EL ESPEJO INTERIOR: PRAXIS FEMINISTA CHICANA TRANSFRONTERIZA EN TIERRAS KUMEYAAY

Cynthia Vazquez

American Quarterly, volumen 78, número 3, septiembre de 2026, pp. 789-800. Publicado por Johns Hopkins University Press. DOI: https://doi.org/10.1353/aq.2026.a1000613

RESUMEN

Las naciones tribales cuyas tierras tradicionales se superponen con múltiples fronteras de Estados coloniales -específicamente en la frontera entre Estados Unidos y México- atraviesan un laberinto de vigilancias estatales microscópicas, locales, nacionales e internacionales, que en consecuencia vulneran las soberanías indígenas. Quienes investigan con tribus fronterizas navegan capas escalonadas de negociaciones complejas con el poder y con el yo. En este ensayo reflexiono sobre mi experiencia, basada en una década de trabajo de campo con tribus fronterizas, específicamente con los Kumeyaay, guardianes tradicionales de las tierras de la región Tijuana-San Diego. Utilizo la metodología de autohistoria-teoría para trazar un mapa de cómo la intuición cultural puede conducirnos a lugares y espacios en los que nunca imaginamos estar, y de cuán transformador puede ser esto tanto para quien investiga como para integrantes de la comunidad. Desentierro tensiones, destaco reconexiones y pregunto genuinamente cómo podemos trabajar de manera auténtica y ética fuera de nuestras propias comunidades. Mi trabajo estuvo guiado por preguntas sobre las relaciones y la praxis: ¿qué significa estar en relación con las comunidades con las que trabajamos y por qué importa nuestra praxis como Chicanas que trabajan fuera de su comunidad? Ofrezco mi testimonio como guía para otras Chicanas que trabajan con comunidades indígenas. Espero que mi testimonio abra una vía para centrar relaciones relacionales decoloniales basadas en el crecimiento, la intuición y una producción de conocimiento alineada con las soberanías indígenas en las Borderlands.

¿Cómo se articula un proceso metodológico cuando nace desde adentro, desde lo intuitivo? Durante años, mientras cursaba mis estudios de posgrado, los miembros de mi comité me preguntaban acerca de la metodología de mi investigación transfronteriza: «¿Cómo lo hiciste? ¿Cómo llegaste a tanta profundidad? ¿A involucrarte tanto?». Mi respuesta era: «No lo sé; simplemente lo hice». Durante horas y días, que luego se convirtieron en meses y años, la pregunta «¿Cómo lo hiciste?» me persiguió como

feminista chicana que colaboró por más de diez años con comunidades indígenas en la frontera entre Estados Unidos y México en asuntos de soberanía indígena.

Durante mi trabajo de campo continué reflexionando sobre métodos decoloniales y relacionales -una autohistoria-teoría-, sobre lo que significa estar en relación con las comunidades con las que trabajamos y por qué importa nuestra praxis. Al comienzo de mi formación de posgrado imaginé que investigaría una praxis liberadora basada en identidades Latinx y en la educación crítica; más adelante, ese enfoque se desplazó hacia prácticas educativas liberadoras indígenas en la frontera. ¿Cómo ocurrió? A través de guías que vieron otro camino para mí. Después de tomar un seminario sobre métodos históricos en la historia latinoamericana, mi investigación cambió hacia el estudio de las misiones de California, la escolarización misional y la resistencia indígena.

Mi recorrido investigativo me llevó a la Banda Campo de Indios Kumeyaay por medio de una compañera de clase que me puso en contacto con alguien que trabajaba estrechamente con Campo. En ese momento de mi trayectoria académica comencé a construir una relación decolonial y relacional en Campo, la cual después se extendió hacia Baja California y Juntas de Nejí, dentro de la Nación Kumeyaay. Los Kumeyaay -también escritos Kumiay- son los guardianes tradicionales de las tierras de la región que hoy se conoce como Tijuana-San Diego. Sus tierras se extienden al norte hasta Oceanside, California; al sur hasta Ensenada, México; y al este hasta la cuenca del Colorado, incluidas partes del mar de Salton. Los Kumeyaay son una de más de veinte tribus fronterizas cuyo territorio tradicional se extiende entre Estados Unidos y México: están divididos por la frontera. Durante años de defensa de su soberanía, han tenido que negociar con las distintas leyes y políticas tribales de España (1767-1821), México (1821-1848) y Estados Unidos (1848-presente).

De mis diez años de trabajo comunitario con programas de educación indígena y recuperación lingüística junto a la Banda Campo de Indios Kumeyaay y el Ejido Juntas de Nejí surgieron preguntas sobre soberanía indígena, educación y relaciones. En 2012 y 2013 trabajé estrechamente con hasta veinte personas mayores y jóvenes, algunas integrantes inscritas de las comunidades Kumeyaay de Campo y Juntas de Nejí, principalmente con un grupo de abuelas activistas de Nejí y con tribus vecinas situadas a lo largo de la frontera. Las necesidades educativas de cada comunidad eran distintas. Utilizo la etnografía crítica reflexiva de Shannon Speed; su trabajo fundamental con comunidades indígenas de Chiapas orientó mi manera de analizar críticamente el papel de quien investiga, incluso cuando esa persona es una persona negra, indígena o de color. Cuestioné mi posición como investigadora: ¿cómo realizo investigación ética fuera de mi comunidad? Y, sobre todo, ¿cómo se beneficiará la comunidad? Estas preguntas clave me ayudaron a recordar siempre cómo me presentaba y a mantener como meta el cambio social para la comunidad.

Campo estaba, y sigue estando, comprometida con aumentar las tasas de graduación de la preparatoria entre su juventud mediante la incorporación de las tradiciones, la cultura y la lengua Kumeyaay en las escuelas públicas. Pudimos incrementar las tasas de

graduación cuando recibí el honor de servir como enlace comunitario tribal en una escuela local del este del condado de San Diego. Durante mis tres años en ese puesto contribuí a crear un espacio para estudiantes nativos e indígenas e invité a integrantes de la comunidad a formar parte de la escuela. En Juntas de Nejí, un grupo de abuelas del clan Meskuish trabaja para aumentar el número de hablantes, en especial entre sus nietas y nietos, y se ha concentrado en crear y dirigir una escuelita comunitaria liderada por indígenas. Las visiones de ambas comunidades se enfocan en su soberanía y liderazgo para enseñar a sus niñas, niños y jóvenes las tradiciones, la cultura y la lengua Kumeyaay dentro y fuera de la escolarización pública, pensando en sus futuros.

De este trabajo emergió un tema: la profunda dedicación de cada comunidad a una escolarización orientada por su propia cosmovisión, centrada en las tradiciones y epistemologías Kumeyaay mientras atiende las desigualdades comunitarias. Al viajar a Campo y cruzar la frontera para trabajar con las abuelas de Nejí, observé cómo la frontera funcionaba como una institución cíclica de vigilancia colonial de asentamiento con origen en los sistemas misionales. Sin mi propia experiencia con la frontera, nunca habría establecido la conexión entre las misiones y la escolarización pública.

Mi formación como organizadora comunitaria y política, educadora popular y, en términos generales, mi dedicación a imaginar la liberación y la justicia social me llevaron a un lugar en la frontera y sobre ella. La frontera es un sitio de conexiones y desconexiones transfronterizas, transnacionales y transglobales. En este texto reflexiono sobre mis experiencias transfronterizas como reflejos transfronterizos. Estos reflejos son el espejo que sostenemos para mirar profundamente nuestro interior. En este lugar y espacio des/conocido, al que la mayoría no se atreve a entrar, el espejo abre posibilidades infinitas de transformación para quienes se atreven a ser intrépidas. Los reflejos transfronterizos son aquello que la feminista chicana Gloria Anzaldúa llama lo liminal. La liminalidad es el lugar donde creamos mientras estamos en proceso de convertirnos y reunirnos con el yo. Es la última parada, el último esfuerzo en el canal de parto, donde vemos un destello de luz que resplandece y nos guía a lo largo de nuestra trayectoria vital.

Esa luz resplandeciente me sostuvo durante años de trabajo con dos comunidades Kumeyaay para apoyar la recuperación lingüística, elevar las tasas de graduación y desmantelar la frontera ladrillo por ladrillo. Utilizo en-relación para describir relaciones anticapitalistas y decoloniales construidas sobre la conexión humana, que son mucho más que una transacción en la investigación de las ciencias sociales. Cuando las y los académicos trabajan con comunidades, debe establecerse una relación fuera de los confines de la academia. Es en ese espacio donde se cocrea el estar en-relación, de manera no transaccional. El conocimiento es recíproco y circula orgánicamente. Se trata de estar presentes y reconocernos mutuamente. De ahí surgió una luz que me conectó con dos comunidades separadas por una frontera literal y metafórica, y me ayudó a comprenderme, comprender mi trabajo comunitario e imaginar una praxis decolonial y liberadora desde abajo. Esta autohistoria-teoría examina tres dimensiones de lo personal, la investigación y los campos académicos que habito. Con esta ofrenda honro mi

recorrido, rindo tributo a quienes vinieron antes y doy testimonio de más de una década de colaboración transfronteriza con los Kumeyaay.

PRIMERA OFRENDA: REFLEJO INTERIOR

Como feminista chicana, educadora y activista comunitaria, la literatura feminista de las Borderlands y de los pueblos nativos americanos influyó en mi investigación comunitaria sobre fronteras indígenas, soberanías y cruces fronterizos. Teóricas chicanas como Gloria Anzaldúa, Cherríe Moraga y Chela Sandoval influyeron en mi comprensión de cómo navegar la frontera, en particular en la ética de investigar fuera de mi comunidad. El marco teórico de Anzaldúa sobre el espacio liminal del «entre-medio», presentado en su obra fundamental Borderlands / La Frontera: The New Mestiza, me guio a lo largo de mi trayectoria académica. El entre-medio representa lo indefinible, lo intangible y lo transformador; me permitió desplazarme entre mi comunidad y fuera de ella, y entre la frontera. El aspecto transfronterizo de la liminalidad me mantuvo en movimiento.

Para mí, la frontera representa un espacio en el cual la legalidad queda suspendida a lo largo de una franja de dos mil millas. Ese espacio donde el tiempo se detiene abrió una entrada a un materialismo dialéctico: un lugar intensamente vigilado por el Estado y la primera parada antes de entrar legalmente al país, pero a la vez un espacio sin ley, lo que crea una paradoja. A través de mis experiencias encarnadas, mi condición transfronteriza me ayudó a navegar esa frontera paradójica y se convirtió en discernimiento, o lo que Anzaldúa llama la facultad. Más adelante, la facultad me permitió comprender cómo transitar espacios liminales y transfronterizos mientras trabajaba estrechamente con las comunidades de Campo y Nejí. Este conocimiento íntimo y encarnado del mundo del cruce fronterizo me orientó sobre cómo y cuándo negociar estructuras de poder en las escuelas públicas y en los puertos de entrada para apoyar a Campo y Nejí.

Mis experiencias encarnadas también facilitaron (re)conexiones entre Campo y Nejí mediante clases de recuperación lingüística. Integrantes de la comunidad me concedieron además el honor de ayudar con los cruces fronterizos de abuelas, madres, padres, niñas y niños de Nejí. Durante ese periodo también tuve el honor de traducir en el resurgimiento de talleres y torneos de Peon. Peon es un juego ancestral de apuestas que se practica por la noche, generalmente entre hombres de las tribus yumanohablantes del sur de California y Baja California, cuyas tierras alcanzan el sur de Nevada y Arizona. Gracias a mis vínculos con Campo y Nejí asumí funciones de traductora, enlace y colaboradora que ayudaron a tender puentes entre ambas comunidades.

Aunque el marco teórico de la Nueva Mestiza de Anzaldúa tiene limitaciones, especialmente por sus referencias esencializantes a los pueblos nativos americanos, su trabajo sobre la liminalidad me abrió, como Chicana comprometida con una praxis feminista transfronteriza, una nueva dimensión para pensar, trabajar y vivir las intersecciones de las contradicciones legales de la frontera. Por mi crianza cultural en Los Ángeles y luego en Las Vegas, Nevada, dentro de un hogar mexicano, conocí desde temprano el espacio liminal en la escuela y en casa. Con una formación cultural fluida en telenovelas, música ranchera y de banda, y normas católicas, supe desde niña que

transitaba dos mundos: las culturas mexicana y estadounidense.

Aprendí inglés en cuarto grado, cuando las clases bilingües dejaron de ofrecerse después de ese nivel en California. Coincidentemente, el plan de estudios de cuarto grado exigía enseñar las misiones de California. Recuerdo haber construido una réplica de una misión con palitos de paleta. Como nos mudábamos con frecuencia, tuve la experiencia singular de salir de una escuela y volver a ella más tarde ese mismo año; al regresar, no me colocaron con mis compañeras y compañeros, sino con quienes hablaban inglés: los «americanos». En ese momento observé cómo las y los estudiantes Latinx estaban rezagados. Quizá era porque no se nos ofrecía una transición del español al inglés, porque faltaban recursos para ayudarnos a pasar a un salón totalmente en inglés o porque, de manera sistemática, no recibíamos educación de calidad. Lo cierto para mí era que ahora estaba aislada de mis pares Latinx. En ese punto aprendí a observar cómo la escolarización nos encasillaba, algo que continuaría durante mis años de preparatoria. Se me consideraba una hablante emergente de inglés, aunque había nacido en Estados Unidos y estudiaba en una escuela estadounidense.

Entonces ocurrió otro cambio significativo que transformaría mi vida. Durante mi primer año de preparatoria me enviaron a estudiar a México, al pequeño pueblo rural de mis padres, para «salvarme» de mi rebeldía. La escuela me había fallado de muchas maneras y para entonces ya no me interesaba graduarme. Aquel año fue el más transformador de mi vida y cambió mi trayectoria. La escolarización mexicana me mostró cómo eran las relaciones auténticas entre docentes y estudiantes, con participación familiar y apoyo para todo el alumnado. Observé cuánto más avanzadas y avanzados estaban esos estudiantes en comparación con mi educación en Estados Unidos. Presencié las desigualdades y la falta de educación de calidad disponible para estudiantes Latinx en Estados Unidos. Desde entonces me esforcé por obtener las mejores calificaciones en español y, cuando regresé con dudas a Estados Unidos, me sentí motivada a continuar mi educación. Mi enojo transformador me impulsó a terminar la preparatoria, estudiar en un colegio comunitario, transferirme a una universidad y completar una maestría y un doctorado.

Lo que entonces no sabía, pero ahora sé, es que existía un vocabulario para lo que ya estaba viviendo. Percibí intuitivamente las desigualdades y fui descubriendo poco a poco las grietas de la institución, lo cual me motivó a revelar la verdad. El fuego dentro de mí se encendió y esa luz me acompañaría toda la vida. Me convertí en organizadora en Las Vegas y más tarde seguí la política como pasión, hasta que mi compromiso con la justicia social se desplazó hacia la educación. Esas experiencias vividas moldearon mis ideas sobre liberación, igualdad de género y justicia social para todas las personas. La escolarización desempeñó un papel decisivo en mi vida: esa institución de larga historia opresiva se convirtió en el centro de mi investigación sobre cómo resistirla, desmantelarla e incluso incendiarla. Esta se convirtió en mi praxis feminista chicana transfronteriza en la frontera entre Estados Unidos y México.

SEGUNDA OFRENDA: REFLEJO ESPECULAR

Mi formación cultural, una praxis feminista chicana transfronteriza, está arraigada en la decolonialidad y la relacionalidad. Retomo la metodología fronteriza de David Delgado Shorter, quien reflexiona sobre su recorrido académico y sobre cómo sus metodologías nacieron de su trabajo comunitario con los Yoeme. Él describe las metodologías de las Borderlands como prácticas no limitadas por la geografía, la disciplina o la cultura. Esta metodología ofrece una manera de aprender con personas que se sitúan flexiblemente dentro de múltiples relaciones de poder -raza, tribu, nación, sexualidad y parentesco interespecie, entre otras-. Nos permite comprender mejor nuestro ser y nuestro trabajo como un conjunto internamente íntegro, en vez de dividirlos entre dos lados, uno «profesional» y otro «personal»; también ayuda a desarrollar éticas de cooperación no limitadas por lealtades al capitalismo, el nacionalismo o la religión institucional.

La formulación de Delgado Shorter muestra que una metodología de las Borderlands es menos un método que una praxis investigativa reflexiva: nos ayuda a pensar en nuestro papel como investigadores, en el impacto que tenemos sobre las comunidades con las que trabajamos y en el impacto que ellas tienen sobre nosotros. Es más que una relación «profesional». Para algunas personas, los vínculos que construimos con comunidades a través de los años se convierten en una relación en-relación basada en la reciprocidad y en interacciones auténticas. En mi trabajo comunitario con Campo y Juntas de Nejí pude desaprender, aprender y crecer con cada comunidad para comprender cómo se realiza, en el terreno, una investigación ética y decolonial. Por ejemplo, mi trabajo con las abuelas Meza en la recuperación lingüística comenzó con campamentos de lengua que después se transformaron en la escuelita.

Las abuelas Meza definieron sus metas, la manera en que querían documentar su lengua y quién tendría acceso a la información. Desde ahí, nuestro trabajo, visiones y sueños decoloniales se hicieron realidad. No sabía manejar una cámara de video, pero aprendí. No sabía conseguir subvenciones, pero aprendí. Aprendí haciendo y estando presente. Fue necesario construir una conexión y un compromiso con la sostenibilidad y la continuidad de los campamentos lingüísticos, que finalmente se convirtieron en una escuela para la Maestra Yolanda. Todo lo aprendí en el campo. Mi formación en estudios étnicos me ayudó a comprender cómo opera el poder en estos espacios y cómo raza, género y clase se entrecruzan de maneras insidiosas; pero fue a través de Nejí y Campo que viví cómo se ve la decolonialidad en el terreno. Aprender a hablar Tipay incluyó largas caminatas con las abuelas. Trabajar en la escuela y presenciar tensiones raciales dentro y fuera de la comunidad me mostró cómo los fantasmas de las misiones siguen presentes en las escuelas de California y en la frontera.

Mi segunda guía metodológica procede del marco epistemológico feminista chicano de Dolores Delgado Bernal, que llama a las Chicanas a incorporar su formación cultural a la investigación. Delgado Bernal define la intuición cultural como la comprensión de que nosotras, como Chicanas, aportamos una mirada compleja a la documentación, interpretación y análisis debido a nuestros antecedentes multiculturales. La intuición

cultural me ayudó a navegar los cruces fronterizos con los Kumeyaay por mi familiaridad y relación con la frontera: mi familia solía cruzar de Los Ángeles y San Bernardino hacia Tijuana para visitar a familiares en Rosarito y Ensenada. Este conocimiento íntimo y encarnado del cruce fronterizo me enseñó cómo y cuándo negociar estructuras de poder en las escuelas públicas y en mis interacciones con la Patrulla Fronteriza en los puertos de entrada. Mi intuición cultural siempre estará vinculada a las metodologías de las Borderlands; adopto lo que llamo intuición fronteriza. Compleja y situada en lo desconocido, la intuición fronteriza se desplaza hacia lo comunal, lo transfronterizo y lo transnacional. Siempre será global, porque las experiencias chicanas tienen múltiples capas.

TERCERA OFRENDA: TESTIMONIAR COLABORACIONES TRANSFRONTERIZAS CON LOS KUMEYAAY

La intuición fronteriza me condujo directamente al trabajo con comunidades indígenas cuyos territorios tradicionales se superponen con múltiples fronteras coloniales de asentamiento, y me impulsó a pensar cómo las fronteras afectan las soberanías indígenas. Mi trabajo con los Kumeyaay me enseñó que las soberanías indígenas se centran en la pedagogía indígena y que las pedagogías indígenas se ramifican en cinco áreas: enseñar, aprender, encarnar -a través de la tierra y el cuerpo-, identidad y espiritualidad. Las cinco ramas crecen lentamente; ese crecimiento gradual permite que las (re)conexiones, las (re)paraciones y las relaciones echen raíces entre personas, familias, comunidades y naciones. Eran espacios donde el tiempo se detenía y estábamos presentes unas con otras; allí crecían transmisiones transformadoras de conocimientos y experiencias.

Las reconexiones, reparaciones y relaciones entre Campo y Nejí ocurrieron mediante el juego tradicional de Peon. En California, Peon y otras tradiciones yumanas, como el Canto y la Danza del Pájaro, estuvieron a punto de quedar inactivas después del periodo de los internados, que terminó en la década de 1960 en Estados Unidos. Precisamente entonces comenzó un resurgimiento del Canto del Pájaro y, más tarde, del juego de Peon, impulsado por un grupo de jóvenes cantores que hoy son mayores y enseñan a la siguiente generación. Desafortunadamente, mientras los esfuerzos de recuperación de Peon y del Canto y la Danza del Pájaro cobraban fuerza en Estados Unidos, tradiciones Kumeyaay similares en México parecían haberse vuelto inactivas o practicarse en secreto. Hoy existe un proceso activo de reavivamiento del Canto del Pájaro y Peon entre pueblos nativos de Baja California, incluidos Pai-Ipay, Cucapá y Kiliwa. Peon es más que un juego. Está conectado con la lengua de los antepasados; es una herramienta pedagógica que encarna lengua y cultura. Está ligado a la tierra y a los espíritus, a sistemas de conocimiento encarnados y a la gente.

Después de más de una década de trabajo con Campo y Nejí en campamentos de recuperación lingüística, el aumento de las tasas de graduación en una preparatoria local del este del condado y otros proyectos educativos Kumeyaay, mi relación con ambas comunidades convergió el 17 de julio de 2021. Tras muchas pérdidas comunitarias por la COVID-19, tuve el honor de invitar a instructores de Peon de Estados Unidos, también

Cantores del Pájaro, a la escuelita para el primer campamento lingüístico después de la cuarentena. Los primeros parientes del norte que visitaron Rancho Mesquish enseñaron a las niñas y niños a jugar Peon. Comenzaron sus enseñanzas al atardecer, como dicta la tradición; buscaron madera y prepararon el fuego que iluminaría la oscura noche de verano para las y los niños de Nejí.

El instructor de Peon y Cantor del Pájaro Ral Christman, de la Banda Viejas de Indios Kumeyaay, se puso su sombrero vaquero y se transformó en árbitro, también llamado Koy Me. Comenzó a narrar en inglés el relato de origen de Peon, mientras una estudiante mexicana de la Maestra Yolanda y amiga cercana de la comunidad lo traducía al español. La narración empezó antes del anochecer y continuó hasta mucho después de la puesta del sol. Ral explicó que jugar Peon requiere fortaleza mental y física: hay que permanecer de rodillas toda la noche, cantar e intentar ganar, algo que pocas personas soportan. Contó que obligar a guerreros cautivos a arrodillarse durante horas se utilizaba como castigo corporal, pero que para su pueblo arrodillarse al jugar Peon es un acto de valor, resistencia y paciencia. Ral enseñó a las y los jóvenes la importancia de su historia, de reconectarse, y de tener orgullo y fortaleza, atributos necesarios para aprender su lengua. Vi cambiar los rostros de las niñas y los niños, y los de sus madres, padres, abuelas y abuelos, mientras aprendían sobre su historia y patrimonio. Al recordarlo, comprendo que no estaban preparados para la noche ni para todo lo que obtendrían de la experiencia.

Cuando Ral terminó el relato de origen, otro Cantor del Pájaro sacó cobijas, huesos de coyote y los palitos utilizados para llevar la cuenta. Junto a sus familias, las niñas y niños aprendieron a jugar Peon. Cantando en coro después de los Cantores del Pájaro, aclararon la garganta y moldearon los labios -con timidez al principio- para pronunciar los sonidos de sus antepasados. El juego terminó cerca de la medianoche. El equipo ganador recibió una pequeña bolsa de dinero, una sorpresa agradable para las y los niños y una tradición común.

A partir de este acontecimiento, Nejí y sus parientes del norte reavivaron una relación compartida por última vez por sus antepasados. Esa relación se materializó aún más en 2023, con la primera invitación oficial al Encuentro de las Estrellas de Campo. Nejí y Campo volverían a conectarse jugando Peon. Durante ese verano facilité los cruces fronterizos de la Maestra Yolanda y serví como traductora. Casi diez años después, Campo y Nejí se reconectaron mediante Peon, pero esta vez la Maestra Yolanda viajó al norte con sus hijas, hijos, nietas y nietos. Fueron los primeros momentos de volver a encender el fuego de las (re)conexiones transfronterizas.

Mi intuición fronteriza nos llevó a un lugar donde pude utilizar mi experiencia de las Borderlands para facilitar cruces, lo que incluyó organizar documentos, reunirme con la Patrulla Fronteriza y asegurar hospedaje y transporte entre Nejí y Campo. En el primer cruce, como preparación para el Encuentro anual de las Estrellas de Campo, programamos nuestro primer taller de Peon en mayo de 2021. Quince personas -niñas, niños, madres, padres, abuelas y abuelos- tuvieron que esperar las cuatro horas

habituales en un día de semana para cruzar. Por mis propias experiencias al entrar a Estados Unidos desde México, era importante para mí que durante el procesamiento todas las personas, especialmente las niñas y los niños, fueran tratadas con justicia y respeto. Especialistas de la frontera han documentado los cruces como espacios carcelarios, y nuestras experiencias no fueron distintas. Los cruces indígenas no son iguales a otros cruces: los Kumeyaay deben pasar por un proceso «especial»; la documentación puede tardar, el procedimiento no es uniforme y los privilegios «especiales» pueden revocarse en cualquier momento.

Hubo muchos momentos en que pensamos que los agentes no nos permitirían cruzar. Nos preguntaron repetidamente: «¿Por qué tantos?», «Sabes que no puedes hacer eso», «Sabes que pueden solicitar una visa». Fueron momentos intensos para todas y todos. Más tarde hablé con algunas niñas y niños sobre la experiencia. Itzia, de catorce años, dijo: «Mi experiencia al cruzar fue muy larga, muy emocional y estresante. Tenía náuseas... Pensé que habría caballos, pero era diferente. Imaginé que se vería como cabañas, pero era muy distinto». Aunque su procesamiento duró menos de una hora, para ella «se sintió como seis horas». Itzia bloqueó partes del proceso, como cuando le tomaron las huellas digitales. Recordar momentos difíciles y olvidar otros forma parte de los cruces fronterizos que todas y todos hemos vivido.

Después de cuatro horas angustiosas, y con una hora de retraso, finalmente pudimos encontrarnos con el presidente Marcus Cuero de Campo, quien esperaba para garantizar nuestro paso seguro al otro lado. Tras cruzar, corrimos al taller de Peon, donde nos esperaba la cena. Inmediatamente después, las niñas y niños se prepararon para jugar. Las y los jóvenes jugadores de Campo también eran principiantes. El presidente Cuero y un familiar fueron los instructores esa noche. Las niñas y niños aprendieron la canción de Campo y, poco después del anochecer, comenzaron el juego. Las y los niños de Campo y Nejí se enfrentaron a ambos lados de un fuego imaginario e iniciaron una noche de aprendizaje, canto y juego que terminó muy tarde. Como el viaje de regreso a Nejí sería peligroso, comprendimos -sin ninguna preparación- que debíamos quedarnos a dormir. Integrantes de la comunidad reunieron cobijas, almohadas y catres para nuestra estancia improvisada en el gimnasio de baloncesto. Las niñas y niños jugaron juntos hasta entrada la noche. Al día siguiente cruzamos caminando la frontera hacia México.

CONCLUSIÓN

Uno de mis recuerdos más queridos del trabajo con la Maestra Yolanda y su hermana mayor en la recuperación de Peon fue ver cómo ambas abuelas revivían su infancia mientras Ral enseñaba Peon aquella primera noche de verano bajo la luna. En ese momento comprendí la importancia del trabajo que habíamos realizado juntas durante más de una década. Al verlas convertirse de nuevo en niñas, como cuando observaban a sus mayores jugar Peon, recuerdo todavía cómo el fuego iluminaba sus rostros. Fue una alegría presenciar el carácter cíclico de nuestras vidas, cómo regresamos a nuestra niñez interior y cómo la recuperación lingüística se contrae y expande con el tiempo.

Atesoro hasta hoy muchas memorias y experiencias; siento una profunda gratitud por el tiempo que pasé en Campo y Nejí. Cada comunidad me ayudó a comprender mi posicionalidad desde una perspectiva crítica y, como investigadora, encarné lo que realmente significan las relaciones decoloniales en el terreno. Mi intuición fronteriza me ayudó a negociar el poder para atravesar un espacio desconocido con integrantes de la comunidad. Mi experiencia de traducir para mis padres cuando era niña volvió a aparecer al traducir para integrantes de la comunidad durante los cruces. Mi conocimiento íntimo de la frontera ayudó a tender un puente entre dos comunidades que afirman su soberanía mientras vuelven a encontrarse. A veces la frontera produjo desconexiones; otras veces produjo reconexiones: contraerse y retraerse, siempre en movimiento. En última instancia, presenciar el crecimiento y recibir permiso para testimoniar cómo operan las relaciones decoloniales en la frontera es un honor y un privilegio que pocas personas llegan a experimentar. Estas vivencias moldearon mi comprensión de mí misma como persona e investigadora, y de lo que significa mantener una relación auténtica y colaborar fuera de mi comunidad.

Mis ofrendas sobre la liminalidad contribuyeron a dar a luz posibilidades entre las comunidades y dentro de ellas. Las fronteras indígenas son ahora una fuerza impulsora en los estudios Chicana/o/x y los estudios de los pueblos nativos americanos. Están profundamente conectadas con las soberanías indígenas porque nos ayudan a comprender nuestras relaciones individuales, familiares y comunitarias. Las soberanías indígenas nos ayudan a comprender la decolonialidad en acción. Mientras busco entender mi trabajo y cómo tiende puentes entre ambos campos, sé que la intuición fronteriza siempre me guiará hacia lugares desconocidos que la mayoría no se atreve a mirar. Desde ese lugar siempre habrá espacio para el crecimiento y la comprensión.

NOTAS

1. Gloria Anzaldúa, Borderlands / La Frontera: The New Mestiza, 4.ª ed. (Aunt Lute Books, 2012). 2. Utilizo la grafía Kumeyaay para referirme a los Kumeyaay de Estados Unidos y la grafía española Kumiay para referirme a los Kumeyaay de Baja California. Empleo las grafías utilizadas por integrantes de las comunidades y las formas en que se identifican; estas pueden diferir de las usadas por otras comunidades de Baja California. 3. Shannon Speed, Rights in Rebellion: Indigenous Struggle and Human Rights in Chiapas (Stanford University Press, 2008). 4. Dian Million, «Intense Dreaming: Theories, Narratives, and Our Search for Home», American Indian Quarterly 35.3 (2011): 313-33. 5. Cynthia Vazquez, «Transborder Indigenous Education: Kumeyaay/Kumiay Education Sovereignty on the U.S./Mexico Border» (tesis doctoral, University of California, San Diego, 2022). 6. Anzaldúa, Borderlands / La Frontera, 100-102. 7. Tara J. Yosso, Critical Race Counterstories Along the Chicana/Chicano Educational Pipeline (Routledge, 2006). 8. Jeannie Oakes, Keeping Track: How Schools Structure Inequality, 2.ª ed. (Yale University Press, 2005); Angela Valenzuela, Subtractive Schooling: U.S.-Mexican Youth and the Politics of Caring (State University of New York Press, 1999); Tara J. Yosso, «Whose Culture Has Capital? A Critical Race Theory Discussion of Community Cultural Wealth», Race Ethnicity and Education 8.1 (2005): 69-91; Daniel G. Solórzano y Tara J. Yosso, «Critical Race Methodology: Counter-Storytelling as an Analytical Framework», Qualitative Inquiry 8.1 (2002): 23-44. 9. David Delgado Shorter, «A Borderland Methodology / Una metodología fronteriza», Latin American and Caribbean Ethnic Studies 19.1 (2024): 93-115. 10. Delgado Shorter, 94. 11. Cynthia Vazquez, «TransMission Hauntings and Ama de Llaves Apparitions in Contemporary California Schooling», en Critical Mission Studies Handbook, eds. Yve Chavez, Jonathan Cordero, Ross Frank, Jennifer Hughes, Val Lopez, Renya Ramirez y Charlene Villasenor (en prensa). 12. Delgado Shorter, «Borderland Methodology», 555. 13. Utilizo reparación para ilustrar cómo la ceremonia y la revitalización lingüística funcionan como una rama de la reconexión frente a las consecuencias materiales de la vigilancia fronteriza. La frontera creó una desconexión de múltiples capas entre comunidades, incluidas Campo y Nejí. 14. También se escribe Koi Me. 15. Kelly Lytle Hernández, Migra! A History of the U.S. Border Patrol (University of California Press, 2010). 16. Indigenous Alliance Without Borders, Handbook on Indigenous Peoples' Border Crossing Rights Between the United States and Mexico (Indigenous Alliance Without Borders, 2009). Véanse también Eileen M. Luna-Firebaugh, «The Border Crossed Us: Border Crossing Issues of the Indigenous Peoples of the Americas», Wicazo Sa Review 17.1 (2002): 159-81; Mishuana Goeman, Mark My Words: Native Women Mapping Our Nations (University of Minnesota Press, 2013); y Roxanne Dunbar-Ortiz, An Indigenous Peoples' History of the United States (Beacon Press, 2014).