

Los principios éticos de las metodologías en el trabajo de campo lingüístico según quién

Jaime Pérez González

UT AUSTIN

Resumen

Este artículo busca establecer un diálogo entre las propuestas metodológicas que se han planteado para el trabajo de campo lingüístico y las crecientes experiencias de lingüistas indígenas. Es bien sabido que la teorización de las metodologías que rigen el actuar de los lingüistas en las comunidades de estudio se lleva a cabo desde una perspectiva foránea tanto de la lengua como de la comunidad. Dichas metodologías están diseñadas y orientadas por y para académicos no indígenas que son, en su mayoría, académicos provenientes de un país diferente al que pertenece la lengua y sus hablantes. Aquí se expone que los desafíos a los que nos enfrentamos los lingüistas locales y semi-locales no son los mismos a los que se enfrentan los lingüistas foráneos. De este modo, se contribuye a repensar la universalidad de los principios éticos metodológicos de comportamiento en el trabajo de campo en la lingüística contemporánea y se promueve una perspectiva del lingüista local indígena que implica la descolonización de las metodologías del trabajo de campo diseñadas por extranjeros y adoptadas de manera acrítica por lingüistas locales y semi-locales.

Palabras clave: trabajo de campo lingüístico, lingüista foráneo, lingüista local, lingüista semi-local, comunidad, metodologías.

Abstract

This article seeks to establish a dialogue between the methodological proposals that have been put forward for linguistic fieldwork and the growing experiences of indigenous linguists. It is well known that the theorizing of the methodologies that dictate linguists' interactions in the community of study is carried out from a perspective foreign to both the language and the community. These methodologies are designed for and guided by non-indigenous academics, and predominantly academics from different countries than those of the language and its speakers. This paper exposes that the challenges faced by insider and insider-outsider linguists are not the same challenges faced by outsider linguists. Thus, this text contributes to the review of the universality of ethical methodological principles of fieldwork behavior in contemporary linguistics, and promotes an Indigenous local perspective that implies the decolonization of fieldwork methodologies designed by and for foreigners and uncritically adopted by insider and insider-outsider linguists.

Keywords: linguistic fieldwork, outsider linguist, insider linguist, insider-outsider linguist, community, methodologies.

1. Trabajo de campo en lingüística¹

Dentro de la lingüística, así como de las ciencias sociales en general, las propuestas metodológicas de “trabajo de campo” han sido diseñadas desde una perspectiva foránea en relación a la lengua y la comunidad de estudio (Himmelman 1998; Newman & Ratliff 2001; Woodbury 2003; Bower 2008; Sakel & Everett 2012; entre otros). Esta concepción nace como una necesidad de los estudiosos de lenguas minoritarias para entender la lengua objeto en el contexto donde se habla. Se supone entonces que el trabajo de campo es realizado por alguien que llega a pasar una temporada (corta o larga) en la comunidad donde se habla la lengua de estudio, y de este modo se presupone también que el trabajo de campo es llevado a cabo por lingüistas que no pertenecen a dicha comunidad. Esto lleva por consiguiente a que las metodologías diseñadas para su buena práctica se den desde la misma perspectiva foránea.

1 Quiero agradecer a la Dra. Emiliana Cruz por impulsarme y motivarme a escribir este artículo, así como sus valiosos comentarios. También agradecer al Dr. Néstor Hernández-Green y a dos lectores anónimos que me aportaron sugerencias importantes para la mejora de este artículo. Sin embargo, yo como autor del artículo soy el único responsable de cualquier error que pueda haber en su contenido y elaboración.

En los siguientes apartados pretendo dejar en claro que, nosotros como indígenas, trabajando en nuestras propias comunidades, también hacemos trabajo de campo, y que las metodologías de campo propuestas en lingüística hasta el momento no nos representan en cuanto a los principios éticos de comportamiento dentro de nuestras propias comunidades. Para exponer esto, he dividido el texto en los siguientes apartados. En §2 presento algunas advertencias sobre lo que no abordaré en este texto. En §3 hablaré brevemente sobre el surgimiento de lingüistas indígenas en México y en Guatemala. En §4 menciono algunas razones sobre el por qué es importante hablar de metodologías de campo desde mi experiencia. En §5 discuto el papel de los hablantes y las comunidades en los proyectos de documentación lingüística. En §6 hablo sobre cómo no hay una verdadera inclusión de los lingüistas indígenas en la teorización de las metodologías de campo en lingüística. En §7 cuestiono la existencia de metodologías de campo para lingüistas indígenas. En §8, señalo algunos conceptos éticos para revisitarlos. Y finalmente una conclusión en el apartado §9.

2. Advertencias sobre lo que aquí se dice

Como advertencia, se exponen algunas de las necesidades en repensar lo que es hacer trabajo de campo desde la perspectiva indígena y qué implicaciones acarrea este proceso. No se mencionan todos y cada uno de los procesos que se han sugerido para el prototípico trabajo de campo dentro de la documentación lingüística (Himmelman 1998; Bower 2008), sino que los puntos tocados en este texto tienen que ver con aquellos conceptos éticos de comportamiento y de su tangente dentro de las comunidades. No se agotan todos los sentires ni las posibles formas de proceder en todos los ámbitos comunitarios, ni se concibe una generalización para cada uno de los lingüistas haciendo trabajo dentro de sus propias comunidades y/o en otras comunidades indígenas. Cada comunidad crea sus propias reglas que rigen su interacción interna y muchas veces de ellas dependen nuestras buenas prácticas metodológicas en nuestro quehacer como lingüistas.

No se discuten los desafíos a los que se enfrentan algunos lingüistas indígenas al acceder a una educación de calidad y tener las mismas oportunidades que sus colegas de otro origen étnico. Tampoco se discuten los desafíos sobre la capacidad, la motivación, la infraestructura y el liderazgo de las comunidades y su involucramiento dentro de los procesos de trabajo de campo lingüístico. Es menester mencionar todo esto porque puede implicar interferencia directa en los procesos de trabajo que cada uno ejecuta al momento de ir al campo.

Lo que aquí se expone tiene que ver directamente con la experiencia que he adquirido durante mi proceso de formación en lingüística en universidades de México

y en una universidad de Estados Unidos de Norteamérica (USA), así como mi experiencia siendo lingüista local y lingüista semi-local², trabajando tselal y mocho³ respectivamente. Se espera que este sentir pueda ser al menos compartido con algunos colegas indígenas en México y quizá en otras partes del mundo. Pero también se espera que a partir de este texto se puedan ofrecer panoramas distintos sobre metodologías de campo en lingüística desde otras perspectivas indígenas.

3. El surgimiento de lingüistas indígenas

A la par de los primeros intentos de incluir a las lenguas minoritarias dentro de los estudios científicos lingüísticos, surge también el entrenamiento lingüístico de nativo-hablantes. Desde la década de los sesenta, en muchas partes del mundo se comenzó a apostar por una nueva era en la lingüística moderna que tiene mucho que ver con documentación y descripción lingüística, esto es, el entrenamiento lingüístico de nativo-hablantes para poder tener un mejor resultado en los proyectos de recolección de datos. Estos nativo-hablantes podían ser meros informantes o, en el mejor de los casos, ser ellos mismos quienes pudieran llevar a cabo la descripción de sus propias lenguas.

Por ejemplo, en Guatemala⁴ se llevó a cabo el entrenamiento de hablantes de lenguas mayas, algunos de los cuales posteriormente se formaron académicamente

2 Los lingüistas foráneos (*outsider*) son aquellos lingüistas que no pertenecen a la comunidad a donde llegan a hacer sus estudios y no hablan la lengua. Tampoco pertenecen a alguna otra comunidad que hable alguna otra lengua minoritaria. El lingüista foráneo en la mayoría de los casos es hablante de la lengua del grupo dominante. Los lingüistas locales (*insider*) son los investigadores que estudian la lengua minoritaria que hablan y hacen sus estudios dentro de sus mismas comunidades. En algunas ocasiones ellos no hablan la lengua porque únicamente es hablada por ancianos de la comunidad. Un tercer grupo de lingüistas es el que aquí llamo semi-locales (*insider-outsider*). A este grupo pertenecen los lingüistas que provienen de algún grupo marginalizado que habla una lengua minoritaria diferente a la lengua minoritaria que estudia y generalmente son ciudadanos del mismo país o espacio regional, por lo que se identifican bastante con el grupo que estudian y comparten muchos de los problemas locales. Para más detalle ver Meakins *et al.* (2018).

3 El tselal y el mocho' son lenguas mayas de la gran rama occidental. El tselal pertenece a la sub-rama cholana-tselalana y el mocho' a la sub-rama q'anjob'alana. El tselal cuenta con aproximadamente medio millón de hablantes distribuidos en la parte centro, sur y noreste de Chiapas. El mocho' cuenta con aproximadamente 50 hablantes, y se habla en Tuzantán y Motozintla, municipios fronterizos de Chiapas que delimitan la frontera entre Guatemala y México.

4 El Proyecto Lingüístico Francisco Marroquín fundado en 1962 por lingüistas extranjeros e indígenas locales de Guatemala, en donde uno de los objetivos es la enseñanza de idiomas mayas e idioma español como segunda y tercera lengua (plfm.org).

como lingüistas. Esta generación de lingüistas indígenas en Guatemala fue precursora de ciertas exigencias que no sólo han impactado el quehacer lingüístico en ese país, sino que además han tenido alcance dentro del quehacer lingüístico en general. England (1992) resume las propuestas de Cojti Cuxil (1990), un activista y lingüista maya, donde se expone explícita e implícitamente un conjunto de estándares y obligaciones que los lingüistas foráneos deben acatar en su investigación sobre las lenguas minoritarias en Guatemala. Actualmente, varios de estos participantes de origen maya, ocupan ciertos espacios que promueven el estudio y la investigación de lenguas mayas en Guatemala y en México. Otro ejemplo es México, en donde a través del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS)⁵, creado en México en 1973, se han venido formando una cantidad considerable de lingüistas indígenas. Uno de los requisitos para acceder a esta institución es hablar la lengua de estudio, y uno de los requisitos primordiales para poder graduarse es producir un corpus de documentación lingüística que fundamente su trabajo científico, el cual resulta en una tesis de maestría y/o de doctorado. Muchos de estos egresados se dedican a la educación indígena bilingüe y recientemente algunos han accedido a algunos puestos burocráticos que ven por las lenguas indígenas y otros pocos a puestos de investigación. Muchos de estos estudiantes provenientes de Guatemala y México de la generación de los ochenta han tenido acceso a universidades extranjeras para poder estudiar un doctorado en lingüística. La Universidad de Texas en Austin, por ejemplo, ha entrenado a varios de estos estudiantes desde el 2001.

En USA, además de la Universidad de Texas, universidades como el MIT y la Universidad de Arizona han formado lingüistas hablantes de lenguas de Norteamérica. Aunado a esto, el *Institute on Collaborative Language Research* (CoLang) tiene como premisa la participación de instructores indígenas dentro de sus talleres de verano, y esto hace que la participación de indígenas en la vida académica de los Estados Unidos y de Canadá vaya también cada vez en aumento (Rosenblum & Berez-Kroeker 2018; Fitzgerald 2018). El fenómeno creciente de lingüistas indígenas se observa también en otras partes del mundo. Entre lo más representativo puedo mencionar la India (Chelliah 2018), el Este de Indonesia (Sawaki & Arka 2018), Australia (Singer 2018) y Ghana⁶ (Ameka 2018).

Estos lingüistas pertenecientes a la comunidad de habla de la misma lengua que estudian muchas veces suelen ser llamados “miembros de la comunidad profesio-

5 Antes de 1980 se conocía como Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia (CISINAH) (<https://bit.ly/3f8GwVO>).

6 Ameka (2018) menciona que a principios de los sesenta comienza la producción de trabajos realizados por lingüistas nativos de las comunidades de estudio y que recientemente lingüistas de otros grupos minoritarios trabajan en otras comunidades que no son las suyas. Los primeros han trabajado más con introspección y a partir del 2016 algunos se han embarcado en trabajos de campo de documentación.

nalmente entrenados” (*trained professional community members*), lingüistas locales (*insiders*), lingüistas nativos o lingüistas indígenas. ¿Con cuál de estos apelativos uno tiene que identificarse?

En este trabajo, consideraré la definición de lingüistas indígenas como un término con un sentido más amplio. En México, el término de lingüista indígena se contrapone tanto a lingüista no indígena mexicano como a lingüista extranjero. Con este concepto englobo aquí tanto a lingüistas locales como a lingüistas semi-locales, es decir, lingüistas que hablan una lengua minoritaria y que trabajan ya sea con su propia lengua o con otra lengua minoritaria de cualquier parte del mundo⁷. Con este concepto incluyo a los que se adscriben a una identidad lingüística minoritaria por lazos sanguíneos que no hablan la lengua de sus ancestros pero que la están trabajando, o están trabajando con alguna otra lengua minoritaria. Fuera de estas características, el resto de los lingüistas pertenecen al grupo de los así llamados lingüistas foráneos.

4. Razones para hablar de metodologías de campo desde la perspectiva académica indígena

Hasta el momento, los lingüistas indígenas no han hecho clara su posición de la necesidad que existe de repensar las formas de enseñar metodologías de campo desde sus propias concepciones de sus lenguas y de sus comunidades. En autores como Woodbury & England (2004) y England (2018) se puede percibir un cambio metodológico en el actuar de los lingüistas indígenas que han sido entrenados en universidades extranjeras. Pero este cambio en sí no viene de la teorización de las metodologías de campo desde la academia misma sino desde el activismo lingüístico. England (2018: 16) menciona que “ser hablantes de lenguas minoritarias asediadas o en peligro de extinción conduce directamente al activismo lingüístico⁸”, y quiero aclarar que esta inclinación no se da de manera homogénea en todos y cada uno de los hablantes de lenguas indígenas, y quienes lo hacemos, lo hacemos no por elección ni por exigencias académicas, sino por dignificar nuestra lengua y a nuestros

7 En este artículo no describo las características de las clasificaciones a detalle porque no es el objetivo aquí. Pero sí quiero recalcar que bajo mi experiencia trabajando desde la modalidad de lingüista local y lingüista semi-local, puedo decir que hay un cambio de actitud lingüística en la comunidad de hablantes según mi adscripción étnica.

8 Las traducciones de las citas del inglés al español son realizadas por el autor. Cualquier error en interpretación o traducción corren bajo mi responsabilidad y nada más.

ancestros, y por ende nuestra existencia misma en la tierra. En este sentido, considero que los lingüistas indígenas tenemos la necesidad y la autoridad para abrir este diálogo y poder exponer los pros y los contras de las metodologías que rigen el trabajo de campo contemporáneo en lingüística. En otras áreas de las ciencias sociales existe ya la demanda clara de la descolonización de las metodologías que nace con Tuhiwai Smith (1999: 15):

Indigenous methodologies tend to approach cultural protocols, values and behavior as an integral part of methodology. They are ‘factors’ to be built in to research explicitly, to be thought about reflexively, to be declared openly as part of the research design, to be discussed as part of the final results of a study and to be disseminated back to the people in culturally appropriate ways and in a language that can be understood.

Muchos lingüistas foráneos practican parcialmente lo que Tuhiwai Smith sugiere y muchos otros no lo practican para nada. Digo parcialmente porque, a diferencia de los lingüistas indígenas, muchos lingüistas foráneos diseñan su proyecto de campo para un determinado espacio temporal, dígase una o varias temporadas en el campo, pero casi nunca un vínculo que los ligue de por vida. Y dicho proyecto es evaluado por asesores foráneos a las comunidades donde se llevan a cabo los proyectos.

En los ejemplos que observamos de los trabajos de campo se dejan ver muchas de las malas experiencias (y muy poco de las buenas experiencias) de los lingüistas foráneos y se educa al estudiante en evitar o no caer en los mismos errores (Bowern 2008; Macaulay 2004; etc.). Muchos lingüistas foráneos que fungen como asesores de estudiantes, comités de vigilancia ética en los trabajos de campo, o incluso agencias de financiamiento de trabajos de campo en lingüística, guían a los estudiantes desde esta visión foránea, lo que hace ver que aún no han llegado a comprender la magnitud del fenómeno y de cuáles son los desafíos a los que uno como lingüista perteneciente a la comunidad de estudio o del área se puede llegar a enfrentar en la comunidad de estudio, propia o ajena. Para ello, quiero ilustrar algunas de las anécdotas personales que me han motivado a escribir este texto.

La primera razón se relaciona con la exigencia de ser lingüistas y únicamente lingüistas en nuestros trabajos de campo. En los libros sobre metodologías de campo en lingüística sugieren cosas como “be honest about why you’re in the community. It is not ethical to go for one reason but say you’re going for another. [...] If you’re going there as a linguist, be a linguist” (Bowern 2008: 162). Ir a nuestras propias comunidades implica muchas veces regresar a casa antes de ir a un trabajo de campo lingüístico. Llegar siendo lingüista sin antes ser miembro comunitario y no seguir los protocolos culturales sería en sí mismo antiético desde la perspectiva comunitaria y podría violentar los usos y costumbres de interacción de la propia comunidad. Para un lingüista indígena, ser miembro comunitario y ser lingüista no puede ser indisociable. Por lo

que estos protocolos de comportamiento ético son parcialmente aplicables dentro de mi experiencia y seguramente también para muchos otros lingüistas indígenas. Ser deshonesto en nuestras propias comunidades no es algo de lo que pueda incluso pensarse. Esto podría acarrear consecuencias muy graves para uno mismo como miembro de la comunidad y para nuestras familias (ejemplos en §8).

La segunda razón es que durante mi formación dentro de este proceso era muy común escuchar cosas como “si te va mal en una comunidad, te saltas a la comunidad vecina” o frases como “si no naciste para hacer trabajo de campo, no vuelvas a la comunidad, elige otro tema de tesis.” En efecto, ha habido lingüistas foráneos que se la pasan saltando entre comunidades, y no pasa nada, al menos no para ellos porque una vez terminado el estudio tienen la opción de no volver nunca. Una vez terminada su tesis o trabajo científico se regresan a su lugar de origen, o buscan otro espacio de confort y tratarán de olvidar la mala o buena experiencia obtenida en su trabajo de campo. Para un lingüista local brincarse de comunidad podría ser fácil, si las causas del cambio no tienen que ver directamente con problemas causados por la investigación misma. Pero si el cambio se da por razones de una mala actuación interna dentro de la propia comunidad en la investigación, seguramente más de una comunidad estará enterada de los sucesos y posiblemente sea vetado no sólo de la misma comunidad sino de las comunidades vecinas donde se hable la misma lengua. Esto conllevaría a secuelas muy graves dentro de la vida del investigador y podría incluso comprometer su identidad cultural (ver §8).

La tercera razón, no menos importante sino por el contrario la más importante, el activismo lingüístico. Como ya mencioné arriba, el activismo no es algo que elegimos, es parte de nuestro deber como miembros de dichas comunidades. Por mi parte, promover la lengua en todas las esferas sociales es ejercer un derecho que se les ha negado a nuestros ancestros, contribuir para tener un mundo más íntegro, en donde los nuestros no sean vistos como meros estorbos de la civilización ni como objetos que no tienen entendimiento ni sapiencia. En una ocasión, me exalté en contradecir a un profesor que decía que su papel como lingüista no era convencer de las diferencias científicas sobre los conceptos de lengua y dialecto a la comunidad con la que trabajaba.⁹ Si la comunidad asumía y decía que hablaba un dialecto y no una lengua, entonces era respetable. Obligarlos a entender las diferencias quizá era una falta de respeto hacia ellos. Desde el posicionamiento, entiendo y respeto el punto de vista. Y podría decir incluso que el solo hecho de que la comunidad use la palabra dialecto para referirse a su habla no es quizá, en sí mismo, prueba de que ellos mismos la menosprecien, sino que podría ser porque simplemente es el término que aprendieron para referirse a ella. Sin embargo, en este aceptar hablar un dialecto, hay toda una

9 Dialecto es un término despectivo que refiere a una lengua minoritaria.

carga de negación lingüística de fondo hacia su propia lengua, y este menosprecio por el habla se manifiesta con actitudes lingüísticas evidentes como el hecho de que prefieren que sus hijos aprendan español y no su “dialecto”. Yo como actante dentro de mi comunidad no sería digno dejar que ellos me adulen por hablar la lengua de los blancos y dejar que ellos sigan creyendo que su “dialecto” es inferior y que es inservible. Aceptar hablar un dialecto sería reproducir la discriminación y racismo por el que yo mismo he sido objeto toda mi vida. Si después de esto, uno llega hoy a decir que no importa, que aún con todo ello uno puede ser objetivo en cuestiones científicas-sociales con nuestras comunidades, obviamente va en contra de nuestras convicciones comunitarias, identitarias y humanas. Se dice en los manuales de trabajo de campo en lingüística que uno como lingüista debe tratar de mantenerse al margen de los problemas comunitarios, y aún más se sugiere mantenerse imparcial y no volverse un “blinkered advocate for the community” (Bowern 2008: 161). Pero de nuevo ¿Cómo podría uno pasar por desapercibido en su propia comunidad y hacer pasar por desapercibido lo que ha atentado a nuestra propia integridad humana? Esto podría incluso abarcar el estudio de cualquier lengua y no sólo el estudio que tiene que ver con lenguas minoritarias.

Ya Cojtí Cuxil (1990: 19) lo dijo en Guatemala, “en este país, el lingüista que trabaja en lenguas mayas tiene únicamente dos opciones: ya sea una complicidad activa con el colonialismo imperante y (la lingüística) asimilacionista, o un activismo en favor de un nuevo orden lingüístico en donde la igualdad en todos los derechos de las lenguas se haga de manera concreta, algo que también implica los mismos derechos para las nacionalidades y las comunidades”.¹⁰

5. Hablantes y comunidades en los proyectos de documentación

Desde los años sesenta, cuando surgen los primeros entrenamientos lingüísticos para hablantes de lenguas minoritarias, se comenzó a debatir sobre el papel de los hablantes y las comunidades de la lengua de estudio. Inicialmente, se ha sugerido que, siendo la lingüística una ciencia objetiva, no debemos depender de los deseos de las comunidades ni de sus hablantes dentro de los preceptos éticos de cómo proceder dentro de los estudios lingüísticos, y que por ende esta relación más bien debería ser “un asunto de decisión personal” (Samarín 1967: 17). Esto por supuesto ha lle-

10 Cita tomada de England (1992: 31), de los apuntes del XI Taller de Lingüística Maya que tuvo lugar en 1989 en Quetzaltenango, Guatemala.

vado a muchas críticas recientes sobre la relación que debe existir entre investigador y comunidad de estudio. Czaykowska-Higgins (2018: 111-112) por ejemplo argumenta en contra de Samarin (1967) diciendo que el trabajo de la documentación lingüística tiene inevitablemente consecuencias sociales para los seres humanos ya que casi siempre se trabaja con comunidades pequeñas, muchas de ellas indígenas, y que han sido marginalizadas (ya sea económica u otros tipos de opresión y colonización). Por lo tanto, la dependencia de los documentadores lingüistas de la comunidad y de sus hablantes no debe ser una simple “decisión personal”, e incluso, no es suficiente asumir que la lingüística sea únicamente y siempre una “ciencia objetiva” cuando se trabaja con humanos.

Con la propuesta de Himmelmann (1998) de considerar la Documentación Lingüística como una sub-rama de la lingüística en sí misma, nace también la necesidad de teorizar sobre las metodologías que los lingüistas deben seguir en su trabajo de campo. Dentro de estas propuestas hay una referencia consciente de las necesidades de incluir a miembros hablantes y muchas veces a miembros entrenados lingüísticamente dentro de los proyectos de documentación lingüística. En esta reafirmación, se unifican dos puntos claves: 1) las consideraciones éticas en la investigación lingüística de campo son primordiales para mejorar la producción científica, y 2) el trabajo de campo de un documentador lingüista debe fundarse dentro de los parámetros de los principios de colaboración comunitaria (Bradley *et al.* 2018, que contiene 31 artículos sobre documentación lingüística).

En estas discusiones sobre los principios éticos del proceder en la documentación lingüística, se ve que ya hay discusión sobre el involucramiento de las comunidades y de sus hablantes dentro de estos proyectos. Sin embargo, de los lingüistas indígenas no se habla si no es para decir las ventajas que conlleva una alianza de un investigador foráneo y de un hablante local o semi-local entrenado profesionalmente en los proyectos de documentación, o en su caso de un proyecto conducido por un lingüista local¹¹. Ameka (2018: 231) es el único hasta el momento en sugerir que las metodologías y las técnicas que se están desarrollando en África por miembros comunitarios entrenados profesionalmente deberían también alimentar el discurso global acerca del trabajo de campo en la lingüística documental.

11 En la siguiente cita podemos reafirmar que la práctica de una relación simétrica no es aún la práctica más favorecida dentro de la documentación lingüística: “we attempt to unmask the ideological bias inherent in influential conceptions of the methods, motivations and practices of Endangered Language Documentation Research (ELDR) by addressing the unequal exchange that frequently characterizes the relationship between the linguistic researcher, on the one hand, and the language community and, in some cases, local researchers, on the other (Grinevald & Chris 2016: 25)”.

6. Trabajo de campo como práctica incluyente

La definición de trabajo de campo vista desde la perspectiva de los cánones lingüísticos de documentación excluye cualquier otra forma de obtención de datos que no siga dichos preceptos dogmáticos. Sakel & Everett (2012: 5) dicen por ejemplo que un trabajo de campo es “la actividad de un investigador que analiza sistemáticamente partes de una lengua, usualmente una lengua diferente a la lengua nativa que él habla y usualmente en una comunidad de hablantes de esa lengua.” Sin embargo, hay quienes amplían un poco más la visión de trabajo de campo. En esta visión, trabajo de campo sería también el hecho de recopilar datos dentro de las ciudades. En esta perspectiva, lingüistas como William Labov (1972), que obtenía sus datos sociolingüísticos sobre las variedades del inglés americano en ciudades como Nueva York y Philadelphia son considerados trabajadores de campo. Al respecto, Meakins (*et al.* 2018: 7) dice que, si este tipo de estudios llevados a cabo en ciudades son considerados como parte de un trabajo de campo, entonces sería posible incluir en esta noción de trabajo de campo a las investigaciones lingüísticas basadas en datos primarios, o incluso a estudios basados en introspección en donde uno mismo da los juicios de valor a las pruebas de gramaticalidad o de significación. Por supuesto que este tipo de trabajo de campo no es para nada bien visto por los que se aventuran a áreas remotas en medio de la nada. En una posición más incluyente tenemos a Chelliah & de Reuse (2011: 10-11), quienes sugieren que el trabajo de campo involucre “la recolección o la compilación de datos lingüísticos a través de una variedad de métodos y técnicas con un enfoque en la fiabilidad, representatividad y capacidad de ser archivados”.

Los lingüistas indígenas podríamos caer en un extremo u otro. Por un lado, hay quienes trabajamos en nuestras propias comunidades, lo que para nosotros sería también el hogar. Pero por el otro lado, y muchas veces, no vivimos permanentemente en nuestras comunidades. Lo que nos hace ya de entrada como semi-foráneos. Esto hace que entonces reflexionemos sobre qué es hacer trabajo de campo desde una perspectiva más inclusiva y que no se trata de ubicarnos en categorías discretas sino de un *continuum* en medio del cual nos encontramos muchos lingüistas indígenas. Siguiendo con Chelliah & de Reuse (2011), si hacemos recopilación de datos documentales, datos elicitados, datos experimentales, o datos de introspección, dentro de nuestras propias familias, dentro de nuestras propias comunidades o en otras comunidades, también estamos haciendo trabajo de campo. Si lo que importa es que el dato sea fiable, representativo y archivable, entonces las metodologías y las técnicas implementadas en el proceso de compilación u obtención de datos para sostener el trabajo lingüístico científico pueden variar según la posicionalidad del investigador, sin demeritar los principios éticos ya establecidos sobre cómo proceder dentro de la disciplina, y cuando sea necesario postular otros principios éticos que complementen y mejoren lo ya propuesto en dicha disciplina. La intención es no sólo mejorar el

resultado de un proyecto lingüístico llevado a cabo *in situ*, sino que además es mejorar la interacción entre ciencia y objeto, así como sus actantes que, al fin y al cabo, son humanos. De este modo la ciencia lingüística tomaría el rumbo que ya algunos lingüistas foráneos han venido considerando necesario, la “re-humanización” de la ciencia, y el “construir relaciones a través de la diferencia” (Dobrin & Berson 2011: 207; Czaykowska-Higgins 2018).

7. ¿Qué metodologías de trabajo de campo seguimos los “indígenas”?

Como ya se vio, a pesar de esta ola creciente de lingüistas indígenas, su ausencia se nota no sólo en la inclusión dentro de las reflexiones de documentadores lingüistas, sino en general hay muy poca participación de los mismos lingüistas indígenas en su teorización. Muchos lingüistas que teorizan sobre las metodologías de campo en lingüística se han dado ya cuenta de ello. Newman & Ratliff (2001), en sus reflexiones sobre trabajo de campo en lingüística, notan que en su libro y sus discusiones acerca de las metodologías de campo se constriñen y enfocan a prácticas desarrolladas primeramente por lingüistas norteamericanos, australianos y de europeos occidentales, en su condición foránea. Recientemente, Ameka (2018: 225) evidencia que la concepción prototípica de trabajo de campo, no toma en cuenta a los lingüistas locales (*insiders*), y por consiguiente no son considerados trabajadores de campo. Él menciona que “es una paradoja en la era de la documentación lingüística que el trabajo de campo “foráneo” se considere la norma” (2018: 230).

En efecto, este artículo toma forma desde esta paradoja. Si existen académicos indígenas trabajando en la descripción lingüística, documentación lingüística, lingüística formal o cualquier otro sub-campo de la lingüística como ciencia, por ende, siguiendo las premisas de ética y trabajo colaborativo que seguramente practican, sí existen lingüistas indígenas practicando el así llamado trabajo de campo. Ahora bien, si las metodologías de campo son pensadas para y por los lingüistas foráneos ¿cuáles son los principios éticos de las metodologías de campo que rigen el actuar de los lingüistas locales y semi-locales? Esta y otras interrogantes se deben poner sobre la mesa de debate cuando se propone un trabajo de campo que medie entre la participación comunitaria y el trabajo científico, pero hasta el momento ni se ve ni se menciona mucho.

Dentro de esta amplia gama de documentadores lingüistas, ya se han mencionado las necesidades de ser incluyentes, pero desde los propios lingüistas indígenas no hay mucha intervención. Aquí pretendo abrir un diálogo desde una perspectiva personal como lingüista indígena de México, para de este modo poder

ir conversando respecto a las metodologías que seguimos los lingüísticos locales y semi-locales así como la perspectiva local de las comunidades de estudio. Propongo que los investigadores indígenas que llevan a cabo trabajo de campo en sus propias comunidades o en otras, no necesariamente tienen que seguir todos los principios éticos metodológicos que se han implementado para el trabajo de campo dogmático en lingüística. Por el contrario, se sugiere que los indígenas académicos haciendo trabajo de campo en sus propias comunidades tienen que tomar ciertas medidas éticas que no se mencionan en los escritos existentes sobre estas metodologías de campo en lingüística.

8. Algunos conceptos éticos a considerarse

Ética. ¿Qué es ética y para quién? Los conceptos de ética son vistos desde la perspectiva específica desde la que se aborda un tema. Una forma de considerar ética dentro del trabajo de campo lingüístico es “la manera de trabajar en la que tú, la comunidad de investigación y la comunidad lingüística piensan que es apropiado” (Bower 2008: 148). Las universidades de EUA generalmente tienen comités de ética que aprueban qué es “ético” hacer y no hacer dentro de los trabajos de campo. En este comité se regulan cosas como qué se puede investigar y qué no, la posesión de los productos de campo, qué se puede grabar y qué no, qué se puede archivar y qué no, qué se puede compartir y qué no, tipos de compensación, permiso de trabajar con infantes, citar y reconocer la contribución de los colaboradores, el uso de los datos en trabajos secundarios, etc. Sin embargo, como ya bien lo menciona Bower (2008: 150), “Ethics are strongly a function of culture, and what may be considered ethical in one community would be unethical in another”. Por lo tanto, no hay una sola manera ética de comportarse dentro de la investigación y tampoco hay un solo sistema al que hay que satisfacer.

En muchos países, los principios de ética sobre cómo proceder en los trabajos de campo en lingüística no son claros, ni existe una sistematización del lado de los lingüistas foráneos. Pérez Báez (2018: 336) observa que en México existen inconsistencias en el proceso de adquirir el consentimiento de los colaboradores en los proyectos de investigación de campo, tanto de parte de las instituciones como de parte de los lingüistas. Esto es así a pesar de que hay académicos nacionales e internacionales investigando en las comunidades indígenas dentro del país. Además, los principios que rigen y dictan los protocolos éticos para investigar en dichos pueblos, si es que los hay, son principios evaluados por comités de revisión institucional fuera de México. Esto obviamente hace que nos preguntemos qué tan apropiados y prácticos son estos principios.

Uno como investigador local tiene que tomar en cuenta los protocolos comunitarios y apegarse a ellos. ¿Cuál sería la magnitud de una mala práctica de trabajo de campo para un lingüista local? Aquí quiero citar un ejemplo de un cineasta indígena de Chiapas para que el lector tenga claro cuál podría ser el precio máximo de una inconformidad con nuestras comunidades.

Me acaban de informar que en mi comunidad [...] en asamblea [...] se unieron algunos grupos para acordar que no me van a permitir filmar y hacer trabajos que tenga que ver con la cultura, según su justificación vendo los vídeos y los productos culturales con el gobierno y el extranjero, sobre todo en el extranjero. [...] no es la primera vez que lo hacen, hace un tiempo fray Aurelio me pidió documentar la llegada del obispo, lo hice con mucho gusto, porque me gusta hacerlo, me gusta hacer fotos, hacer vídeos porque pienso que es bueno tener memoria de nuestra historia como comunidad. Hace años llegaron los extranjeros y nos despojaron, entiendo que exista desconfianza, pero no somos lo mismo... Nunca he vendido una foto, nunca he vendido un vídeo, no he ganado millones, no tengo nada, no recibo nada del gobierno porque tampoco creo en ellos. Solo les pido que no afecten a mi familia, no los lastimen más con sus palabras, cualquier duda o frustración mejor si me lo dicen a mí, mejor dialogamos y si aun así no queda claro pues ni modo, tampoco quieren que me acerque a mi comunidad, no sé qué pensar. Hace tiempo mi hermano Manuel también sufrió de esto, él si salió y nunca más regresó y jamás regresará porque hace poco nos dejó (Saul Kak¹² marzo 2, 2019).

Dentro de los libros sobre metodologías de campo en lingüística, se advierte sobre la “torpeza” y la “confusión” que puede existir en investigadores extranjeros en un contexto desconocido (Bower 2008; Macaulay 2004), o se habla de los ajustes psicológicos de los lingüistas foráneos (Wengle 1988: 91), pero no se habla de los desajustes sociales y comunitarios de los que el lingüista indígena puede experimentar por el hecho de ser miembro de un grupo indígena. Como se ve, hay mucho por hacer respecto a nuestras prácticas éticas para realmente tener una metodología de campo en lingüística que sea íntegra e incluyente, no sólo con el colaborador sino con la comunidad misma. Se plantea, desde una experiencia personal, que la consciencia social y la obtención de datos lingüísticos en lenguas minoritarias deben ser acciones indisociables en donde la enseñanza debe ser mutua y colaborativa, no sólo respecto a los colaboradores, sino con la comunidad misma.

12 Saul Kak (facebook) (Saul Kak, artista visual zoque de Rayón, Chiapas; codirector del documental “La Selva Negra”) Marzo 2, 2019.

La decisión de trabajar con una lengua minoritaria. Las razones por las que los lingüistas hacemos trabajo de campo varían. Lo que sí es claro es que hacemos trabajo de campo lingüístico para obtener alguna satisfacción personal e intelectual. Para los investigadores foráneos hay todo un telón de fondo que muchas veces los lleva a trabajar con determinadas lenguas y muchas veces se han dado casos de querer ser un Indiana Jones en medio de la jungla o un Robin Hood como héroe de las lenguas minoritarias. Muchas otras veces es porque quieren contribuir a entender la complejidad de la ciencia lingüística y tratar de resolver problemas complejos. En algunos casos los lingüistas son adoptados por la comunidad donde trabajan y se les confiere un reconocimiento de sapiencia y conocimiento de la lengua. Esto, a su vez, lleva al lingüista a involucrarse en actividades que no tienen que ver con la lingüística, sino más bien de carácter comunitario. En algunas otras experiencias, el resultado es que no hay una relación directa del lingüista y la comunidad, sino un tipo de relación entre unos pocos hablantes y el lingüista (Macaulay 2004). Esto hace que el lingüista foráneo no tenga ningún involucramiento comunitario más allá de su relación con las personas con las que trabaja.

¿Por qué los indígenas hacemos trabajo de campo en nuestras propias lenguas? En muchos casos porque hemos sido parte de algún proyecto de documentación y hemos sido informantes nosotros mismos, o porque estamos involucrados en la enseñanza bilingüe indígena y porque simplemente queremos entender cómo funciona nuestra lengua. Al inicio, yo quería hacer trabajo de campo para poder entender la concepción de las emociones en tselal desde su léxico, es decir, entender el procesamiento neurolingüístico de las emociones. Esto nace por las diferencias conceptuales existentes en español que no existen en tselal y viceversa. Quería entender la forma de concebir el mundo que mis compañeros no tselales poco entendían. Cuando decidí hacer trabajo de campo en otra lengua minoritaria como lingüista semi-local fue porque había escrito un ensayo sobre mocho', pero no tenía contraejemplos sobre mi hipótesis. La idea nació como un interés meramente académico. Al aventurarme a un trabajo de campo exploratorio en Motozintla, donde se habla mocho', conocí más sobre la lengua y la gente, y ahí comenzó mi interés por describir la lengua. Los indígenas que trabajan con su propia lengua no tienen que preocuparse por elegir qué lengua trabajar, en automático trabajarán con su propia lengua si ésta no cuenta con descripción suficiente de su gramática o de su cultura. Y en ocasiones, elegir trabajar con lenguas relacionadas genéticamente se vuelve también una opción. Uno querrá contribuir al entendimiento de alguna parte de la gramática o de la vida social de la lengua poco entendida. Los lingüistas indígenas semi-locales podrían tener una razón diferente y podría asemejarse más a los lingüistas foráneos en ese sentido.

Como ya dije anteriormente, para el lingüista local, muchas veces hacer trabajo de campo es regresar al hogar. Esta idea de ir a un lugar nuevo, desconocido, interesante que tienen los investigadores semi-locales y foráneos, muchas veces exótico

para otros, no pasa por la mente del investigador local. Un investigador nativo no va a ponerse a leer sobre su propia cultura para entender cómo se comporta su gente, no va a ponerse en contacto con el comisariado ejidal o el agente municipal para ver si le dan permiso de entrar y quedarse por un tiempo en dicho pueblo. No pasa por su cabeza dónde va a hospedarse y quién le va a dar de comer. No piensa en qué va a comer ni qué come la gente allá. El lingüista indígena como persona no tendrá que preocuparse por “pedir permiso” de estar en su pueblo, pero como investigador sí tiene que reportar qué actividades va a llevar a cabo ya que sus actividades de investigación van a ser algunas no usuales dentro de la comunidad. El lingüista local ya conoce su comunidad y su gente, y sabe de sus usos y costumbres. Hacer trabajo de campo lingüístico para un investigador local debe verse más bien como esa mediación entre lo que ya sabe de su lengua y su cultura y de la posible divulgación de información nueva, sin violentar las prácticas culturales y, muy importante, se debe seguir hasta donde sea posible los protocolos locales de interacción para mantener la armonía entre su proyecto de investigación y su comunidad. Y de ahí partir para su diseminación en lo local como en lo científico.

Demandas del hogar y del trabajo de campo. Como James Crippen (2009), un lingüista Tlingit de British Columbia apunta, que ‘hogar’ y ‘campo’ son uno y el mismo a la vez, puede acarrear muchas más demandas que, un lingüista foráneo. En efecto, regresar al hogar y a la comunidad tiene muchas implicaciones. Uno no puede desasociarse de un rol o de otro.

Entre las demandas (por mencionar sólo una) que implican regresar a las comunidades están los cargos comunitarios. Por ejemplo, el hecho de tener acceso a una “educación oficial”¹³ fuera de la comunidad y saber español mejor que cualquier otro miembro comunitario (y saber inglés, que es mucho más prestigioso) podría servir de pretexto a la comunidad para nombrarlo a uno representante en cuestiones administrativas y burocráticas frente al Estado, ya que eso acarrearía más beneficios para la comunidad. Muchas comunidades nombrarán por usos y costumbres, y negarse a un cargo de este tipo puede acarrear consecuencias negativas dentro de la comunidad; tales como ser excluido de los proyectos locales, de no ser considerado para futuros puestos de representación, y peor aún, marginalizar a los miembros de la familia del investigador excluido por su falta de compromiso comunitario, estigma que pueden acarrear incluso las futuras generaciones.

13 Con “educación oficial” aquí me refiero a la educación que ofrecen los gobiernos o las instituciones privadas que requieren que el estudiante hable la lengua dominante. No existen instituciones oficiales de este tipo en donde esta educación se pueda obtener desde la propia lengua y en la propia comunidad. Hay una Maestría en Lengua y Cultura Náhuatl en la Universidad Veracruzana en México que dio inicio en 2020 (<https://www.uv.mx/mlcn/>).

Entre las actividades, no demandas, pero sí requeridas para sobrevivir en nuestras comunidades están las visitas a la familia, ir al campo para poder producir los alimentos que uno comerá, asistir a las asambleas comunitarias, entre otras. Si uno no asiste a trabajos colectivos, por ejemplo, estando en el pueblo, puede causar sospecha de desinterés comunitario. Y es peor aún si uno va ofreciendo intercambiar grabaciones de la lengua o la cultura por dinero, sin asistir a las prácticas comunitarias. Estas y otras actitudes pueden ser ejemplos del por qué ser lingüista no es sólo ser lingüista en nuestros trabajos de campo y del por qué hay ciertas medidas que se nos son impuestas sin necesariamente ser dichas explícitamente por un presidente o por un miembro comunitario. Para un lingüista foráneo la situación es completamente diferente, él o ella tiene la opción de poder participar en alguna actividad local y puede ser visto como algo “exótico” desde los miembros comunitarios, pero no es algo que se le exigirá sabiendo su condición y su posición dentro del pueblo.

Estas prácticas no se discuten cuando se habla de las metodologías de trabajo de campo y se asume únicamente que regresar al hogar y al campo hace mucho más productivo el trabajo científico. Se da por hecho que el lingüista local será como cualquier lingüista foráneo haciendo investigación de campo, pero la realidad nos dicta que no es así de simple.

Informante e investigador. ¿Hasta qué medida estos conceptos sí son construidos bajo la premisa de que el investigador no es un informante/consultante? Es decir, para la comunidad no es normal que uno llegue haciendo preguntas sobre cómo se dice tal o cuál frase en la lengua. Ameka (2018) menciona que uno queda como un tonto haciendo preguntas sobre cómo se dice tal o cual cosa, y esto es porque ellos saben que uno habla la lengua. A simple vista esto no tendría ninguna repercusión para el lingüista local, pero si no se informa de manera adecuada del por qué y cuál es el objetivo de hacer esas preguntas los hablantes pueden llegar a poner en duda la habilidad del lingüista local como hablante de su propia lengua. El hecho de haber estudiado o estar estudiando en una ciudad o fuera de nuestras comunidades abona a la duda de la comunidad de hablantes. Para ellos, muchos de los que estudiamos fuera somos miembros “contaminados¹⁴” por la cultura occidental o la cultura mestiza. Esto, aunado a nuestra forma de proceder en la que se toma al hablante como un simple objeto de estudio, pone en peligro nuestro estatus como hablantes.

Quiero mencionar aquí que en mis primeras experiencias como lingüista (la mayoría de las veces acompañado por otro tselal o por algún lingüista no tselal) trabajando para el Atlas Dialectológico del Proyecto de Documentación del Tselal

14 Mezclamos nuestra lengua con español, no portamos nuestros trajes, importamos nuevos comportamientos, etc. La idea de no ser “puros”.

(hospedado en el CIESAS-Sureste), en más de una ocasión los hablantes se rehusaban a repetir tres veces las mismas frases para un cuestionario fonológico y morfológico que estábamos recopilando. Yo, en mi papel de científico, no quería interactuar más que lo debido para “no contaminar la investigación” y, por supuesto, porque era empleado de un proyecto y se me pagaba por estar trabajando. Ellos en su negación argumentaban que, si yo quería que ellos repitieran más de una vez, entonces que me grabara a mí mismo, si se suponía que yo hablaba la lengua. Lo que quiero subrayar aquí es que la naturaleza del trabajo científico lingüístico no es entendida por la gente que no tiene formación científica en el área, indígena o no indígena. Incluso profesionistas de otras disciplinas poco entienden del quehacer de los lingüistas. Es bien sabido que en las comunidades el acceso a la educación formal es muy limitado, y el analfabetismo es un problema. Por lo que es muy importante educarles sobre lo que hacemos y explicar a detalle de manera verbal en su misma lengua el porqué de nuestro proceder. Para llegar a este acto comunicativo hay todo un protocolo que sigue normas locales y uno debe saberlas si es uno local. Esta práctica es llevada a cabo por lingüistas semi-locales y lingüistas foráneos en intentos de explicar el concepto del proyecto desde la lengua dominante, algunos exitosos, algunos menos exitosos. Tener esa sensibilidad de aproximación según las normas culturales es obviamente mucho más difícil para alguien que no comparte dichas prácticas y mucho menos la lengua.

Muchas veces hemos caído en el error de subestimar el papel de la gente que colabora con nosotros en las investigaciones de campo. En más de una ocasión, seguro que a ellos mismos les debemos el entendimiento de la lengua misma y no por el contrario. Los lingüistas foráneos y semi-locales no podrían hacer trabajo de campo si no es con la gente que habla la lengua, y a partir de ahí poder entender cómo se estructura y funciona la lengua. Usar conceptos como informante, consultante o investigador frente a los miembros de la comunidad (o en cualquier publicación académica) puede sonar arrogante y ambicioso, y la asimetría que crea en las relaciones permea la interacción en futuras investigaciones. En mi experiencia como investigador semi-local trabajando con hablantes de mocho, me he percatado de que para ellos el concepto de “informante”, “consultante” o incluso de “colaborador”, es denigrante, y de que para ellos es una forma de seguir discriminándolos y, por lo tanto, de seguir menospreciando la lengua que hablan. Al principio de mi investigación en el área, había una actitud muy negativa de parte de los hablantes hacia compartir su lengua y decían que nadie en la comunidad estaría dispuesto a hacerlo (por razones históricas y en relación a investigadores que habían trabajado allí previamente). Entender y asimilar la experiencia desde uno como humano es el primer paso para entender el porqué de ciertos comportamientos sociales. Uno no puede pasar por alto lo que implica ser un foráneo en un contexto desconocido. Y si uno toma el riesgo a pesar de saber de la existencia de X o Y situación, entonces pasar por alto el proceso de asimilación y entendimiento mutuo con la comunidad no es la mejor forma de comenzar un proceso de campo.

Activismo y reivindicación. La exigencia de “calidad de vida” de las comunidades en las que trabajamos se confunde desafortunadamente como calidad de vida en términos de cosas materiales. En la cosmovisión tseltal-tsotsil¹⁵, la calidad de vida va más allá de tener una buena casa, de tener una buena clínica, de tener escuela o riquezas acumuladas. La calidad de vida tiene que ver con el estar bien con uno mismo y con el prójimo, practicar los deberes como ser humano y ser buen ciudadano (Schlittler Álvarez 2012). Las experiencias frustradas de lingüistas que han estado en comunidades tercermundistas o “cuarto-mundistas” (Bowern 2008) en áreas minoritarias con lenguas en peligro se lamentan sobre la impotencia para mejorar la “calidad de vida” de las comunidades, y aún más, sobre no intentar siquiera defenderse de los prejuicios que la gente racista dice acerca de su trabajo con estas lenguas minoritarias. Sin embargo, empoderar a los hablantes en conocer su lengua es una forma también de hacer lingüística y de mejorar su calidad de vida.

Desde mi experiencia, mejorar la calidad de vida y empoderar las lenguas minoritarias son parte de un mismo proceso. Para ilustrar este punto comparto aquí una anécdota sobre el mocho'. Antes debo aclarar que hay muy poca descripción gramatical sobre la lengua mocho', y lo que hay no es un análisis detallado ni terminado. Desde mis inicios en el 2015 con la lengua mocho' comencé a compartir los conocimientos que iba adquiriendo sobre la lengua con don Teodoso Ortíz Ramírez, un hablante mocho' de 71 años de edad. Él ha sido mi profesor y mi guía durante mi formación en mocho'. Él no sabía escribir ni leer en español y menos en mocho', pero con su trabajo arduo de autodidacta y comprometido ha llegado a dominar la lecto-escritura de ambas lenguas. Ahora, don Teodoso imparte clases de lengua mocho' en la Casa de la Cultura de Motozintla de Mendoza, Chiapas, México. Un día, él me comentó que llegó un señor a observar su clase y que este señor se presentó como maestro de educación primaria bilingüe español-mocho' (lo cual no existe porque no hay maestros de ningún nivel enseñando en español y mocho' a la vez, y menos maestros fluidos en mocho' según los mismos maestros “bilingües”). Los hablantes de mocho' de Motozintla se conocen todos y este señor no figuraba dentro de los conocidos en el pueblo, pero al mencionar el nombre de su papá (que sí es hablante) entonces fue reconocido. Cuando don Teodoso estaba dando su clase, el señor visitante lo interrumpió para decirle que lo que estaba escribiendo estaba mal, que por

15 “El buen vivir” que en tseltal-tsotsil es *lekil kuxlejal* “un concepto cultural tsotsil y tseltal que nombra ciertas prácticas y formas de entender, crear y recrear el mundo, que tienen que ver con una relación de respeto con los demás y con la tierra, así como una búsqueda de armonía con ella y con los ciclos vitales que la componen; que comprende y respeta la dimensión sagrada de la tierra y la vida, y busca un bien común entre nosotros y nosotras, y con ella. En ese sentido el término también plantea una concepción de lo que es una especie de bienestar o de lo que es necesario para tener una vida digna y justa” (Schlittler Álvarez 2012: 15-16).

qué escribía doble vocal si eso no existía en mocho'. Don Teodoso muy amablemente le mostró un par de ejemplos en donde la vocal corta y la vocal alargada muestran contrastes de significado. Aun así, el señor visitante muy enfurecido dijo que lo que ahí se estaba enseñando era pura mentira, poniendo en duda el conocimiento de don Teodoso, el señor prosiguió a retirarse de la clase. Esto ha sido una práctica común en el sistema "bilingüe indígena" en esta región de Motozintla. Se denigra a la persona que no tiene el título oficial en algún nivel educativo, a pesar de su conocimiento de la lengua. Lo que me gustaría subrayar aquí es la reacción de don Teodoso. Si esto hubiera sucedido en alguna otra ocasión, quizá el hablante hubiera agachado la cabeza y hubiera dejado que el señor quedara como el experto en la lengua, como ha pasado en algunas ocasiones anteriores con otros hablantes en donde yo mismo he sido testigo. Don Teodoso obviamente sabe que su estatus de ser hablante únicamente no le da el estatus de un "profesor bilingüe", pero sabe también que lo que hemos aprendido juntos no ha sido un invento ni es algo que nos hemos sacado de la manga. Ahora él no tiene miedo en decir que habla la lengua y que sabe cómo escribirla. Este empoderamiento de don Teodoso¹⁶ es parte de lo que también uno busca como lingüista indígena, no sólo la adecuada descripción y la recolección de datos de una lengua moribunda, sino la reivindicación lingüística y cultural que ya se había estado perdiendo en Motozintla.

Recompensas monetarias. En proyectos de documentación lingüística que tienen un presupuesto dirigido a los colaboradores del proyecto, dicho recurso monetario debe ser gastado para ellos y con ellos. Muchas veces uno piensa que con darles una bolsita de pan o una cajita de despensa uno ya puede estar feliz con el hablante. Y esto en muchas ocasiones es lo que sucede en los trabajos de campo por sugerencia de algunos lingüistas foráneos para evitar ser vistos como los distribuidores de dinero. Lo que hay que preguntarse es ¿cuánto del dinero presupuestado para ellos está realmente siendo dirigido hacia ellos? Desde mi experiencia, esto se puede evitar. Si hay un proyecto con fondos se puede explicar cuál es el objetivo y qué se pretende lograr con ese proyecto, y entonces invitar a los miembros comunitarios a trabajar de manera colaborativa. Habrá que explicar quiénes pueden colaborar y quiénes no,

16 Las tensiones sobre quién enseña mejor la lengua desafortunadamente es un problema que he observado en Motozintla y generalmente sucede con aprendices de la lengua que se hacen llamar "maestros bilingües mocho'-español". Según don Teodoso y otro de mis maestros de mocho' es que estos "maestros bilingües mocho'-español" saben listas de vocabularios, pero no alcanzan a hablar la lengua. Personalmente no los he conocido más que de vista porque varios de ellos se han negado a realizar trabajo colaborativo. Por lo que el empoderamiento de los hablantes también puede crear tensión en un grupo dominante por razones políticas. Pero lo que se busca es cómo poder llegar a reconciliar estas diferencias, de lo cual aquí no hablaré.

según el objetivo del proyecto. De este modo, los participantes y la comunidad comprenderán de dónde vienen los fondos y para qué son esos fondos. Y esto lo digo porque me ha tocado en ocasiones ver y ser cómplice, como trabajador asalariado, de que hay lingüistas mezquinos y codiciosos que quieren obtener información sin ninguna remuneración económica. Cuando se trabaja con nuestra propia comunidad y con nuestra gente, por el hecho de ser conocidos o familiares, ellos se conformarán con lo que uno les dé a cambio de su tiempo y de su trabajo. La ética de los lingüistas indígenas es ajustar estas prácticas y asegurar que ellos reciban lo que les corresponde. Como lingüista local y semi-local además uno entiende de las necesidades y de las carencias de nuestros pueblos. Muchas veces nosotros mismos hemos pasado hambre para poder llegar a este puesto y en comparación con nuestras comunidades, nosotros estamos en una posición privilegiada ahora. En muchos proyectos uno tiene que hacer explícito cuánto gastará en pasajes, herramientas, insumos y demás, y aparte cuánto destinará a la remuneración de los hablantes. Entonces personalmente, sugiero que todo ese dinero destinado a la remuneración de los hablantes se les dé íntegramente a los colaboradores que participen activamente en el proyecto. Esto sirve para ser totalmente honestos con ellos y con nosotros mismos. Es un principio ético que todos deberíamos seguir sin importar la posición.

9. Conclusión

En este documento he hecho evidente, primero, que los indígenas que trabajamos con nuestras propias lenguas en nuestras propias comunidades o en otras comunidades por supuesto que hacemos trabajo de campo, y segundo, que las metodologías más extendidas, publicadas y difundidas de trabajo de campo en lingüística no siempre toman en cuenta la perspectiva ética de los lingüistas indígenas.

He mostrado que algunos principios éticos de comportamiento en el trabajo de campo en lingüística contemporánea no necesariamente son aplicables para los lingüistas indígenas. Seguramente hay lingüistas indígenas que ya se habrán dado cuenta de ello, ahora toca conversar sobre nuestras experiencias y abonar a las metodologías de campo dentro de la lingüística como ciencia. Conocer los desafíos a los que los lingüistas indígenas nos enfrentamos servirá no sólo para abordar metodologías de campo más diversas e incluyentes, sino que además dará pautas a que los investigadores foráneos sepan también a qué podrían enfrentarse sus profesores y colaboradores indígenas cuando éstos son involucrados en proyectos de documentación lingüística.

Los lingüistas indígenas tenemos el deber de contribuir a la teorización dentro de la ciencia, pero también tenemos el deber de fortalecer nuestras lenguas en to-

dos los sectores sociales. Ser lingüistas activistas se puede dar de muchas maneras y aquí he presentado que el empoderamiento de nuestra identidad lingüística es una de ellas y la más importante. Ser lingüista indígena puede llegar a crear consciencia social sobre la situación lingüista y trabajar de manera colaborativa con la comunidad en un ambiente de armonía. Pero también, si se llega a dar un paso en falso, no sólo se podría llegar a perder la credibilidad de nuestro trabajo como científicos sociales ante nuestros pueblos, sino además, en el peor de los casos, podríamos ser expulsados de por vida de nuestras comunidades. Con ello una pérdida de identidad lingüística que no sólo contribuiría al desajuste comunitario sino a la pérdida lingüística gradual. Por ello, antes de seguir los protocolos metodológicos foráneos, primordialmente están los protocolos comunitarios de nuestros pueblos.

Es válido que las universidades, los profesores y las instituciones que dan financiamiento para trabajos de documentación y de lingüística en general exijan y dicten cómo proceder dentro de la academia, y eso es entendible y aceptable, uno tiene que ser científico y producir lo que nuestros pares producen en la academia. Lo que no es aceptable es que a uno como miembro indígena de la misma comunidad de estudio se le dicte cómo proceder dentro de su propia comunidad desde una perspectiva foránea. Esto, no implica de ningún modo (al menos no en lingüística) que el objeto de estudio y el resultado de un trabajo de campo lingüístico sea puesto en duda si el dato habla por sí mismo.

Lo que exige este documento entonces es que, como dicen Dobrin & Berson (2011: 207) y Czaykowska-Higgins (2018), hay que re-humanizar la lingüística (*re-humanizing linguistics*) para poder construir relaciones (*building relationships*) a través de las diferencias. Esto permitirá que, al menos en las metodologías de trabajo de campo lingüístico, la visión de los lingüistas indígenas trabajando desde sus propias trincheras, como ya lo dice Ameka (2018), sea no sólo reconocida sino también tomada en cuenta para una discusión global sobre las metodologías de campo. Así mismo, se promueve una perspectiva del lingüista local indígena que busca la descolonización de las metodologías del trabajo de campo diseñadas por extranjeros y adoptadas de manera acrítica por lingüistas locales y semi-locales.

Referencias bibliográficas

- Ameka, Felix K. 2018. From comparative descriptive linguistic fieldwork to documentary linguistic fieldwork in Ghana, in *Reflections on Language Documentation 20 Years after Himmelmann 1998*, ed. por Bradley McDonnell, Andrea L. Berez-Kroeker & Gary Holton, Language Documentation & Conservation Special Publication No. 15, pp. 224-239.
- Bowern, Claire. 2008. *Linguistic fieldwork: A practical guide*. Basingstoke, UK: Palgrave Macmillan.
- Bradley *et al.* 2018. *Reflections on Language Documentation 20 Years after Himmelmann 1998*, ed. por Bradley McDonnell, Andrea L. Berez-Kroeker & Gary Holton 1998, Language Documentation & Conservation Special Publication No. 15.
- Chelliah, Shobhana & Willem de Reuse. 2011. *Handbook of descriptive linguistic fieldwork*. Dordrecht: Springer.
- Chelliah, Shobhana. 2018. Reflections on language documentation in India, in *Reflections on Language Documentation 20 Years after Himmelmann 1998*, ed. por Bradley McDonnell, Andrea L. Berez-Kroeker & Gary Holton, Language Documentation & Conservation Special Publication No. 15, pp. 248-255.
- Cojti Cuxil, Demetrio. 1990. Lingüística e idiomas Mayas en Guatemala. *Lecturas sobre la lingüística Maya*, ed. por Nora C. England and Stephen R. Elliott, 1-25. Guatemala City: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamerica.
- Crowley, Terry. 2007. *Field Linguistics: A beginner's guide*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Czaykowska-Higgins, Ewa. 2018. Reflections on ethics: Re-humanizing linguistics, building relationships across difference, in *Reflections on Language Documentation 20 Years after Himmelmann 1998*, ed. por Bradley McDonnell, Andrea L. Berez-Kroeker & Gary Holton, Language Documentation & Conservation Special Publication No. 15, pp. 110-121.
- Dobrin, Lise M. & Josh Berson. 2011. Speakers and language documentation. In Austin, Peter K. & Julia Sallabank (eds.), *The Cambridge handbook of endangered languages*, 187-211. Cambridge: Cambridge University Press.
- England, Nora C. 1992. Doing Mayan linguistics in Guatemala. *Language* 68. 29-35.
- England, Nora C. 2018. Training Language Activists to Support Endangered Languages, in *The Oxford Handbook of Endangered Languages* Edited by Kenneth L. Rehg and Lyle Campbell.
- Fitzgerald, Colleen M. 2018. Reflections on language community training, in *Reflections on Language Documentation 20 Years after Himmelmann 1998*, ed. por Bradley McDonnell, Andrea L. Berez-Kroeker & Gary Holton, Language Documentation & Conservation Special Publication No. 15, pp. 86-99.

- Gawne, Lauren, Barbara Kelly, Andrea Berez & Tyler Heston. 2017. Putting practice into words: Fieldwork methodology in grammatical descriptions. *Language Documentation & Conservation* 11. 157-189.
- Grinevald, Colette and Sinha, Chris. 2016. North-South relations in linguistic science Collaboration or colonialism? In *Endangered Languages and Languages in Danger. Issues of documentation, policy, and language rights*, Edited by Luna Filipović and Martin Pütz. John Benjamins Publishing Company,
- Himmelman, Nikolaus P. 1998. Documentary and descriptive linguistics. *Linguistics* 36(1). 161-195.
- Labov, William. 1972. *Sociolinguistic Patterns*. Philadelphia: U. of Pennsylvania Press, 1972.
- Macaulay, M. (2004). Training Linguistics Students for the Realities of Fieldwork. *Anthropological Linguistics*, 46(2), 194-209.
- Meakins, Felicity, Jennifer Green & Myfany Turpin. 2018. *Understanding linguistic fieldwork*. New York: Routledge.
- Newman, Paul & Martha Ratliff (eds.). 2001. *Linguistic fieldwork*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Payne, Thomas E. 2010. Review of Terry Crowley. *Field linguistics: A beginner's guide*. *Language Documentation and Conservation* 4:90-96.
- Penfield, Susan D. 2018. Interdisciplinary research in language documentation, in *Reflections on Language Documentation 20 Years after Himmelmann 1998*, ed. por Bradley McDonnell, Andrea L. Berez-Kroeker & Gary Holton, Language Documentation & Conservation Special Publication No. 15, pp. 76-85.
- Rosenblum, Daisy & Andrea L. Berez-Kroeker. 2018. Reflections on language documentation in North America, in *Reflections on Language Documentation 20 Years after Himmelmann 1998*, ed. por Bradley McDonnell, Andrea L. Berez-Kroeker & Gary Holton, Language Documentation & Conservation Special Publication No. 15, pp. 340-353.
- Sakel, Jeanette & Daniel L. Everett. 2012. *Linguistic fieldwork: A student guide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Samarin, William. 1967. *Field linguistics: A guide to linguistic field work*. New York: Henry Holt.
- Sawaki, Yusuf & I Wayan Arka. 2018. Reflections on linguistic fieldwork and language documentation in eastern Indonesia, in *Reflections on Language Documentation 20 Years after Himmelmann 1998*, ed. por Bradley McDonnell, Andrea L. Berez-Kroeker & Gary Holton, Language Documentation & Conservation Special Publication No. 15, pp. 256-266.

- Schlittler Álvarez, Jaime. 2012. ¿Lekil Kuxlejal como horizonte de lucha? *Una reflexión colectiva sobre la autonomía en Chiapas*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Tesis de Maestría. San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México.
- Singer, Ruth. 2018. Reflections on linguistic fieldwork in Australia in *Reflections on Language Documentation 20 Years after Himmelmann 1998*, ed. por Bradley McDonnell, Andrea L. Be-rez-Kroeker & Gary Holton, Language Documentation & Conservation Special Publication No. 15, pp. 267-275.
- Smith, Linda Tuhiwai. (1999). *Decolonizing methodologies: research and indigenous peoples*. London; New York: Dunedin, N.Z : Zed Books ; IUniversity of Otago Press
- Terrill, Angela. 2010. Review of *Linguistic fieldwork: A practical guide*. *Language* 86.2: 435-438.
- Woodbury, Anthony C. 2003. Defining documentary linguistics. In Peter K. Austin (ed.), *Language documentation and description*, vol. 1, 35-51. London: SOAS.
- Woodbury, Anthony C., Nora C. England. 2004. Training speakers of indigenous languages of Latin America at a US university. En Peter K. Austin (ed.) *Language Documentation and Description*, vol 2. London: SOAS. pp. 122-139.