



Autoetnografía de una vivencia CODA, *Children Of Deaf Adult*

Autoethnography of an experience of CODA, Children Of Deaf Adult

Stéphanie Papin

Universidad Rey Juan Carlos

Resumen

En este trabajo autoetnográfico relato cómo la adquisición tardía de una lengua de signos permite un proceso de reparación y de reapropiación de una identidad CODA (*Children Of Deaf Adults*). Se trata de una investigación reflexiva sobre una vivencia singular como hija mayor de padres sordos, con el fin de resaltar sus complejidades y enlazarlas con conceptos sociales, culturales y psicológicos. En ese particular proceso de contar la propia historia, escribo en primera persona fusionando el “sujeto” y “objeto” de la investigación. Cada persona crea la realidad social y cultural al tiempo que se inspira de ella para construir su propia identidad. Así, la elección deliberada de la lengua de signos refleja una voluntad de transformación vital tanto a nivel personal como social, es una acción política. Las tiras de cómic permiten ilustrar las problemáticas y representar la investigación de forma accesible con objeto de alcanzar cierto grado de generalización.

Palabras clave: CODA; Lengua de signos; Identidad; Autoetnografía

Abstract

In this autoethnographic work I relate how the late acquisition of a sign language allows a process of repair and re-appropriation of a CODA (Children Of Deaf Adults) identity. This is a reflective research on a singular experience as the eldest daughter of deaf parents in order to highlight its complexities and link them with social, cultural and psychological concepts. In this particular process of telling one's story, I write in the first person by fusing the “subject” and “object” of the investigation. Each person creates the social and cultural reality while drawing inspiration from it to build his or her own identity. Thus, the deliberate choice of sign language reflects a will for vital transformation both at the personal and social level, it is a political action. The comic strips allow to illustrate the issues and represent the research in an accessible way in order to reach a certain degree of generalization.

Keywords: CODA; Sign language; Identity; Autoethnography

INTRODUCCIÓN

La construcción identitaria de quienes somos personas hijas oyentes de familias sordas encarna un dilema difícil de resolver. Varios estudios señalan el error de la dicotomía entre la identidad sorda y oyente que lo sostiene. Paul Preston (1994, p. 236, traducción propia) afirma: “No somos ni sordos ni oyentes. Somos tanto sordos como oyentes”. Robert Hoffmeister (2008, p. 189) señala que son vivencias “en la frontera” y Cara Mand et al. (2009, p. 723) indican el carácter “a caballo entre el mundo sordo y el mundo oyente”. El término *Children of Deaf Adults* (CODA), acuñado por Milie Brother en 1982, constituye un tercer nicho para las personas que por nuestras vivencias oyentes en familias sordas sentimos que no encajamos del todo en la categorización sordo/oyente. Preston (1994) subraya que esta doble conexión puede crear un conflicto, ya que tenemos que movernos constantemente y relacionarnos con ambas comunidades, lo que en última instancia cuestiona nuestro sentido de pertenencia y aceptación en ambas culturas. Aaron Shield (2005) reveló que, aunque podamos sentirnos “sordas” por dentro, seguimos teniendo la sensación de no pertenecer al mundo sordo. Nuestra posición dentro de la comunidad sorda refleja una situación personal y política compleja: podemos ser aliadas legitimadas por nuestros conocimientos lingüísticos y culturales, así como por la autenticación de nuestras relaciones de filiación con la comunidad sorda; pero también representamos al opresor, dada la historia de dominación por parte de las personas oyentes. Esta realidad percibida supone un reto, puesto que podemos valorar y desear compartir la identidad de nuestra familia, pero, a la vez, podemos mantener sentimientos interiorizados de marginalidad que nos impone la comunidad de oyentes (Bishop y Hicks, 2005).

Esta identidad CODA *dual* o *alternante* es también condicionada por múltiples categorías sociales que generan opresiones y privilegios muy dispares al entrecruzarse entre ellas. La raza, el género, la sexualidad, la edad, la (dis)capacidad, la clase social, la educación o la religión son ejemplos de variables que se pueden combinar y construir un sujeto único. El concepto de interseccionalidad, acuñado por Kimberlé Williams Crenshaw en 1989 en el contexto del movimiento feminista multirracial, pone de manifiesto que la simultaneidad de factores en la situación de cada persona no puede ser ignorada.

Plantear que la identidad es a la vez una y plural es postular que el sujeto encarna el lugar de intersección de diversas pertenencias identitarias de las que asegura la coherencia (Bourricaud, 1952). La identificación es la acción de percibir y reconocer la identidad, es un proceso sociológico a la vez que psicológico por el cual un sujeto tiende a conformarse con los valores comunes de un grupo (Goffman, 1956/1973). Implica un bricolaje y una reacomodación de las

múltiples identidades que construyen la identidad individual. Esta construcción se apoya en una toma de conciencia extremadamente significativa, ya que permite reconsiderar las vivencias y encajar nuevas piezas a un relato personal, a la vez que resalta lo que no se ajusta a los límites de la identidad. Asimismo, la formación de la identidad cultural es un proceso complejo por el hecho de remitir y dar coherencia a experiencias del pasado y en curso. En particular, la identidad CODA invoca a la infancia y a recuerdos de familia que buscan una conexión con la adultez. En ese sentido, Hoffmeister (2008, p. 211) afirma que “los encuentros de CODA funcionan como la pieza de un ‘hogar’. Es una celebración de nuestros padres, de su resistencia, de su fortaleza frente a la persecución constante, y de cómo estos atributos nos han sido transmitidos”.

La organización CODA internacional¹ define la persona CODA como “bilingüe y bicultural, identificándose con las culturas sordas y oyentes” (Hoffmeister, 2008, p. 207). Aunque reúna solamente alrededor de trescientas personas anualmente, tiene un impacto que se puede medir con el hecho que el término CODA es ampliamente difundido en la comunidad sorda alrededor del mundo. Nos permite establecer una identidad propia y situarnos en el espectro de la construcción cultural de la sordera en un lugar determinado que no ha sido reconocido en el pasado. Se refiere a la pertenencia a un grupo particular que comparte una lengua, la lengua de signos, una experiencia común y una cultura relacionada con ambas. Sin embargo, si no nos convertimos en signantes fluidos, esta posible pertenencia a la comunidad se ve a menudo comprometida (Pizer et al., 2013). Las personas CODA crecemos en familias sordas, pero no todas crecemos en la comunidad sorda (Hoffmeister, 2008). Aunque seamos familiares de las costumbres sordas, es nuestra capacidad de signar la que crea certeza en cuanto a si somos verdaderas herederas de la cultura sorda.

El 95 % de las personas sordas han nacido en familias oyentes no signantes y, a su vez, el 90 % de los hijos de padres sordos somos oyentes. Así, la competencia lingüística transmitida puede variar y existe un continuo que abarca desde signantes con fluidez hasta personas que apenas manejan una lengua de signos. En ese sentido, nos parecemos a los hijos e hijas de tercera o cuarta generación de inmigrantes bilingües que presentan una competencia y fluidez variable (Isakson, 2016). No todas las personas hijas de padres sordos somos bilingües y no todas interaccionamos con el mundo sordo fuera de nuestra familia: hay, pues, una gran variación en la habilidad de signar y en la afiliación a la comunidad (Preston, 1994).

¹ <https://www.coda-international.org/>

Una lengua de herencia define una lengua minoritaria aprendida por sus hablantes en casa desde la infancia, pero que no se desarrolla completamente, ya que la lengua dominante se impone como su primera lengua (Valdés, 2006). Desde este marco teórico, varias investigaciones nos han identificado como “signantes de herencia” con una exposición a la lengua de signos en casa desde el nacimiento y a la lengua oral dominante en la escuela y fuera de casa (Compton, 2014; Reynolds, 2013).

Siendo así, ¿cómo elaborar entonces una identidad como CODA basada en el mito del ideal bicultural y bilingüe desde un perfil de signante de herencia en los márgenes de la comunidad y de las instituciones?

Para tratar de responder a esta pregunta, utilizo el método de investigación de la autoetnografía que parte del hecho de que una experiencia personal puede explicar realidades sociohistóricas más generales. Esta metodología ha sido ya utilizada para describir la experiencia cultural mixta: un primer trabajo como el de Cemil Egeli *I'm half Turkish - dancing bears and marble stairs* (2016) explica que la autoetnografía puede ayudar a identificar las cuestiones específicas de personas que están en la intersección de varias culturas; otro ejemplo de ese recurso es el de Noel O'Connell, quien incluyó en su tesis doctoral (2017) un capítulo titulado *A critical (auto) ethnographic study of deaf people's experiences of education and culture in Ireland*, donde explora, a través de anécdotas personales, su construcción identitaria como persona sorda. Así, la autoetnografía parece ajustarse a la vivencia CODA por remitir también a una experiencia en el borde de varias culturas o grupos y por el proceso de aceptación y concienciación que conlleva abrazar esa identidad.

Este estudio autoetnográfico se basa en la recopilación de las preguntas y comentarios frecuentes relacionados con mi situación de hija oyente de padres sordos que han sido claves en la elaboración de mi narrativa identitaria, así como en un ejercicio de superación del discurso simplificado que he empleado a lo largo de mi vida para responderlas. En definitiva, se trata de revelar cómo los elementos —más allá de mi propia experiencia— determinan la construcción de mi identidad. Para ello, registré en el cuaderno de campo todos los hitos biográficos relativos a mi construcción personal como hija de padres sordos desde la infancia hasta la edad adulta, con una actitud honesta frente a mis propias experiencias, reconociendo sentimientos como la vergüenza, la culpa o el remordimiento, imprescindibles al estudio autoetnográfico (Guerrero, 2017). Examiné las partes más delicadas de mi historia relacionando los componentes estructurales que inciden en esos acontecimientos con el fin de realzar la intersección del privilegio y de la opresión constitutiva de mi identidad. Las reflexiones desarrolladas en ese artículo y en las tiras de cómic tratan de dar un

significado político a esas vivencias. Este proyecto de autoetnografía pretende formar un punto de vista singular al que se debe dar lugar y reconocer, planteando las contradicciones como inevitables a mi construcción identitaria. En definitiva, se trata de elaborar un conocimiento situado (Haraway, 1988) que cuestiona el saber científico y la ideología como únicos saberes legítimos.

Por tanto, las anécdotas presentadas revelan las vulnerabilidades que son siempre más que un sufrimiento individual (Aranda, 2018). Al resaltar realidades sociohistóricas más generales, la vulnerabilidad, paradójicamente, se transforma y se recicla en prácticas de resistencia. Así, como Pulgarcito, realicé el camino de vuelta a casa recogiendo las piedras que dejé por el camino resignificando una identidad CODA que pueda acoger lo específico de mi vivencia (ver figura 1).



Figura 1. Introspección

LOS MONSTRUOS

He crecido en una urbanización en la periferia de una ciudad francesa mediana donde la valiosa seguridad solo era posible gracias a cierta homogeneidad. Por eso, la diferencia visible de mi familia suscitaba mucha curiosidad y suspicacia. Estas dos tiras de dibujos (ver figuras 2 y 3) son ejemplos de las preguntas y los comentarios del vecindario, del profesorado o de los compañeros y las compañeras, que nunca acababan.

Mi familia y yo personificábamos la diferencia por la que nos señalaban y nos conferían un carácter “monstruoso” (Platero y Rosón, 2012), proyectando su imaginario de lo anormal y patológico.

Están las preguntas estafalarias en la escuela infantil:



Figura 2. Perplejidad

Las constataciones hirientes en la escuela primaria y las interrogaciones técnicas en la escuela secundaria:



Y siempre está la compasión...

Figura 3. Soledad

“¿Por qué tus dos padres son sordos? ¿Por qué tus padres hablan así? ¿Cómo has aprendido a hablar?”

Para poder contestar a estas preguntas tan recurrentes, hubiese sido necesario considerar toda la historia del cuerpo y de su gestión desde la revolución industrial hasta la sociedad neoliberal contemporánea. Es justamente esta conexión entre mi experiencia personal y una experiencia social más amplia que la quiero establecer ahora.

CONTRADICCIONES ENCARNADAS

La comunidad sorda se funda sobre una experiencia común que me atraviesa también. Hasta finales del siglo XX, las lenguas de signos se estigmatizaban y despreciaban, reflejaban una práctica insuficiente y eran a menudo consideradas un fracaso. Como suponían una vergüenza, las personas sordas las utilizaban, en general, solamente entre ellas. Así, mis padres han aplicado la doctrina oralista que impone la utilización exclusiva de la lengua oral para comunicarse con toda persona oyente, incluso conmigo. ¿Cómo iban a transmitirme una lengua oculta y estigmatizada por la sociedad?

Además, nuestra comunicación podía dar lugar a incomprendiones, frustraciones o malentendidos. La viñeta en la figura 4 refleja la paradoja de las peticiones de mi padre de “hacer signos” aunque no me los había transmitido.



Figura 4. Frustración

La forma que tenía de comunicar con mis padres —que me ha dado tanta vergüenza reproducir fuera de casa porque era muy llamativa— era el resultado de un desarrollo comunicativo muy ingenioso. Se ha construido adaptándose a las interacciones, movilizando los recursos disponibles (gestos, lectura labial, suplencia mental, códigos caseros...) y cumplía su función: comunicar. Sabemos que la competencia comunicativa incluye también la competencia sociocultural que dependen altamente de la interacción entre padres e hijos. Aunque la privación de mi lengua materna haya restringido mi acceso a la cultura asociada a las lenguas de signos, la vida cotidiana y la socialización en la comunidad sorda a través de mis padres me han permitido beneficiarme de conocimientos culturales desde la propia experiencia de vivir en esa comunidad con sus códigos,

sus valores, sus formas, etc. Nadie me ha tenido que explicar la identidad sorda porque la tenía delante de mí cada día, convivía con ella, de manera que sabía que, por ejemplo, el termino *sordomudo* no se usa y que el grado de sordera es algo irrelevante en la comunidad sorda; o que el humor funciona de manera muy distinta. A pesar de que la lengua de signos no me fue transmitida de manera completa y consciente, he crecido en el terreno fértil para que esa lengua se desarrolle. La exposición a la comunidad y la cultura sorda es uno de los beneficios más significativos de crecer en una familia sorda (Preston, 1994).

Otras cuestiones que se enredan en la maraña existencial como CODA son la del estigma y la de la normalización. De puertas para dentro, mi sentir era que tenía una familia ordinaria; sin embargo, de puertas afuera, era todo lo contrario: sabía que éramos percibidos como anormales. La mayor distinción de mi familia no era la sordera en sí, ya que mis padres compensaban el hecho de no oír con la competencia visual y con adaptaciones tecnológicas como los avisadores luminosos para el timbre o el despertador, los subtítulos en la televisión, el *videotex*², el fax y más tarde los SMS e internet. Lo que nos diferenciaba era la manera en la que nos comunicábamos. Recuerdo perfectos desconocidos pararnos en la calle o incluso sentarse en nuestra mesa en un restaurante para preguntarnos sobre la sordera y sus consecuencias. Normalizar a mi familia era entonces mi misión implícita. Repetir lo que mis padres intentaban articular a las personas oyentes (incluso las de su familia de origen) o el hecho de que adultos oyentes se dirigían a mí para hablar con mis padres me proporcionaba, por un lado, un espacio del que podía sacar partido —ya que podía influir en las conversaciones—, pero, por otro lado, los malentendidos eran frecuentes y esas situaciones me resultaban penosas ya que no tenía las competencias lingüísticas, éticas y culturales necesarias para ejercer de mediadora-intérprete.

La posible exposición a situaciones inapropiadas puede colocarnos en situaciones confusas y vulnerables y crear una carga y una presión que resultan imposibles de gestionar o negociar debido a la edad temprana (Singleton y Tittle, 2000). Por otro lado, el mantenimiento de este papel especial en la estructura familiar nos ayuda a ganar responsabilidad, madurez y capacidad de empatizar con los demás (Preston, 1994).

Otra polaridad en la vivencia CODA es la postura en el continuum entre la defensa y la opresión hacia la comunidad sorda. Como oyente, siempre me he “beneficiado” del privilegio que se sustenta sobre todo en ser vista como más válida, más apta para tomar decisiones y más capaz de actuar, que mis padres

² Una tecnología que permitía realizar compras en línea, reservas de tren, buscar productos, recibir correo electrónico, y chatear de una manera similar a la que luego fue posible gracias a Internet.

(incluso de niña). Esa concepción era a menudo la de mis propios padres también, ya que yo era la que tenía acceso a toda la información, yo era la interlocutora principal; en definitiva, yo era la “oyente que sabe”. La posición en ese continuum entre el apoyo y la dominación a las personas sordas no es inamovible, puede cambiar a lo largo de un día, o de manera más absoluta a lo largo de la vida. Según Preston (1994), esta paradoja continúa infiltrándose como parte de nuestra propia identidad adulta y alineamiento cultural.

PERFORMATIVIDAD EN LA INFANCIA

A menudo, el entorno de las personas sordas ejerce una injerencia en sus vidas, sus elecciones, sus maneras de educar, etc. Aunque mis padres trabajaban, consumían, se reproducían, en definitiva, cumplían las expectativas del sistema capitalista, la atención sobre mi familia revelaba muchas veces sospecha e inquietud. Los encuentros entre padres y profesores donde hacía de intérprete se dedicaban en general más a disipar las preocupaciones de los profesores acerca del impacto de la sordera de mis padres sobre mi educación que a tratar mis resultados escolares. La evaluación del rol de mis padres como tales y los censores de mi educación estaban en todas partes, incluso en el vecindario, avisando a los servicios sociales sin ningún motivo legítimo.

Además, varios educadores habían hecho de mi timidez infantil un diagnóstico erróneo ligado a su preconcepción de mi situación familiar.

La viñeta de la figura 5 refleja cómo el fenómeno performativo (Austin, 1970) de atribuirme trastornos de lenguaje acaba construyéndome.



Figura 5. Miedo

En algunas ocasiones, como no llevaba de manera visible la diferencia de mi familia, trataba de esconder la sordera de mis padres a mi entorno y así estar a salvo de los prejuicios o la compasión. Esa estrategia del *passing* (Guzmán y Platero, 2012), que consiste en asimilarse al entorno, es bastante reveladora del grado de exclusión que podía experimentar. En otras, escapaba de la mirada desesperada del adulto oyente que buscaba apoyarse en mí para hablar con mis padres, haciéndome pasar por sorda y no ser desenmascarada como la oyente que podía salvar de una situación embarazosa de incomunicación. Sin embargo, si oía comentarios desagradables de la gente sobre nosotros, no les contestaba para no dar explicaciones a mis padres y así evitar que se sintiesen heridos. Al final, la máscara no me liberaba de la tensión.

SALIR DEL ARMARIO

A partir de los años ochenta las personas sordas hicieron un enorme esfuerzo de reflexión colectiva sobre su historia, su lengua y su cultura construyendo un conocimiento subalterno (Spivak, 1998) para defenderse del término peyorativo y reduccionista “sordomudo” impuesto desde las esferas de la religión, de la medicina o de la educación y que simbolizaba la voluntad de acallar la lengua de signos. Reclamaron el término de “Comunidad Sorda” como minoría etnolingüística. Así, surgió la necesidad de hacer descubrir las lenguas de signos al resto de la población y que se reconocieran como verdaderas lenguas.

En este contexto, la mirada social hacía las lenguas de signos evolucionó y estas eran consideradas de manera más positiva. En mi adolescencia empecé a sentir cierta molestia al no saber manejar la lengua de signos tal y como se hacía cada vez más visible. Me sentía interpelada por el discurso insurrecto de la comunidad sorda que visibilizaba y valoraba una práctica de la que yo me avergonzaba, de la que sentía culpa por no poder hacerla bien, de la que tenía que justificarme ante el mundo.

La viñeta en la figura 6 ilustra mi incomodidad frente a la evidencia de que la lengua de signos no me ha sido transmitida como lengua materna y cómo me impulsó a su aprendizaje formal.

Fue así como, con dieciséis años, mis padres me financiaron clases de Lengua de Signos Francesa (LSF) en una asociación de personas sordas. Aprendí entonces la LSF como una lengua extranjera entre principiantes y con un profesor sordo que signaba sin oralizar. Al principio fue un *shock*, porque me enfrenté por primera vez al hecho de no entender y de no poder expresarme frente a una persona sorda; tuve entonces que reconsiderar esa habilidad que se me había atribuido desde la infancia, es decir, la capacidad de comunicarme con per-



Figura 6. Culpa y vergüenza

sonas sordas. Me di cuenta de que no tenía ningún mérito, se sostenía en realidad sobre la capacidad de las personas sordas de comunicarse con personas oyentes, sobre sus propios esfuerzos. Pero la inmersión en la LSF me permitió no solamente aprenderla, sino también aprehender la sordera como un orgullo y una ganancia (Bauman y Murray, 2014) y no como un diagnóstico o una desgracia.

Si para mis compañeros y compañeras del curso de LSF se trataba de aprender léxicos, estructuras y expresiones idiomáticas propias de una lengua y una modalidad completamente nueva, para mí era darme cuenta de qué aspectos de la comunicación con mis padres —que me habían resultado tan enigmáticos y que había atribuido a su expresión personal— procedían en realidad de su propia lengua natural. Por ejemplo, la estructura de información en lengua de signos para construir la coherencia como aspecto importante de cualquier conversación requiere de cambios de rol y de preguntas retóricas mucho más frecuentes que en la lengua oral. De la misma manera, entendí que lo que me resultaba pesado en la comunicación con mis padres era, al contrario, una riqueza lingüística: contar los acontecimientos en un orden cronológico, enseñar en el espacio las cosas y los conceptos, dar mucha información sobre el contexto, establecer el escenario, describir algo y después hacerlo, etcétera. Reconocer en mi profesor las expresiones faciales de mi padre y entender la gramaticalidad de esos gestos era realmente emocionante. Asumí entonces que las personas sordas son más directas que las personas oyentes, que la información dada es mucho más explícita en lengua de signos, que no importa repetirse, por ejemplo. Aprendí que, al contrario, es grosero ocultar información y dejarla implícita o ambigua en una cultura que ha sufrido de carencia y de confusión en la comunicación. Resignifiqué todos los aspectos de mi vida como algo compartido

por una comunidad y no como extrañezas de mi familia. Por ejemplo, las estrategias para llamar la atención que podían resultar bruscas en público —como golpear la mesa o el suelo para provocar vibraciones, apagar y encender la luz o lanzar un objeto en el campo visual— son auténticos reguladores de la pragmática de las lenguas signadas. Pude considerar todas esas peculiaridades que siempre había menospreciado, como algo valioso e importante.

En otro orden de cosas, lo que potenció mi posicionamiento político fue comprender que la comunidad sorda se funda sobre su historia de opresión. Me di cuenta de que la escolarización en un internado de mis padres, donde la modalidad signada se castigaba severamente —manos atadas en la espalda, castigos corporales, humillaciones—, se origina en el Congreso de Milán de 1880 donde el método oral fue adoptado en detrimento del medio de expresión signado natural y antiguo de las personas sordas, con el fin de ponerlas “en conformidad” con un patrón social dominante (Bertin, 2010). Me enteré que, a pesar de su prohibición, las lenguas de signos nunca han desaparecido, se han transmitido de las personas más mayores a las más pequeñas, en los patios, en los pasillos o en los dormitorios comunes, y ha permitido una circulación de los saberes allí donde el sistema institucional la ha impedido (Delaporte, 2002). Entonces valoré la resistencia y la resiliencia de las personas sordas. Me di cuenta de que las vivencias de mis padres, confinados en las instituciones cuyo muro más infranqueable era la comunicación y de las cuales han salido en la edad adulta, han tenido repercusiones en su forma de ser. Comprendí que, aunque para muchas personas sordas los internados hayan sido lugares de sufrimiento y aislamiento, encarnan también su pasado histórico, su cultura y simboliza su comunidad. Entendí la emoción de mi padre, durante la visita de su antigua escuela antes de su destrucción, manifestándome este apego particular al lugar donde había crecido. Compartí la lucha para la conservación de esos edificios y sus contenidos como recuerdos de unas experiencias que no quieren ser olvidadas.

Adquirir formalmente mi lengua materna ha constituido un cúmulo de sentimientos encontrados, como la inhibición o la vergüenza de no saber, la ilusión y la alegría de activar todo mi conocimiento forjado por la experiencia, la frustración y la rabia por darme cuenta de que había sido privada de una lengua tan rica y única, y el alivio de sentir por fin la pieza del puzle que encaja en mi vida. Al tener acceso no solamente a la LSF, sino también a la historia de las personas sordas y a todo lo que conforma la cultura sorda desde una perspectiva empoderada, algo cambió drásticamente en mi concepción sobre mi propia familia y pude así evolucionar hacia más comprensión y respeto hacia mis padres. Sentía una fascinación y fervor de querer abrir los ojos de todas las personas que me rodeaban para que se hiciera “justicia”. El acceso a una lengua

signada no ha supuesto un mero aprendizaje lingüístico para mí, sino el comienzo de todo un proceso de resignificación ya que desafié la prohibición de la lengua de signos que había recibido en herencia.

“Descubrí” la lengua de mis padres y su cultura, en el sentido literal de la palabra “quitar un velo” (Foucault, 1969/1970) de lo que estaba aquí pero que no podía ver del todo. Por fin, pude adquirir la lengua que correspondía a mi forma de percibir el mundo. Y en ese proceso llegó el cuestionamiento: ¿por qué me atraviesa tanto si yo soy oyente?

El concepto de *Deafhood* nos ayuda a entenderlo ya que designa una estrategia para un proceso de concienciación a través del que las personas sordas pueden examinar sus propias experiencias, empoderarse y así implicarse en el trabajo de regeneración de la comunidad (Ladd, 2003). Annelies Kusters y Maartje De Meulder (2013), saliendo de una retórica esencialista, se preguntaron si personas CODA pueden también experimentar:

Un proceso de concienciación y de *Codahood* ya que pueden tener una semilla *Deafhood* como potencial inherente a la situación en la que han crecido, y que lo pueden desarrollar o no, al igual que las personas sordas que no han aprendido una lengua signada durante su infancia. (Kusters y De Meulder, 2013, p. 7, cursivas y traducción propias)

Como sucede con otros conceptos ontológicos que ofrecen una mirada emancipatoria —por ejemplo, las identidades LGTB (Lesbiana, Gay, and Transgénero y Bisexual)— las experiencias personales buscan un entendimiento colectivo y pueden llegar a construir conciencias políticas. De la misma manera que con el proceso de mi identidad sexual, para “salir del armario” como CODA necesité de referentes y ser acompañada en ese proceso de autodeterminación, ya que no era automático.

AUTODETERMINACIÓN CODA

Como en esta ilustración (ver figura 7), me busqué en esa holgura sin nombre entre la identidad sorda y oyente.

Mi conciencia compartida de lengua, historia y cultura con la comunidad sorda se veía impugnada por mi capacidad de oír. “CODA” hubiese podido ser un término en el que reflejarme, pero el hecho de no cumplir con el prototipo bicultural y bilingüe de nacimiento me hacía sentir un fraude.



Figura 7. Lealtad

Sin embargo, el potencial subversivo de la identidad CODA reside justamente en esa grieta. Esa postura incómoda y esas contradicciones inherentes a nuestra realidad son las piezas que no encajan en la dicotomía sorda-oyente. Repensar la identidad CODA en relación con la identidad sorda es la oportunidad de no reproducir la mirada clínica esencialista que naturaliza la deficiencia y aliar esas identidades complejas y diversas para entender lo común que les atraviesa. Ser CODA es desmarcarse de la neutralidad y objetividad oyente, es situarse en una cosmología inevitablemente subversiva, ya que reconoce la comunidad, la cultura y la identidad sorda y participa en su empoderamiento. No es necesariamente haber crecido bilingüe y bicultural, es más bien ser consciente de por qué ha sido así o no. Ser CODA es entonces haber heredado de las secuelas y la resiliencia de una historia, una cultura y una lengua marcadas por la opresión. Así, la identidad CODA proviene de la identidad sorda, es el lugar desde el que enunciarse como persona hija de padres sordos.

LO PERSONAL ES POLÍTICO

Las preguntas más triviales sobre las personas sordas, las lenguas de signos y sobre mi situación como hija oyente de padres sordos evidencian prejuicios muy arraigados. A menudo, me he mantenido entre el silencio y la mentira porque la verdad era demasiado complicada para ser explicada.

En este ejercicio autoetnográfico he tratado de cuestionar la construcción individual de la narración autobiográfica como sostén de la identidad. Como en las tiras (figuras 8, 9 y 10), en las que lo personal, esta vez, se hace efectivamente político.



Figura 8. Fastidio



Figura 9. Susceptibilidad

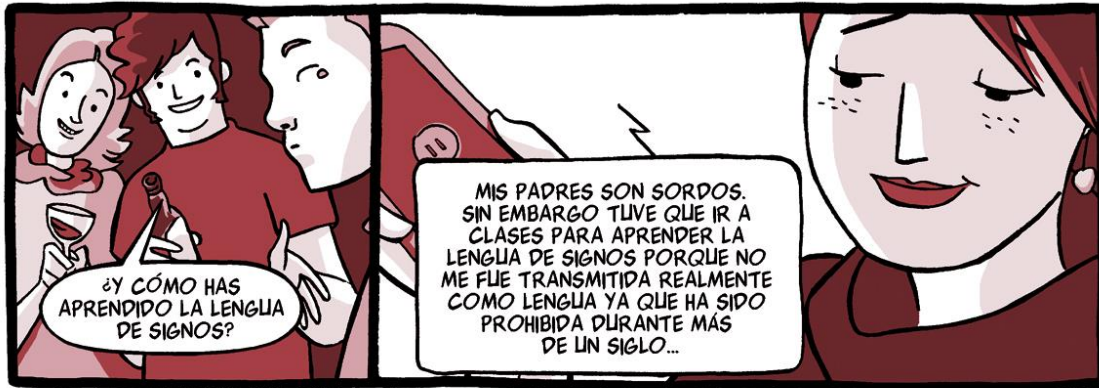


Figura 10. Justificación

CONCLUSIONES

Puede que haya personas que se identifiquen o, al contrario, se diferencien de las experiencias presentadas en ese trabajo; sin embargo, lo relevante de este estudio en el área de investigación, tanto de personas CODA, como de los hablantes de herencia, es evidenciar que son atravesadas por un pasado histórico común.

Aunque nuestras experiencias familiares concretas fueran diferentes, muchas personas CODA compartimos una historia de cultura sorda, incluidas la frecuente estigmatización por parte de los oyentes. La identificación pública con nuestra familia sorda es a menudo negativa. Es fácil que esos prejuicios alcancen nuestra propia subjetividad. Hoffmeister (2008, p. 199) señala que “muchos CODA siguen creyendo que sus padres son menos capaces que otras personas”. Según Preston (1994), gran parte de nuestro inevitable sentimiento de alienación proviene de la experiencia de la diglosia entre la lengua de signos y la lengua oral. El régimen de enunciación sistémico del oralismo se extiende a nuestra generación como hijos e hijas oyentes de familias sordas.

Así, algunas personas sordas han interiorizado la percepción de un mayor estatus de la lengua oral de tal manera que no nos han transmitido, o solo en parte, su lengua natural. A menudo se sienten presionadas para proporcionarnos un modelo lingüístico lo más adaptado posible a la lengua oral de la mayoría de la sociedad a la que también pertenecemos sus hijos e hijas oyentes. Esta situación puede ser común a otras lenguas minoritarias. La comunidad sorda no es tan diferente en este sentido, ya que también se ha desaconsejado sutilmente el uso de la lengua de signos en la sociedad (Lane et al., 1996).

Son muchas las ideas preconcebidas que rodean al bilingüismo, como que las personas bilingües tenemos un conocimiento igual y perfecto de nuestras lenguas, que las adquirimos necesariamente en la infancia, que somos traductoras competentes etc. La sospecha de que el bilingüismo retrasa nuestra adquisición del lenguaje o tiene efectos negativos en nuestro desarrollo persiste, y en el caso de un bilingüismo bimodal, esa creencia es aún más arraigada.

Las lenguas de signos se enfrentan a un enfoque patológico según el cual perjudican la adquisición de la lengua oral, o en el mejor de los casos, se consienten como compensación de una deficiencia. Encarnan el estigma de la discapacidad y de la inadaptación. Por lo tanto, para adquirir una lengua de herencia signada, hemos de sobrepasar esa perspectiva médica clásica que patologiza la identidad para adoptar un enfoque sociolingüístico donde la lengua de signos se considera como patrimonio principal de una minoría lingüística.

De ahí que el proceso de auto-concienciación como signante de herencia no siempre es sistemático: puede necesitar ser guiado y estructurado. Como en el caso del desarrollo y del mantenimiento de lenguas originarias y de lenguas de la inmigración en un contexto de diglosia, los hablantes de herencia acuden a clases para asentar su lengua materna y afianzar su sentimiento de pertenencia a la cultura de su familia (Bloon y Polinsky, 2015). A menudo se utiliza la lengua para reflejar una identidad cultural, especialmente cuando dicha cultura está marginada. Nuestra herencia sorda es invisible para la mayoría oyente, por eso resulta importante reconocer y afirmar nuestros vínculos culturales con el mundo sordo.

Identificarse como CODA puede encarnar la oportunidad de inscribirse como parte del sujeto político reclamado por la comunidad sorda y reconciliar dos culturas y lenguas históricamente jerarquizadas. La recuperación de una lengua de signos como lengua materna supone una réplica al proceso de colonización que ha operado durante más de un siglo sobre las lenguas de signos en Europa (Ladd, 2003). Siendo el territorio de lo no dicho o de lo prohibido, reconocerse signante de herencia implica, por tanto, un proceso de emancipación que cuestiona la discriminación hacia esa lengua y esa cultura. Expresarme en lengua de signos conlleva entonces inevitablemente un acto de insubordinación (ver figura 11).

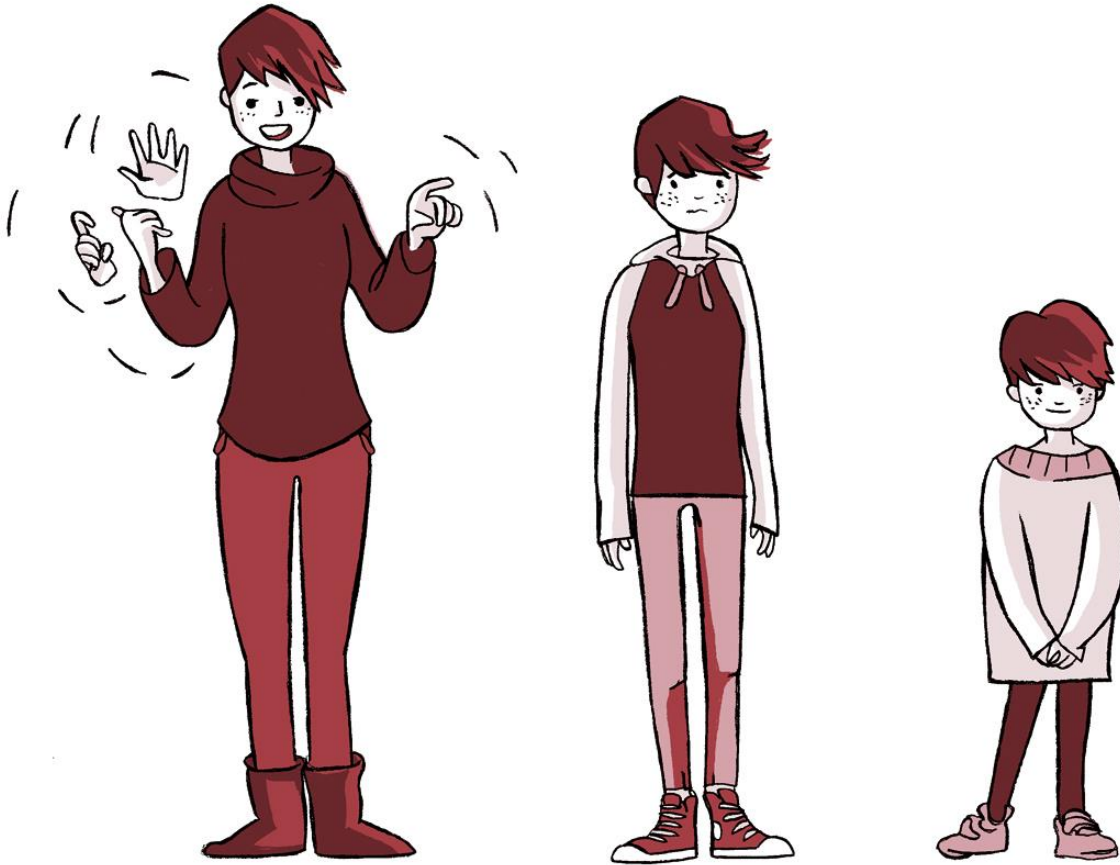


Figura 11. Empoderamiento

REFERENCIAS

- Austin, John Langshaw. (1970). *Quand dire, c'est faire*. Seuil.
- Aranda, Kay. (2018). Purpose, Power, Politics, Privilege, and Promise: A Review of International Perspectives on Autoethnographic Research and Practice. *The Qualitative Report*, 23(12), 3153-3156. <https://doi.org/10.46743/2160-3715/2018.3873>
- Bauman, H-Dirksen L. & Murray, Joseph (2014). *Deaf Gain: Raising the Stakes for Human Diversity*. University of Minnesota Press.
- Bertin, Fabrice. (2010). *Les sourds : une minorité invisible*. Autrement.
- Bishop, Michele & Hicks, Sherry. (2005). Orange Eyes: Bimodal Bilingualism in Hearing Adults from Deaf Families. *Sign Language Studies*, 5(2), 188-230. <https://doi.org/10.1353/sls.2005.0001>
- Bloon, Erin & Polinsky, Maria. (2015). Del silencio a la palabra: El empoderamiento de los hablantes de lenguas de herencia en el siglo XXI. *Informes Del Observatorio / Observatorio Reports*, 7(1). <https://doi.org/10.15427/or007-01/2015sp>

- Bourricaud, François. (1952). Sur la prédominance de l'analyse microsociologique dans la sociologie américaine contemporaine. *Cahiers internationaux en sociologie*, 13, 105-121.
- Compton, Sarah E. (2014). American Sign Language as a heritage language. En Terrence G. Wiley, Jane K. Peyton, Donna Christian, Sarah Catherine K. Moore & Na Liu (Eds.), *Handbook of heritage, community, and Native American languages in the United States* (pp. 272-283). Routledge and Center for Applied Linguistics. <https://doi.org/10.46538/hlj.12.1.6>
- Delaporte, Yves. (2002). *Les sourds c'est comme ça : Ethnologie de la surdimutité*. Éditions de la Maison des sciences de l'homme. <https://doi.org/10.4000/books.editionsmsmsh.413>
- Egeli, Cemil. (2016). I'm half Turkish - dancing bears and marble stairs. *Journal of Critical Psychology Counselling and Psychotherapy*, 16(4), 245-256.
- Foucault, Michel. (1969/1970). *La arqueología del saber*. Siglo XXI.
- Goffman, Erving. (1956/1973). *La presentación de soi*. Éd. de Minuit.
- Guerrero Muñoz, Joaquim. (2017). Las claves de la autoetnografía como método de investigación en la práctica social: conciencia y transformatividad. *Investigación cualitativa en Ciencias Sociales*, 3, 130-134. <https://proceedings.ciaiq.org/index.php/ciaiq2017/article/view/1148/1114>
- Guzmán, Paco & Platero, Raquel (Lucas) (2012). Passing, enmascaramiento y estrategias identitarias: diversidades funcionales y sexualidades no-normativas. En Raquel (Lucas) Platero (Ed.), *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. Bellaterra. <https://core.ac.uk/download/pdf/36118599.pdf>
- Haraway, Donna. (1988). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*, 14(3), 575. <https://doi.org/10.2307/3178066>
- Hoffmeister, Robert. (2008): *Open Your Eyes: Border Crossings by Hearing Children of Deaf Parents: The Lost History of Codas*. University of Minnesota Press.
- Isakson, Su K. (2016). *Heritage signers: language profile questionnaire*. Tesis de master inédita. Western Oregon University. <https://digitalcommons.wou.edu/theses/27>
- Kusters, Annelies & De Meulder, Maartje (2013). Understanding Deafhood, in search of meanings, *Washington, American Annals of the Deaf*, 5 157), 428-438.
- Ladd, Paddy. (2003). *Understanding Deaf Culture*. Multilingual Matters <https://doi.org/10.21832/9781853595479>
- Lane, Harlan; Hoffmeister, Robert & Bahan, Ben (1996). *A journey into the Deaf - world*. Dawn Sign Press.
- Mand, Cara; Duncan, Rony; Gillam, Lynn; Collins, V., & Delatycki, Martin (2009). Genetic selection for deafness: The views of hearing children of deaf adults. *Journal of Medical Ethics*, 35(12), 722-728. <https://doi.org/10.1136/jme.2009.030429>
- O'Connell, Noel, Patrick (2017). Writing the Deaf Self in Autoethnography. En Annelies Kusters; Maartje De Meulder; Dai O'Brien (Ed.), *Innovations in Deaf Studies: The Role of Deaf Scholars*, Chapter: 12. (pp. 297-315). Oxford University Press.

- Pizer, Ginger; Walters, Keith & Meier, Richard P. (2013). We communicated that way for a reason: Language practices and language ideologies among hearing adults whose parents are Deaf. *Journal of Deaf Studies and Deaf Education*, 18(1), 77-92. <https://doi.org/10.1093/deafed/ens031>
- Platero Méndez, Raquel (Lucas) & Rosón Villena, Maria. (2012). De la “parada de los monstruos” a los monstruos de lo cotidiano: la diversidad funcional y la sexualidad no normativa. *Feminismo/s*, 19, 127-142. <https://doi.org/10.14198/fem.2012.19.08>
- Preston, Paul. (1994). *Mother father deaf: Living between sound and silence*. Harvard Univ. Press.
- Reynolds, Wanette & Palmer, Jeffrey Levi (2013). Codas as heritage signers. En *CODA International Conference*. Austin, junio.
- Shield, Aaron (2005). Ideological Conflict at Group Boundaries: Hearing children with Deaf Adults. *12th Annual Symposium about Language and Society, Texas Linguistic Forum*, 48, 187-197.
- Singleton, Jenny L. & Tittle, Matthew, D. (2000). *Deafness in families: a multicultural perspective*. Manuscript in progress, University of Illinois at Urbana- Champaign.
- Spivak, Gayatri (1988). *Can the Subaltern Speak?* University of Illinois Press.
- Valdés, Guadalupe (2006). The Teaching of Heritage Languages. En Guadalupe Valdés, Joshua A. Fishman, Rebecca Chávez & William Pérez (Ed.), *Developing Minority Language Resources* (pp. 235-272). Multilingual Matters. <https://doi.org/10.21832/9781853598999-010>



STÉPHANIE PAPIN

Licenciada en Ciencias del Lenguaje y Ciencias de la Educación. Máster “Ciencias del lenguaje, Francés Lengua Extranjera y didáctica de las lenguas, especialidad Lengua de Signos Francesa”, profesora del grado Comunidad Sorda y Lengua de Signos y doctoranda en la Escuela Internacional de Doctorado en la Universidad Rey Juan Carlos.

stephanie.papin@urjc.es

AGRADECIMIENTOS

A Lucas P., por animarme desde el día que llegué con mi cuaderno de esquemas y dibujos.

A la Somateca, por forjar ese conocimiento situado y ese pensamiento crítico.

A Loreto A., por las correcciones en la primera versión y por escucharme tan bien.

A Olga Carmona Peral, por entender e ilustrar de maravilla mis anécdotas.

A mi grupo de Gestalt, por acompañar a Pulgarcito.

A Laura B., por el apoyo, el amor, la paciencia y los ánimos siempre que lo he necesitado.

A Leyre S., por la ayuda y porque ya no soy la única en el mundo.
A Rayco y Elena, por su mirada benévola y sus correcciones.
Y a mis padres, por esa herencia cultural y por confiar en mí siempre.

FORMATO DE CITACIÓN

Papin, Stéphanie (2021). Autoetnografía de una vivencia CODA, Children Of Deaf Adult. *Quaderns de Psicologia*, 23(1), e1714.
<https://doi.org/10.5565/rev/qpsicologia.1714>

HISTORIA EDITORIAL

Recibido: 18-11-2020
1ª revisión: 18-02-2021
Aceptado: 22-04-2021
Publicado: 30-04-2021