

APUNTES SOBRE IDENTIDAD, USO DEL LENGUAJE Y MIGRACIÓN

El caso de los shipibos en Lima

Nino Bariola*

Contra el sentido común según el cual la globalización implica la homogenización cultural, varios autores señalan con vasto sustento etnográfico que “más que un orden social o un único proceso, [la globalización] es resultado de múltiples movimientos, en parte contradictorios, con resultados abiertos” y que implica el “fraccionamiento articulado del mundo” y el reordenamiento de “las diferencias [...] sin suprimirlas” (García Canclini 1999: 47-49). Eso, por supuesto, no debe animarnos a pensar que las prácticas culturales no están involucradas en circuitos de poder que implican la minusvaloración de muchas de ellas. Más bien, debe alentarnos a reflexionar y analizar la versatilidad de sus usuarios para recrearlas como medios para (re)producir su identidad en nuevos ámbitos.

Entre los elementos de la cultura sobre los que han tenido mayor impacto los procesos sociales y políticos de la escena global, se encuentran las lenguas. La sociolingüística ha servido para dar cuenta de que las situaciones de contacto lingüístico están inexorablemente atravesadas por relaciones de poder y ha mostrado cómo en esos contextos se establece una jerarquía valorativa en el imaginario de los hablantes de unas y otras lenguas que se articula en ideologías lingüísticas y consecuentes prácticas de discriminación social.¹ Estas, como se ha podido ver en diversas partes del mundo, propician la condena de las variedades minusvaloradas y, en muchos casos, dan lugar a su posterior desaparición. Estos temas han tomado mucho protagonismo en las esferas académica y política desde que, en la década de 1990, la UNESCO y otras organizaciones internacionales declararon de interés mundial la defensa de las lenguas en peligro. Todo este debate ha dado lugar a una serie de iniciativas de conservación y protección de las lenguas en vías de extinción e, inclusive, a la fundación de una nueva subdisciplina: la ecología lingüística.

Aun cuando estos asuntos ocupen hoy una posición privilegiada en la agenda académica, lo cierto es que todavía queda mucho pan por rebanar para alcanzar un nivel de comprensión de los fenómenos de contacto lingüístico que permita la elaboración de políticas exitosas de atención a las lenguas en peligro.

Sin ánimos de ser exhaustivo y concluyente –sino, más bien, con la esperanza de animar el debate–, en este breve texto, pretendo, a partir de la presentación de un caso, llamar la atención sobre algunas cuestiones teóricas que estimo fundamentales para comprender con profundidad el impacto de procesos sociales como la migración –y también otros de rango nacional y global– en el uso de las lenguas. El caso que consideraré será el de los shipibos migrantes de la comunidad de Cantagallo, ubicada en el distrito del Rímac, en Lima. Compartiré a continuación una versión muy escueta de los hallazgos de la investigación que llevé a cabo con Virginia Zavala en dicha comunidad con la meta de ilustrar tres puntos: (a) la importancia de considerar el uso del lenguaje como un mecanismo de producción performativa de la identidad social y cultural, (b) la relevancia de tomar en cuenta el papel de recurso que puede tomar el lenguaje para alcanzar una

posición de agencia política, y (c) el hecho de que los procesos de sustitución lingüística no son procesos unilineales y simples.²

Confío, por un lado, en que la discusión de estos tópicos servirá para entusiasmar a los lingüistas respecto de la *antropología lingüística*, la novedosa corriente que viene encargándose del estudio de las maneras en las que el lenguaje da forma a la vida social. Y espero, por otra parte, que todo esto contribuya, también, a que los no-lingüistas caigan en cuenta de que, para la elaboración e implementación de investigaciones, iniciativas y políticas que traten temáticas socioculturales, es fundamental manejar una concepción *crítica* del lenguaje.

1. Los shipibos en Cantagallo

En Cantagallo, a pocos minutos del Centro Histórico de Lima, hoy se asientan más de trescientos shipibos provenientes de las márgenes del río Ucayali. La inescrupulosa extracción que individuos y entidades hacen de los recursos naturales de la amazonía viene menoscabando la productividad de sus actividades tradicionales de subsistencia. La pesca, la caza y la agricultura son cada vez menos fértiles, de modo que muchos han optado por el éxodo hacia la metrópoli.³

En los márgenes del río hablador, "no se caza más que resfríos" [...] y no se pesca ni cultiva más que basura. ¿Qué actividad sostiene entonces la economía de los shipibos que habitan la capital? Si bien es cierto que unos cuantos trabajan en fábricas y otros pocos como guachimanes [...] la actividad [...] fundamental de subsistencia de los shipibos en Lima es la artesanía. [...] ocupación fundamentalmente femenina.

Naturalmente, con la migración, han surgido muchos cambios. Me interesa resaltar, en primer lugar, aquellos que he notado en la esfera del trabajo. En los márgenes del río hablador, "no se caza más que resfríos" – como dijo mi buen amigo Gabriel en la primera visita que hice a la comunidad–, y no se pesca ni cultiva más que basura. ¿Qué actividad sostiene entonces la economía de los shipibos que habitan la capital? Si bien es cierto que unos cuantos trabajan en fábricas y otros pocos como guachimanes, según los testimonios que recogí, la actividad fundamental de subsistencia de los shipibos

en Lima es la artesanía.

La producción artesanal –que consiste, sobre todo, en la elaboración de collares, pulseras y bordados– es para los shipibos una ocupación fundamentalmente femenina. Si bien esto no ha cambiado con la migración, me parece que el significado social de esta actividad sí se ha recreado sustantivamente: en la ciudad, hacer artesanías constituye una de las formas más intensas de construir la identidad femenina shipiba. En las comunidades amazónicas tradicionales, la artesanía es tan solo una de las tantas actividades que llena el itinerario de las mujeres shipibas; en Cantagallo, en cambio, es considerada la más importante, porque, en buena cuenta, les permite sostener su comunidad y su economía familiar. Como veremos a continuación, este hecho hace posible su acceso a posiciones de poder en la organización comunal.

2. Las mujeres sí trabajan: artesanía, género y poder

Tal como en algunas zonas de los Andes, en las comunidades shipibas, la evaluación de la habilidad del trabajo constituye una de las fuentes de jerarquías de género.⁴ Aun cuando en la amazonía, las shipibas se encargan de cuidar a los niños, lavar la ropa, cocinar, conseguir agua potable y leña, recolectar frutas, ayudar a los hombres con los cultivos y hacer artesanías, he podido apreciar en los testimonios que recolecté que ni los hombres ni las mismas mujeres contemplan estas actividades como “trabajo”. En tanto es la destreza para “trabajar” aquello que legitima el ejercicio del poder, las mujeres shipibas en la amazonía no pueden acceder a posiciones elevadas en la jerarquía social y política de sus comunidades. Son los hombres quienes se estima que “trabajan”, por lo que, por ejemplo, en las reuniones comunales las mujeres generalmente, no tienen facultad de voz ni de voto.

En los mismos testimonios, encuentro declaraciones que sugieren que la situación en Cantagallo se opone significativamente a la de las comunidades amazónicas: en Lima, las mujeres buscan dejar de ser subalternas para alcanzar posiciones de *agencia*. Esto ha sido posible en virtud de que, como dije, la caza y pesca –actividades masculinas– no son plausibles en la ciudad, por lo que la producción artesanal ha adquirido protagonismo en la economía de subsistencia de los shipibos que habitan la metrópoli. Las normas sociales que regulan el género impiden que –más allá de contados casos– los hombres se dediquen a este quehacer. Es, más bien, un grupo de mujeres el que produce artesanías cotidianamente, y son ellas mismas las encargadas de rondar la ciudad para venderlas. Como dice Wilson, profesor y encargado del programa de alfabetización en la comunidad: “Acá, pues, la mujer tiene su trabajo”.

Esta situación ha descolocado a varios de los hombres de la comunidad. Muchos de ellos se cuestionan su rol. Wilson dice: “Las chicas se van a vender, y [el hombre] está esperando ahí. Entonces, ¿qué hace el hombre?, ¿para qué es el hombre?” La mayoría, por el momento, prefiere “estar ahí” y “ayudar” a sus esposas en Cantagallo, en lugar de trabajar como empleados en talleres o fábricas, ya que, según dicen, solo podrían acceder a condiciones de trabajo muy desfavorables y esto equivaldría a una situación de explotación.

Esta situación ha descolocado a varios de los hombres de la comunidad. Muchos de ellos se cuestionan su rol. Wilson dice: “Las chicas se van a vender, y [el hombre] está esperando ahí. Entonces, ¿qué hace el hombre?, ¿para qué es el hombre?” La mayoría, por el momento, prefiere “estar ahí” y “ayudar” a sus esposas en Cantagallo, en lugar de trabajar como empleados en talleres o fábricas, ya que, según dicen, solo podrían acceder a condiciones de trabajo muy desfavorables y esto equivaldría a una situación de explotación.

3. Agencia y uso del lenguaje

Si bien la categoría *agencia* ha recibido múltiples definiciones en los últimos lustros, prefiero aquí, siguiendo a Duranti, delimitar su significación utilizando este término para

referirme a la capacidad de los sujetos de tener cierto nivel de control sobre su propia conducta, a la facultad de los individuos de afectar otras entidades y al hecho de que esta conducta sea objeto de evaluación por parte de otros actores.⁵ Estas tres cualidades interconectadas caracterizan las acciones femeninas en las reuniones comunales.⁶ Me interesa resaltar que la agencia emerge en prácticas socioculturales en las que las formas lingüísticas que los hablantes utilizan son cruciales.

3.1. Las mujeres sí hablan: participando en la esfera pública

En las comunidades amazónicas [...] la voz femenina no era capaz de alcanzar un punto de enunciación. En Cantagallo, en cambio [...] las mujeres han ganado un lugar a partir del cual pueden desarrollar críticas, expresar su opinión y, por ende, "hacer sociedad".

Las reuniones comunales son una actividad central para los shipibos residentes en Lima. Tienen como objetivo debatir para alcanzar acuerdos sobre asuntos de la comunidad, tales como la tenencia del terreno que habitan, la producción y venta de artesanías, los servicios básicos –como electricidad y agua–, etc. Estas asambleas constituyen un espacio clave en el cual la feminidad se performa de una forma bastante agenciada.

Luz, la tesorera de la comunidad, dice al respecto: "Allá en la comunidad [de la selva] las mujeres son calladas. En las reuniones no participan. Acá en Cantagallo, cualquier cosa que haiga acá, las mujeres shipibas no quedan calladas". En las comunidades amazónicas, el poder masculino –legitimado por el "trabajo"– es performado y reproducido en las asambleas comunales, mientras que la voz femenina no era capaz de alcanzar un punto de enunciación. En Cantagallo, en cambio, he podido apreciar que las mujeres han ganado un lugar a partir del cual pueden desarrollar críticas, expresar su opinión y, por ende, "hacer sociedad". Hay que decir, no obstante, que no son todas las mujeres las que cumplen este rol; es tan solo un grupo específico: el de las madres que trabajan en artesanía. Es con el lenguaje que las madres edifican su identidad como agentes políticos de la comunidad.

Además de expresarse en el propio hecho de que participan en las asambleas, la agencia de las madres se construye fuertemente en la forma de sus intervenciones en esos escenarios. A diferencia de lo que suelen hacer los hombres en las reuniones, las madres tienden a iniciar sus intervenciones directamente, tomando posición frente a lo que se dijo previamente y sin suavizar sus enunciados. Mientras los hombres utilizan normalmente fórmulas de introducción para sus turnos o solicitan la palabra, las madres casi siempre aseveran directamente y sin ningún tipo de mitigador discursivo.

Por otra parte, el segundo aspecto que quiero resaltar de la *forma* en la que las madres participan en las reuniones constituye uno de los hallazgos más reveladores de todo el trabajo de campo: desde la primera asamblea comunal a la que atendí, quedó muy claro que ellas intervenían en esos escenarios usando mucho más la lengua shipibo que los hombres.⁷ ¿En qué sentido este hecho implica el despliegue de la agencia femenina shipiba en Lima? Más que *expresar* una distinción de género, el usar más intensamente la lengua shipibo –tanto como los patrones de interacción que comenté en el párrafo anterior– *constituye un medio para construir* diferencias de corte genérico. Es mediante

estos recursos que las madres producen discursivamente un “nosotros” que las distingue de quienes no contribuyen regularmente con el sostén económico de la asociación, los hombres.

Quiero comentar un último aspecto. Si bien es bastante notorio el uso más extensivo de la lengua shipiba por parte de las madres en espacios públicos como las asambleas, he podido registrar un tipo de situación que impulsa a los hombres a dar un mayor uso a esta lengua. Ello ocurre cuando el sentido de comunidad en Lima se encuentra en peligro: los hombres intentan preservarla a través del uso de la lengua. Considero que el mecanismo que se activa en esas situaciones adversas es el de recuperar la asociación entre el uso de la lengua vernácula y la etnicidad shipiba. Esta asociación, según han revelado los propios shipibos, en los últimos tiempos y, sobre todo, a partir de la migración, se ha mitigado al punto que se reconoce el hacer uso de la lengua shipiba como un rasgo más femenino. Sin embargo, cuando la comunidad está en riesgo es menester construir *identidad*; por ello, los hombres buscan hacer algo que es normalmente una práctica de las madres: hablar en la lengua vernácula.

4. Algunas reflexiones sobre lenguaje e identidad

A. Espero, en primer lugar, que haya quedado clara la forma en la que he concebido la *identidad* (de género, étnica, entre otras) en este trabajo. No la he considerado como un atributo fijo y estable de los individuos, sino como un producto performativo de la repetición estilizada de ciertos actos en contextos particulares.⁸ En ese sentido, no concibo el género como una entidad compuesta por dos grupos internamente homogéneos (“hombres” y “mujeres”), sino como un abanico de posibles *posicionamientos* que implican diferencias intragenéricas y similitudes intergenéricas.⁹ Asimismo, tampoco se puede asumir que todos aquellos quienes responden a la categoría identitaria “shipibo” comparten inexorablemente una batería de rasgos culturales comunes.¹⁰

En esa línea, en este trabajo, el lenguaje ha sido visto como un *sistema semiótico* y su uso como una *acción socio-semiótica* que produce la identidad social y cultural. En otras palabras, he partido de que la identidad es, antes que algo dado y estable que el lenguaje refleja, un producto de actos de significación reiterados. Como dicen Bucholtz y Hall, “entre los recursos simbólicos disponibles para la producción cultural de la identidad, el lenguaje es el más flexible y permeante”.¹¹

B. Yúdice sostiene que, en las últimas décadas, “Los rituales, las prácticas estéticas cotidianas tales como canciones, cuentos populares, cocina, costumbres y otros usos simbólicos son movilizados como recursos en el turismo y en la promoción de industrias que explotan el patrimonio cultural”.¹² Esos *usos recursivos* de la cultura forman parte de lo que Jeremy Rifkin y Slavoj Žižek han llamado *capitalismo cultural*. Es esa escena global el contexto que las madres shipibas han aprovechado para intensificar su producción artesanal. Como he sugerido, esto sirve de base para la resignificación de la identidad shipiba femenina en Lima y, consecuentemente, para el acceso a una posición de *agencia*. El caso que he comentado aquí ilustra el papel que puede cumplir el lenguaje para la construcción de una identidad agentiva: en las asambleas comunales, las madres se constituyen como sujetos políticos a través de un estilo de uso del lenguaje.

C. La discusión anterior podría dar la impresión de que el mantenimiento de la lengua shipiba en la ciudad está garantizado a largo plazo. Sin embargo, lo cierto es que no he podido notar la vitalidad con la que cuenta esta lengua en espacios públicos –como las reuniones comunales– en otros ámbitos. De hecho, creo que, al menos en esos otros contextos, está en curso un proceso de *sustitución lingüística*: el castellano va progresivamente ganándole terreno a la lengua vernácula.

En los últimos años, varios investigadores de la sustitución lingüística han observado que este no es un proceso simple y unilineal, sino uno que procede de forma irregular. Por ejemplo, ciertas prácticas lingüísticas (como maldecir, insultar, chismear, resondrar etc.) pueden seguir usándose como marcadores y formas de producir la identidad étnica y membresía grupal mientras que el proceso de sustitución está en curso.¹³ Algo así sucede en Cantagallo: a pesar del proceso de sustitución lingüística en otros contextos discursivos, el uso de la lengua vernácula para discutir la problemática en las reuniones comunales constituye una forma de construir la identidad shipiba en Lima. Por eso, en el marco de esa práctica discursiva, la lengua prevalece.

Quiero terminar este breve texto con una idea sugerente, quizás arriesgada y pretendidamente controversial. Como hemos visto, en el ámbito público de las asambleas comunales, la lengua shipiba se utiliza como un recurso para producir diferencias identitarias con distintos fines. Me interesa retomar, sobre todo, el último aspecto que señalé: me refiero a que en situaciones en las cuales la comunidad se ve amenazada, mujeres y hombres shipibos hablan la lengua vernácula para generar identidad y así restaurar el espíritu de grupo. En ese sentido, podemos decir que en Lima, al menos en algunos dominios de la esfera pública, los shipibos aprovechan el uso de la lengua vernácula para soslayar una situación adversa.

Con riesgo a ser demasiado aventurado, me animo a decir que algo semejante ocurre con otras lenguas de América Latina. Pienso que algunas lenguas minoritarias se mantienen, sobre todo en espacios públicos, en virtud de que adquieren valor como un recurso simbólico que permite a los grupos subalternos construirse discursivamente como diferentes –como “otros”. Así, dadas las condiciones de la escena global –que involucran el capitalismo cultural y la cada vez más difundida valoración positiva de la diversidad–, los grupos subalternos son capaces de ubicarse en una posición política de agencia desde la cual pueden hacer frente a escenarios adversos e, inclusive, hacer ciertas demandas políticas a distintas instancias gubernamentales e internacionales.

Mi impresión es que esto viene sucediendo en algunos rincones del continente americano. Creo que es fundamental analizar con detenimiento estos procesos antes de pensar en proyectos y políticas de revitalización lingüística, y pienso que es clave debatir estos casos con hondura para así comprender productivamente los impactos de procesos nacionales y globales en el uso de las lenguas vernáculas.

* Lingüista y profesor de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP)

¹ Se llama *ideologías lingüísticas* a creencias en torno al lenguaje que organizan la vida social de los sujetos. Son juicios sobre aspectos lingüísticos que buscan ubicar a las personas en una posición determinada en el orden social. A los interesados les sugiero Schieffelin, Bambi B., Karthyn A. Woolard y Paul V. Kroskrity (Eds.) *Language Ideologies. Practice and Theory*. New York, Oxford University Press, 1998.

² La versión completa de esta investigación se encuentra en Zavala, Virginia y Nino Bariola "Enra kopiai, non kopiai." Gender, ethnicity and language use in a Shipibo community in Lima", en *Bilingualism and identity. Spanish at the crossroads with other languages*, Eds. Mercedes Niño Murcia y Jason Rothman, Filadelfia, John Benjamins, 2008. Pronto estará disponible una versión castellana de este artículo en el número 32 de la revista *Debates en Sociología*.

³ Algunos datos importantes sobre la comunidad de shipibos en Cantagallo. Actualmente, hay 107 familias que constituyen la asociación de Artesanos Shipibos Residentes en Lima (Ashirel). Con esta asociación, buscan organizar la voluntad de los miembros para hacer frente a las problemáticas de la vida metropolitana. Algunas de estas familias llegaron a Cantagallo en migraciones colectivas desde el año 2001. Sin embargo, constantemente hay personas y familias que siguen llegando a Lima por su cuenta desde la región de Ucayali. La mayoría de shipibos en Cantagallo tiene parientes en las comunidades de origen y viajan a estos lugares por lo menos una vez al año a visitarlos y a obtener materia prima para sus artesanías.

⁴ Marisol De la Cadena así lo sugiere para el caso de Chitapampa en Cuzco: "Las mujeres son más indias": etnicidad y género en una comunidad del Cusco". *Revista Andina* 9, 1, pp. 7-29, 1991.

⁵ Duranti, Alessandro "Agency in language", en *A Companion to Linguistic Anthropology*, Ed. Alessandro Duranti, Malden, Blackwell, 2004.

⁶ Por motivos de espacio he preferido no incluir aquí la evaluación de los hombres respecto de las acciones femeninas. Quien desee consultarla, la puede encontrar en el texto que presenta los resultados completos de esta investigación (ver nota 2).

⁷ Es importante precisar que la razón por la cual las madres utilizan el shipibo en mayor medida no tiene que ver con que desconozcan la lengua hispana; de hecho, en las entrevistas y en otros espacios comunitarios, comprobé que tanto mujeres como hombres se desenvuelven fluidamente en castellano.

⁸ Butler, Judith "Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista", *Debate Feminista* 18, pp. 296-314, 1998.

⁹ Cameron, Deborah "Language, gender and sexuality: Current issues and new directions", *Applied Linguistics* 26, 4, pp. 482-502, 2005.

¹⁰ Es probable que el lector haya sentido en algunos pasajes del texto cierto *esencialismo* debido al uso de categorías como "mujer" y "shipibo". Debe tener en cuenta que si este sentimiento ha surgido, no es porque mi apreciación de la realidad de Cantagallo sea en efecto esencialista, sino porque el lenguaje a veces crea una ilusión de homogeneidad y porque, a veces, los testimonios brindan información que involucra categorías dicotómicas.

¹¹ Bucholtz, Mary y Kira Hall "Language and Identity", en *A Companion to Linguistic Anthropology*, Ed. Alessandro Duranti, Malden, Blackwell, p. 369, 2004.

¹² Yúdice, George *El recurso de la cultura. Usos de la cultura en la era global*, Barcelona, Gedisa, p.16, 2002.

¹³ Garret, Paul B. "What a language is good for: Language socialization, language shift, and the persistence of code-specific genres in St. Lucia". *Language in Society* 34, 3, pp. 327-361, 2005.

Referencias bibliográficas

García Canclini, Néstor, *La globalización imaginada*, México D.F, 1999

Extraído de Argumentos. Edición año 3, N° 2, Mayo 2009 [en línea]
http://www.revistargumentos.org.pe/index.php?fp_verpub=true&idpub=161