablantes, por lo que ocupa el primer lugar, el maya-yucateco el segundo y así sucesivamente hasta llegar al aguacateco que ocupa el número 62 de la lista. La cuarta columna muestra el coeficiente del índice de reemplazo etnolingüístico y la quinta columna el pronóstico de vitalidad de cada lengua.

Sin ánimo de entrar en mucho detalle sobre la elaboración del cálculo, la información que aquí se presenta se realizó contando el número de hablantes de lenguas indígenas en hogares en los que existe al menos uno de ellos. Mientras el número se acerque más a 2.0 quiere decir que el número de hablantes de lengua indígena (HLI) en el hogar es más cercano al 100%. En cambio, las lenguas con números inferiores a 1.0 son lenguas en las que cada vez hay menos HLI. Se puede ver claramente en el cuadro que a pesar de que algunas lenguas tienen un gran número de hablantes esto no garantiza en el futuro su vitalidad, pues presentan altos índices de reemplazo etnolingüístico (IRE)<sup>1</sup>. Tal es el caso del maya-yucateco (con 0.4) o del náhuatl (0.8). Con este cálculo —y asumiendo el sub-registro de los hablantes de lenguas indígenas del que se habla el Dr. Moctezuma en otro capítulo de este libro— tenemos un ejercicio muy útil para calcular cuáles lenguas indígenas son muy vitales porque las hablan casi todos los miembros de lo que Cdi llama agrupaciones etnolingüísticas<sup>2</sup>. Quisiera destacar que las comunidades lingüísticas que queremos analizar en este texto tienen un comportamiento muy diferente. Algunas comunidades con larga tradición migratoria, como la de hablantes del otomí, se encuentra —si creemos en los datos del cuadro— en peligro de desaparecer en un par de generaciones (con un IRE de 0.3). Sin embargo, la información etnográfica

<sup>1</sup> El IRE es el término utilizado por la Cdi para referirse al riesgo de que una lengua indígena sea suplantada por el español. En otros documentos se habla de índice de desplazamiento o de vitalidad de las lenguas.

<sup>2</sup> Este término también puede ser sinónimo de Pueblo Indígena, pero dado que no hay una total coincidencia entre las agrupaciones lingüísticas y los pueblos indígenas, respetaré la terminología utilizada por la Cdi para revisar el cuadro que estoy retomando para este texto.

arroja datos que contradicen estas cifras. Son los otomíes urbanos uno de los grupos indígenas más preocupados por la socialización de su lengua en las ciudades. Los hablantes de mixteco, que tienen una larga experiencia en circuitos migratorios tanto al interior de México como a Estados Unidos, se encuentran a la mitad del cuadro, es decir, la vitalidad de esta lengua es razonablemente buena y, como mostraremos más adelante, son comunidades con una fuerte preocupación por la socialización del mixteco en las regiones históricas. Los maya-yucatecos que tienen un nicho laboral privilegiado en el sector turístico tienen menor vitalidad lingüística que los hablantes del resto de las lenguas de esa familia lingüística –la maya– que tienen tradiciones migratorias más recientes, como los tsotsiles, cuya lengua se encuentra creciendo de manera moderada. De hecho el maya-yucateco es la lengua que desaparece, según el cálculo de la Cdi, más rápidamente en relación con su número de hablantes, pero también ese factor posibilita acciones de revitalización eficaces si se actúa en el corto plazo para evitar su extinción.

Por otro lado, las lenguas de la familia yumana se encuentran todas en proceso de desplazamiento, pero cada una en condiciones distintas. Sobre el kiliwa y el cochimí no se pueden realizar cálculos en relación con el IRE porque el número de personas que las habla es muy pequeño, por su parte el paipai tiene un IRE de .12. Estas tres lenguas presentan una extinción acelerada. En contraste el kumiai (con .56 de IRE) y el cucupá (con .58 de IRE) muestran un proceso de extinción más lento, sin embargo no encontramos en todo el cuadro alguna lengua yumana en equilibrio o en expansión.

Es por ese motivo que muchos hablantes de estas lenguas –y los académicos que hemos tenido la oportunidad de trabajar con algunos de ellos– nos encontramos ante la necesidad de plantear acciones que permitan revertir la tendencia documentada por el Inegi y la Cdi. Para ese fin propongo se retomen la experiencia de los Nidos de Lengua que ha mostrado su potencial con algunas lenguas mexicanas, en particular, en el estado de Oaxaca ([cmpio.blogspot.com](http://cmpio.blogspot.com)).

## **El origen del modelo**

Los nidos de lengua surgen en Nueva Zelanda como una propuesta para la revitalización del maorí (Mayer y Soberanes 2009). Desde hace ya tres

décadas han sido la opción para la resocialización del maorí entre los niños no sólo de esta isla, sino también de otras islas del Pacífico del Sur. En particular en Hawaii se retomó el modelo unos años después con mucho éxito. De esta manera se ha logrado que hoy por hoy el 40% de los niños que asisten a preescolar en Nueva Zelanda, Hawaii e islas aledañas acudan a casas en donde crecerán hablando alguna de las lenguas de la familia malayo-polinesia. El proyecto ha resultado tan exitoso que ya cuenta con extensiones a otros niveles educativos. Existen también redes de nidos de lengua (language nests) en Canadá y otros estados de Estados Unidos para la revitalización de lenguas como el creek y el cherokee, entre otras (languagenest.blogspot.com).

Sin embargo el modelo no es el de una escuela. Se trata de una forma de socialización lingüística más cercana a la que los niños tienen en el hogar que a una propuesta pedagógica formal ([www.cllas.uoregon.edu](http://www.cllas.uoregon.edu)). En la mayor parte de las experiencias los nidos se instalan en casas particulares, aunque en algunos casos se les construye un espacio propio diferente del de la escuela. Este espacio es conducido por un grupo de guías hablantes nativos de la lengua a revitalizar –casi siempre se trata de personas mayores– pero con frecuencia es apoyado por profesores y jóvenes interesados en aprender la lengua que ya no se habla de manera cotidiana en la comunidad. La propuesta original plantea que el trabajo de los guías es voluntario, pero la comunidad debe garantizar que los guías tengan algún tipo de aliciente y reconocimiento por sus esfuerzos.

Desde la llegada al nido, los niños son sumergidos en la lengua a revitalizar y se procura que nunca se hable en la lengua que se encuentra desplazando a la lengua meta (por ejemplo, el inglés para el caso de Hawaii). Las actividades que se llevan a cabo en el nido son las cotidianas de la vida hogareña: se prepara comida, se realiza la limpieza, se confeccionan artesanías. No hay textos o ejercicios de repetición. La edad recomendada para iniciar el trabajo en el nido es entre los seis meses y los cuatro años de edad. Por tratarse de niños tan pequeños se recomienda que haya un guía para cada cuatro o cinco niños.

Se recomienda a los padres evitar que los niños que asisten al nido vean televisión o escuchen la radio en la lengua que no sea la que se está revitalizando. El nido también podrá dar clases de la lengua a revitalizar

para los padres de familia y los hermanos mayores, los cuales aprenderán ésta como una segunda lengua. Se trata de modelos de inmersión lingüística que buscan modificar los patrones de socialización de la lengua desplazada ([elpinerodelacuena.com.mx](http://elpinerodelacuena.com.mx)).

## La experiencia en México

Entre los acuerdos del *II Congreso Nacional de Educación Indígena e Intercultural* que se realizó en la ciudad de Oaxaca en octubre de 2007, se estableció uno concerniente a impulsar *nidos de lengua* en México. Los pioneros en retomar este acuerdo fueron profesores de la Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca (CMPPIO). En 2010 tuve la oportunidad de conversar con algunos de los miembros de esta coalición en el marco del Diplomado en Sociolingüística patrocinado por el Centro para el Desarrollo de las Lenguas Indígenas Oaxaqueñas (Cedelio) y el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS).

En ese momento funcionaban diez *nidos de lengua* en el estado de Oaxaca en comunidades mixtecas, cuicatecas, mazatecas, huaves y zapotecas. También tuve conocimiento de dos *nidos* que operaban en Michoacán en la región purhépecha y de otros dos más en la ciudad de Mérida para evitar la pérdida de maya-yucateco<sup>3</sup> ([www.cedelio.gob.mx](http://www.cedelio.gob.mx)). El modelo ha resultado exitoso en casi todos los casos en Oaxaca, pero no se tiene reporte del funcionamiento de los *nidos* en Michoacán y en Yucatán. En ese momento existía también la propuesta de instalar *nidos de lengua* en la Ciudad de México con la finalidad de evitar que los hijos de indígenas que migran a las ciudades pierdan la lengua de sus abuelos. Tampoco se cuenta con información sobre su instalación y operación.

En el caso de Oaxaca se requiere que sea decisión de la asamblea comunitaria la creación del *nido*. Esto tiene la finalidad de evitar que con el cambio de autoridades, se cierren las instalaciones o se retire el apoyo a las y los guías. También se requiere que el nombramiento de los guías y la participación de profesores —como apoyo a los guías— sean igualmente

<sup>3</sup> Como ya se mencionó anteriormente, esta es una lengua con un gran número de hablantes, pero que se encuentra desapareciendo a una velocidad mayor que el resto de las lenguas indígenas mexicanas.

aprobados en asamblea. Cada *nido* funciona según el diseño de la propia comunidad. En algunos casos se les paga a los guías por las horas que pasan en el *nido* un honorario equivalente al de un profesor de preescolar. Esto sucede especialmente en comunidades que cuentan con recursos provenientes de la migración, como es el caso de los nidos de comunidades mixtecas. En otros casos, la comunidad se compromete a apoyar a los guías con alimentos y en el trabajo agrícola, para que ellos se puedan concentrar en su labor con los niños.

CUADRO 2. *Nidos de lengua reportada en Oaxaca en 2009*

<i>Comunidad</i>	<i>Lengua Originaria</i>
Guadalupe Llano de Avispa, Tilantongo, Nochixtlán	Mixteco
El Oro, Nuxaa, Nochixtlán	Mixteco
Yolotepec de la Paz, Yosondúa, Tlaxiaco	Mixteco
Coápam de Guerrero, Concepción Pápalo, Cuicatlán	Cuicateco
Tlalixtac Viejo, Santa María Tlalixtac, Cuicatlán	Cuicateco/Mixteco
Plan del Carril, Huautla, Teotitlán de Flores Magón	Mazateco
Santa Catarina Lachatao, Ixtlán	Zapoteco
San Juan Evangelista Analco, Ixtlán	Zapoteco
San Andrés Yatuni, Santiago Xiacuí, Ixtlán	Zapoteco
Santiago Camotlán, Villa Alta	Zapoteco

Fuente: [www.cedelio.edu.mx](http://www.cedelio.edu.mx)

Debido a que en Oaxaca el programa funciona asesorado por el Magisterio Indígena de educación, en muchos de los *nidos* asisten a los guías profesores en servicio quienes después dan continuidad al trabajo de los *nidos* en educación preescolar. Esto ha permitido una continuidad de la labor de los *nidos* en el espacio escolar.

La mayor parte de los guías son abuelas y abuelos. Muchos de ellos son responsables del cuidado de sus nietos, pues sus hijos salen a trabajar fuera de Oaxaca. Esto ha facilitado su participación en los *nidos* porque incluyen en ellos a sus nietos, prestan su casa para la asistencia de otros niños y otros guías y realizan las labores de la casa mientras les explican a los niños –siempre en lengua indígena– las tareas que están realizando. Esto

les permite involucrar a los niños en labores domésticas, pero, sobre todo, en actividades culturales propias de las comunidades indígenas históricas. Con esto, a través de la socialización de la lengua, se socializa el modelo cultural de cada comunidad indígena.



IMAGEN 1. Señor César Illescas Aparicio (75 años), guía del nido de lengua de Santiago Camotlán, Villa Alta, trabajando en zapoteco con los niños: “Me siento muy orgulloso de que se esté rescatando lo nuestro” (Meyer y Soberanes, 2009:27).

Tuve la oportunidad de visitar uno de los *nidos* que opera en el municipio de Nochixtlán, en la Mixteca. Se trata de una comunidad en la que se extrae la tintura que produce la grana cochinilla. En las actividades de los niños en el *nido* está el ayudar a las guías en la cría del insecto y en su cuidado. Niños de cuatro a seis años explican a los más pequeños, en mixteco, lo que tienen que hacer para que los animalitos crezcan y se les pueda extraer el pigmento natural<sup>4</sup>. Además tuve la oportunidad de entrevistar a una de las guías una vez que terminó su trabajo en el *nido*. Ella se siente

<sup>4</sup> La comercialización de este pigmento es una importante fuente de ingresos para las familias nochixtlecas, además de las remesas de los hijos que han migrado a ciudades de México y Estados Unidos.

muy orgullosa de contribuir a que los niños crezcan más cercanos al modelo cultural mixteco, que mantengan la lengua de sus abuelos y que, cuando crezcan, mantengan su identidad y sus vínculos comunitarios.

No me permitieron hablar ni con las guías ni con los niños durante mi permanencia en el *nido* porque no lo iba a hacer en mixteco. Se trata de un espacio en donde el español no forma parte del entorno. La supervisora se disculpó después conmigo. Yo le respondí que no tenía por qué disculparse. El problema lo tengo yo por no hablar mixteco. La supervisora insistió en que si permitían el uso del español dentro del *nido* con un extraño, después lo tendrían que permitir para cualquiera. Tampoco me permitió grabar o filmar su trabajo. Me dijo que se trata de un espacio en el que se deben reproducir “con la mayor fidelidad” los valores y costumbres de Nochixtlán y que era importante que los niños apreciaran eso.

Con esta experiencia pude apreciar de lo que se trata el “baño lingüístico”. Así se refieren a la inmersión en la lengua mixteca para este *nido*, pero —me explicaron— es el modelo en todos los *nidos* que operan en Oaxaca. Las y los guías tienen poca o nula escolaridad, lo que les permite actuar de una manera espontánea con los niños al realizar labores de la vida cotidiana de la comunidad. Cuando intervenían profesores resultaba evidente su tentación de operar como docentes en el espacio del *nido* tratando de que los niños repitieran listas de palabras o de enunciados. Los guías mayores tratan a los niños como si se tratara de sus nietos (en varios casos de hecho lo son). Los corrigen cuando cometen errores y les llaman la atención cuando hacen algo que ellos consideran incorrecto, pero también les reconocen sus logros.

### **Hacia una propuesta para la creación de nidos de lengua en Baja California**

A diferencia de lo que pude apreciar en Oaxaca, la situación de las comunidades lingüísticas en Baja California representa muchos retos<sup>5</sup>. Los potenciales guías para los nidos no son muchos y, en varios casos, tienen

<sup>5</sup> De ninguna manera le resto méritos a los esfuerzos que realizan las comunidades en Oaxaca, pero la vitalidad de las lenguas en la mayor parte de estas comunidades no se encuentra en la situación crítica que padecen hoy las yuamanas.

años sin practicar las lenguas yumanas en los ámbitos familiares y comunitarios. Otro reto es la falta de documentación de varias de estas lenguas. Si bien en el contexto del *nido* no se utilizan materiales escritos, el apoyo de docentes para la planeación de actividades y el rescate de historias y tradiciones para el caso de Oaxaca han resultado muy importantes porque permiten recopilar la tradición oral en textos escritos directamente en las lenguas indígenas.

Los esfuerzos que están actualmente realizando algunos lingüistas (Mixco 1983; 1996) resultan indispensables para contar con corpora de las lenguas yumanas para su socialización a las nuevas generaciones que ya no hablan la lengua. Me parece importante pensar en un curso de inducción que capacite a los futuros guías y los familiarice con la literatura sobre estas lenguas<sup>6</sup>. También se buscaría revitalizar prácticas culturales que se encuentran en proceso de extinción y que tienen que ver con las formas de vida de los yumanos cuando todavía dependían de la caza y la recolección pues eso permitiría contar con un amplio repertorio de vocabulario sobre la flora y la fauna de su entorno, pero también sobre la tecnología que desarrollaron para la vida cotidiana y que hoy ha sido sustituida por formas sedentarias de organización comunal.

Tal como se ha hecho en Oaxaca, considero importante contar con acuerdos de las asambleas comunitarias y/o ejidales para la operación de los *nidos*, la designación de los guías y la manera en que serán retribuidos por su trabajo. Junto con los *nidos* para niños pequeños, se tendrá que retomar la propuesta que inició en Hawaii, la cual consideró la creación de escuelas de lenguas a revitalizar como segundos idiomas para los niños en edad escolar, los adolescentes y los adultos jóvenes (Reyhner y Lockhard 2009). Debido a que la mayor parte de los padres jóvenes ya no hablan las lenguas yumanas, la operación de los *nidos* deberá contar con horarios para niños,

<sup>6</sup> Existe el prejuicio de que cualquier hablante de alguna lengua la puede enseñar a otras personas por el simple hecho de hablarla, pero la literatura sobre enseñanza de idiomas muestra que se requiere conocimiento de la estructura y funcionamiento de las lenguas para garantizar su enseñanza como segunda lengua (Reyhner y Lockhard 2009). No sucede así cuando se trata de la socialización primaria. La adquisición de la lengua materna se logra sin el conocimiento consciente de la estructura y funciones de las lenguas (De León 2010).

para jóvenes y para sus padres, de otra manera los niños al volver a casa encontrarán un espacio en el que únicamente escucharán español (o inglés).

Diseñar un modelo para la revitalización de las lenguas yumanas implica grandes retos tanto para los académicos convocados para este foro, como para los hablantes de estas lenguas del noroeste de México. A diferencia de lo que sucede en Oaxaca, en donde buena parte de la promoción de los *nidos* corre a cargo de profesores y lingüistas hablantes nativos de las lenguas a revitalizar, en este caso solo se cuenta con el conocimiento que tienen los potenciales guías de sus respectivas lenguas y su capacidad de reflexión metalingüística. Eso implicará un acompañamiento y asesoría de parte de los hablantes de lenguas yumanas hacia los profesionales que apoyen la capacitación para la operación de los *nidos*.

Me parece deseable iniciar la experiencia en alguna de las comunidades que cuenta todavía con un número amplio de adultos jóvenes que hablan alguna de las lenguas a revitalizar —como podría ser el caso de San José de la Zorra, comunidad kumiai— para iniciar el modelo que podrá después generalizarse a otras comunidades. También resulta importante retomar la experiencia de documentación del acervo lingüístico y cultural que se realizó desde el Museo Nacional de Antropología para la exposición temporal sobre pueblos yumanos que se inauguró en diciembre de 2011. Sin embargo, los nidos de lengua, tal como se ha constatado en Oaxaca, sólo funcionan cuando las comunidades deciden organizarse para revitalizar alguna lengua. De poco sirven la documentación, los buenos deseos de las autoridades y de los académicos si los propios padres de familia no se comprometen en la transmisión intergeneracional del patrimonio lingüístico de cada comunidad.

## Referencias

- Comisión Nacional para el Desarrollo de Pueblos Indígenas-Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. 2009. *Sistema de indicadores para los Pueblos Indígenas de México*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- De León, Lourdes. 2010. *Socialización, lenguaje y culturas infantiles: estudios interdisciplinarios*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

- Instituto Nacional de Estadística y Geografía. 2005. II Censo de Población y Vivienda. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas Diario Oficial de la Federación, México, 13 de marzo de 2003.
- Meyer, Lois y Fernando Soberanes. 2009. *El nido de lengua. Orientación para sus guías*. México: Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca.
- Mixco, Mauricio. 1983. *Kiliwa texts: "When I have donne my crest to stars"*. Utah: Utah University Press.
- Mixco, Mauricio. 1996. *Kiliwa del Arroyo León, Baja California*. México: El Colegio de México.
- Reyhner, Jon y Louise Lockhard. 2009. *Indigenous language revitalization*. Arizona: Northern Arizona University Press.

#### SITIOS CONSULTADOS

[www.cedelio.edu.mx](http://www.cedelio.edu.mx)  
[www.elpinerodelacuena.com.mx](http://www.elpinerodelacuena.com.mx)  
[www.cllas.uoregon.edu](http://www.cllas.uoregon.edu)  
[www.cmpio.blogspot.com](http://www.cmpio.blogspot.com)  
[www.languagenest.blogspot.com](http://www.languagenest.blogspot.com)



PROYECTOS DE DOCUMENTACIÓN 





## El Instituto Nacional de Lenguas Indígenas y la documentación de las lenguas yumanas: Construyendo senderos hacia la revitalización lingüística

**Alejandra Arellano**

**E**n el año 2003 con el decreto de la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas se crea el Inali, como un organismo público encargado de promover el fortalecimiento, la preservación y el desarrollo de las lenguas indígenas habladas en el territorio nacional, así como para promover la articulación de políticas públicas para el cumplimiento de los derechos lingüísticos.

El quehacer de esta institución se sitúa frente a un escenario complejo, tanto por la composición de la diversidad lingüística –11 familias lingüísticas, 68 agrupaciones y 364 variantes lingüísticas–, como por los diferentes niveles de vitalidad y desplazamiento lingüístico de las comunidades y regiones donde se hablan.

Como un acercamiento a esta diversidad de situaciones, el Inali elaboró una clasificación de riesgo de las variantes lingüísticas, considerando los siguientes criterios:

- La proporción de niños de 5 a 14 años de edad que hablan lengua indígena con respecto al total de población hablante de lengua indígena, en el conjunto de localidades con 30% y más de HLI.
- El total de hablantes de alguna lengua indígena, en el conjunto de localidades con 30% y más de HLI.
- El total de localidades con 30% o más de población hablante de alguna lengua indígena.

En los resultados de dicha estimación, se reporta que 64 variantes lingüísticas se encuentran en muy alto riesgo de desaparición, dado que el

número de hablantes es menor a 100 personas –como se observa en los casos del awateko (3), tuzanteco (8) e ixil (12)–, la poca o nula presencia de niños que hablan la lengua, y la amplia dispersión de la población hablante de lengua indígena. Este último elemento permite suponer que existen limitadas posibilidades de usar la lengua indígena en la vida cotidiana.

CUADRO 1. *Clasificación de las lenguas en riesgo*

<i>Nivel de riesgo de desaparecer</i>	<i>Condiciones</i>	<i>Número de variantes lingüísticas</i>
Muy alto	Sin localidades con 30% o más de HLI. Con menos de 100 hablantes en localidades con 30% y más de HLI.	64
Alto	Proporción de niños HLI menor a 25% y sólo una localidad con 30% y más de HLI. Proporción de niños HLI menor a 25% y menos de 1,000 hablantes en localidades con 30% y más de HLI.	43
Medio	Proporción de niños HLI menor a 25% y más de una localidad con 30% y más de HLI. Proporción de niños HLI menor a 25% y más de 1,000 hablantes en localidades con 30% y más de HLI. Proporción de niños HLI mayor a 25% y sólo una localidad con 30% y más de HLI. Proporción de niños HLI mayor a 25% y menos de 1,000 hablantes en localidades con 30% y más de HLI.	72
No inmediato	Proporción de niños HLI mayor a 25%, más de una localidad con 30% y más de HLI, y más de 1,000 hablantes en localidades con 30% y más de HLI.	185

*Fuente:* Inali (2011). Clasificación de las lenguas en riesgo a partir de las recomendaciones del Comité Consultivo para la Atención a las Lenguas Indígenas en Riesgo de Desaparición (CCALIRD).

La importancia de distinguir niveles de riesgo de las lenguas indígenas nacionales radica en poder visualizar alcances y tratamientos diferenciados

a dichas situaciones. Así, para el caso de las lenguas en “muy alto” y “alto riesgo de desaparición” se requiere implementar políticas lingüísticas orientadas hacia la *revitalización lingüística*, es decir, los programas, proyectos y acciones que se emprendan deberían buscar prioritariamente *reactivar el uso* de la lengua entre sus usuarios y la *formación de nuevos hablantes* (niños, jóvenes y adultos). La meta ideal es asegurar la transmisión intergeneracional de la lengua: niños que aprenden la lengua de sus padres en el contexto familiar. Una vez que se ha avanzado en este propósito podría avanzarse hacia objetivos de *fortalecimiento*, orientados en asegurar el uso habitual de las lenguas indígenas, y de *desarrollo*, dirigido a la ampliación de espacios de uso en el ámbito público<sup>1</sup>, como lo demandan aquellas lenguas con alta vitalidad.

Si bien el propósito que persigue la revitalización lingüística puede enunciarse de manera sencilla, alcanzar la transmisión intergeneracional de la lengua, definir cómo lograrlo resulta sumamente complejo, considerando por un lado, las precarias condiciones de uso y valoración de la lengua: pocos hablantes, desuso de la lengua en el ámbito familiar, escaso conocimiento de las prácticas culturales y comunicativas entre las generaciones jóvenes, condiciones de marginación económica y social de la que ha sido objeto la población indígena. Y, por otra parte, reconocer que si bien se han alcanzado importantes avances en la comprensión del fenómeno de desplazamiento lingüístico, los referentes conceptuales y metodológicos orientados a frenar y revertir la pérdida de una lengua son aún insuficientes.

Las referencias documentales que registran avances significativos o exitosos en la restitución de una lengua casi extinta en una lengua viva nuevamente (*revitalización lingüística*) obedecen a contextos muy distantes a la realidad de las comunidades lingüísticas mexicanas, por ejemplo, la lengua hebrea en Israel, o la lengua maorí en Nueva Zelanda<sup>2</sup>. No obstante, tales experiencias ofrecen importantes elementos conceptuales y metodológicos para buscar y construir caminos que conduzcan a la revitalización de las

<sup>1</sup> Esta distinción acerca de la revitalización, fortalecimiento y desarrollo lingüístico se retoma de la Conferencia impartida por el Mtro. Ernesto Díaz-Couder en marzo del 2011, en el Inali, México.

<sup>2</sup> En estos casos la revitalización de la lengua ha estado asociada fuertemente a un sustento ideológico de reivindicación política de naciones históricamente minorizadas.

lenguas indígenas nacionales, como pone de manifiesto la conformación de *nidos de lengua* que impulsan las comunidades mazateca, mixteca, zapoteca, cuicateca y purépecha, retomando la experiencia maorí (Meyer 2009).

Entre la multiplicidad de comunidades que presentan condiciones graves de erosión lingüística en el panorama nacional destacan las lenguas originarias de Baja California: paipai (jaspuy pai<sup>3</sup>), ku'ahl (ku'ahl), cucapá (kuapá), kumiai (tipai) y kiliwa (ko'lew), las cuales integran la familia lingüística cochimí-yumana. Las condiciones de baja vitalidad que presentan estas lenguas permite afirmar que de no ocurrir cambios significativos en los patrones comunicativos que alienten al uso, valoración y conocimiento de estas lenguas, en los próximos años la sociedad mexicana estaría atestiguando su extinción en el territorio nacional.

### **Algunas consideraciones en torno a la revitalización lingüística**

Frente al reto de imaginar y construir propuestas de *revitalización lingüística*, el Inali propone considerar, entre otras premisas, las siguientes:

- La situación de riesgo de las lenguas indígenas nacionales es resultado de políticas lingüísticas de carácter asimilacionista y sustractivo que han caracterizado la historia del Estado mexicano en los últimos siglos. En este sentido es necesario reconocer la escasa o nula vitalidad de una lengua como consecuencia de factores sociales, económicos y políticos que influyen de manera determinante en la dinámica sociolingüística del pueblo, más que como resultado de las elecciones de sus hablantes.
- Toda lengua lejos de ser un atributo individual de las personas representa un bien colectivo. Por tanto, la vida de cualquier lengua se sustentan en el valor simbólico e instrumental que le asigna el pueblo que la habla.
- La viabilidad e impacto de las acciones y los proyectos que se emprendan para la revitalización de una lengua depende fundamentalmente del compromiso e interés de la comunidad en mantener su lengua. Los investigadores, lingüistas e instituciones públicas adquieren un papel importante como colaboradores, facilitadores y asesores de los procesos de

<sup>3</sup> Autodenominación de la variante lingüística, según el Catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales (2008).

revitalización, pero el papel central de todo esfuerzo son los integrantes de las comunidades.

- Un proyecto de revitalización debe considerarse como un proceso a largo plazo que requiere del esfuerzo, dedicación y compromiso de los miembros de la comunidad, así como de una firme disposición y compromiso institucional en los campos que se requiera.
- La documentación de una lengua en riesgo de desaparecer resulta de vital importancia como fuente esencial de datos para otras acciones. Sin embargo, es indispensable tener claro que ningún trabajo de documentación puede llevar por sí mismo a renovar la adquisición o el uso de una lengua. La labor de documentación constituye una herramienta de apoyo en un proyecto de revitalización, pero no puede considerarse como el propósito final.

A partir de estas premisas, se proponen tres ejes o líneas de acción:

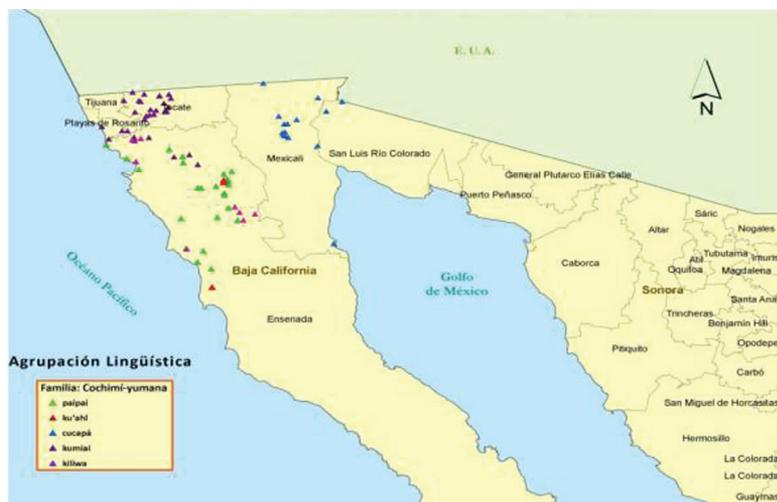
- Promover la coordinación interinstitucional, a fin de sumar y potenciar los esfuerzos interinstitucionales en torno a las lenguas.
- Impulsar acciones de documentación lingüística, ante la precaria condición de las lenguas y la avanzada edad de los hablantes, se requiere conformar un registro amplio, multifuncional y duradero útil para el desarrollo y soporte de acciones de revitalización.
- Impulsar acciones de revitalización lingüística que respondan a los propósitos, intenciones y motivaciones que la comunidad siente hacia su lengua, para definir objetivos posibles y buscar su viabilidad.

## **Lenguas en riesgo en Baja California**

Hace más de 7,000 años, diversos pueblos provenientes del suroeste de Estados Unidos se asentaron en lo que actualmente constituye el territorio de la península de Baja California en México y en el sur del Estado de California en Estados Unidos. Estos pobladores son los ancestros de los pueblos indígenas que actualmente se localizan en la entidad, principalmente en los municipios de Ensenada y Tecate: kumiai en las comunidades Juntas de Nejí, San José de la Zorra, San Antonio Necua y la Huerta, paipai y ku'ahl en las comunidades de Santa Catarina y San Isidoro, kiliwa habitantes de la comunidad de Arroyo de León y cucapá asentado principalmente en las orillas del río Colorado y en el ejido de Pozas de Arvizu en Sonora.

Los pueblos de Baja California han estado integrados históricamente por poblaciones poco numerosas en comparación con otros pueblos del centro y sur del país, situación relacionada con la tradición nómada que los caracterizó hasta la llegada de las misiones coloniales españolas. Sin embargo, la población indígena en este territorio, como en el resto del país, se vio dramáticamente reducida con la incursión de otros pobladores. De acuerdo a Eargle (1986:15), hacia 1769 se estimaba una población nativa de alrededor de 300,000 personas, 63 años después, hacia 1832 se estimaba la existencia de un tercio de esa población, es decir 100,000 personas.

FIGURA 1. Cartografía de las Lenguas Indígenas Nacionales



Fuente: Inali (2008).

La población indígena asentada originalmente en Baja California ha seguido disminuyendo en el transcurso del último siglo. El Inegi registra en 2010 un total de 684 personas que declararon hablar una de las cinco lenguas yumanas, cifra que representa el 0.01% de la población nacional que habla una lengua indígena.

Es importante considerar que las cifras que reporta el Inegi refieren al total de personas que *declararon* hablar una lengua indígena. Los datos acopiados en campo revelan que las cifras son aún menores que las expues-

tas por el Inegi, particularmente en relación al kiliwa se tiene referencia únicamente de cinco personas mayores de 40 años que hablan la lengua. Asimismo, respecto de la lengua ku'ahl no se tienen registros censales ya que quedan inmersos entre la población hablante de lengua indígena en la comunidad de Santa Catarina, se tiene un estimado de 23 personas, entre 26 y 80 años de edad hablantes de esta lengua<sup>4</sup>.

El avance en el desplazamiento de las lenguas yumanas y la ruptura de su transmisión a las nuevas generaciones era ya notable desde hace varias décadas, como registra Ochoa Zazueta (1982:171):

(...) el habla nativa, la indígena, fue desalojada como habla doméstica, como lengua materna, en el seno de los hogares de la tribu. Ahora la lengua materna es el español y esto quiere decir muchas cosas, entre otras, que evidentemente estamos frente a hechos que posiblemente nos lleven a una extinción de estas lenguas norpeninsulares, en un momento no lejano.

Así, es posible deducir que los actuales hablantes de lenguas yumanas son la última generación que escucharon (y aprendieron) la lengua de sus padres y/o abuelos en el seno familiar.

Es importante considerar que el desuso de estas lenguas, y la interrupción de su transmisión como lenguas maternas, refleja también el efecto de los cambios socioculturales, económicos y políticos en que se han visto inmersos estos pueblos: de pueblos nómadas que se desplazaban según las condiciones climáticas, manteniendo prácticas ancestrales de recolección, caza y pesca en un territorio vasto y sin fronteras, se vieron forzados a concentrarse en delimitaciones territoriales, establecidas primero por las misiones evangelizadoras y posteriormente por los límites y distribución territorial que incorporó la reforma agraria. Se introdujeron también actividades ajenas a la dinámica de vida establecida por la población originaria, como la práctica de la agricultura, la cría de animales y el trabajo asalariado, mermando la autonomía que tenían en su propia subsistencia.

La situación socioeconómica de la población indígena en Baja California, sigue siendo de marginación y exclusión como se puede observar en las

<sup>4</sup> Datos acopiados durante el trabajo de campo del proyecto inicial de documentación de las lenguas yumanas llevado a cabo por Elena Ibañez (2010).

escasas fuentes de empleo y de servicio existentes para estas comunidades<sup>5</sup>. Este es un factor importante para comprender las causas o condicionantes

CUADRO 2. Población nacional de 5 años y más hablante de alguna lengua indígena por agrupación lingüística de la familia cochimí-yumana, 2000-2010

Agrupaciones lingüísticas de la familia cochimí-yumana	Total	%	% PHLN*
<i>2000</i>			
Total	674	100	0.011
Paipai/Ku'ahl	201	29.8	0.003
Cucapá	178	26.4	0.003
Kumiai	243	36.1	0.004
Kiliwa	52	7.7	0.001
<i>2005</i>			
Total	650	100	0.011
Paipai/Ku'ahl	200	30.8	0.003
Cucapá	116	17.8	0.002
Kumiai	298	45.8	0.005
Kiliwa	36	5.5	0.001
<i>2010</i>			
Total	684	100	0.010
Paipai/Ku'ahl	200	29.2	0.003
Cucapá	145	21.2	0.002
Kumiai	293	42.8	0.004
Kiliwa	46	6.7	0.001

Fuente: Inali (2008), Inegi (2000), Inegi (2005).

\* Población hablante de alguna lengua indígena nacional de 5 años y más, 2000: 6, 044, 547.

\*\* Población hablante de alguna lengua indígena nacional de 5 años y más, 2005: 6, 011, 202.

\*\*\* Población hablante de alguna lengua indígena nacional de 3 años y más, 2010: 6, 913, 362.

<sup>5</sup> De acuerdo a las estimaciones del grado de marginación realizadas por el Consejo Nacional de Población (2005), las comunidades indígenas originarias en el estado de Baja California se encuentran clasificadas en muy alto y alto grado de marginación.

que sustentan el desplazamiento lingüístico, y que deberán ser consideradas en la construcción de propuestas de revitalización, toda vez que la recuperación de la lengua requiere estar asociada a cambios en otros ámbitos de la vida de las personas.

Como otro instrumento para acopiar información acerca de las características sociolingüísticas de estos pueblos en 2008 se aplicó la *Encuesta de la disponibilidad de hablantes de la familia cochimí-yumana en el programa de revitalización*<sup>6</sup>, cuyo propósito central era buscar información acerca del interés de los miembros de las comunidades para participar en la revitalización de sus lenguas. Los datos que arroja dicha encuesta constatan la precaria situación de estas lenguas, el mínimo número de hablantes en edades adultas y la escasa o nula presencia de niños que hablen la lengua.

*Cuadro 3. Población con Competencia Lingüística  
Familia cochimí-yumana*

<i>Nivel de competencia</i>	<i>Número de personas encuestadas</i>	<i>Número de personas por agrupación lingüística</i>
Entiende y habla	66	Kumiai 32 Paipai 23 Cucapá 9 Kiliwa 1 Ku'ahl 1
Solo entiende	46	Kumiai 28 Paipai 11 Cucapá 5 Kiliwa 2
Manifestó no hablar ni entender	101	

*Fuente:* Inali (2008).

Se reporta que gran parte del interés por conservar la lengua responde a su asociación como parte de la identidad étnica, como un rasgo que permite

<sup>6</sup> Realizada por el Inali en diciembre de 2008, con el apoyo de la Delegación en Baja California de la Cdi, estudiantes de la Universidad Pedagógica Nacional y de la Universidad Autónoma de Baja California.

hacer tangible la particularidad de pertenecer a un grupo específico (“Para no ser cucapá solo de nombre”, “para reconocernos que somos kumiai”, “Es nuestra identidad, así decimos somos lo que somos”). Se detecta también el escaso interés de los jóvenes en el tema, lo cual se manifiesta en la ausencia de personas de 15 a 24 años que accedieran a participar en la encuesta.

Por otra parte, se reporta una amplia disposición de las personas encuestadas en participar en acciones para la recuperación de sus lenguas, desde proporcionar información, escribir la lengua, dar clases a los niños y hablar la lengua en la familia, entre otros. Sin embargo, también se comenta la falta de recursos para emprender las acciones, así como la falta de confianza en el trabajo de las instituciones y de los investigadores, ya que se menciona que los resultados de las investigaciones que se han realizado no regresan a las comunidades, quiénes deberían ser sus principales beneficiarios y tutores.

Desde el ámbito institucional, el diálogo emprendido entre las distintas instancias participantes ha permitido avanzar en la comprensión de los procesos de desplazamiento y revitalización lingüística, analizar las particularidades de la región y revisar en conjunto las acciones realizadas desde una nueva mirada. Así, se reconoce que si bien todas las instituciones participantes han impulsado distintas actividades, desde sus ámbitos de competencia, se ha tenido poco impacto en incrementar el número de hablantes y el uso de las lenguas. Llegando a plantear que la compleja problemática en torno a las lenguas en riesgo requiere vincular, reestructurar y potenciar las acciones institucionales con la finalidad de hacer más eficientes los recursos –humanos, materiales, financieros, etc.–, con que se cuenta. A partir de este proceso de diálogo y reflexión, se establecieron una serie de acuerdos en los que se expresa la voluntad y compromiso de las instituciones firmantes para actuar, en conjunto con los pueblos indígenas, en la revitalización de las lenguas yumanas<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> Este proceso de articulación se formalizó mediante el Acuerdo de Colaboración Interinstitucional para la Atención a las Lenguas en Riesgo en Baja California, firmado el 29 de septiembre de 2011 en la ciudad de Ensenada, Baja California, por las siguientes instituciones: la Delegación en Baja California de la Cdi, la Delegación en Baja California del INAH, la Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe (CGEIB), la Coordinación Estatal de Educación Indígena (CEEI) Baja California, la Unidad Regional de Culturas Populares (URCP), la Subsecretaría de Educación Básica (SEB), la Supervisión Escolar Indígena 711, el Instituto Municipal de Cultura y Desarrollo Humano de Ensenada (Imcae) y el Instituto Cuna.

## **La documentación de lenguas yumanas: proyecto inicial**

La documentación lingüística se ha planteado como una tarea prioritaria e indispensable para las lenguas en riesgo de desaparición, toda vez que su propósito principal radica en constituir un registro sistemático de los diferentes usos de una lengua, en audio, video y texto, describirlos y catalogarlos de manera accesible para diversos usuarios. La importancia de esta labor va más allá de conformar una base de datos de una lengua que puede extinguirse pronto y archivarla en un acervo. La documentación adquiere sentido cuando esos datos son utilizados para el diseño de recursos de diversos tipos dirigidos a la revitalización de la lengua como la elaboración de materiales didácticos, de difusión, o para fines de investigación (Ibáñez 2010).

Bajo esta premisa, en 2010 se inició la documentación lingüística de las lenguas de la familia cochimí-yumana, con la finalidad de comenzar a construir un registro amplio, duradero y multifuncional de las lenguas paipai, kiliwa, kumiai, cucapá y ku'ahl, ya que alcanzar un acervo lingüístico exhaustivo sólo puede concebirse como un proceso acumulativo, gradual y de largo plazo. En este sentido, una parte esencial de este trabajo de documentación, la constituye la definición de la propuesta metodológica misma, en la cual se plantean los principios y categorías que guían el levantamiento, registro y clasificación de los datos lingüísticos acopiados.

En esta propuesta, la multifuncionalidad se define como el esfuerzo por incluir la mayor variación de registros que sea posible, tratando de cubrir los distintos eventos comunicativos en que toma forma una lengua. De manera que, en lo futuro, se cuente con una base de datos primarios de la cual sea posible extraer evidencias lingüísticas tanto de orden gramatical (sobre el funcionamiento del sistema lingüístico), como pragmático (sobre el uso del sistema lingüístico en un acto de habla y su relación con los elementos que participan en éste), así como evidencias extralingüísticas (históricas, etnográficas, sociales) asociadas a la practicas lingüísticas de una determinada comunidad de habla.

Para alcanzar tal propósito, el levantamiento de datos se realizó cuidando los siguientes elementos:

1. Diversidad de participantes, a partir de rasgos de edad, género, prestigio social y la pertenencia a un linaje familiar.

2. Registro de eventos comunicativos dialógicos (conformados por varios actos de habla como una conversación) y no dialógicos (conformado por un acto de habla como la narración o el relato) para obtener los distintos datos lingüísticos involucrados en cada uno de estos eventos.
3. Registro de las distintas funciones del lenguaje: referencial, expresiva, apelativa, fática, poética y metalingüística, en tanto que dichas funciones expresan diversos usos de la lengua
4. Incluir la mayor amplitud de campos temáticos, considerando que en todas las lenguas se usa un léxico particular para cada tema (animales, plantas, enfermedades, territorio, celebraciones, rituales, etc.), la variedad temática también involucra el acervo léxico de una lengua.

Por otra parte, se establecieron los principios que guían el cuidado de los aspectos técnicos para garantizar la calidad del registro, como son: uso del equipo adecuado para las grabaciones, de formatos que preserven la calidad en la grabación y cuidar las condiciones de grabación para evitar ruidos internos y/o externos. Así como una propuesta para la elaboración del etiquetado de las grabaciones y la elaboración de los metadatos<sup>8</sup> correspondientes, sin los cuales se correría el riesgo de acumular datos inaccesibles e improductivos.

Desde esta perspectiva metodológica, los resultados de la documentación lingüística conforman acervos de datos primarios, la labor de descripción y análisis de esos datos forman parte de los usos posteriores que se le puede dar a esos datos. Asimismo, cabe mencionar que el alcance de cualquier esfuerzo de documentación está determinado en gran parte por las *habilidades* y disposición de los hablantes para participar en el proyecto. Tal consideración adquiere mayor importancia para las lenguas en riesgo de Baja California dada su escasa funcionalidad y presencia en la vida cotidiana, incluso en el entorno familiar.

Por lo anterior, se considera que la propuesta metodológica y las 90 horas de grabación obtenidas de esta primera etapa de documentación de las lenguas de la familia cochimí-yumana sienta una base firme para continuar trabajando su accesibilidad y funcionalidad, así como para seguir incremen-

<sup>8</sup> Se define como el registro de la información de referencia sobre los eventos, grabaciones y archivos acopiados.

tando el acervo iniciado, evidentemente con una participación cada vez más activa de los miembros de los pueblos yumanos.

### **A manera de conclusión**

En las líneas anteriores se ha hecho un breve recuento de las acciones de coordinación interinstitucional y documentación lingüística en Baja California, aspectos que constituyen una plataforma importante para apuntalar y potenciar los esfuerzos que emprenden los integrantes de los pueblos yumanos hacia la revitalización de sus lenguas, como está ocurriendo con la propuesta de las abuelas de Juntas de Nejí para la enseñanza-transmisión de la lengua kumiai a sus nietos.

En otras localidades, en otras familias, están germinando nuevas propuestas e iniciativas, se están buscando rutas que lleven a la recuperación de sus lenguas. Las instituciones, investigadores y la sociedad de Baja California en particular tienen el enorme compromiso de colaborar para que tales propuestas fructifiquen y otro futuro para los pueblos yumanos y sus lenguas sea posible.

### **Referencias**

- Consejo Nacional de Población. 2005. "Índice de marginación a nivel de localidad 2005", *Índice de marginación a nivel de localidad 2005*: 1-34. [[http://www.conapo.gob.mx/work/models/CONAPO/indices\\_margina/marg\\_local05/libro/IndiceMargLoc2005.pdf](http://www.conapo.gob.mx/work/models/CONAPO/indices_margina/marg_local05/libro/IndiceMargLoc2005.pdf)]
- Eargle, Dolan H. Jr. 1986. *The Earth Is our Mother. A Guide to the Indians of California, Their Locales and Historic Sites*. Estados Unidos Americanos: Trees Company Press.
- Ibáñez, Elena. 2010. Propuesta metodológica para la documentación de las lenguas de la familia cochimí-yumana. [Documento interno]
- Instituto Nacional de Lenguas Indígenas. 2008. *Catálogo de las lenguas indígenas nacionales*. México: Instituto Nacional de Lenguas Indígenas.
- Instituto Nacional de Lenguas Indígenas. 2009. Sistematización de las encuestas aplicadas en las localidades de asentamiento histórico de la familia lingüística cochimí-yumana. [Documento interno]

- Instituto Nacional de Lenguas Indígenas. 2011. Clasificación de las lenguas en riesgo a partir de las recomendaciones del Comité Consultivo para la Atención a las Lenguas en Riesgo. [Documento interno]
- Luna Castillo, Israel *et al.* s/f. Registro etnográfico de los pueblos originarios de la frontera norte. [Documento interno]
- Meyer, Lois M. y Fernando Soberanes Bojorquéz. 2009. *El nido de lengua. Orientación para sus guías*. México: Congreso Nacional de Educación Indígena e Intercultural/Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca/Colegio Superior para la Educación Integral Intercultural de Oaxaca.
- Ochoa Zazueta, Jesús Ángel. 1982. *Sociolingüística de Baja California*. México: Universidad de Occidente.
- Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas. Diario Oficial de la Federación, México, 13 de marzo de 2003.
- Acuerdo Interinstitucional de Colaboración para la Atención a las Lenguas en Riesgo de Desaparición de la Familia Cochimí-Yumana. Baja California, México, 29 de septiembre de 2011.



## Report on kumiai language documentation in Baja California

Margaret Field

The Kumiai are the indigenous people of southernmost California (San Diego county) and extending southwards about 150 miles into Northern Baja California, Mexico. On the U.S. side of the border, there are 12 federally-recognized Kumiai tribes (some of whom prefer to be called Diegueño.) Kumiai people in Baja California reside for the most part within a 150 mile radius just south of the border, in the traditionally Kumiai communities of La Huerta, Juntas de Nejí, San Jose de Tecate, Peña Blanca, San Jose de la Zorra and San Antonio Necua. Below is a map of Kumiai communities on both sides of the border:

FIGURE 1. *Kumiai communities*



Source: *cfr.* Margaret Langdon (1990).

Our three-year research project was sponsored by the National Science Foundation, starting in 2008. We have six main goals:

- Documenting the Kumiai language as spoken in several communities in Baja California, Mexico.
- Creating a Spanish-Kumiai dictionary which reflects local lexical variation.
- Creating pedagogical materials for the Mexican Kumiai community.
- Educating members of the community about methods for reversing language shift.
- Assisting fluent speakers in teaching their language using both immersion methodologies and literacy.
- Archiving all of the data collected for future teaching, research and community use.

The project started out with a small group of researchers including myself (I am a linguist who has worked in the past mostly with the Navajo language, and am just starting to learn about Kumiai), Dr. Amy Miller, a linguist with many years experience documenting Yuman languages (especially Kumeyaay and Quechan), anthropologist Michael Wilken-Robertson, who has many years experience collaborating with indigenous communities in Baja California, and linguist Elena Ibañez, who, because she was already working on the documentation of Paipai, was able to also document Ko'alh, spoken in the same community (Santa Catarina). Our core team grew to also include several community members, especially Jon Meza Cuero, Emilia, Aurora and Norma Meza Calles, Daria Mariscal, and Josefina (Kacho) Muñoz, who either taught classes, made recordings in their communities and/or helped us to keep track of everything we recorded by creating tape logs. Inali linguist Ana Daniela Leyva also assisted by helping us to host and organize community workshops and by providing transportation for community members.

## **Documentation of Mexican Kumiai and Ko'alh**

The Kumiai language had been described in the literature as consisting of a minimum of three and possibly four different varieties: 'ipay, spoken in Northern San Diego County, Tiipay, spoken in southern and eastern San Diego county, a third variety ("Kumeyaay" spoken in the U.S.),

and at least one Mexican Kumiai dialect (Mixco 2006; Luomala 1978; Langdon 1991). Extensive research had been done on both the 'Iipay and Tiipay dialects spoken in the U.S. (Langdon 1970; Miller 2001; Miller and Langdon 2008), but until our project comparatively little systematic linguistic fieldwork or documentation had been done on Mexican dialects of Kumiai. Our project also included the Ko'alh variety of Santa Catarina (shared by many speakers of the related Yuman language Paipai). Ko'alh is the most diverse of the speech varieties we are documenting. We originally included it because we assumed it to be dialect of Kumiai (Mixco 2006), however, we discovered that Ko'alh speakers do not consider themselves to be Kumiai, and that though they can understand much of what Tiipay speakers are saying, they cannot understand everything, and vice-versa. My colleague Amy Miller is currently developing a grammatical sketch of this very intriguing Yuman variety.

### **Genres of Discourse**

In addition to wordlists and example sentences for the proposed dictionary, we also recorded over 150 hours of audio and video examples of naturally-occurring discourse, including narrative, oral history, and conversation, and instructional talk related to various cultural activities such as pottery-making, acorn preparation, basket-weaving, ethnobotany, and many others (but no sacred or ritual language was recorded). Using natural discourse data allows us to learn more about how the language and discourse structure of Kumiai works in natural contexts, as opposed to information learned through elicitation of isolated sentences. In task-based talk, for example, we find many examples of imperative constructions, like “You take it, you put it in here, you grind it,” etc. In stories we see how the speaker switches perspectives from one character to another; we learn about formulaic frames for beginning and ending stories (including archaic terms), and we learn about the organization of traditional Kumiai narrative style, among other things. For example, in European stories, the storyteller usually embeds some kind of evaluation or summary of the moral of the story at the end, but this kind of evaluation is typically not present in American Indian traditional narrative (Beck and Walters 1977; Toelken and Scott 1981; Field in

press). Conversational discourse allows us to better understand how Kumiai is used for interactional purposes, to understand how participants in a conversation signal to each other that they are changing the subject, how they agree or disagree, how they ask or respond to a question, among many other kinds of interaction. Using examples from natural discourse also helps us to design culturally-appropriate language materials and provides us with real world examples for the dictionary.

### Multidialectal Spanish-Kumiai dictionary

Everyone involved in the project has contributed to the development of a multi-dialectal, Spanish-Kumiai dictionary, which will very likely be several years in the making as it is such a huge project; Amy Miller is in charge of compiling it. The model for this dictionary is the extremely thorough Barona intertribal dictionary<sup>1</sup> (Miller and Langdon 2008), which provides multiple examples of sentences for each entry, in various U.S. Kumeyaay dialects (both 'Iipay and Tiipay). The data collected show a fair degree of phonological variation across the many dialects of Tiipay, as well as some morphological variation (*cf.* Miller, this volume.) Below is an example comparing three dialects of Tiipay (SJZ= San Jose de la Zorra) with two dialects of 'Iipay. One of the most obvious points it illustrates is that all of the dialects of Tiipay are more similar to each other than those of 'Iipay ('Iipay

	<i>Tiipay</i>			<i>'Iipay</i>	
	<i>SJZ</i>	<i>Jamul</i>	<i>La Huerta</i>	<i>Mesa Grande</i>	<i>Barona</i>
be big	kwa' tay	kwa' tay	kwa' tay	iikuu	'iikuu
all	chamlhy	nyachamlhy	cham	nyaamat	nyaamat
be little	lyepich	lyepish	lyepish/ lyepich	'estik	stik
woman	ch' ak	nyech' ak	nyech' ak	siny	siny
man	'ipa	'iipa	'ipa	'iikwich	'iikwich

<sup>1</sup> Copies of the Barona dictionary may be requested by contacting the Barona Tribal Council in San Diego.

is also much more endangered and on the verge of obsolescence.) For this reason we believe that dialects of Mexican Tiipay are not so different from those of U.S. Tiipay communities that they cannot be of use in helping to revitalize the language in U.S. Tiipay communities. There are currently many, many more fluent speakers of Tiipay in Mexican communities than in the U.S., and we hope that U.S. Tiipay communities will take advantage of this fact and seek their assistance in language revitalization efforts.

### **Spanish-Kumiai pedagogical materials**

#### COMMUNITY WORKSHOPS

The workshop model for community collaboration was very successful, and workshops were well attended. They provided a forum for discussion of the reasons for language shift, methods of language revitalization,



IMAGE 3. Kumiai speakers participation. A community workshop in Ensenada held in 2010.

the nature and consequences of Kumiai language variation, and generally worked to heighten awareness and pride in Kumiai language and cultural

*Lección 1: objetos y colores*

*Regla #1: No se debe hablar en español. ¡Solamente kumiai!*

Vocabulario:

¡Hola!	`áwka (auka)
Lagarto	kañíla
Bellota	siñaaw n´or
Conejo	jilhy´aaw
Coyote	jattpa
Olla	sukwiñ
Canasta	sa´wily
Amarillo	kwas
Café/Marrón	kwash
Blanco	mshap
Azul/Verde	jpsiiw
Rojo	jwatt
Negro	ñilhy
Esto	peya
No	maaw
Si/Bueno	ijan
¿Qué es esto?	¿peya mayiity?

*Materiales:*

Ejemplos (juguetes o dibujos) de cada objeto y de cada color. Los estudiantes pueden crear dibujos en varios colores, también.

*Ejercicios:*

1. Se presenta cada objeto, y se explica cómo se llama en kumiai, diciendo “peya, kañíla” “peya, sukwiñ” etc. Se espera hasta que todos hayan repetido la palabra, cada vez. Se hace dos o tres veces por cada objeto.

identity. Topics and activities included collaborative work on developing an orthography for Mexican Tiipay and practice in using it, demonstration and practice in teaching Kumiai through immersion, and demonstrations of traditional cultural practices and the language used in performing them (which we also documented.) Hosting regular community workshops at least three times a year proved to be crucial to the success of this project, providing an opportunity for community members, whether speakers or not, to meet with project researchers, provide information, learn about language revitalization, and discuss any concerns they might have.

### **Archiving of data**

All of our recordings will be maintained and made available to the public by the Archive of the Indigenous Languages of Latin America (AILLA) at the University of Texas. This archive is dedicated to preserving examples of naturally-occurring discourse (as well as educational materials) from indigenous communities of Latin America. AILLA maintains a website (<http://www.ailla.utexas.org/site/welcome.html>) which is bilingual (Spanish and English) so that researchers and community members on both sides of the border can access materials easily from their computers.

AILLA has 3 main goals as its mission: to preserve indigenous languages, to make language materials accessible to everyone who might be interested in them, and to support indigenous communities by making these materials easy to locate and easy to access. Keeping language materials accessible also means keeping them in file formats which will not become obsolete over time, as unfortunately happens to most types of multimedia which is created using proprietary software (such as Microsoft or Adobe and many other companies.) For this reason, all of the data we have collected has been maintained in non-proprietary formats, i.e., as quicktime movies and uncompressed .wav files. Any additional multimedia materials we may create, such as a version of the immersion lessons accompanied by .wav files, we will also be careful to construct in a manner which does not employ any proprietary software, because although they may look beautiful, when a software company goes out of business, multimedia materials do too.

## Conclusion

This project has been very fulfilling and also inspiring for both the researchers and community members, and we do not have plans to stop. We are continuing to seek funding to complete and publish the multidialectal dictionary as well as to create multimedia teaching materials and to publish some of the stories we recorded. Although we have run out of funding to continue the community workshops, we hope community members will be able to continue to meet in this way, and we are happy to collaborate with Inali on finding ways to make this possible. We hope that this project only been the beginning of what will be a long and enjoyable collaboration in documenting and revitalizing the Kumiai and Ko'alh languages.

## References

- Beck, Peggy V. and Anna L. Walters. 1977. *The Sacred: Ways of Knowledge Sources of Life*. Tsailé: Navajo Community College Press.
- Field, Margaret. 2012. "Kumeyaay Stories: Bridges Between the Oral Tradition and Contemporary Classroom Practice", in Kroskrity, P. (ed.). *Telling Stories in the Face of Danger*. Arizona: University Arizona Press, pp. 115-128.
- Langdon, Margaret. 1970. *A Grammar of Diegueño: The Mesa Grande Dialect*. Berkeley: University of California.
- Langdon, Margaret. 1991. "Diegueño: How many Languages?", in Redden, James E. (ed.). *Proceedings of the 1990 Hočąn-Penutian Languages Workshop*. Carbondale: Southern Illinois University, pp. 184-190.
- Loumala, Katharine. 1978. "Tipai-Ipai", in Heizer, Robert F. (ed.). *Handbook of North American Indians*. Washington: Smithsonian Institution, pp. 592-609.
- Miller, Amy. 2001. *Grammar of Jamul Tiipay*. Berlin and New York: Mouton de Gruyter.
- Miller, Amy and Margaret Langdon. 2008. *Barona Inter-tribal Dictionary*. California: Barona Museum Press.
- Mixco, Mauricio. 2006. "The Indigenous Languages", in Laylander, Don and Jerry D. Moore (eds.). *The Prehistory of Baja California*:

*Advances in the Archaeology of the Forgotten Peninsula*. Gainesville: University Florida Press, 24-41.

Toelken, Barre and Tacheeni Scott. 1981. "Poetic Retranslation and the Pretty Languages of Yellowman", in Kroeber, K. (ed.). *Traditional Literatures of the American Indian: Texts and Interpretations*. Reno: University Nevada Press, pp. 65-116.



LENGUA Y CULTURA YUMANA 





## Genealogía de las lenguas a través de la mitología

**Macximiliano Muñoz Orozco**

**E**n el transcurso de más de un siglo (1883-2011) han sido tanto abundantes como fundamentales las aportaciones realizadas por destacados investigadores que, desde diversas perspectivas antropológicas (arqueología, lingüística y etnohistoria) así como ecológicas, han contribuido a engrandecer el conocimiento de nuestra península.

Durante los últimos 10 000 años período holoceno se piensa que ocurrieron cambios importantes en los ecosistemas que, sin duda, eran la fuente de abastecimiento de las poblaciones. Dando lugar a un proceso de desertificación que impactó seguramente en los ambientes naturales, y modificando consecuentemente las formas de apropiación y elaboración de tecnologías tradicionales.

En pocas palabras, el clima fue haciéndose seco en forma progresiva tal como lo indica la marcada disminución del número de sitios ocupados, y el hecho de que ya no funcionaron las tinajas o agujajes, como en mejores tiempos: “Aunque no todo fue escasez, durante la época del clima tibio y seco el mezquite (*Prosopis juliflora*, v *torreyana*) entre otras especies, se extendió y se convirtió en cierta base alimenticia de esta gente del desierto sonorense” (Hayden 1994). Entonces quizás se puede decir que la recolección de semillas y la captura de especies menores tuvo mayor importancia que la cacería de grandes especies o mega fauna.

Tal vez el ejemplo más valioso del “desarrollo cultural” en el pasado bajacaliforniano, lo constituyan las majestuosas “pinturas rupestres”<sup>1</sup> localizadas en distintos sitios diagnósticos; plasmadas por sociedades con un

<sup>1</sup> Entre 7500 y 5500 a.C. fueron fechadas las primeras pinturas rupestres en la cueva de San Borjitas, Baja California Sur.

modo de subsistencia de apropiación y extendidas hasta un período muy largo que llega hasta los años 400 y 500 d.C.

Mientras que los “concheros” se ubicaban en las regiones costeras y se caracterizan por ser lugares con presencia de conchas recolectadas por los antiguos pobladores de la región. Estos mismos sitios no sólo se utilizaron para abrevar, sino que fueron campamentos temporales, donde manufacturaban y utilizaban instrumentos de piedra, concha y hueso; se preparaban y consumían alimentos de origen vegetal o animal (Fujita 2003).

El genial Paul Kirchhoff detectó rasgos culturales comunes a todos los grupos históricos (1000 d.C.) que habitaron Baja California; lo que a su juicio representa cierta “unidad cultural” relativa que diferenció a la península del resto de América. Nombrada y extendida aún más como Aridoamérica (García Uranga y Mora 1980). Caracterizándose ésta por ser una región con determinadas condiciones ambientales, poco propicias para la vida sedentaria. La cual estuvo habitada, hasta la entrada de los españoles, por grupos cuyo modo de subsistencia y expresiones culturales se correspondían con un modelo de vida, basado en la caza, la recolección y la pesca.

## **Parajes y correrías**

### RECOLECTORES, CAZADORES Y PESCADORES

Imaginemos los posibles escenarios donde distintas oleadas de “Bandas”, procedentes del norte (el sur de California y el suroeste de Arizona), se fueron distribuyendo al interior de la península hasta llegar a su parte más meridional.

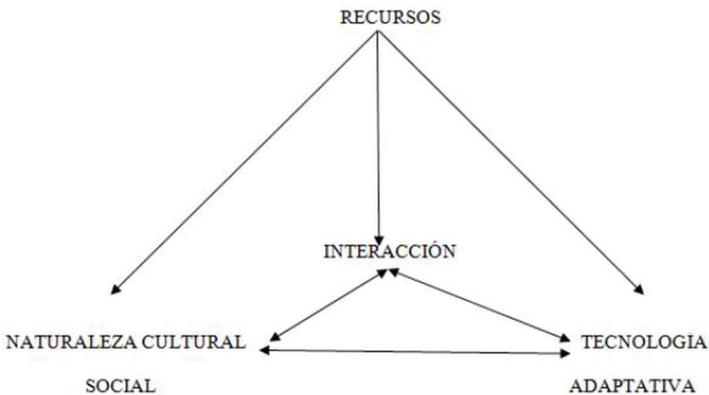
Los parajes o regiones más concurridas debieron ser las de mayor productividad; conforme a determinados ciclos de la naturaleza, pero, sobre todo, las geografías asociadas a la permanente presencia de agua. ¿Qué otros factores influyeron en la distribución espacial? Probablemente tanto ecológicos como culturales. De cualquier forma no se podría pervivir en un solo sitio, por lo cual hubo desplazamientos de la sierra a la costa; de la costa al desierto, y así sistemáticamente, en la búsqueda de un mejor sustento, hasta conformar una cosmovisión o tradición cultural, capaz de adaptarse y sobreponerse a cualquier cambio ambiental y/o social.

Los grupos de cazadores, recolectores y pescadores se han mantenido aparentemente aislados de las corrientes civilizatorias de la humanidad, debido a que, por lo general, se han desarrollado en territorios de difícil acceso, intrincados e inhóspitos para quienes no poseen el milenar conocimiento que les permita obtener ahí el sustento.

Para abordar de forma objetiva el estudio de estos grupos es necesario comprender que la cultura de cazadores, recolectores no es por su propia naturaleza atrasada, rígida, ni decadente, sino que está sujeta a constantes cambios determinados por las modificaciones del ambiente y en la distribución de los recursos y los grupos que hacen uso de ellos (Rodríguez Tomp 2002:22-23).

Las anteriores reflexiones se pueden representar de la siguiente manera:

FIGURA 1. *Pueblos sin historia*



Fuente: Maximiliano Muñoz Orozco.

## Descripción y ocupación de la península por poblaciones indígenas

Nuestro territorio o área en estudio es uno de los más estrechos y alargados del mundo; mide aproximadamente 1200 km. de longitud y tiene una anchura que varía desde los 250 km. en su porción septentrional, y poco más de 40

en su parte más estrecha, es decir, a la altura del Istmo de la Paz. El clima en toda la península es por lo general seco y cálido; sin embargo, a causa de la longitud, características topográficas e influencias marinas, tanto del Golfo de California, como del Océano Pacífico, aloja una considerable variedad de especies vegetales y animales que proporcionan una sorprendente diversidad a sus paisajes (*ibid.* 34).

Después de la llegada de los guaricués (huchité-pericú) asociados con la cultura de las palmas, pero antes de 700 a.C., entraron en la península y se extendieron los portadores de la cultura comondú. Como su cultura es la de los yumanos peninsulares de tiempos históricos, se piensa que fueron de habla yumana, y éstos ocuparon la parte central de la península. En los últimos 1000 años hicieron su aparición en la parte norte de la península los yumanos, por lo tanto, una cultura claramente relacionada con la del sur de California y Arizona” (Messmacher 1997:169-70).

La región árida tropical de los Cabos fue ocupada tempranamente por los antiguos californios o pericués. Este núcleo se extendió desde Cabo San Lucas hasta Todos Santos, y poco más o menos hasta la Paz. Así como en las Islas del Golfo hasta San José del Cabo. En esta área se incluyen arbustos y matorrales pero también predominan palmas (*Washingtonia robusta* y *Erythea brandegeei*), ciruelos cimarrones (*Cyrtocarpa edulis*), palo brasil (*Haematoxylón brasiletto*), palo blanco (*Lysiloma cándida*), cardones (*Pachycereus pringlei*) y pitahayas (*machaerocercus*).

Bajo determinadas circunstancias, probablemente el uso alimenticio y curativo proveniente de la recolección de plantas silvestres dominaba sobre el de origen animal. No obstante, la fauna comestible era una dieta succulenta y complementaria, es decir: conejos, venados y víboras, aderezaban su cocina tradicional. Obviamente en la costa prevalecían los alimentos de origen marino; moluscos, peces y eventualmente ballenas.

En cuanto a la práctica que a la pesca se refiere, los instrumentos y técnicas más frecuentes fueron el uso de pequeñas redes de mano, empleo de trampas, utilización de lanzas, arpones de una sola punta y anzuelos provenientes de cactáceas.

En la mayor parte de las áreas costeras se emplearon canoas como principal medio de transportación y pesca. Se fabricaban de atados de tule o algún junco liviano y flexible, impulsadas con un remo de mano.

Hacia el sur de la península, desde Bahía de las Animas hasta la Paz los grupos guaycuras se establecieron, estos son: coras hacia la región del Golfo; los uchitíes desde el arroyo de San Pablo a Todos Santos; Los arípes que se ubicaban alrededor de la Paz; los monqui de Loreto hacia la Paz. Estos grupos guaycura ocupaban una extensa porción desde la altura de Comondú hasta Bahía Magdalena.

En esta región el paisaje cambia por vegetación propia del desierto sarcocauléscente, en el que predominan los arbustos de tallo grueso y carnoso como el lomby (*Jatropha cinérea*), el copal (*Bursera hindisiana*) y el torote (*Bursera microphylla*). También la porción sur de la península es atravesada por un sistema montañoso que solo se interrumpe en el istmo de la Paz. Esta zona tuvo una importancia económica, principalmente en la zona austral... donde se encuentra selva baja caducifolia y áreas pobladas de pinos (*Pinus lagunae*) encinos (*Avercus devia*) y robles (*Quercus tuberculata*).

(...) en el Conchalito, ubicado en las cercanías de la cd. de la Paz ha proporcionado evidencia de cuando menos dos tipos de ocupación humana. La más antigua, comprendida entre los años 1000 y 100 a.C., denota, por el material encontrado, que la actividad económica principal del grupo allí asentado fue la caza, mientras que la más reciente que fue fechada entre el siglo I a.C., y el siglo XVIII d.C., y en la que se encontraron abundantes restos de moluscos, ceniza y carbón, hace pensar en la preponderancia de la actividad recolectora de moluscos (Rodríguez Tomp 2002:40).

El cochimí (sureño y norteño) se distribuía hacia el centro de la península desde San Quintín y/o El Rosario hasta San Javier. Los edués y laymones no se sabe con precisión si pertenecen a este grupo, aunque se ostentaban en la misma área de influencia ocupando la parte de la costa occidental y lo que actualmente se identifica con el Desierto de Vizcaíno, esta área se caracteriza precisamente por ser la más seca en toda la península, donde se localiza la comunidad vegetal típica sarcófila. En esta zona abundan las (arenosas) dunas, así como amplias porciones de salinas. Las especies más comunes son magueyes (*ágave*), datilillo (*yucca valida*) cirio (*Fouqueira columnaris*) y pitahaya (*machaerocereus*).

Las preferencias dietéticas de estos grupos, hablando de la fauna local, en la franja costera era concedida aparentemente a los recursos marinos, en tanto

que en la región montañosa la obtenían de los animales terrestres. Es de particular importancia la presencia de rebaños de venados (*docoileus hemionus*) en las montañas (...) Es también probable la presencia de venados a lo largo de la costa del Golfo (Ritter 1977:45).

La porción occidental, gracias a la elevación de la sierra de Juárez y San Pedro Mártir, perdura una extensión poblada por bosques de coníferas, en las laderas, valles y planicies que rodean estos sistemas orográficos, abundan especies vegetales de chaparral; importante fuente de alimento para los recolectores yumanos (kiliwas, paipai y kumiai). El desierto costero, en la porción norte-golfo se denomina micrófilo y se integra por arbustos de hoja pequeña, tales como la gobernadora (*Larrea tridentata*) y el ocotillo, así como cactáceas. Allí pescan y recolectan frutos los cucupá.

## Genealogías

### DISTRIBUCIÓN GEOGRÁFICA E HISTÓRICA DE LAS LENGUAS

A través de la consulta de fuentes e informes de primera mano, Venegas (1943), Massey (1955), Gerhard (1996) y León-Portilla (1996), se exhibe una cartografía lingüística donde se reconoce la distribución y demografía de tres familias lingüísticas para la Baja California:

La familia yumana está representada por las lenguas dieguina, paipai y “ñakipá”<sup>2</sup>, propias de los grupos indígenas más septentrionales y pertenecientes al grupo yumano-californiano, y por la lengua cochimí, hablada desde San Quintín hasta San Javier. Esta última (llamada también yumana-peninsular) parece haber sido una sola lengua que comprendía muchos dialectos, aunque quizás el edú y el laymón fueron más bien lenguas separadas, de filiación cochimí. Poco sabemos de las lenguas que hablaba la población más al sur de la península. Se les ha agrupado en dos distintas familias, la guaycura (que comprendía las lenguas guaycura, la monqui, la aripe, la cora, la uchití y probablemente otras, o por lo menos algunos dialectos) y la pericú.

La población nativa posiblemente ascendía a 48 000 individuos en 1533. Los asentamientos eran pequeños, temporales y dispersos pues su emplazamiento dependía de la existencia de manantiales y ojos de agua. Probablemente hubo una mayor densidad a lo largo de la costa y en algunas Islas

<sup>2</sup> Ñakipá, en realidad es ñakipai.

(...) (Gerhard 1996), como efectivamente se comprobará más adelante por el equipo de Harumi Fujita y Poyatos (2000).

Por su parte Arnulfo Estrada (2011) nos indica que: “Las dos principales causas por las que se extinguieron las lenguas pericué, guaycura y cochimí, se debieron al gradual y creciente desuso de los idiomas autóctonos y a la muerte masiva de indígenas”.

Aunque a las causas principales que señala este autor habría que agregar otras más como:

*i)* El desequilibrio ecológico-territorial, *ii)* la mala alimentación de los indígenas durante la conquista-colonización, *iii)* el sub-registro de los datos en los censos, *iv)* la explotación y maltrato en las minas que, a pesar de la prohibición de emplear mano de obra indígena se utilizaba de manera furtiva. Además, *v)* el mestizaje e inmigración, que hicieron mella para que decreciera la raza indígena nativa, y en consecuencia, fue aumentando la población no indígena. Hacia 1790 había 867 habitantes, entre otros: españoles, mestizos, mulatos e indios (yaquis-mayos).

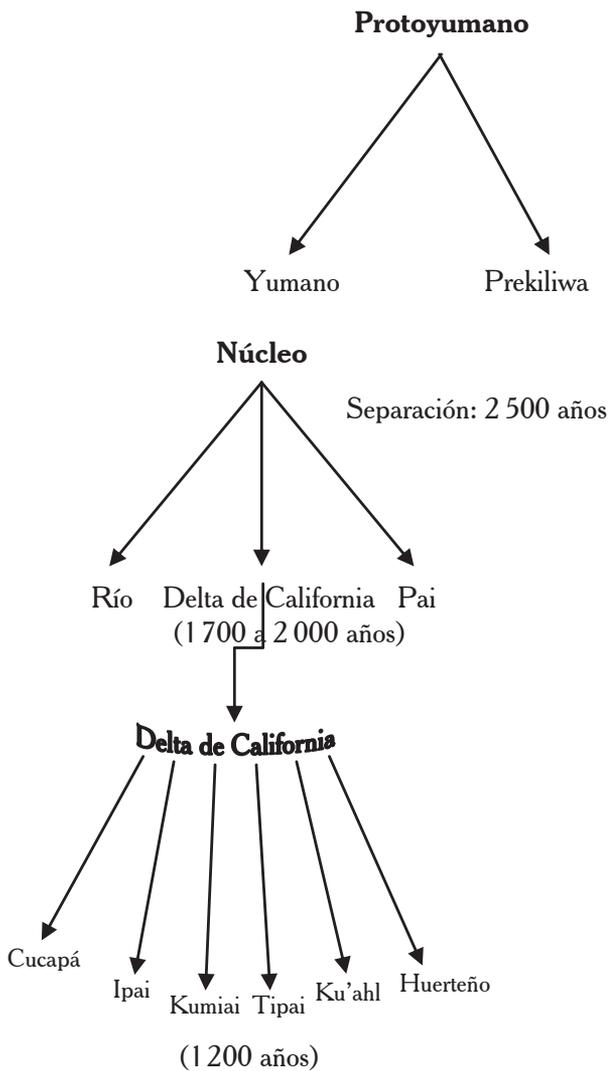
Es a partir del siglo XVIII y hasta nuestros días que, por lo menos, cuatro idiomas y más de quince variantes dialectales han desaparecido... cronológicamente hablando, la primera lengua en extinguirse fue la Pericú ya que (en 1734 protagonizaron una fuerte revuelta cuyas consecuencias fueron catastróficas) para 1767 de los 300 pericúes registrados, ninguno hablaba su lengua materna. La siguiente gran lengua y segunda en extinguirse, fue la Guaycura, la cual contaba con cinco variantes conocidas como: Callejues, huchitíes, coras, loretanos y aripas (Estrada 2011).

Respecto a la variante huchitíe, ésta ya se encontraba extinta en 1748, producto de la devastación epidémica del sarampión.

La lengua de los coras... para el año de 1784 contaba con pocos hablantes. La variante loreitano a fines del siglo XVIII ya estaba extinta, pero no se sabe con precisión si se trataba de una variante del guaycura, o de otra lengua, ya que en la Misión de Ntra. Señora de Loreto había otras naciones vecindadas.

El tercer idioma peninsular fue el cochimí y llegó a ser el más extendido... El número de dialectos (once) se daba en función del mismo número de misiones

FIGURA 2. Prehistoria lingüística yumana



Fuente: Don Laylander (1993).

establecidas en el área (...). Estos dialectos se conocían como el nombre de las misiones de San Javier, San José, Comondú; es decir cochimí, laymón, cadegomeño, ignacioño, borjeño... Los últimos vocablos que se registraron de este idioma, fue en 1925, alrededor de las misiones de San Fernando Velicatá y el Rosario (Mixco 1996).

El idioma ñakipá, perteneciente al tronco pai, es la cuarta lengua extinta, se habló en una región estrecha localizada en un triángulo que formaban las poblaciones de Sto. Domingo, San Telmo y rancho Las Chollas, al oeste de San Pedro Mártir (Meigs 1977). Se extinguieron o desplazaron hacia otros sitios a principios del siglo XX y se dice eran vecinos de los kiliwas, y obviamente parientes de los paipai.

Dos trabajos fabulosos: uno de Don Laylander (1993)<sup>3</sup> y otro de Mauricio Mixco (1978) apuntan en varias direcciones, pues se preocuparon por demostrar, aunque no sin dificultades, como la evidencia lingüística nos puede remitir a una especie de prehistoria, es decir, a la expansión y/o contracción de determinadas áreas lingüísticas.

El modelo genético es básico para entender la evolución lingüística. En él se considera que una o más lenguas hijas descienden de una lengua madre temprana. En este sentido, las ramificaciones van ocurriendo a través del tiempo, agrupándose en familias, lenguas y dialectos.

Ahora bien, parafraseando a Laylander, la unidad de las familias yumano-cochimi parece provenir de una agrupación (prehistórica) denominada Hokano; la cual tiene pertinencia para el sur de California, así como para la parte media de la península bajacaliforniana.

Algunos lingüistas propusieron una relación particular entre el seri o comca'ac y la familia yumana, quizás primariamente sobre la base de proximidad geográfica y enlaces culturales: "En la Isla del Tiburón una mujer decía a su gente que los gigantes de Baja California hicieron y usaron canastas...<sup>4</sup> Ella dijo a un hombre como hacer una canasta, y la hizo muy sencilla. Esta historia oral muestra cómo los seris estuvieron familiarizados con los cochimí" (Massey 1966).

<sup>3</sup> Ver esquema en anexos.

<sup>4</sup> Canastas grandes, tejidas a base de una fibra llamada torote (*Jatropha...*) y usadas para transportar agua o para almacenar semillas.

En un artículo, relativamente nuevo, Rodrigo Rentería (2005) ha expuesto que: “diversos grupos yumanos de cazadores-recolectores provenientes de Baja California, cruzaron eventualmente las islas del tercio medio del Golfo de California, hasta establecerse en las márgenes costeras del actual estado de Sonora, así como en las Islas Tiburón y San Esteban”. Probablemente alguno de estos núcleos yumano-cochimi, que era una raza de gigantes<sup>5</sup>, previamente a sus incursiones en las Islas del Golfo dejaron sus testimonios expresados en las monumentales pinturas rupestres. Se cuenta, según la tradición oral comcaac, que se extinguieron entre ellos mismos, eliminándose mediante un juego de pelota, similar al baloncesto.

## Mitologías

Aún cuando existan otros análisis lingüísticos que tienen que ver más con la estructura de la lengua, por ahora, a partir de categorías (etno)semánticas implícitas o presupuestas en relatos mitológicos se puede llegar a establecer nuevas correspondencias entre el lenguaje de los dioses que guarda un correlato con el lenguaje de los hombres.

### a) *Cosmovisión pericú*<sup>6</sup>

Dentro de la mitología peninsular hay muchas creencias asociadas al territorio, por ejemplo están los mitos de origen-creación de los pericúes atribuidos al dios “Niparayá-Niparajá: creador del cielo, la tierra y el mar... la comida, los árboles y todo lo que vemos. Anayicondi es la mujer de Niparajá, a quien hizo concebir tres hijos:

1. *Quayayp* o *Cuayip*. Había sido un verdadero hombre y había vivido mucho tiempo para adoctrinar a los humanos quienes lo mataron y pusieron en su cabeza un nudo de espina.
2. *Tuparán* o *Wac*. Dios que se rebeló contra su padre Niparajá, pero vencido fue arrojado del cielo con sus seguidores, encerrados en una cueva cercana al mar y custodiados por ballenas para que no salieran de su prisión.

<sup>5</sup> En Sonora se identifican con el nombre de /xica cösiat.

<sup>6</sup> Recopiladas por el prof. Benjamín Trujillo (1983).

3. *Purutahui y Cucumic*. Dioses creadores de las estrellas y la luna respectivamente. Para los cazadores-recolectores y pescadores los ciclos de la naturaleza se corresponden con algún tipo de ceremonia; esto es de iniciación, como es el caso de la oración de la nariz-perforación del oído hecho a los niños, o bien, de agradecimiento, es decir, donde celebran una gran fiesta que se lleva a cabo después de cazar una presa, de la cosecha abundante de la pitahaya o de la pesca exitosa de moluscos o de una especie marina.

Hasta aquí sin embargo adelantamos como material de análisis la categoría etno-semántica “niparajá” quien contiene en su núcleo central el concepto gente-hombre: *ipa/ n/i/p/a/r/ a/ j/a*.

#### b) *Cosmovisión guaycura*

Guamango: espíritu que mandaba a la tierra las enfermedades.

Guyiaki: subalterno del anterior, despachado a la tierra en tiempos lejanos en su representación. Sembró por la península las pitahayas y dispuso los lugares de la pesca. Luego volvió al norte, de donde había venido.

Creían los guaycuras que el sol, la luna y las estrellas eran hombres y mujeres, quienes al ocultarse, caían en el mar y salían al día siguiente a nado. O que las estrellas eran fogones encendidos en el cielo por el Espíritu Visitador y vueltas a encender todos los días después que se apagaban en el mar (Sales 2003).

Del anterior mito de creación llama la atención el sufijo o terminación de la categoría guyiaki – *aki* – que remitiéndonos a la lengua yaqui, significa pitahaya. ¿Acaso se trata sólo de una coincidencia?

#### c) *Cosmovisión cochimí*

“El que vive”. Dios, habitante del cielo. Llamado también Menichipá.

“El veloz” o, “La perfección o término del barro”. Hijo del anterior, nacido sin concurso de mujer.

“El que hace señores”. Deidad suprema.

Togomag: Deidad creada por Menichipá. A semejanza de él mismo.

Chilig, Tebigol o Chilag: nombres que equivalen a demonio, al cual creó Menichipá, pero lo apartó de las gentes enviándolo bajo tierra, per-

mitiéndole que de vez en cuando saliera junto con los demás demonios, a engañar a los hombres.

La categoría /Menichipá/ nuevamente trae a colación el concepto gente, hombre; *ipá*.

1) / n / i / p / a / r / a / j / a.

2) / m / e / n / i / c / h / i / p / á.

En segundo término tenemos a /chilig/ que cotejándolo con el mito-rito que sustentan las ceremonias fúnebres paipai; contadas por E. Rengland (1987:101-104) nos dice que: “Hace muchas lunas, el dios Miabkiak al desobedecer a su padre le sobrevino un castigo, entre otros, este consistió en que /chalai/ (el diablo) y sus amigos lo golpeaban hasta dejarlo muerto. Razón por la cual decidió abandonar la tierra (...)”.

/Chilig/, /chilag/ y /chalai/ obviamente son sinónimos. Volvemos a preguntar ahora...¿Qué relación guardan los cochimíes con los paipai?

Apostándonos ya en el norte recordemos que la supuesta 4ta lengua extinta fue el ñakipai (recolectores de miel) que nos agrega a nuestro cuadro un sufijo más.

Categorías											Lenguas			
1						N	i	p	a	r	a	j	á	Pericú
2	M	e	n	i	c	h	i	p	á					Cochimí
3				Ñ	a	k	i	p	á	i				Kiliwa/Paipai
4						S	i	p	á					Kumiai/Cucapá

Ahora bien, dentro de la mitología de indios yumanos-califórnicos tenemos comparativamente hablando, dos mitos de creación, muy similares entre sí, aunque pertenecientes a dos lenguas y culturas diferentes: kumiai y cucapá.

#### d) Mito creación *kumiai*<sup>7</sup>

En un principio no había tierra, solo mar. Todo estaba cubierto por él. Dos hermanos vivían bajo el agua. El mayor se llamaba Sipakomat. Los dos

<sup>7</sup> Tradición oral kumiai.

mantenían los ojos cerrados por temor a que el agua salada los cegara. El mayor decidió subir a la superficie y mirar a su alrededor. Sólo vio agua. El hermano menor pronto lo siguió, abrió los ojos al ir subiendo y el agua de mar lo cegó. Al llegar a la superficie nada pudo ver y se regresó. Cuando el hermano mayor vio que nada había, creo las hormigas coloradas; con su cuerpo cubrieron el agua y se hizo la tierra. Sipakomat tomó arcilla de distintos colores creando el sol, la luna y a los hombres-mujeres.

En la variante Cucupá encontramos solo leves diferencias, como por ejemplo: que uno de los hermanos se llama Sipa y en tanto el otro es Komat. Lo importante es que esta dualidad onomástica nos abunda de nueva cuenta el siguiente esquema comparativo:

Categorías												Lenguas		
1						N	i	p	a	r	a	j	á	Pericú
2	M	e	n	i	c	h	i	p	á					Cochimí
3				Ñ	a	k	i	p	á	i				Kiliwa/Paipai
4						S	i	p	á					Kumiai/Cucupá

Enseguida me gustaría traer a consideración el creador. Por antonomasia, el coyote-gente-luna. Señor de los kiliwa: éste es Melti ? ipá jala(u). Que como bien identificamos, al centro aparece a la manera del *performance* coyote-gente, gente-luna, luna-coyote, la categoría ? ipá. Y así pudiéramos hacer otros agregados hasta completar el siguiente cuadro.

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	
1								P	A	I						Lenguas yumanas
2					P	A	I	P	A	I						Lenguas Sta. Catarina
3						S	I	P	A							Deidad cucupá
4						T	I	P	A	I						Lengua kumiai
5					K	O	A	P	A	I						Lengua cucupá/ El Mayor
6				Ñ	A	K	I	P	A	I						Lengua yumana extinta
7	M	E	N	I	C	H	I	P	Á							Deidad cochimí
8						N	I	P	A	R	A	J	Á			Deidad pericú
9	M	E	L	T	I	?	I	P	Á	J	A	L	A	U		Deidad kiliwa

Por último me gustaría ejemplificar con un relato de carácter mitológico, a propósito de los grupos cazadores, aún vigente, así como su enorme capacidad para transformar la realidad terrestre o marina en cosmogonía celeste.

Este cuento trae a comparación una trilogía de culturas, en apariencia distintas entre sí, veamos:

e) *Paipai*<sup>8</sup>

Un día los cazadores fueron a cazar borregos, encontraron huellas, uno de ellos se quedó de puesto y el otro se fue siguiéndolas... Al encontrar a los borregos los espantó en dirección del otro cazador. Cuando estuvieron cerca, preparó su arco y flecha y le disparó al borrego mayor que venía al centro de la manada.



f) *Kiliwa*<sup>9</sup>

Al dios *Metailkwa ipaib* se le había negado la posibilidad de cazar borregos cimarrón, sin embargo rompió el tabú y un buen día se fue persiguiendo tres que huían hacia la costa del Golfo de California. Ahí los hirió, sin matarlos, los borregos dieron un gran salto y se zambulleron en el mar. De allí salieron ya como estrellas. Este grupo de estrellas se conoce como /ʔmu/ el borrego, salen hacia el éste y la flecha también aparece.



<sup>8</sup> Los cazadores de Peralta González (1987).

<sup>9</sup> Los tres borregos de Ochoa Zazueta (1978).

g) *Comcaac (seris)*<sup>10</sup>

El cazador se fue persiguiendo tres borregos: el venado cola blanca (heepem), el borrego cimarrón (moojiit) y el venado bura (hap). La flecha que disparó el cazador se quebró aunque dio en el centro del venado bura y su sangre se vertió en la Isla de Tiburón. Las constelaciones se representan así: punta de la flecha, ocho estrellas y los venados, tres estrellas y las plumas de la flecha, doce estrellas. Esta constelación aparece en el mes de septiembre y se puede representar así:



Estas estrellas no sólo sirven como orientación para la pesca, y/o época de cacería, sino que nos informan acerca del conocimiento astronómico que tienen los indios americanos, además de la cercanía cultural que hay entre ellos.

Por otra parte tal vez nos indican algún tipo de migración que hubo en el pasado. Aunque lo más importante son los códigos que dejaron plasmados en el firmamento estos grupos de cazadores-recolectores-pescadores, para no perder el camino o quizás para no ser olvidados por la historia.

### **Talleres de etnobotánica infantil paipai/kumiai<sup>11</sup>**

Hace muchas lunas o años nuestros abuelos y hermanos de las comunidades de Santa Catarina, San José de la Zorra y San Antonio Necua han transmitido, a través de las generaciones, el uso, conocimiento y creencias asociadas al mundo de las plantas. Tal vez ahora se han ido perdiendo estas prácticas ancestrales, por lo que, las personas mayores que aún dominan el universo de las plantas pueden ser nuestros guías para que nos muestren el sendero para recuperar la sabiduría sobre estos importantes recursos.

<sup>10</sup> El cazador de Morales Blanco (1985).

<sup>11</sup> Los talleres forman parte del Programa Operativo Anual del 2010 y 2011 de la Unidad Regional Tijuana-ICBC en Coordinación con la Supervisión Escolar Indígena 711.

- A) *Usos*. Las plantitas tienen varias utilidades o aplicaciones, por ejemplo: son medicinales, comestibles, para leña, cerco, vivienda, artesanías, y forraje.
- B) *Conocimiento*. El común de la gente conoce acerca de las plantas. Aunque los especialistas tienen un mayor dominio o conocimiento sobre este universo florístico que, además es un patrimonio de la humanidad. Por ejemplo: conocen la forma de vida (árboles, arbustos, bejucos, enredaderas); hábitat (viven junto al arroyo, en los cerros, entre las piedras...). Además reconocen los géneros (hembra-macho), las especies y géneros (chamizo blanco, chamizo prieto).
- C) *Creencias*. En muchas ocasiones la “Eficacia” de las plantas se determina no solo con base en sus efectos químicos sobre ciertas enfermedades, si no que la magia y las creencias contribuyen de manera fundamental para curar a un enfermo o paciente.

## Resultados

De Santa Catarina, San José de la Zorra y San Antonio Necua se obtuvieron los siguientes resultados:

- a) El interés de un guía comunitario para mostrar a los niños el sendero de las plantitas.
- b) La conjunción de alrededor de 15-20 fichas de colecta (no. planta, uso y dosis).
- c) Un léxico en lenguas paipai/kumiai de plantas usadas como medicina.
- d) Un álbum botánico que cada niño hizo con sus maestros(as).
- e) Un registro fotográfico de los recorridos de campo.

## Aprendizaje

En poco tiempo nos dimos cuenta que la recuperación de la lengua, así como determinados significados implícitos en las nomenclaturas se pueden dar a través del conocimiento de sus plantas, ejemplo:

NOMBRE COMÚN	NOMBRE CIENTÍFICO	NOMBRE EN PAIPAI
Golondrina	<i>Euphorbia micromera</i>	Matijnak

Si observamos de manera sencilla en realidad el nombre común es muy ambiguo porque puede referirse tanto a esa plantita de hoja chica como a un ave migratoria. El nombre científico ciertamente nos remite a la familia a la cual pertenece “Euforbiaceas” así como lo diminuto de sus hojas. En cambio la nomenclatura paipai significa /arete de la tierra/. En síntesis se puede decir que de ninguna manera se traduce un concepto en otro.

En San José de la Zorra también hubo aportaciones a este respecto. La noción Álamo no media mucho sobre la característica de este árbol. No obstante Já'a en lengua kumiai me significa “agua”, es decir, me indica un árbol grande que crece donde hay mucha agua.

Para concluir este apartado tenemos una genial categoría que se refiere a encino que, por otra parte, es el nombre original de San Antonio Necua “Cañón de los Encinos”. Sin embargo debido a la variación de la lengua kumiai, o tal vez a su sinonimia encontramos una destacada recurrencia de este nombre:

San José de la Zorra (Siñaw), San A. Necua (S'ñaw), La Huerta (Siñayaw), Reservas en E.U.A (Sinyaaw), lo cual invita a una reflexión sobre la genealogía de las lenguas yumanas.

## Referencias

- Estrada, Arnulfo. 2011, 11 de septiembre. Las lenguas extintas de Baja California. *El Vigía*.  
[<http://www.elvigia.net/general/2011/9/11/lenguas-extintas-california-55355.html>], consultado el 11 de Mayo de 2011.
- Fujita, H. 2003. Enterramientos en concheros y cuevas de Baja California, *Arqueología Mexicana* 11(62):40-43.
- Fujita, H. y Gema Poyatos de Paz. 2000. Estrategias adaptivas costeras en el extremo austral del la península de Baja California: El Medano, *Revista de Investigación de Ciencias Sociales y Humanidades del AICSyH* 6:29-59.
- García Uranga, B. y Jesús Mora. 1980. Informe sobre los trabajos correspondientes a la primera temporada de campo en la península de Baja California. [Informe en archivo técnico del Instituto Nacional de Antropología e Historia]

- Gerhard, Peter. 1996. *La frontera Norte de la Nueva España* III(3).
- Hayden, Julian D. 1994. "La Arqueología de la Sierra del Pinacate", *No- roeste de México*, (12).
- León-Portilla, Miguel. 1996. "Prólogo", en Mixco, Mauricio (autor). *Ki- liwa de Arroyo de León, Baja California*. México: El Colegio de Mé- xico, pp. 7-17.
- Laylander, D. 1993. Enfoques lingüísticos sobre la prehistoria del sur de California, *Estudios Fronterizos* 31/32: 9-60.
- Massey, William C. 1955. *Culture history in the cape region of Baja Cali- fornia, Mexico*. Berkeley: University of California. [Tesis]
- Massey, William C. 1966. "Archaeology and ethnohistory of Lower Cali- fornia" en Ekholm, Gordon F. y Gordon R. Willey (eds.). *Archaeo- logical frontiers and external connections*. Austin: University of Texas Press, pp. 38-58.
- Meigs, Peveril. 1977. Notes on the Paipai of San Isidoro, Baja California, *Pacific Coast Archaeological Society Quarterly* 13(1): 11-20.
- Messmacher, Miguel. 1997. *La búsqueda del signo de Dios, ocupación je- suita de la Baja California*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Mixco, M. 1996. *Kiliwa de Arroyo de León, Baja California*. México: El Colegio de México.
- Mixco, M. 1978. *Cochimí and proto-Yuman: lexical and syntactic evidence for a new language family in Lower California*. Utha: University of Utha Press.
- Morales Blanco, Arturo. 1985. *Constelaciones Seris*. Sonora: Culturas Populares.
- Ochoa Zazueta, Jesús Ángel. 1978. *Los kiliwa y el mundo se hizo así*. Mé- xico: Instituto Nacional Indigenista.
- Peralta González, Benito. 1987. Cuentos Pa-pai. [Mecanoescrito]
- Rengland, Eriberto. 1987. "Costumbres y ritos funerarios de los pai-pai", en *Memoria del 4to. Simposium de Historia Regional "Antonio Melen- drez"*. México: Asociación Cultural de Lingüística Educativa/Secre- taría de Educación Pública, pp. 101-104.
- Rentería-Valencia, Rodrigo. 2005. "Identidad de arena: La fiesta del año nuevo Seri" en *Memorias del XIV Simposio de la Sociedad Sonorense de Historia. Fiestas Tradicionales y Populares de Sonora*. Hermosillo: Sociedad Sonorense de Historia.

- Ritter, Erick W. 1977. "Bosquejos de la cacería prehistórica que se infieren en la pintura rupestre de la región central de Baja California", *Calafia* 3(4): 45-50.
- Rodríguez Tomp, Rosa E. 2002. *Cautivos de Dios: los cazadores-recolectores de Baja California durante la colonia*. México: Instituto Nacional Indigenista-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Rojo, Manuel C. 2000. *Apuntes históricos de la Frontera de la Baja California*. México: Museo de Historia de Ensenada.
- Sales, Luis. 2003. "Carta 1" en Bernabéu, Salvador A. (ed.). *Noticias de la provincia de California*. Chihuahua: Fundación La Barca.
- Trujillo, Benjamín. 1983. "Lenguas en extinción: las hokanas de Baja California", *Meyibó* 1(3):63-88.
- Venegas, M. 1943. *Noticias de la California y de su conquista espiritual hasta el tiempo presente*. Mexico: Layac.





## Pesca, etnicidad y lengua entre los cucapá de Baja California

Silvia Yee

En esta participación me gustaría hablar sobre los pescadores cucapá y su lucha pacífica por la defensa de su derecho a la pesca, argumentada en su relación milenaria con el río Colorado. En ello, también me gustaría hablar sobre su lengua nativa, el kuapá, y de cómo ésta ha sido utilizada, tanto desde la postura del gobierno como desde el punto de vista de los propios cucapá, para rechazar o legitimar su membresía al grupo étnico. Se trata sólo de unas primeras reflexiones a partir de lo que he visto, oído y sentido a partir del trabajo de campo que he realizado entre los pescadores este año, como consultora para una Organización No Gubernamental (ONG) ambientalista, y como asesora del Inali para la normalización del kuapá. Es decir: por un lado, lo que ocurre en el terreno, el contexto cotidiano de interacción entre los pescadores cucapá, su medio ambiente y sus necesidades más básicas, y por el otro, los esfuerzos oficiales para alcanzar la interculturalidad, entendida como el actual proyecto político de redefinición de la nación.

Como sabemos, hay cucapás de Sonora y de Baja California. Al respecto, me gustaría señalar que sólo los cucapá de Baja California son pescadores, pero que no todos los cucapá de este Estado se dedican a ello, ya que hay miembros del grupo que trabajan en otras cosas, por ejemplo, la artesanía. De la misma manera, la mayoría de los hablantes de kuapá son cucapá de Sonora, es decir, no pescadores. En función de ello, cuando hablo de “pescadores cucapá” me estoy refiriendo a los cucapá de Baja California.

### **El contexto: la reserva de la biósfera del Alto Golfo de California y Delta del Río Colorado**

En 1993 se declaró por decreto presidencial la Reserva de la Biósfera del Alto Golfo de California y Delta del Río Colorado. Los argumentos para

establecerla, como es el caso de todas las reservas naturales, radicó en su extraordinario valor biológico: flora y fauna representativa de las zonas zoogeográficas del Pacífico Este, Caribeña y la Provincia Californiana; ciénagas y afloramientos de agua dulce, así como humedales permanentes representativos del delta del río Colorado. Efectivamente, esta región abarca el hábitat de varias aves residentes y migratorias, a la vez de ser una zona de crianza y desove de numerosas especies marinas, algunas de ellas en peligro de extinción. Paralelos a los motivos ecológicos que promovieron la necesidad de preservar este importante ambiente natural, en el decreto de la Reserva también se estableció como finalidad, entre otros, “aprovechar racionalmente sus recursos naturales”, “propiciar el desarrollo socioeconómico regional” y –no puedo dejar de mencionarlo– “fomentar las actividades recreativas y turísticas”. En la toma de decisión para declarar la Reserva, según dice el decreto presidencial, se realizó una consulta previa y concertación con las comunidades que habitan la zona.

Así pues, se delimitó la Reserva en una extensión de 934,756.25 hectáreas, comprendida entre las aguas frente a las costas de los Municipios de Mexicali, Baja California, y Puerto Peñasco y San Luis Río Colorado, Sonora, de las cuales 164,779.75 hectáreas pertenecen a la zona núcleo y 769,976.50 hectáreas a la zona de amortiguamiento. La diferencia entre ambas zonas es que mientras en la primera está prohibido cualquier tipo de aprovechamiento extractivo y cambio en el uso del suelo, en la segunda se permiten las actividades productivas realizadas por las comunidades que la habitan. La zona núcleo mantiene esta prohibición en función de ser el lugar donde se llevan a cabo los procesos de reproducción y alimentación de las especies marinas, la anidación de las aves y otros procesos ecológicos (Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales y Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas 2007).

Efectivamente, al interior de la zona núcleo se desarrollan eventos de gran importancia biológica. Uno de ellos es la reproducción de la curvina golfina, entre los meses de marzo y mayo. La pesca comercial de curvina ha crecido rápidamente desde la reaparición de esta especie en la zona, en 1993. Los pescadores que tienen permiso de extracción de curvina son miembros de cooperativas del Golfo de Santa Clara, Son., así como de cooperativas de San Felipe, el bajo río Colorado y los cucapá, en B.C.

Según las normas de la Reserva, la captura debe hacerse sólo en la zona de amortiguamiento, lo cual implica mayores esfuerzos para las unidades pesqueras, por lo que generalmente no es respetado. Así pues, lo más común es que todos, tanto pescadores indígenas como no indígenas, se trasladen a la zona núcleo a pescar. Estamos hablando de miles de toneladas que se extraen por temporada, la mayoría por parte de las cooperativas del Golfo de Santa Clara. Del total, quizás la captura de los cucapá llegue, cuando mucho, al 15 ó 20%.

### **La pesca cucapá y su lucha pacífica**

Según las evidencias arqueológicas, los cucapá han pescado en el afluente del río Colorado desde hace más de 2,000 años. Cabe destacar que durante su historia, el río Colorado ha tenido periodos en los que corre libremente hacia el mar, alternando con periodos en los que se seca y desaparece, por lo que los cucapá, dependiendo de las condiciones, migraban hacia el norte o regresaban al sur. Hasta 1750, los cucapá pescaron en el hoy extinto lago Cahuilla, que en su mejor momento se extendía desde el actual poblado de Indio, California, hacia el sur, hasta la laguna de los volcanes de Cerro Prieto, en Baja California (Gobalet y Wake 2000 en Navarro *et al.* 2010). Posteriormente, del siglo XVIII hasta fines de la centuria pasada, los cucapá siguieron una ruta (la llamada “ruta cucapá” por los arqueólogos), rodeando la falda sur de la sierra cucapá por su falda poniente (orilla oeste de la laguna Salada) hacia el norte (Werlhof 2004 en Navarro *et al.* 2010).

La laguna Salada era un cuerpo de agua alimentado por el río Colorado, y dada su conexión con el Golfo de California, la subida de agua de mar a través del Delta trasladaba hasta ella especies de agua salada, como la totoaba, el machete, la curvina aleta amarilla y la curvina golfiná. La pesca en la Salada era abundante, utilizada en un primer momento para autoconsumo e intercambio. La pesca comercial comenzó en el último periodo que fue posible pescar en esta laguna, entre 1978 y 1989. En 1978 se rellenó la laguna por una inundación, secándose de nuevo en 1989 Alarcón-Chaires 2001). En ese lapso, los pescadores consiguieron pangas y algunos motores, y conformaron la primera cooperativa, constituida legalmente y con

permisos de pesca. Posteriormente, al acabarse la pesca en la Salada, dicha Cooperativa se desmembró.

La razón principal de que la laguna Salada se secase fue la construcción de la presa Hoover en 1935, la cual retiene el 91% del agua del Colorado en Estados Unidos. Sin posibilidad de seguir pescando en la laguna, y tampoco en el río Hardy (ya que son aguas contaminadas por el drenaje de Mexicali), los cucapá buscaron otros lugares para pescar. Así, se recorrieron a la zona conocida como El Zajón, constituyéndose de nuevo en cooperativas registradas y obteniendo permisos de pesca para una sola especie, la curvina golfina, cuya captura implica salir al Alto Golfo de California. Pescadores de río, sin conocimientos para navegar en el mar ni equipos adecuados, los cucapá comenzaron a aventurarse por los canales alrededor de la Isla Montague. Sin embargo, casi al mismo tiempo que comenzaron a pescar en el Alto Golfo, se estableció la Reserva de la Biosfera. Sin jamás haber sido consultados al respecto, prácticamente de la noche a la mañana su pesca se volvió ilegal.

Ante este panorama, los pescadores cucapá interpusieron un juicio de amparo que les permitió pescar de manera legal entre 1993 y 1997. Sin embargo, en 1998 las autoridades no volvieron a conceder dicho recurso, argumentando que “no se podía comprobar la adscripción cucapá de los solicitantes” (Navarro 2008:s/p). A la postre, los cucapá acudieron a la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH), organismo que al investigar su caso emitió la recomendación 8/2002, dirigida a la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (Semarnat) y la Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación (Sagarpa):

Al primero se le recomienda se actualice el Programa de Manejo de la Reserva de la Biosfera del Alto Golfo de California y Delta del río Colorado, con el objeto de que se modifiquen los lineamientos y políticas contenidos en dicho programa para que se atiendan las necesidades económicas y culturales de la comunidad indígena cucapá y, por ende, su derecho a realizar actividades de pesca en la reserva; con la participación de los cucapá, y en coordinación con las autoridades competentes, se diseñen e instrumenten programas de desarrollo social destinados a este grupo indígena y, que la Dirección General de Denuncias Ambientales, Quejas y Participación Social de la Procuraduría Federal de Protección al Ambiente determine, de conformidad con los términos establecidos en la normatividad aplicable, el procedimiento. Al segundo,

en el sentido de que se expidan permisos de pesca a la comunidad cucapá en la actual Zona Núcleo, conforme las reflexiones realizadas en la presente Recomendación (Comisión Nacional de los Derechos Humanos 2002).

La Semarnat aceptó el documento de la CNDH, y ha cumplido parcialmente con la recomendación: en 2007 publicó su reedición del Programa de Conservación y Manejo, presentado originalmente en 1996, aunque aún no ha garantizado el libre acceso a la pesca de los cucapá en la Reserva. Por su parte, la Sagarpa ha ignorado hasta ahora la recomendación de expedir permisos de pesca en la Zona Núcleo, así como la solicitud de los pescadores de permisos para otras especies. De la misma manera, según los testimonios de los pescadores cucapá, desde entonces no ha habido una sola temporada de pesca en la que no sean sujetos de acosos y persecuciones por parte de la Procuraduría Federal de Protección al Ambiente (Profepa) y la Procuraduría General de la República (PGR). La única excepción a ello fue cuando una delegación del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) hizo labores de acompañamiento durante la temporada de pesca del 2007; “aunque se desquitaron el siguiente año”, como me dijo una pescadora.

Así pues, no obstante la prohibición es para todos los pescadores, indígenas o no, los cucapá han denunciado una y otra vez en diferentes foros que dichos actos de hostigamientos están claramente dirigidos hacia ellos. En función de todo lo anterior, en 2008 los cucapá presentaron una denuncia ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos, órgano judicial de la Organización de los Estados Americanos, pidiendo se realice un juicio contra el Gobierno Mexicano por violar varios puntos esenciales del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo –del cual México se ratificó como Estado parte en 1990–, al impedir su derecho ancestral a la pesca.

### **Algunas consideraciones para hilar la lengua, la etnicidad y los derechos humanos e indígenas**

En primer lugar, es necesario enfatizar que la lucha pacífica de los pescadores cucapá debe vincularse al contexto general de los pueblos indios

de México y de América Latina, quienes históricamente han vivido en condiciones de dominación, pobreza y exclusión. Así es como, me parece, ellos mismos lo entienden y se identifican con un movimiento más grande, donde comparten con otros la misma condición de “ser indígenas”. Y precisamente, el “ser indígenas” es lo que define su lucha: la identidad étnica como el argumento central en el reclamo del libre (y responsable) acceso a los recursos naturales, del respeto a su forma de vida y del reconocimiento a su diferencia. Por supuesto, se trata también de una lucha legal, por las mismas vías que provee el Estado, y con los mismos argumentos que han sido usados en su contra.

Efectivamente, para entender el conflicto entre los pescadores cucapá y el gobierno mexicano hay que tomar en cuenta la transformación de la actividad pesquera de este grupo indígena, en el contexto mismo de la ideología y la normatividad estatal. Por su parte, las autoridades afirman reconocer la legitimidad ancestral de la pesca cucapá, pero una llevada a cabo bajo ciertos parámetros que ellos consideran o imaginan como “tradicionales”, por ejemplo, la captura con redes hechas a mano y trampas, así como un uso de la pesca exclusivamente para autoconsumo. En ese sentido, la actual manera y destino de la pesca —con pangas, motores y chinchorros, para fines comerciales— cae completamente fuera de lo que desde las posturas “occidentales” se piensa como “étnico”. Por si esto fuera poco, el hecho de que los cucapá no ostentan los elementos que prototípicamente se considera como pruebas de “lo indígena”, a saber: lengua, vestido, tradición, religión y rasgos físicos diferentes a la sociedad mestiza mexicana, deslegitima ante los ojos del gobierno la adscripción étnica de los pescadores. Comentarios hechos al aire, durante talleres informativos sobre pesca a los que he asistido, así como conversaciones informales a autoridades involucradas, señalan que el hecho de que los cucapá “no parezcan” ni “vivan como Indígenas”, levanta sospechas sobre la seriedad de sus reclamos”.

Así pues, y aunque en la Constitución Política de nuestro país se establece que el criterio fundamental para determinar quién pertenece a un pueblo indígena es la autoconciencia de su identidad étnica, las autoridades dejan que su propio criterio decida y desconozca a los pescadores cucapá como miembros del grupo étnico.

Tomando en cuenta todo lo anterior, lo que las autoridades gubernamentales deben reconocer es que la transformación de la pesca cucapá, al igual que todos los procesos de cambio cultural experimentados por los grupos indígenas del país –desde la conquista, pero sobre todo a partir de la conformación del Estado-Nación mexicano– está íntimamente ligado a las decisiones políticas en torno a los recursos naturales. Así, debe considerarse que el cambio de pescadores libres cuyas artes de pesca eran anzuelos, trampas de cachanilla y teléfonos de cranque en la laguna Salada, a pescadores ilegales en pangas con motor y chinchorros en el Alto Golfo, se debió tanto a cambios en el curso del río Colorado –derivados a su vez de razones políticas y naturales– como a las diferentes leyes de pesca nacionales expedidas desde 1934, las cuales establecen la obligación de los pescadores a conformarse en cooperativas y realizar una serie de trámites y pago de derechos, así como de seguir ciertas normatividades con respecto a los métodos de pesca. De este modo, mientras tales reglas obligaron a los pescadores cucapá a “modernizarse” y adquirir equipo de pesca, los cambios en el entorno los llevaron a buscar otro lugar para pescar. En resumen, la idea de que la pesca cucapá sólo puede ser una de tipo “tradicional”, con elementos prototípicos, es totalmente errónea, y más aún, contradictoria a la política que el mismo Estado impulsó años atrás.

Me parece que más o menos lo mismo podemos decir de la lengua. Muchos de los aquí presentes nos hemos preguntado por qué y cómo se pierde una lengua nativa, y nos atormentamos con las cifras de X número de idiomas extintos por semana, mes y año. Sabemos que en la gran mayoría de lenguas muertas corresponden a hablantes que, lejos de tener una condición igualitaria –y mucho menos ventajosa– social, económica o política al hablar su idioma nativo, son sujetos de discriminación y exclusión por el hecho de hablarla. Igualmente, sabemos que una lengua deja de ser hablada y enseñada cuando carece de contextos de uso, o mejor dicho, cuando los contextos de uso son transformados y no sirve de gran cosa hablarla porque nadie va a entender; o incluso, el hablante va a ser discriminado por ello.

Recuerdo que una mujer hablante de paipai me contó uno de los castigos ejemplares que el profesor de la escuela, monolingüe en español, le impuso alguna vez, cuando era niña: ella no hablaba español, y por lo tanto no entendía las indicaciones del profesor. No llevó la tarea y el maestro la castigó

poniéndola y dejándola hincada varias horas. Eventualmente, aprendió español pero no les enseñó paipai a sus hijos. Ante historias como ésta, nuestro asombro tendría que radicar no en que las lenguas estén desapareciendo, sino que algunas –como es el caso de las lenguas yumanas mexicanas– sigan vivas, aunque en peligro. Ligando todo lo anterior al caso de los pescadores cucapá, creo que el señalamiento de la falta de la lengua nativa como uno de los argumentos que deslegitima su adscripción étnica, es totalmente incoherente y evidencia una profunda ignorancia. Los cucapá, y todos los indios, saben que no se deja de ser menos cucapá, paipai, cochimí, kiliwa o kumiai si no hablan su idioma.

Tenemos claro que la situación de las lenguas indígenas en México, al igual que la de los diferentes grupos étnicos que las hablan, está vinculada de manera fundamental a las políticas imperante en cada época; y que en gran medida, la pérdida de éstas se ha derivado de dichas políticas. Actualmente, en un ambiente donde se reconoce la composición pluricultural de la nación y se aspira a la interculturalidad, lo que se quiere es cambiar el panorama: desacelerar, y en el mejor de los casos frenar, la muerte de las lenguas. El convenio interinstitucional que se firmó al inicio de este encuentro es un ejemplo de ello, como lo son las labores de normalización que coordina el Inali. Actualmente, el kuapá es una de las lenguas del noroeste cuya normalización dirige este Instituto, en su etapa de escritura.

El mes pasado nos reunimos en Mexicali para ello, y los 7 hablantes que acudieron a la cita tomaron los primeros acuerdos con respecto a su norma oficial de escritura. Me parece que hacer el alfabeto kuapá es algo que los entusiasma, y soy testigo de que en la reunión, cuando la discusión se atoraba, pensar en que estaban trabajando para algo que iba a quedar para los jóvenes y las generaciones venideras era el motivo que les impulsaba a continuar. Evidentemente, los hablantes no quieren que se pierda su idioma. Sin embargo, ante una serie de contextos que desfavorecen la reproducción de la lengua, la voluntad tiende a diluirse.

Es por eso que los proyectos encaminados a poner las lenguas indígenas mexicanas al mismo nivel de prestigio que el español deben estar basados en una reflexión seria sobre lo que generalmente se considera como “fuera de la lengua”, pero que en realidad determina la posibilidad de que éstas sigan siendo habladas. Así pues, labores como la normalización del

kuapá tienen que estar vinculadas a otros que busquen garantizar la mejor calidad de vida, el acceso a los recursos naturales, a la educación y a la salud. Esfuerzos que construyan desde abajo, es decir, junto con la gente, propuestas de desarrollo alternativo y alternativas al desarrollo. Como lingüistas y como antropólogos, cuando vamos a las comunidades y conocemos a los hablantes, les decimos que es muy importante conservar su lengua, porque pensamos que éstas son ventanas a la cultura de dichas personas, y la diversidad cultural es algo bueno. Sin embargo, también tendríamos que buscar una concordancia entre esta afirmación y la realidad: buscar motivos efectivos que puedan respaldar, pues, nuestras palabras.

Resumiendo, en esta participación he retomado la lucha pacífica del pueblo cucapá por su derecho a la pesca, como un ejemplo concreto de reclamo estructurado en la identidad étnica de los pescadores. He tratado de explicar los argumentos del gobierno para desconocer dicha etnicidad y despojar de su legitimidad el reclamo cucapá, entre los cuales destaca el hecho de que “ni siquiera” los pescadores “hablan un dialecto”. Este cuestionamiento de la adscripción étnica de los pescadores cucapá en función de su abandono de la lengua nativa, nos conduce a la reflexión de los motivos y escenarios de la muerte de las lenguas. De ahí pasé al contexto actual, donde se está redefiniendo la idea de nación con base en su composición pluricultural, y en función de ello, se aspira a un estado de interculturalidad. Para ello, se están realizando una serie de acciones, como es el caso de la normalización lingüística. Sin embargo, y aunque se trata de esfuerzos loables, creo que para ello es necesario volver a las razones por las que los hablantes abandonan sus lenguas. La mejor manera de conservar, revitalizar o mejorar el estatus de una lengua indígena, me parece, no radica esencialmente en hacer gramáticas o alfabetos, sino en lograr condiciones que se traduzcan a una vida digna para los hablantes. No se trata de ninguna fórmula mágica o milagro de la lingüística, sino un tipo de conciencia más allá de lo pertinentemente lingüístico por parte del lingüista, antropólogo, activista o funcionario. Igualmente, los primeros que deben participar activamente en todas las tomas de decisiones que los afecten y buscar lo mejor para sí son los mismos usuarios de esas lenguas, quienes deben conocer y hacer valer sus derechos. Esa es la vía que han tomado los pescadores cucapá.

## Referencias

- Alarcón-Chaires, Pablo. 2001. "Los indígenas cucapá y la conservación de la naturaleza. El infortunio de vivir en un área natural protegida en México", *Ecología Política* 22: 117-130.
- Comisión Nacional de Derechos Humanos. 2002. "Recomendación 8-2002", *Comisión Nacional de los Derechos Humanos México 2002*: 1-24. [[http://www.cndh.org.mx/sites/all/fuentes/documentos/Recomendaciones/2002/REC\\_2002\\_008.pdf](http://www.cndh.org.mx/sites/all/fuentes/documentos/Recomendaciones/2002/REC_2002_008.pdf)], consultado el 27 de marzo de 2015.
- Navarro Smith, Alejandra, *et al.* 2010. "Navegando a contracorriente. Los cucapá y la legislación ambiental", *Culturales* VI (12): 43-74.
- Navarro Smith, Alejandra. 2008. "Cucapás, derechos indígenas y pesca. Dilemas del sistema productivo pesquero vis a vis las políticas de conservación de las especies en el Golfo de California", *Revista Chilena de Antropología Visual* 12: 171-196.
- Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales y Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas. 2007. *Programa de conservación y manejo. Reserva de la Biósfera Alto Golfo de California y Delta del Río Colorado, México*. México: Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales/Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas.

*¡Auká! Diálogo de saberes: Hablantes de lenguas yumanas y lingüistas* se terminó de maquetar en diciembre de 2015 y el cuidado de su edición estuvo a cargo de la Coordinación Editorial del IIC-Museo. Este libro se encuentra disponible sólo por medio electrónico o digital.

ISBN: 978-607-607-297-4



9 786076 1072974



Instituto de Investigaciones

Culturales-Museo

uabc