

**Entre discapacidad y cultura:
una inmersión en la construcción de sentido de la comunidad Sorda**

Ana Carolina Palma García

“Las vidas social y lingüísticas de los sordos nos han provisto de maneras únicas y valiosas de explorar el vasto potencial humano para el lenguaje y la cultura” (Oviedo:9)

INTRODUCCIÓN

Me prometí mil veces que no dejaría que ‘esto’ definiera quién soy, me propuse -sin querer- a olvidarlo, a aprender a vivir como otros lo hacen, a *maquillarlo* para que nadie lo notara, para que nadie me notara. Han pasado dos décadas desde que mis padres descubrieron que de seguido colgaba el teléfono porque “nadie me hablaba”. Los médicos, después de incontables y peligrosos exámenes, dijeron que tenía hipoacusia unilateral y neurosensorial severamente profunda, en otras palabras, no escuchó por un oído y no hay forma de arreglarlo. Aunque nadie sabe la causa, pasaron muchos años para que mi mamá dejara de culparse por no saber si algo en el embarazo pudo causarme este ‘mal’. Intentaron comprarme un audífono al inicio, para ayudarme un poco, pero la vendedora los convenció de no hacerme ‘ese daño’ contándoles que a su hija le habían hecho bullying en el colegio por usarlos. Cuando estuve más grande, los médicos sugirieron también un implante coclear, taladrarme el cráneo y ponerme una placa de titanio permanente que vibrara con el sonido para darme cuenta si alguien me estaba hablando. Ahora, mirando para atrás, siento que la intención de ese aparato no era hacerme escuchar más sino quitarme la imagen de grosera y antipática que proyectaba. Afortunadamente la respuesta siempre fue y será no, pues sigo creyendo que estas prácticas intervienen el cuerpo como lugar político –muchas veces de forma violenta y traumática- para modificar experiencias individualizadas de formas de vida diferentes a la *normal*, en lugar de buscar estrategias concretas para eliminar barreras sociales que impiden la inclusión de numerosos grupos de personas que viven la vida de formas diferentes, pero no por eso menos dignas de vivirse.

Supe adaptarme por mi cuenta, al fin y al cabo. Pasé primaria sin que mis compañeros y el resto del mundo se enteraran de mi ‘condición’. Todo un logro. Aprendí a leer labios, a leer situaciones, a disimular que no entendía algo con una gran sonrisa en vez de una pregunta, porque también aprendí que pedir que repitieran, usualmente llevaba a un comentario tipo “¿usted es sorda o qué?”, y daba miedo aceptarlo. Daba miedo porque, aunque en mi casa siempre pude ser realmente yo, entendí a la fuerza que debía ser un secreto de puertas para afuera si quería protegerme de las burlas, del rechazo y de la lástima. Digo a la fuerza por las veces que jugaron conmigo –pero sin mí- apostando quién podía decir la mayor cantidad de cosas sin que los ‘pillara’; o incluso por las veces que rezaron sobre mí, pidiendo a Dios que perdonara mis pecados (o los de mi familia) y me devolviera la audición.

Empecé entonces mis años de adolescencia y me puse de rebelde a aprender algunas señas con un amigo. El plan falló cuando nos llamaron a la oficina de la coordinadora porque alguien aseguró que cada que *señabamos* estábamos insultando en secreto. A los profes también les molestó porque podía ser un método eficaz para hacer copia en un examen. Eso frenó por un tiempo lo que ahora entiendo como un proceso de cambio. Un par de años más tarde, me topé con una serie norteamericana que me mostró por primera vez más personas Sordas, orgullosas de su sordera, de su lenguaje y de su comunidad. Abrió la posibilidad de imaginar un mundo donde pudiera afirmar quién era sin miedo a despertar lastima, generar burlas, o incluso perder oportunidades de trabajo en el futuro. Un mundo donde mis diferencias sumaran y enriquecieran experiencias en lugar de entorpecerlas.

Estas situaciones de choque, junto con las discusiones que me han regalado los cursos de antropología y sociología, me han permitido entender que vivir con una diferencia no debe significar vivir siendo menos, ni siendo un secreto, ni encarnando un pecado. Rompí mi promesa inicial, pero ahora puedo con orgullo y tranquilidad, responder “sí, soy Sorda y qué”. Esta investigación busca entonces dar respuesta a un interrogante que me ha perseguido durante toda mi formación personal y profesional: ¿cómo es posible que de una discapacidad surja algo que, lo sujetos en dicha condición, llaman cultura?, ¿qué

implicaciones tiene para la antropología pensar en esta categoría de cultura Sorda?, ¿qué procesos hacen posible un abanderamiento de la sordera como forma visibilidad en la esfera política? o más puntualmente para esta investigación, ¿qué procesos han permitido o no -en Cali- el surgimiento de un grupo cuyos participantes denominan Comunidad y Cultura Sorda?

Estas experiencias subjetivas que desembocaron en la forma en que siento y vivo mi Sordera, dan cuenta a su vez de procesos que trascienden la individualidad al configurarse como parte fundamental de movimientos sociales y políticos en el mundo. Ejemplo de esto, es el movimiento que en la década de los 70 tomó fuerza en Estados Unidos luchando -bajo los lemas de Deaf Pride y Deaf Power- por los derechos de la Comunidad Sorda, exigiendo así el reconocimiento de su historia, su identidad y sus particularidades culturales. Como resultado, a inicios de los 80 la forma en que los académicos entendían la discapacidad se vio cuestionada y transformada.

Algunos autores desde perspectivas de la antropología social y la antropología médica, han caracterizado dos grandes modelos conceptuales para entender la discapacidad - y por tanto la realidad de las personas sordas- que surgieron a raíz de este contexto de transformación (Almeida et al. (2000), Berbrier (2002), Cobos-Ricardo & Moreno-Angarita (2014), Friedner & Weingarten (2016), Gómez-Bernal (2014), López-González & Llorent (2013), Massone, Rey, & Kenseyán (2010), Reagan (1995), Rey (2008), Skliar (1997)). Por una parte, está el modelo médico o patológico que enfatiza en las limitaciones que estas personas tienen al momento de desempeñar su vida con normalidad. Se basa en conocimientos biomédicos que buscan reparar dichas limitaciones a través de terapias del lenguaje o intervenciones quirúrgicas. En contraste, está el modelo socio-antropológico que no percibe en la sordera una condición física que obstaculiza el pleno desarrollo, sino que reconoce en ella unas diferencias lingüísticas y culturales. Con este modelo, nace una crítica a la idea de una corporalidad deteriorada y vulnerable que debía ser cuidada con especial trato. De esta manera, lo que limita a la persona Sorda a desenvolverse con normalidad, no son sus condiciones audiológicas, sino las barreras sociales que históricamente se han construido en un mundo predominantemente oyente.

Si bien este movimiento de origen estadounidense ha sido adoptado por las personas Sordas de países como España, Francia, Argentina y Chile, en Colombia estos procesos de organización y reivindicación identitaria no parecen haberse constituido o visibilizado. Pese que en nuestro país la discapacidad auditiva tiene una prevalencia de 17.3% (Collazos-Aldana, 2012), una proporción importante frente a la totalidad de la población, no existe una bibliografía extensa o estudios puntuales desde las ciencias sociales que indaguen por las formas de vida de estas personas, ni por los procesos políticos y culturales que podrían gestar. Si bien existen estudios sobre cómo facilitar la inclusión educativa de personas con discapacidad auditiva, es poco o nulo el contenido que se pregunta en el contexto colombiano por aquellos conocimientos propios impulsados o cristalizados desde esta llamada comunidad, por las formas de ver y experimentar el mundo desde la sordera, por el reconocimiento de su historia y sus sentidas particularidades culturales, o por procesos de reivindicación de derechos como minoría lingüística y cultural.

Por esta razón, esta investigación, que se sitúa en la ciudad de Cali, tiene como objetivo dar cuenta de aquellas dinámicas sociales que permiten o no la producción de un sentido de pertenencia a un grupo cuyos participantes denominan Comunidad y Cultura Sorda. Con el fin de lograrlo, pretendo (1) identificar prácticas que permitan o no la reproducción de formas particulares de ver y experimentar el mundo desde la sordera sentida como característica cultural o comunitaria en Cali, (2) explorar la construcción de identidad de quienes viven con sordera y se adscriben a esta llamada comunidad Sorda en Cali, y finalmente (3) revisar si se han gestado formas de reivindicación de derechos o particularidades culturales y lingüísticas desde la misma comunidad Sorda en Cali.

ESTADO DEL ARTE

Desde inicios del siglo XXI empezaron a gestarse, en diferentes ciencias sociales, discusiones que buscaron problematizar la noción de discapacidad para poner en discusión los efectos de la construcción de relaciones sociales a partir de lo que algunos

autores llaman discursos de dominación. Así, por un lado, Gómez-Bernal (2014), desde la teoría crítica feminista, propone deconstruir esta categoría y comprenderla como un discurso producido predominantemente desde una línea de pensamiento que categoriza los cuerpos diferentes como cuerpos enfermos a reparar. De esta manera, hace un llamado a “desnaturalizar la discapacidad, investigando para ello el modo en que históricamente se ha ido construyendo el paradigma de la normalidad y el sujeto desviado” (Gómez-Bernal 2014:402). Si bien esta autora propone pensar el asunto desde un enfoque Foucaultiano, una crítica sería que deja por fuera otras dimensiones que no son subsumidas o explicadas desde la dominación y que, además, sería pertinente cuestionar en este argumento las formas de control sobre esta población en comparación a las que han sido sometidas otras poblaciones como las mujeres o los afrodescendientes.

Sin embargo, hay que resaltar que los aportes de esta autora permiten abrir una discusión a otras literaturas que reconocen más que la dominación, la exclusión, marginalización o invisibilización de esta población. Hay un reconocimiento a formas *sutiles* de violencia que, como dice Gómez-Bernal, deben desnaturalizarse. En esta línea, Morales-Acosta (2015) sostiene que el negar u obstaculizar el acceso a la lengua materna (señas) a estas personas, podría ser entendido como una forma de violencia simbólica que impide la posibilidad de acceso a su cultura, de explorar formas diferentes de percibir el mundo y su cuerpo mismo, y construir así una identidad propia.

Otros autores, como Skliar (1997) y Oviedo (s.f.) recuerdan para el caso de Argentina y Estados Unidos las formas de violencia institucional vivida en las escuelas para sordos. Dan cuenta de instituciones que durante más de cien años pretendieron corregir y normalizar “para controlar, separar y negar la existencia misma de la comunidad, la lengua y los hechos culturales que determinan las diferencias de los sordos respecto de cualquier otro grupo” (Skliar, 1997:6). Sin embargo, Oviedo rescata que este ambiente opresivo “proveyó el espacio necesario para el surgimiento de comunidades lingüísticas entre los niños internos, y dio origen a la existencia de la comunidad Sorda de Estados Unidos” (Oviedo:4)

El otro lado de la discusión empieza a desprenderse precisamente del reconocimiento no únicamente de estas particularidades que empiezan a surgir, sino también de otras formas menos violentas desde las cuales se ha abordado a estas poblaciones discapacitadas. Así empiezan a vislumbrarse otros discursos de cuidado y compasión hacia estas personas que no, si bien no empoderan a la población, no pasa necesariamente por esta idea de dominación y control.

Este tipo de aproximaciones resultan claves en el contexto colombiano, porque permiten exponer la pertinencia de cuestionar cuáles o cómo han sido las formas en que se aborda a esta población, desde dónde han surgido y cómo se han construido los diferentes discursos sobre la discapacidad. Considero importante resaltar que Gómez-Bernal invita a su vez a la reflexividad al momento de investigar sobre este tema, escribiendo desde perspectivas situadas y contextualizadas política y socialmente, que a su vez busquen darle voz y participación a las personas que viven estas realidades. Lo que desde mi investigación podría reflejarse en la búsqueda una metodología de trabajo y de escritura que facilite posicionarme y producir más adelante un conocimiento que no siga estas lógicas de reproducción de relaciones de poder y subalternidad.

Dentro de esta línea de discusión que problematiza la noción de discapacidad desde la academia, aparecen en el contexto estadounidense autores como Michele Friender & Karen Weingarten (2016), y para el caso Latinoamericano, el argentino Carlos Skliar (1997), y el chileno Hernán Cuevas (2013). Todos ellos hacen hincapié en que la discapacidad, así como la raza, puede ser entendida como una forma de diversidad. De este conjunto de literatura, es importante resaltar como ejemplo el trabajo de Skliar (1997:7), que argumenta la necesidad de una visión antropológica y multicultural para comprender y transformar las actitudes, imaginarios y barreras sociales erguidas o legitimadas desde discursos que leen la discapacidad como una cuestión meramente biológica. Paralelo a este planteamiento, Muñoz-Baell & Ruiz (2000) y Rose & Kiger (1995), robustecen este argumento anterior al postular que dicha visión tiene a su vez la necesidad de deslocalizar el problema de la sordera como algo inherente a cuerpos individuales, para ubicar la discusión sobre las barreras sociales que limitan a quienes

viven con ella. Lo anterior, no sólo visibiliza la pertinencia de abordar el tema desde disciplinas como la Antropología y la Sociología, sino que también aporta a mi investigación al poner sobre la mesa el debate sobre homogenizar identidades bajo una gran categoría de “discapacidad” que invisibiliza a su vez formas múltiples en que esta se vive, y también el de individualizarlas en sus cuerpos como si no tuvieran experiencias en común.

Hay que tener en cuenta además que, dentro de esta propuesta que le apuesta a una visión antropológica, surgen preocupaciones por la relación entre ‘grupo étnico’ y ‘cultura’ que, desde esta disciplina -especialmente en Latinoamérica- se ha construido. De acuerdo con Massone, Rey & Kenesayán (2010:136), el error de esta disciplina ha sido pensar una categoría en función de la otra, sin preguntarse necesariamente por las percepciones y adscripciones propias de quienes las conforman. Para estas antropólogas argentinas, la pertenencia, tanto a un grupo étnico (entendido en este caso como comunidad lingüística) como a su cultura, implica compartir y ser parte de una red de intercambios sociales que construyen significados experimentados intersubjetivamente (Massone, Rey & Kenesayán (2010:136). Considero esta discusión pertinente teniendo en cuenta que Ginsburg & Rapp (2013:55) argumentan la particularidad del fenómeno social de la sordera en tanto todos los seres humanos podemos llegar a adquirirla en su sentido biológico con la edad. Es así que esta mirada a las adscripciones abre la posibilidad de entender, en el marco de mi investigación, la existencia de personas con sordera cuya identidad no se construye únicamente alrededor de la idea de comunidad o cultura Sorda. Así, es preciso entonces reflexionar en el contexto colombiano, que además está atravesado por políticas multiculturales, cuáles son las identidades que se construyen alrededor de la sordera, y cómo es que algunas personas han llegado a compartir esas redes y significados enmarcados en la idea de comunidad y cultura.

Ahora bien, la academia no es el único lugar donde se ha cuestionado qué es o cómo debería entenderse la discapacidad. Estas discusiones emergieron precisamente a raíz de movimientos, en su mayoría liderado por activistas Sordos, que buscaron alejarse de formas de pensar que los caracterizara como prescindibles, necesitados de caridad y

compasión, encarnación de un castigo divino, o enfermos a rehabilitar (Cobos-Ricardo & Moreno-Angarita, 2014:85).

En este marco de movilizaciones, surge a modo de contestación el modelo socio-antropológico de la discapacidad auditiva, que busca argumentar la existencia de una cultura que nace a partir de la sordera. Es desde esta cultura que se empiezan a generar procesos y conocimientos propios, que tiene a su vez una dimensión política e histórica que busca reconocimiento de sus miembros para que estos dejen de ser subordinados de un mundo oyente. En este orden de ideas, para estos grupos activistas la sordera no es vista como una desviación de la normalidad, sino como una forma de diversidad que debe reconocerse como importante para la formación de identidades que se expresan luego colectivamente (Obasi 2008:445), (Reagan, 1995:242). Para mi trabajo, comprender esto es fundamental porque expone una necesidad de incorporar al análisis, tanto teórico como de campo, esta idea de diversidad como eje de construcción de unas identidades que se movilizan políticamente por derechos civiles que les permita desenvolverse en un mundo oyente sin perder sus particularidades culturales. Esto, además, permite adelantar una reflexión sobre las negociaciones entre estas identidades culturales y de discapacidad, no sólo en términos de acceso a ayudas del gobierno en temas de salud y educación, sino también como estrategia de visibilidad y reconocimiento en la esfera pública.

Ahora bien, existe una literatura que, al profundizar sobre este enfoque social y cultural de la sordera, pone en común lo que serían las características principales de esta llamada Comunidad Sorda. En Latinoamérica destaco a las argentinas María Massone et al. (2010), María Rey (2008) y el chileno Hernán Cuevas (2013). Este grupo considera que, si bien el uso de lenguaje común es primordial para la cohesión del grupo, el fenómeno de la agrupación comunitaria de estas personas es mucho más complejo que el uso o no de las señas. Para Rey (2008), es un error intentar comprender quiénes hacen parte de esta comunidad a través de una clasificación médica que identifique quiénes escuchan y quiénes no. Pues, la pertenencia a esta comunidad “se origina en una actitud diferente frente al déficit auditivo y no se define por el grado de sordera de sus miembros” (Rey, 2008:16). Así, son precisamente las ideas compartidas, las prácticas comunes, los

sentimientos de identidad grupal y aceptación de la diferencia como diferencia y no deficiencia, los elementos que dan cohesión a esta comunidad. Cuevas (2013), añade que son precisamente estos factores los que permiten establecer una diferencia en términos de identidad Sorda, no sólo con quienes son oyentes, sino también con los otros sordos o hipoacústicos.

Desde Estados Unidos y España las propuestas son similares. Erting & Woodward (1979:287), Muñoz-Baell & Ruiz (2000) y Regan (1995:243) afirman también que la membresía en la comunidad sorda debe ganarse a partir las experiencias compartidas, las conductas en común, el conocimiento o la historia compartida, la participación social, redes de solidaridad y el sentido de identidad cultural; sin embargo, aseguran al tiempo que el lenguaje de señas es el símbolo de reconocimiento entre los Sordos. Por su parte, López-González & Llorent (2013) agrega que estas características de grupo pueden generar en sí tres grupos de identidades entre las personas Sordas. En la primera, están usualmente quienes han nacido en familia de Sordos, hacen parte de asociaciones y movimientos de la comunidad, y se consideran minoría lingüística. Estas personas resaltan la idea de cultura sorda y se niegan a ser considerados discapacitados. En la segunda, están quienes han adquirido la sordera con la edad –por infección o accidente- y no se ven a sí mismos como culturalmente diferentes a los oyentes. Si bien piden ser considerados normales en el marco de una discapacidad auditiva, no hacen énfasis en una diferencia lingüística o cultural. Finalmente estarían quienes se mueven entre ambos mundos con regularidad. Hago mención a estas características particulares de identidad entre las personas con sordera, porque da luces para empezar a reconocer los matices y flujos entre estas y, sobre todo, para indagar por lo que podría más adelante llamar discapacidad estratégica, haciendo alusión a la noción de esencialismo estratégico de Spivak para las identidades étnicas y raciales.

Recojo estos argumentos también porque ponen en evidencia la complejidad y heterogeneidad del concepto de sordera, en términos de realidades tanto personales como sociales. Además, me permite retomar la discusión sobre la construcción de

identidad y la importancia de la adscripción para comprender cómo se construyen las cohesiones grupales y las fronteras de diferencia con los otros, oyentes o sordos.

Esta reflexión sobre la sordera como generadora de procesos comunitarios, debe articularse a su vez con las discusiones que critican la idea de discapacidad como una categoría desligada del contexto nacional y del rol de ciudadanía, pues hasta ahora los estudios sobre este tema han dejado por fuera de foco que estas personas son también sujetos políticos que articulan movimientos sociales, que son “poseedores de sexualidad, religión, etnia, clase social, edad, género y [son] actores/productores de narrativas propias” (Almeida et al., 2000:9). En este sentido, la sordera, tanto en la disciplina como en el marco de mi investigación, debe ser también abordada desde una dimensión nacional desde la cual se lea el lenguaje, y las interacciones producto de esta condición auditiva, como inmersos dentro de contextos culturales, históricos e incluso ideológicos. En este sentido, el trabajo de Hoffmann-Dillaway (2010) es un muy buen ejemplo para mostrar que, en el contexto de Nepal, la experiencia individual y colectiva de la sordera ha estado atravesada por discursos nacionalistas y políticas etnolingüísticas. Lo primero en tanto que, la escuela, como lugar de socialización de las personas sordas, es también la institución por la cual el Estado Nepalí promueve los símbolos y las prácticas de su nacionalismo (Hoffmann-Dillaway, 2010:422). El segundo, porque a través de estas políticas pueden aspirar a obtener reconocimiento o poder político-social tomando como base una “lengua materna” diferente que cumpliría el rol de frontera étnica, cosa que no podrían argumentar desde un paradigma religioso que interpretara su sordera como un karma por falta de moral.

Esta antropóloga, proporciona una base para la reflexión sobre los contextos nacionales en los que se vive la Sordera, que pasa por la pregunta por la relación entre la construcción de etnicidad y del estado, donde ambas ideologías trabajan por generar categorías de sí mismo y de otro dentro de la política (Hoffmann-Dillaway, 2010:424). Además, al explicar la percepción de la sordera como resultado de un karma dentro del contexto religioso, muestra también la sordera entendida como un fenómeno de las castas bajas donde son relegadas estas personas, asociadas a menudo con contaminación

y castigo (Hoffmann-Dillaway, 2010:427). Lo anterior permite empezar una reflexión sobre cuál podría ser la relación entre sordera y clase social en Colombia, en qué sectores de la población se concentra la sordera y cómo podría relacionarse esto -o no- a creencias religiosas, o incluso con una construcción estructural de vulnerabilidad, que reduce la posibilidad de adquirir tratamientos médicos o quirúrgicos para prevenirla o curarla.

Dentro de estos contextos nacionales que moldean la vivencia de la sordera, se inscriben a su vez políticas públicas que se enfocan en el tema de la discapacidad para solucionar desde enfoques específicos el acceso de esta población a diferentes espacios. Teniendo en cuenta que en el ámbito internacional han surgido movimientos que reconocen la sordera como diferencia en vez de deficiencia, considero que vale la pena releer críticamente el enfoque desde el cual se construyen las políticas públicas sobre este tema. Así, Berbrier (2002:563) argumenta que, aunque en muchos contextos nacionales la discapacidad auditiva es abordada como un problema de salud pública, los procesos grupales que construyen lenguaje, valores, historia y cultura, nos obliga a cambiar este enfoque por una de derechos civiles. En este orden de ideas, creo importante preguntar cómo el Estado está leyendo a esta población con discapacidad auditiva, y cómo se están planteando las formas de intervención a la misma.

Esta discusión sobre la forma de construcción de políticas públicas es importante en el contexto de mi investigación porque en Colombia, a pesar de tener ratificadas leyes y convenios para garantizar la accesibilidad a la educación de estas personas, únicamente “el 1% de las personas con limitaciones permanentes [...] ha culminado satisfactoriamente sus estudios superiores y sólo el 0,1 % alcanza una formación avanzada” (Cobos-Ricardo & Moreno-Angarita, 2014:84). Estos datos hacen parte de las estadísticas del censo del 2005 realizado por el DANE, y vale la pena hacer un paréntesis para preguntar cómo está construida en el Censo esta categoría de “discapacidad” o “persona con limitación”, y cómo están formulando las preguntas relacionadas a este tema, como por ejemplo si hacen énfasis en la adscripción o a la clasificación médica, o si es el encuestador quien observa y registra si cree que la persona es o no “normal”. Creo necesario problematizar este instrumento estadístico no sólo porque es una base desde la cual el Estado se plantea

diferentes políticas públicas, sino porque permite ver un reflejo de cómo en estos espacios se está entendiendo esta problemática.

Retomando, esta situación genera tres preocupaciones puntuales en la literatura. La primera en términos de “violencia de sistema”, donde por más que las personas sordas tengan derecho a la educación, son mínimas las posibilidades de obtener fondos del gobierno para contar con un intérprete de Señas –tan escasos como el presupuesto- para todo el ciclo escolar (Sierralta-Aracena:12). La segunda sobre cómo se está pensando el espacio educativo de las personas sordas, muchas veces envíadas a escuelas de educación especial donde el énfasis, más que educativo, es benéfico, médico o caritativo; impactando a largo plazo en su independencia y proyectos de vida. Y, por último, hay una preocupación por el contenido enseñado a esta población sorda, pues es un currículum que, al enseñarles desde una pedagogía que les inculca a ser como otros y no a ser ellos mismos, no se ven en esta (Skliar, 1997:3).

Sobre este último punto, Reagan (1995:248) propone que, si bien ha de existir un currículo compartido con los alumnos oyentes, debe haber un espacio en este para que los alumnos sordos aprendan sobre la historia de la cultura y la comunidad sorda alrededor del mundo, para ser así capaces de funcionar cómoda y competitivamente en el mundo oyente sin separarse de su mundo Sordo. Estas reflexiones son importantes para el contexto de mi investigación, sobre todo para pensar los lineamientos de la ley 1421 que reglamenta la atención educativa a la población con discapacidad, pues permite empezar a indagar cómo van a ser educados estos niños sordos en contextos pensados y diseñados para oyentes. Permite también preguntarse cómo se va a dar –o no- en este contexto educativo la eliminación de barrera sociales e imaginarios erróneos de esta población sorda; y cómo se va a reconocer -o no- esa diversidad, en términos físicos o culturales, que construye identidades particulares.

Así mismo, debe cuestionarse también dónde queda en estas políticas el enfoque de género. Según Sierralta-Aracena, profesora de educación y mujer Sorda, este enfoque que debería ser transversal a todas las políticas, está ausente en temas de discapacidad y por

tanto reproduce una visión de las mujeres con discapacidad como personas dependientes y vulnerables. Argumenta que es necesario tener en cuenta la contradicción a partir de la cual se lee o interpreta la vida de las mujeres sordas. Por una parte, están las expectativas centradas en la maternidad, sustentadas por lo que la sociedad espera de ellas a partir de su rol de género. Pero, por otra parte, estas expectativas se ven contrariadas al sobreponerse con la categoría de discapacidad, donde estas mujeres son vistas como asexuadas, menores de edad permanentes y portadoras de genes no deseados; visión que muchas veces lleva a la esterilización forzada y no consentida de estas mujeres (Sierralta-Aracena:14).

Pareciera entonces que, en esto último, como afirma Rey (2008) los cuerpos que no oyen ni hablan, son vistos sin de facultades humanas, reemplazándolas con atributos negativos. Así, entra a la discusión la idea de cuerpo como experiencia sensible, que cobra sentidos como deficitario o bien como característica de una identidad particular. Un cuerpo Sordo que es negado cuando se niega su lengua y su identidad cultural, un cuerpo obligado a modificarse para desenvolverse en el mundo oyente. Sería importante para un análisis de este corte, traer a discusión la noción de *cuerpos vacíados* de Aurora Vergara (2014), según la cual el paradigma de la diferencia en el que se encuentran estos cuerpos, hace que no se los conciba más allá del prejuicio, vaciándolos de capacidad. Así, debemos considerar en la discusión que los oyentes dejan a las personas sordas vaciadas de todo, de todo su ser como sujetos socializados, convierten en su imaginario a las personas sordas en sujetos sin cultura, sin historia, sin lenguaje, sin conocimiento del mundo, sin identidad, incompletos e incapaces des de pensar o experimentar la realidad desde un punto de vista diferente.

Finalizo, añadiendo que estas categorías de género y cuerpo son retomadas en la literatura en dos calves. La primera en términos de no homogenizar –en este caso desde el género- las formas particulares de ver y experimentar el mundo sordo. Y la segunda como base para preguntar cómo se piensa los cuerpos sordos en las políticas públicas de salud, por ejemplo, en la promoción de los implantes cocleares y programas de ingeniería genética que pretendan prevenir o remediar la sordera desde el vientre. Esto último

porque algunos autores Sordos han expuesto su preocupación por las crecientes amenazas que este tipo de prácticas, de tinte eugenésico, suponen para la existencia de su comunidad (Oviedo:8).

MARCO TEÓRICO

En una revisión de diferentes artículos de investigación y tesis de maestría/pregrado que abordan desde diferentes enfoques el tema en cuestión, logré identificar categorías de análisis comunes entre estos trabajos. Los autores estadounidenses, se apoyan en la noción de “estigma” de Goffman para explicar la transformación de estas personas antes consideradas enfermas y que ahora buscan reivindicar una identidad culturalmente diferente. Además, al igual que los pocos trabajos latinoamericanos sobre el tema, retoman cuatro grandes categorías: cultura (entendida como la articulación de identidad, lengua e historia), comunidad (que toma sentido desde las redes de solidaridad) y movimientos sociales (muy en el marco de la transformación del estigma como forma de reivindicar estas identidades diferentes).

Antes de profundar en algunos de estos conceptos que servirán de guía durante el desarrollo de esta investigación, quiero empezar planteando y reconociendo que los paradigmas de interpretación de aquello que llamamos discapacidad, se encuentra en un campo en disputa. Desde la Edad Media hasta la actualidad, han surgido diferentes modelos a partir de los cuales se cristalizan argumentos sobre cómo entender la situación de estas personas. Pasando por el modelo tradicional o de prescindencia que asocia esta condición a castigos divino, hasta el modelo biopsicosocial que interpreta el sujeto discapacitado como un conjunto de disposiciones biológicas, social y culturales que inciden en cómo se relaciona con el mundo (Hernández (2015) y Cobos-Ricardo & Moreno Angarita (2014)). Para el contexto en el cual se desarrolla esta investigación, me parece pertinente rescatar dos modelos puntuales que logran reflejar de forma general aquello que diferencia a las personas que se adscriben en la comunidad Sorda, de quienes no lo hacen. Como ya se mencionó en el Estado del Arte, estos dos grandes modelos

antagónicos de comprensión de la discapacidad, son el modelo médico-biológico y el social-antropológico.

Para el primero, la discapacidad es una enfermedad que requiere tratamiento para su rehabilitación y posible curación. Bajo esta premisa, quienes padecen este mal, portan de manera individual aspectos negativos de la condición de deficiencia que los ubica con un valor menor dentro de la sociedad a la que deben intentar adecuarse o normalizarse. Este modelo sigue siendo predominantemente hoy en día a pesar del surgimiento de otros modelos que buscan responderle, a tal punto de influenciar la forma en la cual se piensa la intervención a esta población. Esto quiere decir, que este modelo repercute incluso en el diseño de políticas públicas eficaces que pretendan abordar la realidad de estas poblaciones, teniendo como resultado planes que dejan por fuera de análisis otros factores diferentes al físico que puedan limitar y perjudicar el desarrollo pleno de estas personas (Hernández, 2015). Este modelo individualista, además, concibe la rehabilitación, normalización, e incluso ocultamiento de la diferencia, como solución a todos los problemas que afronta esta población (Cobos-Ricardo & Moreno-Angarita, 2014:85)

Como respuesta a este modelo médico empiezan a surgir, como inicios de un modelo social, premisas que defienden que la posición desfavorecida de las personas discapacitadas, no se debe a su condición física sino a limitaciones sociales, económicas y culturales (Abela, Ortega-Ruiz, & Pérez-Corbacho, 2003:77). Estas premisas apuntan a demostrar que no se trata de ayudar o reparar estas personas, sino de integrarlas, y que además son las barreras sociales –no sus condiciones físicas- las que realmente limitan a las personas con discapacidades.

Así empieza entonces a configurarse este segundo modelo que ubica el problema en el conjunto de la población y no en lo individual de cada persona. Así, se explica entonces la existencia de una cultura alrededor de la discapacidad, que genera procesos, prácticas y conocimientos propios (Cobos-Ricardo & Moreno-Angarita, 2014:85). Esta forma de comprender la discapacidad ha sido defendida en su mayoría por activistas Sordos que

argumentan que esta etiqueta no debe ser impuesta por un tercero, sino que “debe ser la propia persona que experimenta las barreras sociales, políticas, culturales, actitudinales, etc., que impiden el disfrute pleno de sus derechos, quien se identifique como persona con discapacidad” (Cobos-Ricardo & Moreno-Angarita, 2014:86), pues únicamente mediante el autoreconocimiento y el empoderamiento pueden obtenerse plenos derechos.

Si bien mi investigación se enmarca dentro de estos dos polos de interpretación del fenómeno de la discapacidad, me parece importante tener en cuenta que:

“el modelo socio-antropológico no deja de tener sus dificultades; como modelo no deja de contener cierta visión idealizada de cómo debería ser la sociedad y cómo deberían estar en ella las personas que viven con algún tipo de discapacidad; además, pensar la sordera desde este modelo implica asumir que las personas Sordas se sienten felices y orgullosas de serlo, cuando la realidad es que algunos de ellos sienten que su vida estaría mejor si logran escuchar adecuadamente, por lo que las soluciones médicas aparecen como válidas y necesarias” (Palma-García & Escobar-Ospina, 2016:93)

Aunque en estas discusiones disciplinares la población de mi investigación se encuentra en este segundo modelo, la realidad cotidiana puede no ser tan tajante al momento de diferenciar cómo viven la discapacidad las personas que se adscriben a esta idea de Comunidad Sorda. Por eso, aunque es pertinente reconocer las discusiones y argumentos de cada modelo de interpretación, dejo abierta la posibilidad de encontrarme con una realidad que se mueva constantemente entre ambos.

Otra categoría importante para guiar esta investigación, es la de Cultura. Aunque es claro que el debate en la antropología sobre la categoría de cultura ha sido históricamente discutido, esta es invocada por los integrantes de esta Comunidad Sorda. En el encuentro “palabra en la luz de la cultura”, específicamente en el “taller de Cultura Sorda” celebrado en el marco de la semana internacional de las personas Sordas y el día internacional de la Lengua de Señas, se hizo énfasis en la particularidad de esta comunidad culturalmente definida, trazada por líneas puntuales: “Cultura es aprender, es aquello que me da

conocimiento. Cultura lleva una enseñanza, es formación. Cultura son ideas. Cultura son tradiciones y costumbres”.

Mencionan, además, las Asociaciones como el primer punto de encuentro de la comunidad como espacio de socialización, formación y aprendizaje de esa cultura, es decir, del Lenguaje de Señas, de las tradiciones y las costumbres a partir de actividades lúdicas, y de las ideas de unidad e identidad. Esta idea de Cultura Sorda, es expuesta entonces como central en la unidad de la comunidad, y afirman que de no seguirse fortaleciendo y empoderando, perderían su identidad y correrían el riesgo de una posible aculturación. A raíz de este primer acercamiento a lo que esta población denomina como su cultura, considero que sería interesante analizar más adelante a la luz a la luz de las discusiones teóricas, estos usos del concepto de cultura como eje de conformación de un grupo o comunidad.

Es pertinente que después de esta discusión demos paso a la categoría de Comunidad como guía en el análisis de investigación. Esta es otra de las categorías que tanto desde la antropología como la sociología ha sido ampliamente debatida de forma articulada con las nociones de tribu urbana, contracultura y subcultura. Aquí pretendo dos cosas, lo primero es ubicar el tema de investigación dentro de ese universo de discusión académica, y lo segundo es mostrar por qué la experiencia colectiva de los sordos tendría cabida o no en cada concepto. Empiezo señalando que todos estos conceptos han surgido de una búsqueda de ambas disciplinas por comprender el fenómeno de la búsqueda de identidad, más concretamente, cómo las personas se definen a sí mismas y qué nombre le dan al grupo al que pertenecen (Cortés, 2008). Bauman ubica incluso como génesis debate, los discursos nacionalistas que buscaron “privar a los “otros” de su otredad, hacerlos indiscernibles del resto del cuerpo de la nación, digerirlos completamente y disolver su idiosincrasia en el compuesto uniforme de la identidad nacional” (Bauman, 2003:89).

El término “subcultura” fue trabajado principalmente por Dick Hebdige y Stuart Hall para comprender la resistencia de los jóvenes ingleses de clase trabajadora en la posguerra. Los ejes de análisis de estas manifestaciones, retoman conceptos de corte marxista como

dominación, ideología de clase y hegemonía (Cortés, 2008:261). Esta forma de análisis fue luego criticada por diferentes académicos que consideraban que la subcultura no era únicamente la oposición social de jóvenes obreros de la posguerra, sin embargo, estos críticos conservaron la caracterización de las subculturas como un desafío a la cultura hegemónica y una negación del Estado (Cortés, 2008). Uno de los estudios más reconocidos de este concepto es sobre el Punk, en este, Hebdige argumenta que la subcultura reúne a través de música, estilos y símbolos, a personas que se sienten rechazadas por la sociedad. Considero que las personas Sordas no podrían comprenderse desde este concepto porque no pretenden negar el Estado desde sus reivindicaciones identitarias ni tienen marcas físicas o de estilo que sean diferenciadoras del resto de la población oyente.

El término “contracultura” tiene como el caso más emblemático el del movimiento hippie. Lo que este concepto abarca no es únicamente el ir en contra ideológicamente, rechazar y marginar una cultura parental, sino también las maneras “suaves de atacar a las instituciones que representan el sistema dominante y reproductor como son la familia, la escuela, los medios y el matrimonio” (Cortés, 2008:263). Si bien las personas Sordas están adelantando procesos para cambiar la forma en que se plantea la política educativa incluyente, no van en contra de un sistema dado, sino que piden que dentro de ese sistema se reconozcan sus diferencias.

El término de “tribu urbana”, que fue acuñado por Maffesoli en los años 90, entiende estos fenómenos como comunidades emergentes como respuesta a la marginación y falta de identidad de las sociedades de masas. Son grupos que se manifiestan momentáneamente y de forma efímera, que pretenden poner acentos en los aspectos de sublevación, lo festivo y lo lúdicos (Cortés, 2008:266). Aunque las comunidades sordas han sido marginadas, no buscan desafiar un orden y no son una agrupación efímera exclusiva de la etapa juvenil.

Ubico entonces la discusión del tema de esta investigación en la noción de “comunidad” propuesta principalmente por Ferdinand Tönnies, que:

“permite entender la comunidad como un concepto abstracto y vaciado de historia, que además hace referencia a la idea de ponerse en común para compartir una misma idea de pacto social basada en la posibilidad y práctica de la comunicación entre sus miembros. Bajo este orden de ideas, la comunidad se pensaría como una forma de resistencia colectiva ante la homogenización de la normalidad, la individualización, la soledad y la indiferencia resultantes de vida moderna” (Palma-García & Escobar-Ospina, 2016:81).

Esto pensado en el marco de colectivos de personas Sordas, permite comprender la construcción de vínculos de solidaridad entre sus miembros tejida a través del lenguaje de señas, las experiencias compartidas y el compromiso con el grupo, que se transmiten entre los miembros y las generaciones futuras. Este sentimiento de comunidad que fortalece los vínculos entre quienes hacen parte, “probablemente provendrá de grupos que consideran amenazadas las premisas de su existencia colectiva y que a partir de esto construyen una comunidad de identidad que proporciona un fuerte sentimiento de resistencia y poder” (Bauman, 2003:96), o en este caso, de reivindicación su diferencia como particularidad y no como deficiencia.

Autores como de Marinis (2005) resaltan que las comunidades de la contemporaneidad tienen como característica estar desterritorializadas, es decir que no tienen necesariamente límites geográficos e incluso no requieren de la co-presencia. Frente a esto, y pensando en el contexto colombiano en el que se desarrolla esta investigación, “es necesario considerar las distintas comunidades como algo que va más allá de la territorialidad y las características étnicas, para considerarlas como grupos sociales cuyas identidades convergen en formas semejantes de ser y pensar” (Palma-García & Escobar-Ospina, 2016:92) como en este caso hacen las Comunidades Sordas.

Otra categoría central en el análisis, es la de identidad, también sometida a minuciosas críticas desde diferentes disciplinas y enfoques al tiempo que se experimentaba en el mundo una explosión discursiva en torno a este concepto (Hall, 2003:13). Para el marco de esta investigación que busca comprender el fenómeno de las identidades que se adscriben a las llamadas Comunidades Sordas, considero pertinente retomar las

discusiones de Stuart Hall, donde propone que el proceso de construcción de identidad tiene como base el reconocimiento de unas características comunes con un grupo o un ideal, enmarcado en la solidaridad y lealtad frente a las mismas (Hall, 2003:15).

Otras caracterizaciones de lo que es la identidad, han puesto en el centro del análisis el reconocimiento de un origen común en un pasado histórico, sin embargo, Hall considera que los que articula las identidades son cuestiones alusivas al uso de la historia, la lengua y la cultura. De esta manera, se trata de un proceso de llegar a ser más que de ser, no se trata de responder quiénes somos, “sino en qué podríamos convertirnos, cómo nos han representado y cómo atañe ello al modo como podríamos representarnos” (Hall, 2003:18). Hace referencia también a los trabajos de Fanon para dar cuenta de la relación entre las identidades y las representaciones del Otro hacia el uno mismo. El Otro, entonces, no está distante de la construcción de identidad propia, sino que participa dentro de la misma en una relación dialógica de diferencia (Hall, 2010:344). Así, y de acuerdo con Boivin & Rosato (2004), las identidades sólo pueden construirse en tanto se reconoce y se dialoga con una diferencia, con unos Otros ajenos. Es precisamente este proceso el que permite un punto de encuentro entre discursos y prácticas que buscan interpelarnos como sujetos sociales particulares, que producen subjetividades y que nos constriñen como sujetos capaces de contarse a ellos mismos, a su historia, la identidad aparece como una narrativa de sí mismo (Hall, 2003:20).

Ahora bien, existen al menos dos formas de pensar la noción de “identidad cultural”. La primera la entiende como el reconocimiento del verdadero ser dentro de los marcos de referencia y significados de una cultura compartida por unas personas con una historia y unas experiencias comunes y ancestrales (Hall, 2010:349). Sin embargo, una segunda interpretación es una crítica a esta forma de concebir la identidad como algo fijo, considerando que vivimos en un mundo de transformaciones. La identidad, por tanto, estaría en constante construcción, no es algo que exista ni que trascienda el tiempo, el lugar y la historia, sino que están situadas y transformadas continuamente con relación a los sistemas culturales que nos rodean e interpelan diariamente (Hall, 2010:351). En

consecuencia, este autor hace una invitación a pensar el proceso de identificación como en un constante proceso de construcción de narrativas sobre nosotros mismos.

DISEÑO METODOOLÓGICO

Llevar a cabo esta investigación no sólo implica enfrentarse a retos teóricos para repensar categorías analíticas como ‘comunidad’ y ‘cultura’ a la luz de estas realidades Sordas que las apropián, sino que también devela desafíos en tanto los métodos para obtener, registrar y socializar estos conocimientos. Antes de ahondar en estas reflexiones metodológicas, es necesario dejar claro que lo que interesa en esta investigación son aquellos procesos que configuran –o no- a esta sentida comunidad y cultura Sorda, así como las prácticas y formas de experimentar el mundo desde estas. Siendo así, no se trata únicamente de una investigación de corte cualitativo que busca comprender e interpretar una realidad particular, que en el contexto colombiano ha sido poco explorada desde estas disciplinas; sino que me propongo también que el enfoque general sea etnográfico. Pretendo así construir y representar este conocimiento de forma conjunta con esta población, al tiempo que reflexiono en el proceso sobre mi propia experiencia en el campo. Es claro que para lograr esto, debo desde el inicio comprometerme e involucrarme activamente con los diferentes procesos adelantados por esta comunidad, como eventos y actividades. Esto implica a su vez, ser consciente que mi participación en los procesos grupales de esta población no termina una vez se concluya la investigación.

Hago un paréntesis para señalar que quienes sean partícipes de esta investigación van a ser personas Sordas que hagan parte activa, ya sea en actividades de esparcimiento, aprendizaje, ocio, informativos o liderazgo de esta llamada comunidad en Cali. Teniendo en cuenta este criterio, considero acertado que para una fase de la investigación que requiera un acercamiento individual a algunas personas, la selección de estas sea en parte por la facilidad de acceso por la cercanía a mis redes y por la relevancia que su trayectoria de vida pueda tener para la investigación.

Ahora bien, en una etapa previa al desarrollo de mis instrumentos de investigación, me pregunto qué implica hacer etnografía en este contexto y qué demanda de mí como investigadora esta realidad Sorda. Para responder considero pertinente recurrir al enfoque de la etnografía sensorial propuesto por Sarah Pink (2009), desde el cual se propone repensar e incluir en la reflexión etnográfica la experiencia multisensorial que despierta el campo mismo. Pues, así como hemos reconocido que nuestra experiencia en el campo está atravesada por variables como el género, también debemos reconocer como transversal esta experiencia sensorial, sobretodo en un contexto donde la comunicación verbal es prácticamente nula y la vida social se articula a través de otros sentidos. En consecuencia, para este enfoque resulta "crucial reconocer la construcción del sensorio occidental moderno y la importancia de comprender los mundos de otras personas a través de sus categorías sensoriales" (Pink, 2009:130).

Uno de los mayores retos del campo es enfrentarse a una población cuyo lenguaje no sólo es diferente al mío, sino que además es ágrafo. Por una parte, el desconocimiento del Lenguaje de Señas Colombiano (en adelante LSC) pone sobre la mesa la discusión sobre las implicaciones de contar con un intérprete que traduzca la información al español. Esto llevaría incluso a pensar de nuevo en los planteamientos del antropólogo Clifford Geertz sobre los problemas prácticos de una investigación donde lo que hacen los etnógrafos son interpretaciones de las interpretaciones de la gente –y en este caso del interprete mismo– y por tanto se pierde el acceso a la experiencia vivida de esos otros. Además, un primer acercamiento al campo me permite saber que existen asperezas o tensiones entre las personas Sordas y los oyentes ajenos a la comunidad que hacen de intérpretes, pues comprenden la realidad desde puntos diferentes y no comparten siempre el mismo sistema de señas que los sordos. Esto último se debe a diferencias regionales e institucionales del lenguaje, pues –así como en el lenguaje hablado- hay diferencias entre ciudades que no siempre son tenidas en cuenta por el Centro de Relevo que presta el servicio de interpretación desde la capital del país. Por otra parte, es necesario agregar además que al momento de transcribir entrevistas se debe tener en cuenta la sintaxis del

LSC no es igual al español, y que el orden, la expresividad gestual y la amplitud de los movimientos corporales ponen ‘entonaciones’ particulares a lo que se está señalando.

El desconocimiento de LSC, y por tanto el marco de referencia en el cual toman sentido los movimientos de sus cuerpos, pone trabas a la capacidad de leer situaciones sociales en el campo, por muy mínimas que puedan parecer. Por ejemplo, ¿cómo leer y poner en escena los cuerpos en este contexto?, ¿cómo ajustar mi propio cuerpo a sus sentidos? ¿cómo saber si lo que estoy viendo es una seña y no una mofa o un movimiento involuntario? o incluso ¿cómo leer los silencios corporales en un mundo sin sonido?

Por esto mismo, me he propuesto -como tarea principal para abordar este tema- aprender LSC exhaustivamente, preferiblemente de alguien de la misma comunidad a investigar. No pensando únicamente en evitar o reducir la distorsión que la información por medio de la interpretación de un tercero, sino también pensando que el lenguaje configura a formas particulares de concebir y representar el mundo y, por tanto, es una oportunidad para involucrarme de una forma más cercana a su realidad. Este primer acercamiento, además, me permite que esta población me abra las puertas no únicamente como investigadora que se interesa en este tema, sino como persona hipoacúsica que busca un lugar en esta comunidad.

Adicional a esto me gustaría reconocer un reto importante en tanto al registro mismo de los datos. Digo importante porque el registro es una parte valiosa del proceso de investigación en tanto ayuda a almacenar y preservar información que facilitar el proceso de reflexión del investigador sobre el campo, para la posterior producción de un conocimiento. Me detengo aquí porque considero, que como afirma Rosana Guber:

“es necesario reparar en que las modalidades de registro, al igual que la presencia del investigador en el proceso de obtención de información, inciden en la dinámica de lo real, y deben por lo tanto ser analizadas no solo en función de su fidelidad sino también en función de dicha incidencia” (Guber, 2011:95)

Así, el considerar grabar en video las entrevistas individuales o grupales como solución posible a la imposibilidad de registrar en audio las conversaciones en LSC, debe tener en

cuenta que la presencia misma de una cámara va a generar un impacto o reacción en el comportamiento de las personas participantes. Una cámara puede cohibir más que una grabadora de voz porque interpela de frente y de manera más directa a la persona, y pone en cuestión la garantía de su anonimato al registrar su rostro. Como solución a esta situación, considero pertinente comunicar de forma honesta y clara las intenciones de las entrevistas o actividades a grabar, así como quiénes tendrían acceso a las grabaciones y la garantía del anonimato de los participantes que así lo consideren. Este problema mencionado puede ser mitigado por el consentimiento y la comunicación transparente de la intención de lo que se está haciendo.

Quiero hacer una pausa aquí para resaltar también en este diseño metodológico el proceso de reflexión sobre mi posición como sujeto dentro de este campo de investigación. Rosana Guber (2011) menciona esta reflexividad del trabajo de campo como “equivalente a la conciencia del investigador sobre su persona y sus condicionamientos sociales y políticos. Género, edad, pertenencia étnica, clase social y afiliación política suelen reconocerse como parte del proceso de conocimiento vis-á-vis los pobladores o informantes” (Guber, 2011:45). Por esto, considero importante posicionarme desde un inicio como mujer joven que vive con hipoacusia profunda unilateral, pues estas categorías a las que pertenezco condicionan mis experiencias sociales y por tanto mis experiencias en el campo. Retomo para esta discusión la teoría del punto de vista desarrollado desde corrientes feministas, que contribuye a la noción del privilegio epistémico. La objetividad en este caso, significa reconocer conocimientos situados y encarnados en mí como investigadora (Haraway, 1988). Es reconocer que mi experiencia viviendo como hipoacúsica representa un privilegio al momento de acceder a estas realidades Sordas y generar nuevas preguntas sobre ellas que usualmente no son concebidas por las personas oyentes que no han tenido cercanía a estas formas de vida.

Donna Haraway advierte sobre esto que, si bien permite llegar a posicionamientos más profundos, “aquí también existe un grave peligro de romantizar y / o apropiarse de la visión de los menos poderosos argumentando poder ver desde sus posiciones” (Haraway, 1988:584). Por esta razón considero importante dos cosas, la primera admitir que, si bien

he tenido experiencias cercanas a esta comunidad, mi proceso de socialización no se ha enmarcado dentro de la misma y por tanto desconozco prácticas o conocimientos grupales centrales como por ejemplo el LSC. La segunda, reconocer en mi análisis que los puntos de vista de estas personas Sordas no parten de posiciones inocentes, prístinas o carentes de conocimiento situado.

Con esto en mente, ahora si procedo a señalar cómo voy a trabajar, qué me propongo a hacer y qué espero del campo de investigación. Para empezar, quiero señalar que hay 3 dimensiones a través de las cuales quiero comprender el campo. Una es desde los sujetos a través de entrevistas a profundidad, otra es desde lo colectivo a través de dinámicas grupales, y finalmente la observación participante para vivir a través de mi propia experiencia corporal lo que significa involucrarse en este entramado social que llaman Comunidad y Cultura Sorda.

La primera dimensión mencionada, apunta a responder el segundo objetivo específico de la investigación que se propone explorar la construcción de identidad de quienes viven con sordera y se adscriben a esta llamada comunidad Sorda. Me propongo hacerlo a partir de entrevistas a profundidad semiestructuradas porque este instrumento permite la posibilidad de encontrar los significados de las vivencias o experiencias de estas personas en el marco de esta comunidad. La entrevista etnográfica, permite dar cuenta cómo estas personas “conciben, viven y asignan contenido a un término o una situación” (Guber, 2011:74), cosa que no se podría hacer por medio de una encuesta cerrada y poco flexible a la hora de introducir temas o categorías que surjan de los mismos participantes. Resalto esto último porque supongo como relevante incluir en la investigación los marcos de referencia a partir de los cuales estas personas comprenden su realidad Sorda, y este instrumento permite “explorar juntos los aspectos del problema en discusión y del universo cultural en cuestión” (Thiolent 1982:93 citado en Guber, 2011:76).

Planeo realizar estas entrevistas a profundidad tanto a líderes juveniles como a participantes de esta comunidad, con la intención de indagar por sus experiencias y trayectoria vital dentro de esta, y la significación que le dan a las mismas. Recalco la

ventaja de este instrumento que, a pesar de tener en contra el factor tiempo para la realización, transcripción y análisis de la misma, su enfoque abierto y flexible permite captar palabras y enfoques de los entrevistados, proporcionando al tiempo oportunidad de clarificar y hacer seguimiento a las respuestas dadas en un marco de interacción más directo, personalizado e incluso espontáneo (Valles, 2000:196).

La segunda dimensión de lo colectivo, apunta precisamente a los procesos consolidados como grupo. Con esto apunto, no sólo a comprender las dinámicas de las prácticas o discusiones comunitarias, sino también a resolver tercer objetivo específico que pretende revisar si se han gestado o no formas de reivindicación de sus particularidades culturales y lingüísticas desde la misma comunidad Sorda. Hago referencia a instrumentos de tipo grupal o conversacional porque es precisamente en estas reuniones donde el conjunto "es un marco para captar las representaciones ideológicas, valores, formaciones imaginarias y afectivas, etc., dominantes en un determinado estrato, clase o sociedad global" (Ortí, 1989:198 citado en Valles, 2000:285).

Dentro de esta metodología conversacional donde busco generar discusión alrededor de un tema planteado, tengo contemplado actividades de corpografías y cartografías sociales. En esta segunda, tenía contemplada realizarla en el marco de lo que llamo 'derivas urbanas', es decir, desde la experiencia de caminatas espaciales por la ciudad. Este ejercicio lo planteé en un inicio teniendo en cuenta que gran parte de la ciudad no existe en el LSC y hace difícil el desplazamiento y el encuentro en la misma. Sin embargo, aunque este ejercicio sería muy interesante, una aproximación previa a esta población, me permite saber que es difícil desplazarse en una ciudad construida para personas oyentes, donde los andenes estrechos no permiten caminar con suficiente distancia para observar el cuerpo completo de la persona señaante.

Finalmente, propongo la observación participativa como última dimensión para abordar directamente el primer objetivo específico de identificar prácticas que permitan o no la reproducción de formas particulares de ver y experimentar el mundo desde la sordera sentida como característica cultural o comunitaria. Elegí este método porque permite

"detectar las situaciones en que se expresan y generan los universos culturales y sociales en su compleja articulación y variedad" (Guber, 2011:52). Además, al proponerme aprender LSC al tiempo que participo en actividades y me comprometo con la comunidad misma, este ejercicio de observación participante me permite hacer énfasis en la experiencia vivida como investigadora y, además, abre "la posibilidad de experimentar en carne propia esos sentidos, como sucede en la socialización. Tal como un juego se aprende jugando, una cultura se aprende viviéndola" (Guber, 2011:55). Este ejercicio voy a realizarlo en reuniones, actividades y eventos realizados por las asociaciones de Sordos y la Sala 'consentidos' de la Biblioteca Comfandi que ha sido durante varias décadas un centro de reunión de esta población. Por último, quiero resaltar que "la observación participante permite recordar, en todo momento, que se participa para observar y que se observa para participar; esto es, que involucramiento e investigación no son opuestos sino partes de un mismo proceso de conocimiento social" (Guber, 2011:57).

A modo de cierre, presento a continuación un cronograma tentativo para la realización de estas actividades durante el tiempo de investigación. En este, dispongo qué actividades me propongo para dar respuesta a la pregunta a la que apunta cada objetivo de la investigación. Señalo también los insumos y las personas con las que debo contar para llevar a cabo dicha actividad.

Método				Tiempo											
Objetivo		Actividad	Dónde / con quién	Verificación	Oct	Nov	Dic	Ene	Feb	Mar	Abr	May	Jun	Jul	Ago
explorar la construcción de identidad de quienes viven con sordera y se adscriben a esta llamada comunidad Sorda	Entrevistas a profundidad	comunicar la intención de las entrevistas y realizar consentimientos informados	Biblioteca Confandi, con sujetos que identifiquen como posibles para entrevistar	consentimiento				x							
		entrevista a #1 y #2	Líderes de la comunidad	consentimiento y video					x						
		transcripción entrevista 1 y 2	computador personal	transcripción					x						
		entrevista a #3 y #4	personas que apenas están ingresando a la comunidad	consentimiento y video						x					
		transcripción entrevista 3 y 4	computador personal	transcripción						x					
		entrevista a #5 y #6	personas que llevan décadas o generaciones en la comunidad	consentimiento y video							x				
		transcripción entrevista 5 y 6	computador personal	transcripción							x				
revisar si se han gestado formas de reivindicación de derechos o particularidades culturales y lingüísticas desde la misma comunidad Sorda	Grupos de conversación	grupo conversacional #1, sobre cuerpos y sentidos	jóvenes sordos en la biblioteca	corografías						x					
		grupo "derivadas urbanas" #2 sobre la ciudad	jóvenes sordos en la biblioteca	cartografías							x				
		grupo #3 sobre qué es ser Sordo	jóvenes sordos en la biblioteca	fotografías y video							x				
		grupo #4 sobre qué es la comunidad Sorda	jóvenes sordos en la biblioteca	fotografía y video								x			
		primeros acercamiento de reconocimiento y para hacer cpteactos clave	Biblioteca Comfandi - sala Consentidos. Hablar con Sebastián Ramírez (líder juvenil) y con Rubén Cachiotis	notas en el diario de campo	x	x	x								
		aprender LSC	Biblioteca Comfandi	cuaderno de apuntes de clase		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
		asistir a reunión sobre Ley 1421	Biblioteca Comfandi	fotografías y notas de campo				x							
Análisis de datos	Observación participativa	visitas constantes	Biblioteca Comfandi	fotografías y notas de campo		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
		análisis entrevista 1 y 2	computador personal	capítulo tesis							x				
		análisis entrevista 3 y 4	computador personal	capítulo tesis							x				
		análisis entrevista 5 y 6	computador personal	capítulo tesis								x			
		análisis de notas de campo	computador personal	capítulo tesis								x			
Socialización		Escritura de investigación	computador personal	capítulo tesis								x	x	x	
		comunicación de resultados	biblioteca confandi con los participantes	formato final de tesis											x

Tabla 1: cronograma de actividades para la realización de la investigación

Referencias

- Abela, J. A., Ortega-Ruiz, J. F., & Pérez-Corbacho, A. M. (2003). Sociología de la discapacidad Exclusión e inclusión social de los discapacitados. *Revista del Ministerio de Trabajo y asuntos sociales*, 45, 77-107.
- Almeida, M. E., Argelino, A., Fernández, M. E., Kipen, E., Lipschitz, A., Spadillero, A., & Vallejos, I. (2000). La construcción del discapacitado como otro, entre la diferencia de lo que falta y la diversidad de lo que abunda.
- Bauman, Z. (2003). *En busca de seguridad en un mundo hostil*.
- Berbrier, M. (2002). Making Minorities: Cultural Space, Stigma Transformation Frames, and the Categorical Status Claims of Deaf, Gay, and White Supremacist Activists in

Late Twentieth Century America. *Sociological Forum*, 17(4), 553-591.
<https://doi.org/10.2307/23405104>

Boivin, M., & Rosato, A. (2004). *Constructores de otredad: una introducción a la antropología social y cultural*. Buenos Aires: Antropofagia.

Cobos-Ricardo, A., & Moreno-Angarita, M. (2014). Educación superior y discapacidad: análisis desde la experiencia de algunas universidades colombianas. *Revista Española de Discapacidad*, 2(2), 83-101. <https://doi.org/10.5569/2340-5104.02.02.05>

Collazos-Aldana, J. (2012). Representaciones sociales de la salud sexual de adolescentes sordos y oyentes.pdf. *Pensamiento Psicológico*, 10(2), 35-47.

Cortés, T. A. (2008). Subcultura, contracultura, tribus urbanas y culturas juveniles: ¿homogenización o diferenciación?, 16.

Cuevas, H. (2013). El gobierno de los sordos: el dispositivo educacional [Chile]. *Revista de ciencia política (Santiago)*, 33(3), 693-713. <https://doi.org/10.4067/S0718-090X2013000300006>

de Marinis, P. (2005). 16 comentarios sobre la(s) sociología(s) y la(s) comunidad(es). *Papeles CEIC*, (16).

Erting, C., & Woodward, J. (1979). Sign language and the deaf community a sociolinguistic profile. *Discourse Processes*, 2(4), 283-300. doi.org/10.1080/01638537909544469

Friedner, M., & Weingarten, K. (2016). Disability as Diversity: A New Biopolitics, 9.

Ginsburg, F., & Rapp, R. (2013). Disability Worlds. *Annual Review of Anthropology*, 42, 53-68.

Gómez-Bernal, V. (2014). Análisis de la discapacidad desde una mirada crítica: Las aportaciones de las teorías feministas. *Estudios pedagógicos (Valdivia)*, 40(2), 391-407. <https://doi.org/10.4067/S0718-07052014000300023>

Guber, R. (2011). *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno Editores.

Hall, S. (2003). Introducción: ¿quién necesita «identidad»? *Cuestiones de identidad cultural*, 13-39.

- Hall, S. (2010). *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. (E. Restrepo, C. Wash, & V. Vich, Eds.). Universidad del Cauca.
- Haraway, D. (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>
- Hernández, M. I. (2015). El Concepto de Discapacidad: De la Enfermedad al Enfoque de Derechos. *Revista CES Derecho*, 6(2), 14
- Hoffmann-Dillaway, E. (2010). Many Names for Mother: The Ethno-Linguistic Politics of Deafness in Nepal. *South Asia: Journal of South Asian Studies*, 33(3), 421-441.
<https://doi.org/10.1080/00856401.2010.520652>
- López-González, M., & Llorent, V.-J. (2013). ¿Deficiencia, discapacidad o identidad cultural?: interpretación de la sordera y respuestas en el sistema educativo en España. *Revista CEFAC*, 15(6), 1664-1671. <https://doi.org/10.1590/S1516-18462013000600030>
- Massone, M. I., Rey, M. I., & Kenseyán, N. (2010). Aproximaciones a las Relaciones de Parentesco en la Comunidad Sorda. Análisis Crítico del Discurso de Mujeres en Situación de Pobreza. *Texturas*, (9/10), 133-149.
<https://doi.org/10.14409/texturas.v1i9/10.2883>
- Morales Acosta, G. V. (2015). Diversidad Auditiva: Imaginarios Sociales e Inclusión Laboral: Una Aproximación Intercultural. *Psicogente*, 18(34), 357-364.
<https://doi.org/10.17081/psico.18.34.511>
- Munoz-Baell, I. M., & Ruiz, M. T. (2000). Empowering the deaf. Let the deaf be deaf. *Journal of Epidemiology & Community Health*, 54(1), 40-44.
<https://doi.org/10.1136/jech.54.1.40>
- Obasi, C. (2008). Seeing the Deaf in «Deafness». *Journal of Deaf Studies and Deaf Education*, 13(4), 455-465. <https://doi.org/10.1093/deafed/enn008>
- Oviedo, A. (s. f.). Reseña de Padden y Humphries (2005) Inside Deaf Culture.
- Palma-García, A. C., & Escobar-Ospina, V. (2016). Pensar la inclusión: resignificando a las personas sordas. *Trans-pasando Fronteras*, (10), 77
- Pink, S. (2009). *About doing sensory ethnography*. London; Thousand Oaks, CA: Sage Publications.

Reagan, T. (1995). A sociocultural understanding of deafness: American sign language and the culture of deaf people. *International Journal of Intercultural Relations*, 19(2), 239-251. [https://doi.org/10.1016/0147-1767\(95\)00007-X](https://doi.org/10.1016/0147-1767(95)00007-X)

Rey, M. I. (2008). El cuerpo en la construcción de la identidad de los Sordos (Argentina). *Papeles de trabajo-Centro de Estudios Interdisciplinarios en Etnolingüística y Antropología Socio-Cultural*, 16, 20.

Rose, P., & Kiger, G. (1995). Intergroup Relations: Political action and identity in the deaf community. *Disability & Society*, 10(4), 521-528.
<https://doi.org/10.1080/09687599550023480>

Sierralta-Aracena, V. (s. f.). Violencia de Género desde una Perspectiva Sorda, 36.

Skliar, C. (1997). Una mirada sobre los nuevos movimientos pedagógicos. Presentado en XX Reunião Anual do ANPED, Associação Nacional de Pesquisadores em Educação.

Valles, M. (2000). *Técnicas cualitativas de investigación social*. Síntesis Editorial

Vergara Figueroa, A. (2014). Cuerpos y territorios vaciados ¿En qué consiste el paradigma de la diferencia? ¿Cómo pensamos la diferencia? *Revista CS*, (13), 338.
<https://doi.org/10.18046/recs.i13.1830>