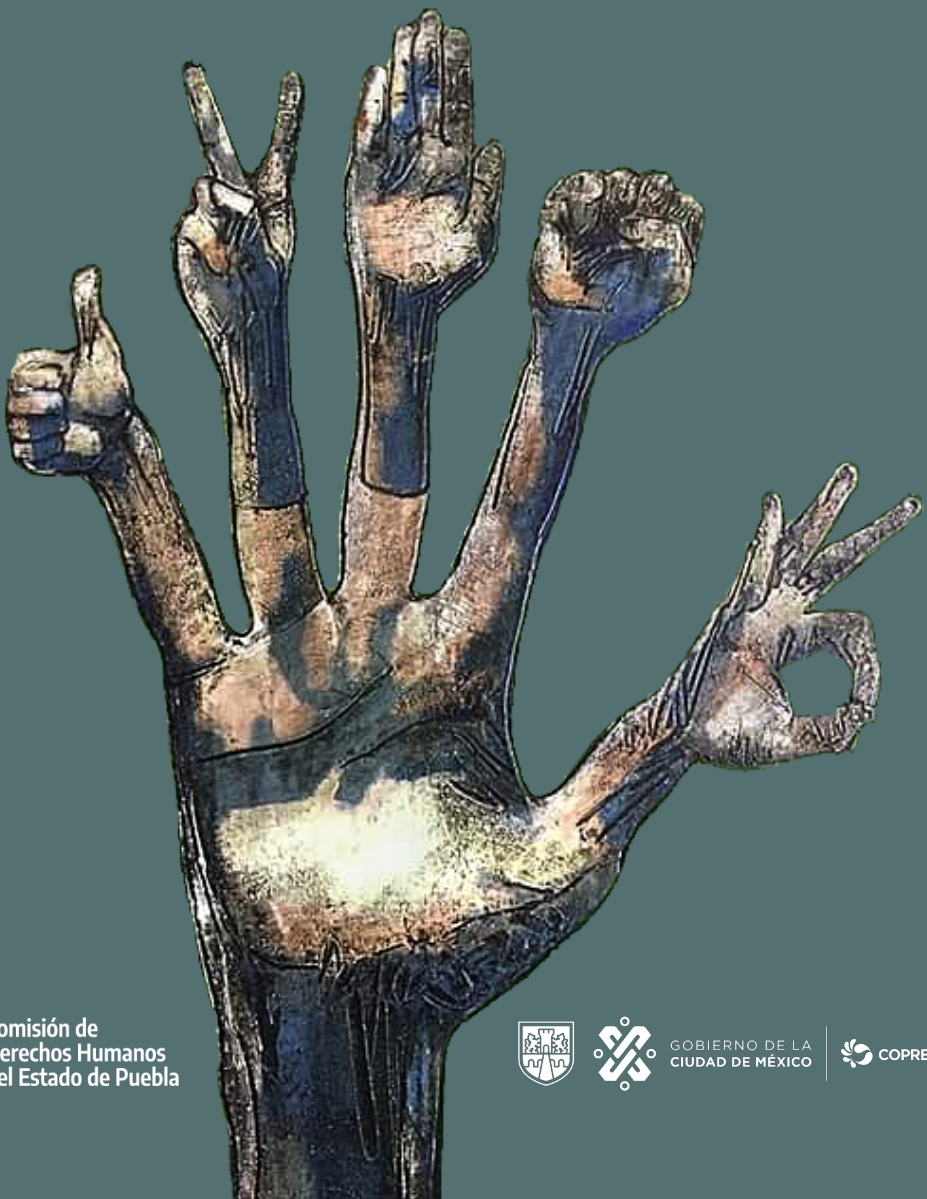
Más allá de la razón oyente: comunidad Sorda y pluralidad en la Ciudad de México

Gabriel Tolentino Tapia



Comisión de Derechos Humanos del Estado de Puebla

GOBIERNO DE LA CIUDAD DE MÉXICO

COPRED

Más allá de la razón oyente: comunidad Sorda y pluralidad en la Ciudad de México

Gabriel Tolentino Tapia

Comisión de Derechos Humanos del Estado de Puebla
GOBIERNO DE LA CIUDAD DE MÉXICO
COPRED

Consejo Editorial de la Comisión de Derechos Humanos del Estado de Puebla

Carlos Hakansson
Universidad de Piura, Perú

Catheryn Camacho Bolaños
University of California San Diego, Estados Unidos

Clara Luz Álvarez González de Castilla
Universidad Panamericana, México

Guadalupe Irene Juárez Ortiz
Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México

Héctor Fabián Ghiretti
Universidad Nacional de Cuyo, Argentina

Héctor Manuel Guzmán Ruíz
Universidad Nacional Autónoma de México, México

José Antonio Sánchez Barroso
Universidad Nacional Autónoma de México, México

Karina Ansolabehere
Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, México

Leopoldo Gama Leyva
Universidad Autónoma de Tlaxcala y Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, México

María Elizabeth de los Ríos Uriarte
Universidad Anáhuac Norte, México

María Francisca Elgueta Rosas
Universidad de Chile, Chile

María Solange Maqueo Ramírez
Centro de Investigación y Docencias Económicas, México

Mariana Durán Márquez
Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla, México

Miguel Bonilla López
Escuela Libre de Derecho, México

Rafael Estrada Michel
Escuela Libre de Derecho, México

Pilar Zambrano
Universidad de Navarra, España

Queda prohibida la reproducción parcial o total, directa o indirecta, del contenido de la presente obra, sin contar previamente con la autorización expresa y por escrito de los editores, en términos de la Ley Federal del Derecho de Autor, y en su caso de los tratados internacionales aplicables, la persona que infrinja esta disposición, se hará acreedora a las sanciones legales correspondientes.
En caso de erratas y actualizaciones, la CDH Puebla publicará la pertinente corrección en la página web www.cdhpuebla.org.mx/v1

Más allá de la razón oyente: comunidad Sorda y pluralidad en la Ciudad de México
Primera edición: 2024
Versión digital

D.R. © **2024** Comisión de Derechos Humanos del Estado de Puebla
5 Poniente 339, colonia Centro
Puebla, Puebla. C.P. 72000
Teléfono: 222 309 47 00
www.cdhpuebla.org.mx

D.R. © **2024** Consejo para Prevenir y Eliminar la Discriminación de la Ciudad de México
General Prim No. 10 Col. Centro, Alcaldía Cuauhtémoc
C.P. 06010 Ciudad de México
Teléfono: 55 5341 3010
https://www.copred.cdmx.gob.mx/

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), en cumplimiento del artículo 58° del Reglamento General de Posgrado, se presentó el trabajo de tesis titulado: Más allá de la razón oyente: comunidad Sorda y pluralidad en la Ciudad de México del autor Gabriel Tolentino Tapia, egresado del Programa de Doctorado en Antropología, Ciudad de México, y con fundamento en el artículo 66° del reglamento mencionado, el Jurado Calificador Compuesto por: Dr. Michael Stuart Gulliver, Dra. Carmen Beatriz Icazuriaga Montes, Dr. Vicente Moctezuma Mendoza, Dra. Margarita Pérez Negrete, resolvió otorgar una carta de recomendación que acompaña a la tesis para su publicación en alguna editorial interesada en la investigación realizada. Se extiende la presente, en la Ciudad de México, el día 09 de noviembre del 2023. Atentamente Lic. Alicia Álvarez Santiago, secretaria de actas; Dra. Patricia Torres Mejía, coordinadora del doctorado en antropología, unidad Ciudad de México.

ISBN CDH Puebla: 978-607-69662-8-0

ISBN COPRED: 978-607-99471-3-2

Autor: Gabriel Tolentino Tapia
Dirección editorial: José Félix Cerezo Vélez
Coordinación editorial: Mariana Durán Márquez
Diseño, formación y digitalización: Carolina Picazo Escalante
Portada: “La mano suiza” Cuadro elaborado por el colectivo de los artistas Los Transferencistas, obsequio a IncluSor A. C.

El cuidado y la corrección de los textos estuvo a cargo del Instituto de Investigaciones y Estudios en Materia de Derechos Humanos.

Las características gráficas y tipográficas de esta primera edición son propiedad de la Comisión de Derechos Humanos del Estado de Puebla
Publicación académica de distribución gratuita
D. R. Derechos reservados conforme a la ley
Hecho en México

Agradecimientos

Sería una extensa lista de nombres la que debería de realizar con la finalidad de agradecer «personalmente» a quienes contribuyeron para la realización de este libro. Al no querer omitir ningún nombre, deseo agradecer en general a todas las personas Sordas, familiares de personas Sordas, intérpretes de Lengua de Señas Mexicana (LSM), profesores y profesoras oyentes, representantes de instituciones educativas, representantes de grupos religiosos y oyentes estudiantes de LSM, quienes amablemente me auxiliaron de distintas maneras, destinando mucho más que tiempo. Experiencias, conocimientos, historias, vínculos sociales, recomendaciones y sugerencias, forman parte de ese gran caudal de apoyo incuantificable que recibí. Nunca les podré retribuir como merecen.

De modo más particular agradezco al equipo de IncluSor A. C., a la pastoral de Sordos del Templo de San Hipólito, al grupo que pertenece a los vagoneros Sordos de la línea tres del Metro y a la congregación de señas de los Testigos de Jehová de Milpa Alta. Cada una de estas cuatro organizaciones me abrió las puertas para que conociera y participara en sus actividades cotidianas a lo largo del tiempo que realicé el trabajo de campo. De igual modo, tengo una deuda con quienes forman parte de la pastoral de Sordos de El Altillo, el Centro Clotet A. C., la congregación de señas de los Testigos de Jehová de la colonia Roma, el área de relaciones públicas de los Testigos de Jehová ubicada en el municipio de Texcoco, Estado de México, los vagoneros Sordos de la línea 9 del Metro, el Instituto Pedagógico para Problemas del Lenguaje (IPPLIAP), el Movimiento en Defensa de la Educación Bilingüe para Sordos (MEBISOR) y con la Asociación Intérpretes y Traductores de Lengua de Señas de la República Mexicana (AIT-LS). Gracias a Erik Álvaro Arellano Hernández, integrante de la coalición de Personas Sordas (COPESOR) A. C., por su asesoría en la configuración de señas que acompañan la contraportada de la obra.

Esta investigación tiene mucho de «inspiración» en el encuentro que tuve hace cerca de diez años atrás con las personas Sordas que habitan en el municipio de Tizayuca, Hidalgo. De hecho, antes de comenzar la etnografía en la Ciudad de México, realicé un breve encuentro con sus integrantes, en el que dialogamos sobre mis inquietudes de investigación. Agradezco profundamente los conocimientos y las experiencias que me han compartido. Hoy, luego de un camino recorrido la co-

munidad Sorda que reside en la Ciudad de México, creo que comprendo de mejor manera su «microcosmos sociocultual».

En cuanto al CIESAS Ciudad de México, deseo extender toda mi gratitud a su comunidad en general. Ustedes saben que me apoyaron cuando enfrenté problemas familiares de salud. Siempre lo tendré presente. Un agradecimiento especial a la profesora Margarita Pérez Negrete por todo el soporte recibido. Además de orientarme académicamente de manera formidable, su comprensión, paciencia y seguimiento fue fundamental para que este trabajo se realizara. Del mismo modo, agradezco a los profesores y profesoras con quienes me formé. Me aportaron algo que va más allá de cuestiones académicas: ayudaron a incorporar para siempre una manera de ubicarse y de ver el mundo. Gracias a quienes formamos parte de la misma generación en la línea de Globalización, territorio y sociedad. Aprendí mucho de sus experiencias y proyectos de investigación. También reconozco el trabajo del personal de la secretaría técnica, tanto de la maestría como del doctorado en antropología, y de la coordinación del posgrado por las gestiones que realizaron en cada momento de mi paso por el CIESAS. Los mapas que acompañan este trabajo fueron realizados a través de un curso organizado por el área de Antroposig del CIESAS; reconozco su importante labor.

Por supuesto, esta investigación no habría sido posible sin todo el empeño puesto por quienes revisaron los avances del manuscrito a lo largo de varios años. Me refiero a Mike Gulliver, Vicente Moctezuma Mendoza y Carmen Icazuriaga Montes. Durante el proceso de escritura también recibí comentarios de Patricia Brogna, Beatriz Miranda y Christian Giorgio Jullian Montañés; muchas gracias por sus aportes. Dejaron su huella en esta investigación. En 2020 me beneficié de una beca otorgada por el Consejo para Prevenir y Eliminar la Discriminación de la Ciudad de México (COPRED), cuyo objetivo fue apoyar la realización de tesis que se relacionaran con el problema de la discriminación en la Ciudad de México. Espero que este trabajo aporte insumos para contrarrestar el audismo y lo que denomino «razón oyente» no sólo en la capital del país, sino en general. Estoy muy agradecido con el COPRED, especialmente con la subdirección de investigación y su titular, Yesica Aznar Molina, por las gestiones realizadas. En 2021 también recibí apoyo del Núcleo Milenio Movilidades y Territorios MOVYT, con sede en Santiago de Chile. En esa ocasión el objetivo fue animar la escritura de un artículo de investigación, pero el intercambio académico también fue importante para continuar con la escritura del presente documento. Muchas gracias al equipo de MOVYT por todo lo compartido.

Quienes están al frente del Foro Latinoamericano de Antropología del Derecho (FLAD) A. C. han contribuido mucho con la apertura de espacios de discusión en los que he tenido oportunidad de dialogar y de retroalimentarme sobre diversos contenidos de esta publicación en varias ocasiones, de modo que también les agradezco. Un reconocimiento especial a Irene Juárez Ortiz. En la Comisión de Derechos Humanos del Estado de Puebla (CDH Puebla), Mariana Durán Márquez me ha dado un gran soporte: muchas gracias por la confianza para colaborar en los caminos de la investigación social y por promover esta publicación. También agradezco al doctor José Félix Cerezo Vélez por sus esfuerzos para promover la investigación desde la CDH Puebla. En México, pocas instituciones de este tipo cuentan con áreas de investigación que contribuyan a la comprensión y abordaje de la violación de los derechos humanos. Carolina Picazo Escalante, de la Unidad de comunicación social y relaciones públicas, llevó a cabo un magnifico trabajo de edición; todo mi reconocimiento por su labor. Además, me siento en deuda con Axel Gabriel Mendoza Reyes, prestador de servicio social de la misma Unidad, por colaborar en la edición de varias imágenes contenidas en este libro.

Anaid Sierra: la persona que siguió muy de cerca este proceso. Infinitas gracias por tu escucha, tu tiempo, el sostén, las sugerencias, las horas interminables de discusión acompañadas con café matutino y tacos nocturnos, las risas y el abrigo. María y Pedro, grandes amistades, muchas gracias por su calidez. Erika Yazmin, África y Daniel: gracias por todo su soporte como familia; siempre nos tendremos en ese apoyo mutuo. Termino con lo que da origen a mi todo, es decir, a mi vida: mi madre. Concepción Tapia (Conchita), no hay palabras para describir todos los esfuerzos que realizaste. Para la clase trabajadora, obrera y campesina, de donde orgullosamente provenimos, la escuela significó la única oportunidad para tratar de conseguir vivir y tú siempre lo supiste.

La beca que el actual Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías (CONAHCYT) me otorgó, gracias a los recursos económicos dispuestos por la sociedad de este país, fue esencial para realizar mis estudios de posgrado y la tesis de doctorado que hoy da como resultado esta publicación. El objetivo es ampliar su alcance de difusión.

El oyente es la mayoría, el oyente es el poder, el oyente es el enemigo, el que nos usa, nos manipula, no nos deja crecer. El oyente es esa barrera que tenemos siempre delante, el oyente es el problema para nosotros. Sí, ojalá todos fueran como nosotros, pero vivimos en un mundo en el que la mayoría son oyentes y ese mundo está hecho para ellos y no para nosotros… ese es el oyente, es el que está al otro lado de… el que no nos entiende, no nos quiere entender, el que habla diferente y tiene una mentalidad diferente (…) pero nosotros tenemos que convivir con ellos, estamos obligados a convivir con ellos…

Joven Sorda entrevistada,
habitante de la Ciudad de México.

Índice

Introducción. «A imagen y semejanza»: discursos de una profesión razón-nada 19

PARTE 1. CONSTRUCCIONES HISTÓRICAS

Capítulo I. La trama de la razón oyente en Occidente 57

1. Audición, palabra y razón: sordo, mudo y tonto 59
2. La necesidad de comunicarse con Dios y urdir moral 63
3. Contra las señas: medicina, tecnología y eugenesia 70
4. Quiénes representan a la historia 86
5. Cierre: razón oyente y los sufijos de la opresión 95

Capítulo II. Construcción científico-estatal de anormalidad en la Ciudad de Méxicco 101

1. «Muletas de sordo»: medicina y tecnología de la audición 102
2. Sustituir las importaciones e instituir la rehabilitación y la educación especial 126
3. De la anormalidad a las políticas del reconocimiento 135
4. Cierre 145

PARTE 2. GEOGRAFÍAS, BIOGRAFÍAS Y GRUPOS

Capítulo III. Geografía Sorda 153

1. El «lugar» de la comunidad Sorda 153
2. Geografía Sorda y «lugar» 160
3. Lugares en el papel y la memoria 166
4. Católicos y el dominio del tiempo 173
5. Testigos de Jehová y el dominio del espacio 179
6. Geografía escolar: entre la escasez y la saturación 189

7. Rehabilitación y reconocimiento lingüístico:
contradicciones gubernamentales 200

8. Asociaciones, clubes y las estrategias de construcción de lugares 205

9. Los eventos y el «alma» de la comunidad 220

10. Vagoneros y la apropiación de las líneas del Metro 231

11. Uber, grupos móviles y la ausencia del lugar fijo 238

12. Cierre 242

Capítulo IV. Experiencias com-ún-itarias de iniciación....249

1. El relato autobiográfico como catarsis política 249

2. Idiomas y disposición socio-espacial 256

3. Experiencias de primer encuentro con la LSM 259

4. Sentidos y significados en torno al
primer contacto sociolingüístico 290

5. Cierre 320

Capítulo V. Socializaciones, politización y desencantos biográficos 325

1. Noé, Selma y Joaquín: un «viaje» familiar....326

2. Virginia: «lo que se me dificulta
mucho es venir a las clases de señas»....331

3. Roberto: «A mí sí me gustaría defender a los Sordos»....335

4. Miroslava: Trans-iciones y desencantos....341

5. Fernando: «tuve un cambio de vida,
ahora me interesa más la política» 347

6. Raúl: «Me fui alejando». Racismo, clasismo y audismo internalizado ...354

7. Jessica: de «no escuchar» a «ser Sorda»....358

8. Marcela: entre religiones, eventos
LGBTTTIQ+, el Metro y asociaciones civiles....362

9. Cierre....369

Capítulo VI. Relaciones con el Estado, espacio público y sentidos sobre ser Sordos en cuatro grupos……373

1. Etnografías del Estado y de la discapacidad……376

2. Vagoneros como «discapacitados»: usos intensivos del espacio público abierto……379

3. Católicos: peregrinaciones y participación sociopolítica ……397

4. IncluSor: usos institucionales intensivos del espacio público cerrado…..401

5. Testigos de Jehová: de la imperfección a la promesa de escuchar ……414

6. Cierre: entre lo indígena, la etnicidad, la discapacidad y lo «discapacitado» ……426

PARTE 3. SUJETO(S) Y LENGUA

Capítulo VII. ¿Quién es el sujeto Sordo? Capitales comunicativos y liderazgo……443

1. Las propiedades «individuales» y sociales de los sujetos……446

2. Más allá del lugar físico: «nativos» y recién llegados……451

3. El implante (coclear) de una discusión……463

4. El desplante bucal: los usos literales y políticos de la voz……480

5. ¿Quiénes representan? Capitales y la formación de líderes Sordos……502

6. Líderes «natos o a fuerzas»: conocimientos sociales y políticos……516

7. Cierre: Sordos plurales y liderazgo……535

Capítulo VIII. La lengua de señas como acervo disputado……545

1. «CODA». El cine «del porno inspiracional» y sus secuelas……545

2. LSM como lengua viva o como lengua en juego……549

3. Limpieza lingüística……550

4. Oyentes e influencias negativas en la LSM……558

5. Cursos de LSM: facultados y «usurpación» de funciones……567

6. Música y canto: intercambio o imposición cultural……578

7. Cierre: debates entre sordos y con oyentes……581

Conclusiones. Razón oyente y pluralidad; historia y etnografía……587

Bibliografía……603

Hemerografía……652

Páginas de internet……652

Índice de mapas y cuadros

Mapa 1. Ubicación de los cuatro grupos y lugares principales de la etnografía....43

Cuadro 1. Árbol genealógico de las lenguas de señas....94

Cuadro 2. Población útil e inútil....120

Cuadro 3. Diagrama de rehabilitación de la audición y el lenguaje....132

Cuadro 4. Periodos, disciplinas y formas de nombrar....148

Mapa 2. Distribución de personas sordas en la Ciudad de México por Alcaldías....159

Mapa 3. De la ENS al INR....171

Mapa 4. Distribución de grupos religiosos en la ZMVM....188

Mapa 5. Geografía escolar....199

Mapa 6. Sitios de gobierno vinculados a las personas sordas....204

Mapa 7. Asociaciones y clubes de personas Sordas con sede física....219

Mapa 8. Vagoneros Sordos en líneas del Metro identificadas....237

Mapa 9. Geografía Sorda de/en la Ciudad de México....247

Índice de figuras

Figura 1. Personas Sordas a un costado del Templo de San Hipólito un domingo por la mañana 54

Figura 2. Ejercicio de «desmutización» en la Escuela Nacional de Sordomudos 100

Figura 3. «ESCUELA DE SORDOMUDOS.–Una clase para niñas» 150

Figura 4. Interior y exterior de La Sucursal en Texcoco, Estado de México....184

Figura 5. Cultura Sorda, sociabilidades y temporalidades....216

Figura 6. 28 de noviembre de 2018. Hemiciclo a Juárez. Indignación de la comunidad ante pintas feministas....222

Figura 7. Reunión de MEBISOR en la Ciudad de Chihuahua, Chihuahua....229

Figura 8. Narración de historias y relatos en la Biblioteca Vasconcelos....323

Figura 9. Evento de la comunidad Sorda LGBTTTIQ+....372

Figura 10. Peregrinación rumbo a la Basílica de Guadalupe....440

Figura 11. Parlamento de las personas con discapacidad. Congreso de la ciudad....544

Figura 12. Clase de LSM en el Templo de San Hipólito....586

Introducción. «A imagen y semejanza»: discursos de una profesión razón-nada

> La imagen divina hace al hombre semejante a Dios porque el hombre ha sido constituido como representante suyo en la tierra para el dominio de la creación: obra en lugar de Dios sobre las criaturas y éstas están ordenadas a él. Esta afirmación no excluye sino que por el contrario supone necesariamente como fundante la idea de que la «imagen» radica en la posibilidad que el hombre tiene de poder dominar la creación, es decir, en el hecho de poseer una naturaleza capaz de gobernar, dirigir y ordenar a otros seres, de dominarlos (...) El hombre, por tanto, según Gen 1,26-27 ha sido creado a «imagen y semejanza» de Dios porque Dios le proveyó de una naturaleza dotada de unas cualidades adecuadas para que le asemejase en el dominio de la creación. El análisis del texto, y el concepto profundamente transcendente de Dios que encontramos en el primer capítulo del Génesis, no permiten pensar que sean las cualidades físicas y corpóreas de la naturaleza humana las que dan razón absoluta de esta semejanza. Esta habrá que buscarla en la esfera espiritual del hombre creado, concretamente en su inteligencia, de la que como consecuencia se derivan el dominio sobre los demás animales y el orden moral que rige la sociedad humana.
>
> Miguel A. Tábet, «El Hombre, imagen de Dios».

Ubicado en el centro de la Ciudad de México, el Templo de San Hipólito es un sitio católico que históricamente, desde inicios del siglo XX, ha dado cabida a las personas Sordas.[1] En el lugar se privilegia la comunicación en Lengua de Señas Mexicana (LSM). Por lo tanto, no se promueve la re-habilitación auditiva y oral.[2] Pese al predominio de la LSM, se reconocen y aceptan todas las diferencias individuales. Hay personas sordas que aprendieron a leer los labios, están oralizadas, saben leer y escribir español o utilizan algún dispositivo tecnológico para escuchar: implante coclear o aparato auditivo.

Por las cualidades del sitio, el móvil principal que reúne a los sordos es religioso, aunque no es el único. En su interior también se realizan actividades de

1 Como se sabe dentro de las investigaciones sobre personas y cultura Sorda, la noción de «Sordo» difiere de la de «sordo». Mientras que en el primer caso se refiere a una condición orgánica y sensorial, la «S» mayúscula expresa un sentido de identidad, orgullo y comunidad, más allá de la situación fisiológica. A lo largo del texto escribiré la palabra inicial con minúscula, reservado la mayúscula para casos en los que sea necesario resaltar y recordar su sentido cultural. Asimismo, cuando coloco la palabra «sordomudo», lo hago en referencia a cómo otras personas se han enunciado.

2 Distingo entre habilitación y re-habilitación. La primera ocurre cuando determinado órgano del cuerpo originalmente no funcionó como se esperaba, por lo que es sometido a un tratamiento con la finalidad de activarlo. La segunda ocurre cuando funcionaba, pereció por algún motivo y después se intenta reactivarlo.

regularización escolar de estudiantes de nivel básico, se ofrecen cursos de LSM y continuamente hay celebraciones de todo tipo, tanto religiosas como «sociales»: conmemoración del Día nacional de las personas Sordas (28 de noviembre), festejo de cumpleaños, recibimiento de religiosos de otras regiones del mundo o celebraciones por el día del amor y la amistad, de las madres, de la niñez y así sucesivamente.[3]

Teniendo en cuenta las características descritas, poco común es organizar eventos de orientación clínica o de re-habilitación. Durante mi estancia de un año haciendo trabajo de campo, sólo se llevó a cabo una plática impartida por una especialista en audiología. Zara, hija de padre y madre sordos, quien gestiona los cursos de LSM y de regularización educativa para niños, sabía por amplia experiencia que el enfoque médico no siempre responde adecuadamente a la falta de audición y promoción de la oralización, sin embargo, consideró que tal vez el evento podría ser de ayuda para alguien.

A la cita acudieron niños y jóvenes, algunos acompañados por sus familiares. Los adultos y adultos mayores no estuvieron presentes. Esta característica parecía indicar que la esperanza en escuchar y hablar estaba depositada en los más jóvenes. La persona a cargo de la plática se presentó en LSM como audióloga, aunque todo el resto de la sesión estuvo interpretada por Zara, transmitiendo el mensaje oral a las señas y viceversa. Su presentación se centró en explicar diversos conceptos de la audiología y en contestar las preguntas que padres y madres hicieron sobre los casos de pérdida de audición de sus hijos e hijas. Dada su experiencia en el campo de la audición, no le era ajena la existencia de una comunidad sorda y la LSM. Aunque defendía las múltiples formas de comunicación, incluidas las señas en casos particulares, su posición estaba inclinada decididamente hacia la implantación coclear o el uso de aparatos y la terapia de oralización.

¿Por qué privilegiar estos mecanismos? Porque «es lo correcto» —afirmó incisivamente—; en sus palabras, aunque pueda ser agotador para la persona sorda y pareciera un acto egoísta o de capricho de parte de los oyentes, lo que se busca es «proveerles de un sistema de comunicación» que les va a servir en el futuro para que puedan encontrar un trabajo y tengan posibilidad de comunicarse con la gente de su

3 El domingo es el día destinado para la realización de las actividades dentro del Templo, pero al ser un lugar consagrado por la comunidad Sorda, también sirve como punto de reunión a su alrededor. Si se transita casi cualquier domingo por el exterior del inmueble, será posible encontrar a personas sordas platicando al exterior del recinto desde la mañana y hasta bien entrada la tarde. Algunas habrán participado en las actividades sociales y religiosas, pero otras tantas solo habrán acudido a socializar fuera del sitio.

entorno laboral. Agregó que «si se dan el permiso de dejarnos escuchar la voz, te das cuenta de que incluso tienen una voz muy bonita».

Señaló que la reticencia de algunas personas sordas se debe a la forma en la que «nosotros como comunidad oyente lo manejamos con ellos», es decir, cómo planteamos la idea de las terapias con las personas sordas para que ellas «acepten la realidad». La especialista habría incursionado en el mundo de las pláticas porque se dio cuenta que hay personas sordas «con una capacidad increíble» y que pueden «llevar a otras personas de la comunidad sorda a sacar su potencial máximo», pero, desilusionada, tuvo que aprender que no todos quieren: «aunque les digas 'tú puedes hacer que los sordos tengan trabajo y vivan mejor', hay gente a la que no le importa». Enseguida pasó a preguntar (en forma de afirmación) al público por qué sucede así: «¿tendrá que ver con la comunidad sorda?». Concluyó que eso se aprende del contexto de la comunidad sorda, la escuela o la familia: «si a una persona sorda le dices: 'tú eres sordo, siempre vas a ser pobre', eso va a aprender». Utilizó el ejemplo de su vida para demostrar cómo es posible hacer frente a todas las adversidades y superarse.

Avanzada la plática, de entre los asistentes alguien comentó que sí oye, pero no alcanza a comprender el sonido. La doctora respondió que cuando la gente es oyente y luego va perdiendo la capacidad de escuchar, consecuentemente disminuye la capacidad de cognición o conocimiento. Apuntó que, según algunos estudios o encuestas recientes, por cada año que la audición baje diez decibeles, se pierden cuatro años de conocimiento o cognición: «cada año que pase sordo o hipoacúsico, el cerebro se va a ir desconectando de la realidad y se le va a olvidar hasta cómo ladra un perro…».

Más adelante una madre comentó el caso de sus hijos, quienes de niños comenzaron a perder la audición y recientemente también la vista. Los hijos estaban en el mismo evento. La audióloga bajó del templete y caminó hacia ellos. Los espectadores observamos atentos a sus pasos y abrimos brecha entre las sillas para que pudiera pasar y realizar un chequeo que prácticamente concluyó en un diagnóstico rápido: «es probable que sea síndrome de Usher y no hay mucho qué hacer, van a perder la vista, tal vez en su totalidad. Hay que concentrarse en garantizar su comunicación para cuando eso suceda. Pueden aprender LSM para sordociegos». Sin una base realmente clínica, había definido con unas cuantas palabras su futuro. Este evento en particular me remitió a los sucesos bíblicos en los que se narra cómo Jesús

se acercó a gente enferma y la curó, de hecho, hizo que una persona sorda escuchara, pero en este caso el desenlace fue distinto.

En la misma interacción la madre preguntó a qué se debía su padecimiento. Ella contestó que hay hipoacusias debido a síndromes como el de Usher, las cuales responden a un porcentaje del siete por ciento entre el total de casos. Por el contrario, infecciones no atendidas, falta de algunas vacunas en los primeros años de vida o ingesta de medicamentos ototóxicos representan más del 60 %. Señaló que en México hay bastantes situaciones heredo-familiares, es decir, tal vez la mamá y el papá tenía dos genes parecidos que se asocian con el síndrome de Usher y lo heredaron manifestándose en su descendencia.

Casi al final de la reunión otro participante habló del problema de su familiar, quien parecía escuchar intermitentemente con los aparatos auditivos. La especialista lo vinculó con la neuropatía auditiva, en la cual cierta parte del oído puede detectar sonido, pero no envía la señal adecuadamente al cerebro. Consideró que en la actualidad han aumentado este tipo de casos. Pausándose para hablar, como si se detuviera a pensar el mejor modo de decir las cosas, expresó que: «sin pretender sonar elitista o racista, antes se casaban güerito con güerito, morenito con morenito, en las etnias maya, por ejemplo, se respetaba un maya con un maya, pero ahora se casa el negro con la güera, la güera con el mestizo y así sucesivamente, dando lugar a muchas mezclas interraciales donde los genes se combinan y hacen cosas ¡raras!». Aquí es necesario indicar que la doctora es «blanca» de ojos «claros».

Empleó su caso personal para explicar estas mezclas: sus padres son de origen mexicano, pero sus ancestros más antiguos son de origen europeo, entonces es una «rara combinación»; la gente soltó una ligera risa con esta última afirmación. En contraste con el síndrome de Usher, donde según su declaración sucede porque dos genes son similares, en la neuropatía auditiva su origen está en la combinación de genes de personas que son de distintas «razas». Al final habló de la marca y tipo de aparatos auditivos que ella vende y coloca.

La presentación me generó preguntas en todas direcciones: ¿por qué las personas sordas «deben aceptar la realidad»?, ¿en qué consiste esta realidad?, ¿por qué para poder acceder a un trabajo tendrían que escuchar y hablar con la boca?, ¿es la persona sorda la que se debe adaptar verticalmente al mundo oyente o existen otras alternativas?, ¿por qué hay personas sordas reticentes a los aparatos auditi-

vos y a las terapias de oralización?, ¿cuál es la relación entre escuchar, oralizar y conseguir una vida mejor?, ¿la falta de ganas de salir adelante es una característica de la comunidad sorda?, ¿la pobreza es un atributo de la comunidad sorda que se aprende en ese contexto?, ¿cómo se reduce la cognición al dejar de escuchar?, ¿la escucha será sólo una entre otras formas de cognición?, ¿la gente que se va quedando sorda, o que es sorda de nacimiento, se desconecta de la realidad?, ¿la realidad es únicamente sonora?, ¿si existe una belleza sonora ligada a la voz, puede existir una belleza visual ligada a la lengua de señas?, ¿los «problemas» de audición heredados se deben a la similitud de genes y a que se mezclan de diferentes «razas»?, ¿qué se dice actualmente en las discusiones científicas, incluidas las ciencias sociales, sobre las mezclas raciales y los «problemas» genéticos?, ¿qué vínculo hay entre el discurso de la audióloga y el mercado de los aparatos auditivos e implantes cocleares?

Su presentación no se redujo a describir conceptos y a resolver dudas según su campo profesional. También construyó nociones acerca de lo que significa escuchar, ser sordo o formar parte de la comunidad Sorda. Convirtió el asunto orgánico-sensorial de la escucha, el habla oral y la comunidad en un problema social y moral. En aquel evento la doctora no sólo poseía el atributo orgánico de la escucha y la voz, sino también la autoridad de la «escucha y la voz biopolítica» que el conocimiento médico le otorga. Esta doble condición la colocó en una relación de poder con respecto de las personas sordas y sus familias. No menos importante sería en este contexto su procedencia familiar y el color de sus ojos y de su piel, en marcado contraste con el público. En su discurso mostró la intención de igualar a los sordos con los oyentes, pero manteniendo las diferencias étnicas y raciales.

El cruce entre ser oyente y audióloga constituye una posición que no se limita a describir qué significa la ausencia de la audición y el habla oral. Desde ese mismo «lugar» también se establecen los parámetros acerca de lo que significa escuchar y hablar «bien» y «bonito»; a partir de ahí se prescriben los métodos médicos, tecnológicos y logopédicos («corrección de la palabra») que permitirán al sujeto sordo acercase a un estándar medianamente «normal» de audición y de habla oral. En mi opinión, si bien orientada por el marco de su profesión, no ofreció «nada» propositivo para unos niños, sus padres y madres que estaban en el proceso de iniciación dentro de la comunidad Sorda; un momento en el que la mayoría de los familiares todavía tienen duda sobre si ese será el camino correcto para seguir. Incluso años después manifiestan la misma inquietud.

Su disertación expresa fehacientemente lo que trato de denominar como «razón oyente», un término que podría ayudar a comprender las relaciones entre sordos y oyentes. Su origen es resultado de la colisión entre mis prenociones, la investigación etnográfica, el examen de otras investigaciones empíricas, el estudio de procesos históricos, teorías y conceptos revisados. En este sentido, el de «razón» es cardinal. Acudiendo a las filosofías de Hegel, Marx y Foucault, Pérez señala que la razón es «un producto de la acción colectiva que se despliega cotidianamente en la confrontación que los seres humanos entablan entre sí y con el medio natural que los rodea y los resiste» (2013: 15).

De su esbozo filosófico plantea que la razón es pensamiento en acción práctica, la cual se apropia del mundo natural para hacerlo inteligible. En definitiva, Pérez (2013) refleja una tríada de prominentes tradiciones filosóficas según las cuales confluyen en señalar que la actividad intelectual y práctica no son cosas independientes porque se conjugan y redefinen mutuamente en el mismo acto. En deuda con esta perspectiva que, desafortunadamente por cuestiones de enfoque y extensión no es posible examinar a mayor profundad, me limito a retomar tales postulados para ensayar una primera descripción de lo que puede entenderse por razón oyente.

Si comenzamos por consentir la presencia de distintas «caras» de la razón, la razón oyente constituye un modo relacional de concebir y de actuar en el mundo y sobre el mundo. Tiene sentido de erigirse, de existir y de conceptualizarse como tal en la medida en que no todo ser vivo, especialmente humano, es oyente. En consecuencia, emerge por oposición a lo no oyente: lo sordo. En nuestro mundo, este tipo de razón rige no sólo desde un punto de vista estadístico mayoría-minoría demográfica, sino también cualitativo, dado que domina sobre los modos de aprender, de comunicar y de producir las cosas del entorno físico.

Las sonoridades de los objetos fabricados, de la oralidad (el sonido de la voz) y de la naturaleza misma, se hallan intrínsecamente relacionadas con la capacidad de oír y de escuchar; no existe lo uno sin lo otro, al menos no para los oyentes.[4]

4 «Oír» es una condición fisiológica, sensorial y neurológica, mientras que «escuchar» implica dotar de sentido a la información sonora (Nancy, 2007), es un proceso intersubjetivo y cultural. Por lo tanto, significa comprender y responder a los sonidos del entorno y todas las producciones culturales sonoras, incluido el habla oral. Conceptualmente, me perfilo por el oír, dado que es la condición primaria y necesaria para el desarrollo de todo aquello susceptible de ser escuchado. Así, por ejemplo, cuando se trabaja sobre la audición de los sordos, técnicamente se interviene en la capacidad fisiológica, esperando que responda para producir la escucha. Sin embargo, incluso las tecnologías más modernas (implante coclear) no siempre logran convertir el oír (ruidos) en escucha comprensiva y significativa.

Dado su carácter de reflexión y de práctica que se ejerce indisolublemente en el mismo evento, la razón oyente no sólo regla y arregla los objetos del mundo conforme a su cualidad sensorial y oral, sino que también, y de modo incesante, lo hace sobre la condición sorda de quien la experimenta. Esto es, la razón oyente actúa sobre la audición apartándola de los sentimientos, los deseos y los horizontes de vida discurridos por las mismas personas sordas.

Así como Dios dijo: «hagamos al hombre a nuestra imagen y nuestra semejanza» (Génesis 1:26), los humanos en la tierra, aquellos concebidos y autoconcebidos como «normales», erróneamente han tratado de replicar intentando acercar a su estándar a todo aquel considerado corporal, mental, psíquica, sensorialmente y también espiritual y moralmente «desviado».[5] Sin embargo, el ser humano divergió del plan de Dios porque este no se puede igualar físicamente. La semejanza con Dios, según Tábet (1985), habría que buscarla en su «inteligencia» que otorga potestad sobre la naturaleza y otros seres, no obstante, el ser humano también la ocupó para dominar a sus congéneres, en este caso tratando de asimilar a aquel carente de audición, habla e incluso de la misma razón, según el prejuicio que vincula mecánicamente la audición con la palabra y con la facultad de la inteligencia.

La razón oyente se esfuerza no sólo por comprender la ausencia de la audición y la correlativa ausencia de la palabra oral, sino también incentiva prácticas de carácter normativo, cuyo objetivo es habilitar o re-habilitar (cuando se diluyó luego de nacer) la audición y la palabra oral. Para lograr urdir y producir a un sujeto más familiar desde el punto de vista auditivo y especialmente comunicativo, los oyentes, como detentores de dicha razón, habrán echado mano de su misma razón para forjar a lo largo de la historia un conjunto de métodos y de procedimientos científicos, médicos, tecnológicos, logopédicos y comunicativos.

Desde luego, entre lo propiamente oyente y sordo existe una gradación auditiva técnicamente medida y valorada. Hasta cierto nivel, según los criterios y exigencias de los oyentes, la hipoacusia es aceptable. Empero, cuando se convierte en un malestar comunicativo (la producción de discapacidad según la teoría social acerca de las interacciones incómodas entre corporalidad y sociedad), ya sea detectado desde el nacimiento o en otra etapa de vida posterior, enseguida entrarán en escena

5 Antes de que llegara a la conclusión de que los oyentes pretendemos hacer de los sordos unos seres más semejantes a nosotros. Gertz (2008) y Valente (2011) habían llegado a una idea similar. Lo que destaco es la analogía con el conocido pasaje de La Biblia y cómo es que el uso de la razón, como atributo condonado por Dios, ha sido usado para negar la razón en «otros» y pretender facultarlos de las cualidades auditivas y orales consideradas necesarias para vivir plenamente.

las prácticas de re-habilitación especializadas y consideradas necesarias. En este sentido, más que la audición, imperceptible y difícil de afectar a los otros, la sordera se convierte en un «problema» para los oyentes cuando impide la comunicación con ellos. La intención de remediarlo termina por expresar el egoísmo que la audióloga trataba de justificar.

Con resultados muy diversos y polémicos hasta la fecha, como se verá en varios capítulos desde distintas perspectivas (especialmente I, II, y VII), todos estos desarrollos se han efectuado en su mayoría bajo una relación vertical de poder. Conforme ha transitado el progreso o desarrollo tecno-científico y logopédico, el sujeto sordo, convertido en «objeto», se ha «seccionado» según los imperativos de cada disciplina o área emergente. En el segundo capítulo habrá oportunidad de examinar cómo, por ejemplo, las especialidades médicas se han dividido bajo disputas de su «campo» los ojos, la garganta, la nariz, la boca y los oídos: oftalmología, optometría, otorrinolaringología, audiología, otología, otoneurología, implantación coclear, desarrollo de aparatos auditivos, fonología, fono-audiología, neurobiología de la audición, logopedia, logogenia, vocología y así sucesivamente.

Este fenómeno, sin embargo, no se reduce al ámbito de la medicina. Como también se describirá en el capítulo II, las áreas sociales y políticas del Estado, igualmente cada vez más especializadas, surgieron con el objetivo de gestionar a la población en términos cuantitativos y cualitativos: el derecho, la demografía, la educación, la salubridad y la higiene (brazo social de la medicina), entre otras, redujeron al sujeto sordo a sus fines. Por ejemplo, se convirtió en número para la estadística del siglo XIX en México dedicada a contabilizar a los «inútiles» o «sordomudos», lo mismo el derecho que lo definió como «incapaz» en términos legales.

Tomando en cuenta este tipo de acontecimientos históricos, se deduce que la presentación de la audióloga en el Templo de San Hipólito no fue una alocución individual y ocurrente, sino más bien una manifestación arraigada y encarnada, resultado de nociones y de prácticas médicas y discursivas forjadas en procesos de socialización y de transmisión de ideas en un marco histórico mucho más antiguo de lo que pudiera parecer. Es un fenómeno que no podría obedecer a un suceso natural, espontáneo o singular. Por el contrario, responde a configuraciones históricas en las que, para el caso que relaté, no sólo se hacen presentes distintos prejuicios sobre los sordos, sino que se anudan con el racismo.

En términos de Braudel (1970) la razón oyente sería la sedimentación de prácticas, representaciones y discursos más o menos estables y crecientes, desarrollados en un «tiempo estructural», es decir, en la «historia de larga duración»; lo que según el citado autor podría definirse como «encuadramientos mentales» (y prácticos) de larga duración (Braudel, 1970). Por lo tanto, si asistimos a una razón oyente, esta es producto de un esbozo colectivo e histórico. En consecuencia, el presente estudio requiere iniciar procurando responder a la pregunta sobre cuáles son los orígenes de la razón oyente (Parte 1 del libro), bajo qué elementos o procesos socio-históricos se ha forjado y cómo es que construye al sujeto sordo.

Ahora bien, la razón oyente no sólo opera por encima de las voluntades de quienes se convierten en su «materia prima» tratando de salvar al sujeto sordo de su propio infortunio.[6] En el mismo acto homogeneiza, reduce y somete según el área de especialización. Es aquí donde tal tipo de razón dividida en saberes y técnicas, al negar y objetar la cualidad comunicativa vinculada a las señas, también anula la cultura y los lazos sociales de la comunidad Sorda. No obstante, así como las áreas médicas, logopédicas y pedagógicas o sociales y políticas se han diversificado, encontré que la comunidad también lo ha hecho a lo largo de la historia resistiendo y siguiendo el ritmo social moderno, luego posmoderno, cada vez más global y precisamente más plural: grupos e identidades de clase, políticas, de género, regionales o locales, deportivas, religiosas, artísticas, laborales o gremiales circundan vigorosamente a la citada comunidad. Razón oyente y pluralidad comunitaria son, pues, dos procesos vigentes y simultáneos hasta hoy. Mi premisa es que dicha diversidad tiende a ser cada vez mayor, en buena medida como parte y resultado de movimientos identitarios más generales en los que participan los oyentes, aunque siendo notablemente un proceso mucho más lento al interior de la comunidad debido a varios motivos. Por ejemplo, las exclusiones lingüísticas y las continuas dificultades de llevar la información del mundo oyente al de los sordos.

Si desde la razón oyente en su aplicación demográfica y estadística las personas sordas conforman un grupo minoritario a partir de un atributo sensorial (no lingüístico, dado que este marcador no se pregunta en censos y conteos de población), para la mirada del etnógrafo que a menudo trabaja en solitario, esa minoría se convierte en un mundo social extenso y complejo; de acuerdo con el Instituto Nacional de Geografía y Estadística (INEGI) en 2020 habitaban 1, 350 802 personas

6 Esta apreciación remite a la noción del indigenismo como política que intentaba «salvar al indio de sí mismo» (Botero, 2013).

sordas que no escuchaban aun usando aparato auditivo. De tal población, el 8.4 % (poco más de 100 000) vive en la Ciudad de México, siendo la entidad que más personas sordas alberga sólo después del Estado de México, el cual comparte la amplia zona metropolitana. En conjunto representan poco más del 20 % de personas sordas de toda la república mexicana.

No obstante, de todo el país, la Ciudad de México concentra la gran mayoría de servicios para las personas sordas: centros de rehabilitación y medicina, escuelas, actividades académicas, culturales y deportivas, así como sitios centrales para la memoria colectiva como la extinta Escuela Nacional de Sordomudos (ENS). También aglutina gran parte de las asociaciones civiles de personas sordas y también de intérpretes de LSM. Estas condiciones de orden más estructural se vinculan con las observaciones de trabajo de campo relativas a la demanda de servicios de gente que vive en provincia (especialmente rehabilitación, educación y empleo) así como los necesarios traslados diarios desde la zona metropolitana del Estado de México para acudir a la escuela, por ejemplo.

Asimismo, dado que la capital del país concentra a los poderes del gobierno federal, muchas de las actividades políticas encaminadas especialmente a la lucha por la educación bilingüe suceden en la Ciudad de México. Por otro lado, la extensa red del Metro, como no se replica en otro lugar del país, se presenta como un entorno aprovechado por múltiples trabajadores y vendedores ambulantes, como sucede con los vagoneros sordos. Finalmente, desde la dimensión religiosa, la capital del país también es sede de algunos eventos nacionales. Bajo tal contexto, se vislumbra ya un escenario etnográfico complejo. Este conjunto de procesos estructurales (entramado de instituciones, estadísticas, políticas y distribución de sitios en la ciudad) se relaciona directamente con aquella pluralidad de orden sociocultural advertida desde la etnografía.

Es preciso recordar que la noción de razón oyente constituye el resultado de un proceso de investigación primero etnográfica y luego documental a través de la indagación histórica, teórica y empírica a partir de la discusión con otros estudios de contextos específicos. La concreción y contraste de todo ese trabajo es la presentación de una primera definición. Por lo tanto, como derivación de una investigación ya efectuada, no habría que esperar al final para comenzar a ensayar una primera descripción de su significado. Iniciar la presentación con un concepto elemental, quizá rudimentario, tiene como finalidad establecer con antelación un marco básico

de orientación de los capítulos. Sin embargo, en el desarrollo de estos habrán de incorporarse otros rasgos o elementos de tal noción. Una vez que he procurado manifestar somera y básicamente a qué refiere (Parte 1 del libro), el manuscrito pretende ahora demostrar (Partes 2 y 3) no sólo cómo se ha formulado históricamente, sino también cómo se manifiesta en la actualidad, en el marco efervescente de una comunidad sorda cada vez más diversa entre sí, lo que incluye la presencia de grupos politizados que confrontan de manera directa o indirecta tal tipo de razón. En esta tesitura, el objetivo principal de la investigación es examinar cómo la razón oyente y la pluralidad se expresan, convergen y tensionan en el seno de la comunidad sorda ubicada en la Ciudad de México.

Cabe indicar que esta investigación surgió con la intención de examinar cómo se mueven las personas sordas en la ciudad y tratar de comprender qué sucede en términos sensoriales y comunicativos durante tal experiencia. Para llevarla a cabo, planteé ubicarme con grupos de sordos asentados en distintas zonas de la metrópoli. Consideraba que posiblemente la ubicación geográfica estaba ejerciendo algún tipo de influencia sobre sus movilidades. En mi imaginario estos grupos corresponderían exclusivamente a asociaciones civiles o reunidos en torno de instituciones de rehabilitación. Asimismo, los grupos a los que pretendía acudir serían sólo el lugar de encuentro para volcarme completamente a la etnografía de sus movilidades. Al menos personalmente, y previo al trabajo de campo, las nociones de «comunidad sorda» o «minoría lingüística», a menudo enunciadas en singular, evocaban la imagen de un grupo homogéneo y también armónico. La lengua de señas sería aquel elemento que unifica a los sordos y que al mismo tiempo los distingue de los oyentes. Sin embargo, al sobresalir el marcador lingüístico, otros tantos atributos sociales, políticos y culturales comúnmente pasan a un segundo plano.

Una vez que comencé el trabajo de campo, fueron emergiendo múltiples formas de asociación entre sordos: religiosas, laborales, políticas, de género, culturales, artísticas y así sucesivamente. El asunto de la movilidad fue desplazado al poco tiempo por el de una diversidad que paulatinamente se dejaba ver a través de interacciones y comentarios de mis interlocutores; y en ese mismo camino se revelaron diversas preguntas que guían la investigación: ¿cómo se habían forjado esos grupos e identidades?, ¿qué implicaciones tiene esta diversidad en términos lingüísticos?, ¿cuáles son las relaciones entre estos grupos con identidades e intereses distintos?, ¿cuáles son las formas en que cada grupo ocupa el espacio y el tiempo?, ¿qué papel juega la clase social?, ¿qué expresa la ausencia de vínculos entre determinados gru-

pos y sujetos?, ¿qué relaciones guarda cada grupo con el gobierno?, ¿qué imaginarios o prejuicios se dibujan entre estos grupos?, ¿qué tensiones o fricciones sociales se desprenden de la interacción?, y desde luego, como un fenómeno que se dibujó paralelamente, ¿qué tiene que ver toda esta diversidad con aquello que presento como razón oyente?, por ejemplo: ¿qué papeles ocupan los oyentes al interior o con respecto de los múltiples grupos de sordos?, ¿de qué maneras los oyentes están limitando o promoviendo tal pluralidad?

Abrevando de las perspectivas culturalistas y lingüísticas que se han esforzado por apoyar el reconocimiento cultural de la lengua de señas y de sus hablantes, este trabajo se orienta al análisis etnográfico de los fenómenos sociológicos, históricos, culturales, económicos, geográficos, políticos e ideológicos que exponen las vicisitudes entre la pluralidad y la razón oyente. En esta tesitura, la pertinencia y aporte del estudio radica precisamente en proponer un cruce entre la historia, la etnografía y la tarea de teorizar. En primer lugar, expone un trazo histórico propositivo que ayuda a entender cómo se ha forjado la razón oyente a través de elementos particulares (como la ciencia, la pedagogía o la religión, a menudo estudiadas por separado dentro de los *deaf Studies*) a lo largo del tiempo en Occidente y su influencia en México. En segundo lugar, la etnografía es en sí misma un aporte empírico al presentar de manera amplia y sistemática la vida de la comunidad Sorda asentada en la Ciudad de México y, sin embargo, desde ahí brinda elementos para comprender cómo se estructura a nivel nacional. Aquí la etnografía retrata el cruce de la razón oyente y la diversidad. En tercer lugar, destaco que a lo largo del manuscrito se mantiene una constante discusión con categorías clave de los estudios Sordos (principalmente aquellas que denomino parte de los «sufijos de la opresión»: «audismo», «logocentrismo/fonocentrismo», «oralcentrismo», «grafocentrismo»), lo que permite ubicar tres conceptos que propongo; además de la razón oyente, «lugares sordos» y «capitales comunicacionales» o comunicativos.[7]

Lugares sordos abreva de las discusiones acaecidas en la geografía Sorda y del concepto de «lugar» abordado por igual en la antropología y la geografía humana (capítulo III). Representa el paso de un «espacio» a un «lugar» Sordo considerando sus conflictividades. La noción de capitales comunicativos constituye una extensión de los atributos que Bourdieu (1985) habría definido en torno del «capital lingüísti-

7 A propósito de las discusiones abordadas a lo largo de los capítulos, quizá esta investigación sirva como enlace o puerta de entrada para aproximarse en México a debates académicos propios de los estudios Sordos producidos en otras latitudes. Por ejemplo, en la exploración anglosajona de las geografías Sordas o los estudios de orientación biográfica.

co» (por ejemplo, formas verbales y escritas de expresión), para incluir no sólo a las lenguas de señas, sino también atributos sensoriales y tecnológicos (capítulo VII).

Regresando a los atributos etnográficos del estudio, al poner a discusión el asunto de la pluralidad, se comienza por manifestar la presencia de determinados grupos poco «atractivos» o simplemente no abordados en términos académicos, como pudiese ser el caso de las congregaciones de señas de los Testigos de Jehová, equipos deportivos (especialmente del fútbol) o grupos de choferes de *Uber*. Además, la investigación no sólo refleja cómo cada grupo (especialmente los religiosos, vagoneros y asociaciones civiles) forma parte de estructuras sociales de interés particular más extensas, sino también cómo se establecen determinadas relaciones, sobre todo interpersonales entre miembros de tales grupos y estructuras más amplias. De este modo, aunado a las relaciones sociales visibles, las no-relaciones también se muestran importantes porque expresan procesos de diferenciación y separación tanto física como social, así como fenómenos de orden más subjetivo, como ocurre con los prejuicios e imaginarios intragrupales que detecté. En consecuencia, comunidad como «una», dada su cualidad lingüística principal, pero marcada por diversidades que giran en varias direcciones.

Además de los posibles aportes del estudio, propongo una perspectiva crítica de la comunidad Sorda, que si bien pone en primer lugar el cariz lingüístico-cultural que la define, alerta sobre los siguientes elementos: 1) confrontar ciertas nociones romantizadas, monolíticas y desprovistas de análisis sociológicos, geográficos, políticos y hasta económicos (por ejemplo, el valor monetario que hoy tienen las señas y sus implicaciones) que hacen del sujeto sordo un nuevo «buen salvaje», en tanto que «ser» naturalmente vulnerable y necesitado del «don» de la inclusión de los oyentes; 2) discutir las formas de representación social de la comunidad a partir, casi exclusivamente, de sus integrantes escolarizados o que participan de la representación comunitaria y política, dejando de lado muchas otras formas de asumirse como sordos; 3) en términos espaciales, examinar qué otros lugares de socialización, además de la escuela tradicionalmente analizada, están habilitados para las personas sordas. También poner de relieve cómo y bajo qué circunstancias determinados «lugares sordos» están incluyendo la participación de oyentes; 4) poner a discusión cómo otro conjunto de «sufijos de la opresión» (racismo, clasismo, capacitismo, machismo y homofobia sin que dependa del sufijo) se producen y reproducen al interior de la comunidad según registré en el trabajo de campo, pero entendiéndose no como un fenómeno «natural» o exclusivo de esta colectividad, sino como efecto

de las relaciones e intercambios con la cultura oyente, en el marco de problemáticas de violencia mucho más generales que atañen a la sociedad en conjunto. Así, por ejemplo, luego de observar prácticas machistas que algunos sordos vagoneros demostraban en el Metro, cuando tuve oportunidad de acompañarlos a una peregrinación religiosa a Chalma, Estado de México, al participar de sus interacciones con los oyentes allegados por relaciones de vecindad y de familia, comprendí más sobre los orígenes de su machismo expresado; 5) discutir nociones que también hacen de la comunidad una suerte de ente social autárquico ajeno e inmune a cualquier tipo de influencia de la cultura oyente (y viceversa: cómo la cultura sorda está afectando a la oyente), en la que el sujeto sordo es reducido a su identidad lingüística; 6) cuestionar la idea de que la comunidad es un grupo estable y naturalmente armónico, compuesto de seres bondadosos, siempre cooperativos e igualitarios y; 7) debatir la imagen de una comunidad en donde (sólo aparentemente) todos tienen el mismo acceso a la lengua de señas y disfrutan por igual de sus usos sociales y beneficios económicos y simbólicos.

La investigación aborda temas desde luego bien conocidos entre muchos miembros de la comunidad porque los experimentan día a día, pero para la «audiencia» quizá mucho sea de novedad. Al señalar que los sufijos de la opresión (los «ismos») se replican en la comunidad, es preciso insistir en abandonar toda mirada que tienda a generalizar y a adjudicarle ciertos valores como natos. En el mismo sentido, la presentación múltiples tensiones que se viven en la comunidad (por ejemplo, las fricciones entre líderes sordos) deben considerarse en parte resultado de la relación directa e influencia de los oyentes en sus varios papeles (familiares, profesores, religiosos, intérpretes de señas, investigadores, políticos) promocionando ideologías de orientación liberal, el individualismo o el liderazgo como realización del sujeto, así como herencia de algunas concepciones y prácticas que promueven la idea entre sordos de que escuchar y hablar es lo correcto («audismo interiorizado»), pero también como parte de las dinámicas sociales que en toda comunidad se viven, en las cuales se presentan todo tipo de vicisitudes conflictuales. Ojalá que quien lea estas líneas comparta el mismo criterio.

Tomando en cuenta que no siempre es posible vaticinar los efectos de un discurso dentro o fuera de la comunidad Sorda, he procurado cambiar los nombres de todas las personas. De hecho, dado que especialmente los dos últimos capítulos abordan temas polémicos, opté por suprimir incluso los pseudónimos y sólo hacer referencia a los discursos de la gente señalando un perfil muy general: «mujer sor-

da», «joven sordo», «intérprete de LSM», «familiar de persona sorda» y así sucesivamente. También debo aclarar que ningún asunto aquí es personal; todo análisis se efectúa en torno de los roles, papeles o investiduras sociales. Tampoco pretendo, en absoluto, defender la postura de uno u otro grupo, desde luego incluyendo a aquellos más «antagónicos» como sucede con los religiosos o figuras de representación comunitaria, por ejemplo, los líderes sordos, las asociaciones civiles o las familias. Políticamente hablando, el objetivo de la investigación es realizar una contribución modesta a la comprensión de las relaciones entre sordos y oyentes, así como de las relaciones entre sordos. La finalidad es proponer una perspectiva dinámica de la comunidad, en su diversidad y complejidad, atravesada por el influjo de los oyentes (incluyendo a los investigadores sociales), pero también en su propia «intimidad cultural» (Herzfeld, 2009), que contribuya a una relectura de nuestra condición como oyentes y de la posición que ocupamos en el mundo con relación a las personas sordas. Que estas líneas sirvan para reajustar a la razón oyente en la vida cotidiana cara a cara o a nivel más institucional y estructural.

Aquí es preciso abrir una breve nota aclaratoria para señalar que, si bien esta publicación se inscribe en los marcos institucionales y editoriales de los derechos humanos y la discriminación, quien lea el resto del documento no encontrará en sus páginas definiciones o normas jurídicas sobre ambas materias. En cambio, propongo una perspectiva que bordea las definiciones institucionales para privilegiar las posturas de la gente y su encuentro con la producción teórica. Es probable que desde las primeras líneas hallamos situaciones sobre violación de derechos humanos, incluyendo procesos de discriminación, sin embargo, dejo esa interpretación a quien desee sumergirse en el texto. Del mismo modo, no debe perderse de vista que el trabajo de campo proyecta la situación de las personas Sordas que se encuentran en la Ciudad de México. No es posible, entonces, atreverse a esbozar generalizaciones ambiciosas. Nuevamente, quien se disponga a leer estas páginas y tenga cierto contacto con personas Sordas más allá de la capital del país, podrá arribar a sus propias comparaciones y conclusiones.

Antecedentes, teorías, métodos y organización del documento. Como sucede con cada investigación, existen discusiones y deudas con quienes me preceden en el estudio sociocultural de la vida comunitaria Sorda. Comprendo la literatura académica a partir de un criterio geográfico: ¿qué se ha investigado sobre personas sordas en México desde las ciencias sociales?, por otro lado, en un contexto global, ¿qué estudios de otras latitudes guardan relación con la presente investigación? Además de algunos eventos académicos como congresos y simposios, las publicaciones aca-

démicas han ido en aumento. Por mucho, el tema más analizado en México es la educación, destacando la enseñanza y el aprendizaje de matemáticas. Destaca el trabajo de grado de Álvarez (2021), pedagoga Sorda, quien estudia la educación de las personas sordas desde el bilingüismo en México. En segundo y en tercer lugar se hallan los asuntos históricos (una parte importante dedicada también a la educación) y lingüísticos, respectivamente. Sorprendentemente, el cuarto tópico de mayor interés ha sido el tecnológico, esto es, tesis y artículos en los que se proponen sistemas para transmitir mensajes de señas a escritura, así como el desarrollo de aplicaciones para teléfono celular.[8]

Los estudios de corte lingüístico se han enfocado en el examen de la gramática de la LSM (Cruz, 2008; Escobar, 2017; Montaño e Ibáñez, 2014), de la Lengua de Señas Maya Yucateca (LSMY) (Le Guen, 2018) y la Lengua de Señas Chatina (Hou, 2018), así como el contacto lingüístico (Escobar, 2015; Quinto, 2008). Johnson (1991) por otro lado, describe algunas características de la vida comunitaria entre los sordos mayas, mientras que MacDougall (2012) da peso a la cuestión identitaria entre la citada comunidad. Recientemente en 2021 la revista «Metáforas al aire» publicó un dosier sobre estudios lingüísticos de la LSM. En este campo se podrían incluir a los estudios sobre adquisición de la LSM en términos cognitivos y psicomotores (Cruz, 2016). Además, los trabajos que han analizado el bilingüismo entre sordos (Cruz, 2019). Desde un punto de vista político, Cruz y Cruz (2017) examinan las políticas lingüísticas en México con relación a la LSM y a la educación para sordos.

En términos más antropológicos, Pfister (2015) analiza cómo los ambientes artificiales propuestos por las instituciones médicas no propician la adquisición de la lengua oral, frente a la viabilidad del contexto comunitario-escolar en el que la LSM está disponible. Los estudios históricos se han centrado especialmente, aunque no de modo exclusivo, en la mítica ENS surgida en el siglo XIX (Abraján, 2012; Arellano, 2020; Cruz, 2014; Cruz y Cruz, 2013; García, 2003; Jullian 2002, 2013; Ramsey, 2011; Ramsey y Quinto, 2010; Segura, 2005; Vega, 2017) abarcando la mayor parte de su historia. Pedagogías, actividades escolares, discursos, políticas y otros tópicos

8 Este análisis se basa en la revisión de poco más de trescientas publicaciones, incluyendo libros colectivos, tesis, artículos, capítulos de libro y algunas ponencias publicadas. En términos generales ubiqué una treintena de temas: adquisición de la LSM desde el punto de vista cognitivo y linguístico, arte, bilingüismo, biografías y autobiografías, cuerpo e identidad, discriminación, experiencias de rehabilitación y cura, educación, acceso social a la LSM y al encuentro con otros sordos por medio de la escuela, enseñanza de la LSM, uso del espacio público y lugares de encuentro, etnicidad, temas sobre familia, temas de historia (ENS, rehabilitación y el Templo de San Hipólito), identidad, interpretación de LSM y acceso a la información pública, justicia y legalidad, linguística de las señas, asociaciones civiles y la búsqueda del reconocimiento, migración, política lingüística, psicología, salud, sexualidad, tecnologías de comunicación, acceso al empleo y violencia familiar y en el noviazgo.

descritos a detalle, forman parte del estudio de la institución que se consagraría como la piedra angular de la comunidad Sorda en México. Otro tema de estudio, que ocasionalmente llega a vincularse con la ENS, refiere a las prácticas médicas y curativas registradas al menos desde el siglo XIX, las cuales fueron aplicadas para tratar de resolver la falla auditiva (Caldwell, 2019; Cruz y Cruz, 2013). Cruz (2019) por su parte, aborda cómo se vinculaba la ciudadanía con la condición corporal, aludiendo a los sordos, en el siglo XIX. Ya en el curso del siglo XX Jullian (2018a, 2018b) analiza el surgimiento y desarrollo de la comunidad Sorda en Morelia, Michoacán.

De vuelta a la época contemporánea, aunque en menor cantidad, se han publicado trabajos con temas igual de importantes. Por ejemplo, Ramsey y Noriega (2001), así como Pfister (2015) exponen cómo las curaciones de tipo milagroso, al margen de sistema médico, son aplicadas por familiares con la esperanza de que su familiar recobre la escucha y se instruya en el habla. Particularmente Pfister examina cómo los tránsitos entre la medicina y las curas dan lugar al encuentro con la LSM y los otros niños sordos en el Instituto Pedagógico para Problemas del Lenguaje (IPPLIAP), donde comienza una transformación identitaria. Por su parte, Fridman (1999) y Escobar (2017) han escrito sobre la necesidad de reconocer a la comunidad sorda como un grupo étnico. El marcador lingüístico sería quizá el más importante, pero no el único. Aunado a su importancia en términos sociales y simbólicos, se sabe que el estatus étnico podría orientar una política lingüística y educativa más favorable para la comunidad.

Un par de trabajos analizan el ámbito familiar y sus implicaciones sobre la educación y el bilingüismo (Cruz y Cruz, 2012; Rodríguez, *et al*., 2016). La tesis de Islas (2012) también se enfoca en el ámbito doméstico analizando el aprendizaje de LSM por parte de madres de hijos e hijas sordas. En el contexto legal, Tolentino y Sierra (2021) presentan un estudio etnográfico y documental acerca de las formas en las personas sordas se confrontan con la oralidad penal y estatal, destacando un conjunto de prejuicios que tienden a circular en los juzgados y medios de comunicación, los cuales terminan por producir a un sujeto sordo «mudo», pero desde la capacidad política del habla.

Torres (2012) expone el caso de una «Asociación Civil Sorda» de Guadalajara, Jalisco. Su estudio reconstruye cómo ha sido el desarrollo de tal asociación y su papel en la movilización política, cuyo objetivo ha sido defender los derechos de las personas sordas, haciendo frente a fenómenos de exclusión y de estigmatización.

En una tesitura similar, Vázquez (2016) conduce su investigación hacia una organización desde la cual se proyecta una identidad «resiliente». La autora se centra en el cuerpo y en sus manifestaciones como parte de tal identidad, considerando a «la carne como verdadera cultura» fincada a todo el conjunto de rasgos comunicativos propios de la LSM.

Otra área de interés refiere a trabajos centrados en temas de espacio público o formas de agrupación en la ciudad. La tesis de grado de Ochoa (2010) posiblemente inaugura el análisis de los lugares en los que la comunidad sorda suele reunirse en la capital del país. Así, describe su paso por el Vips de Universidad, el Templo de San Hipólito y el restaurante Ragazzi. También incluye referencias a la escuela Clotet dependiente del Templo de los Misioneros Claretianos, quienes también gestionan el Templo de San Hipólito. Paralelo a la «geografía sorda» que venía desarrollándose casi desde principios del siglo XXI en Europa, la autora introduce la noción de «espacio» para dar cuenta de estos lugares, subrayando que, por un lado, sigue expandiéndose, pero son escasos los lugares para el encuentro.

Posteriormente, Arellano (2020), como autor Sordo, hace una presentación, en buena medida desde la experiencia personal, de los sitios que históricamente se han forjado como lugares de encuentro y al mismo tiempo cargados de significado, como sucede con el Hemiciclo a Juárez, la ENS, Confederación Deportiva Mexicana (CODEME) A. C., el Templo de San Hipólito y el Vips Universidad. En un tema más o menos relacionado, Arellano (2022) y Tolentino (2022) también examinan las condiciones de trabajo de los vagoneros Sordos del Metro. Arellano parte del relato personal (como persona Sorda que anteriormente se dedicó a la venta ambulante), entrevistas con vagoneros Sordos y revisión de fuentes historiográficas para exponer el oficio de ambulante. En mi caso, abrevo de la etnografía móvil para examinar el papel que el trabajo en movimiento de los vagoneros Sordos juega en la construcción de un «lugar» en el Metro.

Un último grupo de trabajos a presentar, son los que se han escrito desde la dimensión autobiográfica (Adams, 2004; Rascón, 2016), además del texto presentado por Osorno (2011) quien narra la historia de su tío sordo y migrante. Torres (2017) por su parte presenta una suerte de autobiografía colectiva al describir cómo fue el surgimiento y desarrollo de la asociación civil IncluSor. Especialmente las exposiciones autobiográficas constituyen el ejercicio de llevar a la letra una práctica probablemente común entre las comunidades sordas por todo el mundo: narrar

sus experiencias de vida en lenguas de señas. Para el presente estudio, del conjunto de trabajos expuestos, son significativos y retomados en distintos capítulos, aquellos relacionados con la incursión social en la LSM (Pfister, 2015), los de carácter histórico, especialmente los relacionados con la rehabilitación y la medicina, los que abordan el uso del espacio público y formas de reunión en la ciudad y finalmente también los de carácter autobiográfico.

Esta última temática nos lleva al ámbito internacional, pues en otras regiones del mundo (especialmente Europa y Estados Unidos) la literatura académica y no académica sobre biografías y autobiografías es profusa. Sin embargo, dada la cantidad de estudios sobre este y otros temas, no pretendo extenderme aquí. Me limitaré a señalar que, a lo largo de los capítulos, además de referencias a la literatura local, se hallará discusión con antecedentes de investigación empírica y disertaciones de orden más conceptual y teórico producidas en otras latitudes acerca de: 1) historia sobre el desarrollo de las personas sordas en Occidente; 2) geografías sordas; 3) estudios biográficos y autobiográficos; 4) etnicidad sorda y discapacidad; 5) tecnologías de la audición (aparatos auditivo e implante coclear) y nociones sobre el uso de la voz y; 6) en menor medida, por la literatura producida, aspectos sociopolíticos sobre la figura de líderes sordos y la lengua de señas.

Si bien manteniendo un diálogo con aportes empíricos y teóricos de otras disciplinas tales como la historia, la sociología, la geografía e incluso la filosofía, no será necesario recordar en otro momento que esta es una investigación antropológica que, a su vez, se halla en los intersticios de un par de antropologías especializadas, unas más antiguas que otras y en mayor o menor medida centrales aquí: antropología sorda, antropología urbana, antropología del Estado y antropología de la discapacidad; las últimas dos concretamente para el capítulo VI, para examinar las distintas formas en que grupos de sordos se vinculan con el Estado y sus instituciones. Por la centralidad del sujeto social que ocupa la investigación, se dirá que se inserta en los «estudios Sordos» si es que aceptamos la denominación como se inculca en el contexto anglosajón y europeo: *deaf Studies.*

En ese marco, recientemente comenzó a hablarse de una antropología propiamente sorda caracterizada por tratar de comprender cómo se entiende la condición sorda en distintos contextos culturales, al mismo tiempo que recupera el concepto de «cultura» para dar cuenta de una «cultura sorda» (Friedner y Kusters, 2020). Lejos estamos ya de considerar que las personas sordas no fuesen capaces

de producir cultura y quizá sólo reducidas a una antropología médica o de la salud en la que se tratara de investigar cómo las sociedades por medio de sus pautas culturales las conciben y, eventualmente, traten de curar. La antropología sorda puede participar de ese tipo de indagaciones, pero también se esforzará por tratar de comprender las diferentes formas en que cada comunidad produce sus relaciones, instituciones y prácticas socioculturales vinculadas a la lengua de señas.

Desde luego, una antropología de esta naturaleza tendrá como base metodológica a la etnografía, enfoque que precisamente ha sido ampliamente utilizado en todo el mundo para estudiar a comunidades Sordas. Aunado a la antropología sorda, parte importante del presente trabajo se enmarca en la geografía sorda, entendida como un campo particular de estudios que tiene por objetivo examinar de qué maneras y en qué condiciones las personas forjan «espacios Sordos» (Gulliver y Kitzel, 2016; Gulliver y Fekete, 2017).

Personalmente, vinculo tal enfoque con la antropología urbana, en virtud de que permite comprender que las comunidades en las ciudades distan de ser autocontenidas en un espacio determinado (Giner, 2015). En el caso de la comunidad sorda, dicho criterio estaría lejos de cumplirse porque no existen «barrios sordos» como sí hubo en la antigua Unión Soviética (Shaw, 2015), pero la antropología urbana también indica que no es posible someterse al estudio de las relaciones comunitarias internas dejando de atender al conjunto de influencias y de conexiones que existe con todo lo demás (Gravano, 2016) y este sería un aporte importante para la geografía Sorda. Porque si bien no se conciben zonas de sordos, sino más bien lugares por aquí y por allá, estos no dejan de vincularse cada uno o en su conjunto, con las dinámicas externas en términos socio-espaciales y oyentes.

En alguna ocasión, una intérprete de LSM enfatizó durante una conversación grupal que la comunidad Sorda no es «de» la Ciudad de México, sino que está «en» la ciudad porque más que pertenecer a un lugar, pertenece a una comunidad nacional mucho más amplia, incluso global o globalizada. El comentario me produjo la idea de que estuviese «flotando» y amarrada al vínculo social con otras comunidades locales también flotando, todas desprendidas y desarraigadas del suelo que pisan. Quizá el «de» no sustituya al «en» y tampoco en el sentido contrario. Habría que considerar, por un lado, de qué modos la producción y configuración socio-espacial de la estructura de la ciudad y de sus lugares, influye de manera importante en la distribución y organización de los grupos y lugares de sordos. Por otro lado, cómo

en términos culturales, los mismos sordos participan de la cultura local, dando lugar a sordos que se definen y realizan prácticas consideradas «chilangas», «jarochas» o «regias». En consecuencia, la formación de «espacios sordos» precisa de una perspectiva estructural y cultural.

En términos personales y etnográficos, el extrañamiento que experimenté conviviendo con la comunidad Sorda de y en la Ciudad de México, no refiere en absoluto a la ficción antropológica del extrañamiento producido por el distanciamiento kilométrico entre quien investiga y el grupo con el que trabaja, hoy por cierto cuestionada (Fabian, 2014; Gupta y Ferguson, 2008). La cercanía espacial, por ejemplo, vivir en una misma ciudad, no supone una cercanía social (Wirth, 1938) y tampoco cultural; la otredad se manifiesta en la cercanía de las interacciones cotidianas. Sordos y oyentes nos encontramos todos los días en la calle, sin embargo, es seguro que los sordos sepan mucho más de la forma de vida de los oyentes que a la inversa.

En suma, para comprender cómo se estructura y expresa la pluralidad relativa a la comunidad Sorda en la Ciudad de México, me valgo de la antropología sorda y la geografía sorda, en vínculo con la antropología urbana. Una vez ubicado en el enfoque disciplinar, y previo a discutir el procedimiento metodológico, planteo un espacio intermedio para exponer brevemente los recursos teóricos a los que acude esta investigación. En principio, parto de una perspectiva multi-teórica y desagregada a lo largo de los capítulos, de modo que los conceptos se discuten a la luz de los despliegues etnográficos y viceversa. Por lo tanto, con ánimos de no duplicar información, me limitaré a describir brevemente las teorías y conceptos empleados para comprender las distintas dimensiones de la pluralidad que se busca exponer.

Desde luego, son fundamentales los conceptos esgrimidos en el marco de los estudios Sordos. Estos se pueden dividir en dos: por un lado, los que se emplean para describir e interpretar las relaciones con oyentes. Son conceptos por «relación ambivalente», pero casi siempre negativa, es decir, expresan distintas dimensiones de poder, dominación, opresión o discriminación ejercida sobre las personas sordas en el plano individual o colectivo como comunidad: «audismo», «audismo internalizado», «logocentrismo/fonocentrismo», «colonialismo fonocéntrico», «oralcentrismo», «grafocentrismo», «etnocidio sordo» y «sordo-fobia». El otro conjunto de conceptos trata de expresar la posición de los sordos según sus maneras de ser y de hacer: «sordedad», «mundo-sordo», «espacio sordo», «epistemología sorda», «cultura sorda, «ganancia-sorda» y «etnicidad sorda», entre otros. A lo largo de los

capítulos varios de estos emergen para discutir cómo determinadas dimensiones de la pluralidad que circunda a la comunidad se confrontan con algún vértice del poder que se ejerce desde el mundo oyente, o bien, para subrayar de qué manera se expresan los modos de vida positivos y valorados por las personas sordas.

En el mismo campo de los estudios Sordos se discuten algunos de los conceptos de orden más longitudinal, con los que se intenta comprender cómo transcurren las vidas de las personas: «transiciones» (Corker, 1996; Valentine y Skelton, 2007), «emancipaciones» (De Clerck, 2010a, 2010b, 2011, 2017), «peregrinajes» (Pfister, 2015), «dormir y despertar» (De Clerck, 2010a; Soto, 2003), «empoderamiento» (De Clerck, 2007, 2010a), identidades (Sordas) en proceso (Breivik 2005), «florecimiento» (De Clerck, 2016, 2017; Meehan, 2019), «conversión cultural» (Bechter, 2008, 2009), «viaje» (Breivik, 2005; Corker, 1996; Pfister y Vindrola, 2018; Young, 2016), «identidad nómada» (De Clerck, 2016) o «fases de reconocimiento» (Vigrestad, Jensen y Rise, 2018).

En general, estos conceptos sirven para interpretar cómo se forja la identidad Sorda en el marco del curso de vida en términos sociales, lingüísticos y culturales. Asimismo, son resultado de un amplio conjunto de estudios empíricos de carácter biográfico y autobiográfico. Sin embargo, muchas investigaciones tienden a abrevar de perspectivas posmodernas narrativas según las cuales la biografía debe expresarse libremente en el relato, sin las imposiciones del marco teórico o la perspectiva del entrevistador. En este trabajo opto por hacer una suerte de contrapeso tratando de definir un orden biográfico y anclándolo a los inconmensurables procesos estructurales, institucionales o des-institucionales que terminan por delinear el curso de vida.

Casi en orden de apariciones en el manuscrito, por último, me aproximo a la conocida teoría de los campos de Bourdieu con los conceptos de «*habitus*», «*illusio*», «*capitales*» en sus distintas manifestaciones y «campo» mismo, para examinar cómo la diversidad de formas de asumirse como sordos en su sentido aparentemente «individual» (sensorial, tecnológico, expresivo) y social (familia de origen, nivel educativo, empleo y otros rasgos) entran en tensión para definir quién es, finalmente, una persona Sorda y cuál debería de ser su papel tanto dentro de la comunidad, como al exterior, especialmente frente a las instituciones del Estado. La misma teoría permite analizar los debates en torno a la definición, apropiación y usos legítimos o ilegítimos de la LSM. En este contexto, el concepto de «capital lingüístico» es esencial.

Similar a la formulación teórica como recurso bajo demanda empírica, la metodología de investigación se fue ajustando a los imperativos del trabajo de campo. A grandes rasgos, planteo tres procedimientos: uno cercano a la historiografía, el etnográfico y otro más próximo a la denominada etnografía digital o virtual. Como señalé párrafos atrás, el asunto de la movilidad dio paso al tema de la pluralidad de formas de asociarse y de ocupar lugares. En términos metodológicos implicó transitar de una pretendida etnografía de las movilidades individuales a una etnografía de la comunidad. El cambio de orientación supuso nuevos desafíos, comenzando por el hecho de que terminé convirtiéndome en el «agente móvil» para acudir a las actividades de distintos grupos, así como a eventos de todo tipo.[9]

Se dice que en la ciudad cada persona, en mayor o menor medida, participa en distintas actividades con gente específica en tiempos y momentos más o menos definidos (Signorelli, 1999; Hannerz, 1993; Giner, 2015). La dispersión espacial de personas, grupos y lugares produce un contraste con otras maneras de realizar etnografía «tradicional» en tiempos y espacios más o menos prolongados, como indica Delgado (2002). En este sentido, una etnografía de la comunidad sorda «de» y «en» la ciudad, parte de registrar sitios, eventos, grupos y otros actores; tarea que, precisamente, concierne a la geografía sorda.

Según la etnografía multi-situada, Marcus (2011) propone el «seguir» como una actividad esencial para comprender los sentidos de la multi-localidad. Si bien su propuesta alude al contexto de la globalización y el movimiento de la población en ese marco espacio-temporal, procuré replicar como investigador «móvil» que «siguió» y se involucró con múltiples grupos situados en distintas zonas de la ciudad. Como técnica que permitió ir comprendido la trama social y espacial de la comunidad sorda, desarrollé sobre la marcha las siguientes modalidades del «seguir»: 1) seguir páginas de internet, especialmente de Facebook, concernientes a la LSM y la comunidad Sorda; 2) una vez que identifiqué en internet a una asociación civil (IncluSor) con la cual poder trabajar y luego ser aceptado, comenzar a seguir físicamente a algunos de sus integrantes a otros lugares que cotidianamente visitaban; 3) seguir los discursos de la gente acudiendo a los lugares de los que me hablaban; 4) seguir a grupos de sordos que encontré fortuitamente en la ciudad; 5) seguir objetos, por ejemplo las calcomanías de Mickey Mouse que me llevaron con vagoneros y

9 Siguiendo el camino de mi tesis de maestría enfocada en la movilidad cotidiana de personas con discapacidad física en la Ciudad de México y la zona metropolitana, la idea con esta investigación era transitar al estudio de la movilidad cotidiana de las personas sordas.

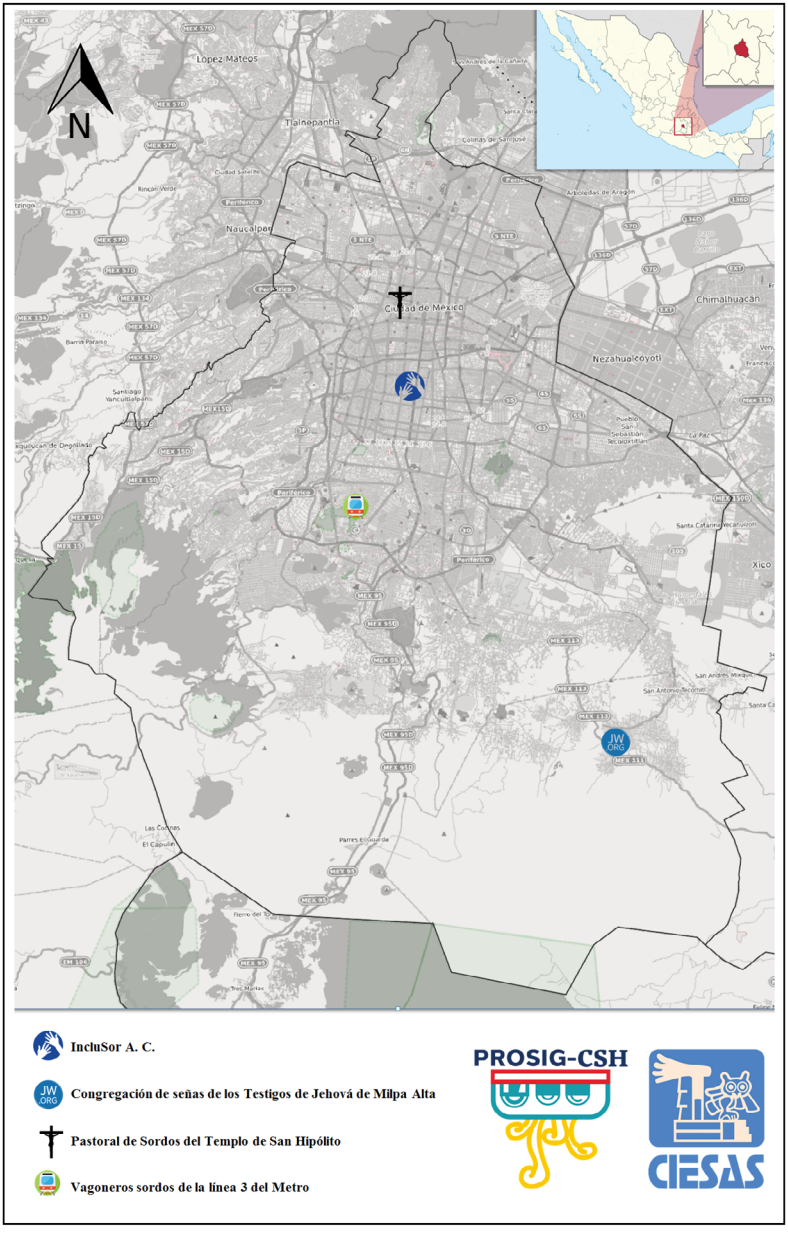
otros vendedores sordos al exterior del Metro; 5) seguir en el papel (otras investigaciones o notas periodísticas) los lugares rememorados; 6) seguir y acudir por mi cuenta o por invitación a eventos únicos y periódicos y; 7) seguir a los grupos con los que estaba ya trabajando a sus actividades fuera de la Ciudad de México. De este modo, acompañando a tres grupos distintos, visité cuatro estados de la república mexicana.[10]

Conforme avanzaba en las tareas del seguir y el registro, emergían más sitios. Por lo tanto, decidí establecer niveles de profundidad etnográfica. En primer lugar, desarrollé trabajo de campo con más detenimiento en cuatro grupos principales: 1) IncluSor donde formalmente inicié el trabajo de campo luego de hallar sus datos de contacto en *Facebook*; 2) la congregación de señas de los Testigos de Jehová, a la que llegué por medio de las «palabras», es decir, gente que en la zona me recomendaba acudir a uno u otro lugar si deseaba contactar a personas sordas; 3) los vagoneros Sordos a quienes comencé a encontrar precisamente viajando para realizar actividades de trabajo de campo y; 4) el Templo de San Hipólito del que rápidamente comencé a tener noticia por parte de distintas personas, hasta que amablemente Ernestina, una compañera de cursos de LSM en IncluSor, me presentó en el lugar.[11]

10 Con los Testigos de Jehová fui a una reunión de «circuito» de varias congregaciones de señas, realizada en el estado de Morelos. A los vagoneros de la línea 3 los acompañé a una peregrinación religiosa a Chalma, Estado de México. También asistí a un par de fiestas familiares en Xochimilco. Finalmente, con IncluSor acudí al estado de Querétaro a un evento de música para sordos y oyentes y a Chihuahua a una reunión del Movimiento Nacional de Educación Bilingüe (MEBISOR).

11 Para ese momento inicial de la investigación todavía estaba vigente el proyecto de estudio original. Visitar la Alcaldía de Milpa Alta formaba parte de la estrategia para comprender formas de movilidad cotidiana de personas sordas ubicadas en distintas áreas de la ciudad, céntricas y periféricas, considerando que este factor podría influir de manera importante en las movilidades. En mi prejuicio, podría contactar a sordos en la zona sólo por medio de alguna institución de rehabilitación o quizá, aunque con menos posibilidad, a través de alguna asociación civil. Cuando acudí por primera ocasión, lo que encontré fue precisamente un «paisaje rehabilitador»: anuncios, cartulinas y consultorios públicos o privados dedicados a ofrecer aparatos auditivos o terapias de audición. En esos lugares las personas sordas no se reunían y por obvias razones (comenzando por ser un desconocido), los encargados se negaron a proporcionarme cualquier dato de contacto.

Mapa 1. Ubicación de los cuatro grupos y lugares principales de la etnografía



Fuente: elaboración propia con base en datos etnográficos.

Al poco tiempo de comenzar a frecuentar estos grupos, se reveló que cada uno pertenecía a estructuras organizacionales más amplias. Por ejemplo, consideré que los vagoneros de la línea tres serían los únicos, pero había en otras y se tenían acuerdos relativamente formales en el respeto de cada una. Del mismo modo, supuse que un grupo de sordos Testigos de Jehová sería resultado de una iniciativa local, pero no: forma parte de un «circuito» de congregaciones de señas a nivel regional. A su vez, todas las congregaciones de este tipo responden a una iniciativa global que se gestiona desde Nueva York, donde está ubicada la sede principal de los Testigos de Jehová.[12]

IncluSor está integrada al Movimiento Nacional de Educación Bilingüe (MEBISOR) y a la Unión Nacional de Sordos de México (UNSM), en ambos casos junto a otras asociaciones. El Templo de San Hipólito, por medio de la «pastoral sorda» que es la figura colectiva encargada de organizar las actividades, forma parte del Comité Promotor Nacional (CPN) de la mano de otras pastorales distribuidas en distintas entidades federativas, incluyendo otras dos más en la Ciudad de México. Además, los Misioneros Claretianos, el grupo religioso que gestiona el Templo de San Hipólito, también administra el Centro Clotet, una escuela especializada en estudiantes sordos. Para cada uno de los cuatro casos conocí parte de sus estructuras sociales más amplias, incluidos otros grupos similares (por ejemplo, vagoneros de otras líneas u otras congregaciones de señas) pero no con la misma intensidad.

Aparte de estos cuatro grupos y sus organizaciones más amplias, comencé la visita y registro de otros tantos sitios y colectividades: escuelas, grupos religiosos, instituciones de gobierno, centros deportivos, gremios laborales, cafés y bibliotecas donde se da el encuentro. Además, una vez que inicia la inmersión en este «mundo sordo», se empieza a tener noticia de múltiples eventos a través de las redes sociales y directamente con las personas; es ahí donde, en mi opinión, reside el «alma» de la comunidad porque reúne a gente de distintos lados en celebraciones de todo tipo: culturales y recreativas, políticas, educativas, deportivas, artísticas, económicas, religiosas, de la comunidad LGBTTTIQ+ y conmemorativas, por ejemplo, el 28 de noviembre, Día nacional de las personas Sordas, celebrado principalmente en el

12 Después recordé que, en el estado de Hidalgo, cuando trabajé con personas con distintos tipos de discapacidad desde el gobierno local, ya había visto a Testigos de Jehová haciendo su labor de predicación con personas sordas.

13 La excepción general a este tipo de eventos son los Testigos de Jehová por motivos de creencias religiosas, sin embargo, algunos intérpretes de LSM que pertenecen a dicha religión acuden en su papel de oferentes de un servicio. En diversos capítulos abordaré cómo opera la identidad religiosa y las creencias con relación a la comunidad sorda.

Hemiciclo a Juárez en el centro de la ciudad. Es ahí porque se venera a tal personaje por haber participado en la fundación de la ya citada ENS.[13]

Durante todo el periodo de trabajo de campo realizado a tiempo completo entre septiembre de 2018 y agosto de 2019, llevé a cabo visitas y registros de lugares, incluidos los que fueron sede de algún evento. Técnicamente los plasmé en *Google Earth* y luego trabajé en el programa informático *Qgis*. Posterior a tal ciclo, hice algunas otras actividades etnográficas de modo físico y esporádico hasta antes de que comenzara la pandemia por COVID-19. También cabe señalar que a principios de 2019 volví a tomar cursos de LSM en una asociación de sordos ubicada al sur de la ciudad.[14] De esa experiencia tomé notas de campo, sin embargo, la organización no formaba parte del plan original de la investigación, dado que buscaba colocarme en una zona más central y en otra más periférica, de modo que pudiera contrastar experiencias de movilidad.

A grandes rasgos, esta es la trama general de la etnografía. Por lo tanto, la observación participante se realizó en función de cuatro dimensiones: 1) los grupos principales (IncluSor, congregación de señas de los Testigos de Jehová, vagoneros de la línea 3 del Metro y el Templo de San Hipólito; 2) en las organizaciones más amplias de cada uno de estos grupos, lo que incluyó la asistencia a algunos eventos y encuentro con otros grupos similares. En el caso de los vagoneros de la línea, no efectuaron actividades con otros colectivos del Metro, de modo que acudí por mi cuenta, específicamente con los vagoneros de la línea 9, que es la de color café; 3) en sitios y colectivos ajenos a los grupos principales del estudio y las organizaciones a las que pertenecen y; 4) en los eventos descritos unos párrafos atrás. A algunos asistí por mi parte y a otros por invitación.

Muchos eventos y actividades periódicas se ejecutan los fines de semana. Como si fuese un «termómetro» temporal de la comunidad, las múltiples actividades religiosas, deportivas, culturales o de reunión de gremios como los vagoneros, puso de manifiesto que entre semana puede haber más involucramiento con oyentes en distintos contextos, mientras que los fines de semana están destinados a la reunión con otros sordos. En la misma dirección, múltiples eventos a los que asistí ocurrieron en fin de semana. Por el contrario, las escuelas tienen su actividad principal entre semana.

14 Después recordé que, en el estado de Hidalgo, cuando trabajé con personas con distintos tipos de discapacidad desde el gobierno local, ya había visto a Testigos de Jehová haciendo su labor de predicación con personas sordas.

Al poco tiempo de comenzar a participar en las actividades de la comunidad, comencé a hacer entrevistas, las cuales sumaron 57 en total, en las que participaron 71 personas: 7 colectivas y el resto individuales. Las colectivas ocurrieron así por varios motivos. Entre los Testigos de Jehová no había mucha disposición de tiempo luego de las reuniones semanales, por lo que convenimos hacer dos sesiones de entrevista grupal con jóvenes sordos. Además, representantes de la misma organización religiosa me permitieron efectuar una entrevista en la que fui atendido por integrantes del área general de relaciones públicas y difusión, así como de traducción e interpretación. También entrevisté a dos «siervos ministeriales» (representantes de la congregación de señas) en conjunto. Otra sucedió por casualidad: el día acordado acudieron unas amistades a la casa de la persona que iba a entrevistar, por lo que orgánicamente se unieron a la entrevista.

En el Templo de San Hipólito también realicé una colectiva en acuerdo con Jorge, el intérprete de señas y Georgina la representante de la pastoral. El objetivo fue que en conjunto se animara la conversación sobre relatos de vida personales e historias colectivas. Finalmente, realicé una entrevista a una familia sorda de cuatro integrantes: padre, madre y dos hijas. La mayoría fueron hechas a personas sordas y un porcentaje menor a oyentes en su papel de familiares, representantes de instituciones (escuelas, religiones) e intérpretes de LSM. Las entrevistas se distribuyen entre los cuatro grupos principales del estudio, otras instituciones aparte, por ejemplo, escuelas e iglesias, y personas que conocí por mi cuenta en algún evento o que me fueron presentadas por alguien más. La mayor parte fue realizada a adultos, luego jóvenes, cubriendo un rango de edad de los 16 a los 81 años.

La comunicación fue un elemento destacable de principio a fin. Por un lado, además de hacer observación participante, trabajar con personas sordas implica realizar «observación comunicativa» porque la LSM es una lengua primordialmente visual, de modo que durante muchas actividades pasé periodos de silencio, comunicando con las manos y aprendiendo la centralidad de los gestos para la comunicación, prescindiendo de la voz y de la escucha. De acuerdo con Herzfeld (2009), atender al lenguaje que se expresa desde la corporalidad, significa penetrar en la «intimidad cultural»; aquella esfera en la que es posible conocer los detalles de la vida de las personas. Sin embargo, entre los sordos, la expresión corporal, incluidos los gestos, no se ciñe al ámbito de la vida privada o comunitaria; por el contrario, son igual de públicos, se manifiesta su cualidad comunicativa en todo momento y lugar. Lo cierto es que, al salir de estas actividades, el contraste ruidoso de la Ciudad

de México fue el primer indicio que tuve sobre las cualidades socio-espaciales de los sitios forjados por personas sordas.

Comencé el trabajo de campo con nociones elementales de LSM. Con un doble propósito (integrarme a las actividades y seguir aprendiendo señas) estuve participando en cursos durante todo el periodo de trabajo de campo, tanto en IncluSor como en el Templo de San Hipólito. Con esta actividad, más la interacción cotidiana, mejoró mi desenvolvimiento, sin embargo, no aprendí completamente. El apoyo de intérpretes de LSM fue importante en muchos momentos. Varias de las actividades de los grupos y eventos contaron con su participación, lo que facilitó mi entendimiento. En los eventos públicos me apoyé en la grabación de audio y también en las entrevistas. Las colectivas fueron grabadas en video con la finalidad de ubicar las participaciones de las personas.

En la gran mayoría acudí al apoyo de intérpretes de señas, procurando que fueran cercanos a las personas, por ejemplo, en el Templo de San Hipólito tuve el formidable apoyo de quienes ahí ejercen este oficio, lo mismo en IncluSor y en los otros sitios.[15] Algunas entrevistas las realicé sin apoyo de interpretación, especialmente en la recta final de del trabajo de campo. Hacerlo fue posible gracias a la sensibilidad de mis interlocutores, quienes conscientes de lo rápido que hablamos los oyentes y la consecuente complicación de leer los labios, hicieron señas de manera muy holgada y regresando cada que hubiera dudas de mi parte. Con algunos, además, me apoyé en el papel, incluso el teléfono celular, para aclarar algún tema.

Quienes estaban más acostumbrados a oralizar, intermitentemente usaron la voz para aclarar algún punto. En los casos en los que entrevisté sin apoyo de intérprete (por sugerencia de las personas o porque no estaba disponible el intérprete en ese momento), hice el doble papel de formular la pregunta en voz y al mismo tiempo hacer la voz de las personas según su respuesta para que quedara registrado en mi grabadora de audio; un aparato que, por cierto, para varias personas con las que trabajé les era ajeno. A veces lo miraban detenidamente por un momento. Alguien me pidió permiso para tocarlo antes de comenzar la entrevista. Una de las mayores consecuencias de realizar entrevistas sin intérpretes fue el cansancio físico-mental que se desprende de tratar de formular las preguntas lo mejor posible y al mismo tiempo intentar interpretar la respuesta también del modo más fidedigno.

15 Estos servicios fueron retribuidos económicamente a los intérpretes. En esos casos las personas sordas estuvieron enteradas y de acuerdo; ninguno de los entrevistados solicitó una remuneración y aceptó grabar con audio y video cuando ocurrió de ese modo.

En este tipo de investigaciones lo más recomendable es grabarlas en video, sin embargo (quizá un prejuicio de oyente) me parece más intrusivo, siendo proclive a generar el aura de un interrogatorio y no una entrevista, sobre todo porque la mayoría se realizaron en cafeterías o restaurantes. Las dimensiones de la grabadora y el no tener que someter el cuerpo a la lente, generan un ambiente más relajado. Sin embargo, es claro que una de las limitantes de esta inclinación es la imposibilidad de volver a ver el discurso señado. Esto sólo fue posible en las entrevistas colectivas grabadas en video.

En términos generales, la etnografía de la comunidad permitió acercarse a la experiencia y práctica cotidiana de sus miembros, el modo en el que se construyen relaciones, grupos, lugares, diferencias, tensiones y no-vínculos, sentidos y significados sobre su propia persona y del mundo que les rodea. Simultáneamente, reveló sus incesantes relaciones con oyentes, tanto de poder como de mayor horizontalidad, colaboración y apoyo, en sus diferentes esferas: familiares, educativas, laborales, religiosas, políticas, deportivas y así sucesivamente.

Desde luego, la investigación no estuvo exenta de dificultades, comenzando por las condiciones de acceso. Como suele suceder en algunos casos, comencé sin un contacto personal de por medio. Algunos oyentes por fuera de la comunidad, pero que saben o han escuchado algo de esta, consideran que las personas sordas no siempre están dispuestas a colaborar con oyentes y esto es cierto; lo experimenté en determinados casos y hubo quienes directamente me lo confirmaron. Uno de los motivos principales se debe a experiencias previas de abuso. Por ejemplo, no se confía de la misma manera en todos los intérpretes de LSM y en los investigadores, probablemente estos últimos cada vez más ubicados por la comunidad, por lo que estamos en una situación muy similar. Cada vez más se habla de la apropiación cultural y el extractivismo.

En varias oportunidades solicité realizar una entrevista a un líder de la comunidad. Nunca se concretó. En una de las ocasiones que se lo comenté, me contestó que él también estaba investigando. La respuesta puso de manifiesto que aquellas antiguas relaciones «investigador-investigado» están modificándose. Esta situación debe hacernos reflexionar sobre la colaboración con la gente «nativa», no sólo en su rol de informantes o colaboradores, como se dice actualmente con el objetivo de reducir al máximo las relaciones asimétricas, sino también como gente que está investigando su mundo o el de otros. A diferencia de países europeos y de Estados Unidos, en México es todavía más incipiente la formación de investigadores con discapacidad y sordos aún más.

En suma, mi condición de oyente, investigador, desconocido y además aprendiz de LSM, no siempre facilitó las cosas. La solicitud de inserción repentina en un grupo, sin previo vínculo con alguien de ahí, hizo dudar a más de uno sobre mis objetivos. Más acostumbrados a la presencia de los intérpretes, algunos sordos pensaban que deseaba formarme en esa profesión. Con el tiempo algunas relaciones se consolidaron y el célebre *rapport* fecundó, aunque para algunas otras personas no dejé de ser el investigador ajeno o «amigo» del grupo. Al respecto, la dimensión espiritual también constituyó un elemento importante. Aun cuando fui aceptado para realizar la investigación, dado mi distanciamiento con las religiones, generó inquietudes sobre mi presencia en más de una ocasión.[16]

Otro aspecto importante es la duda sobre lo que se hará con la información. Una intérprete de señas la manifestó abiertamente: «¿tu trabajo no tendrá jiribilla después?» no conocía la palabra «jiribilla», pero el contexto me hizo entenderlo: se refería al hecho de ahora estar recabando información y para ello siendo amable, pero una vez obtenida, generar críticas y conflicto con los resultados que podría exponer. Luego leí definiciones en internet. Entre otras cosas, la jiribilla puede entenderse como algo que podría tener doble intención, de las cuales una es oculta o negativa.

Lo anterior es un tema cercano al extractivismo. Sin embargo, por otro lado, la comunidad está tratando de tener mucho más control acerca de su futuro. Considero que, entonces, no está resuelto el problema sobre cuál es el papel ético, político y colaborativo de quienes investigamos más allá de la tarea académica. Aunque me lo hubiese propuesto desde el inicio, ¿cómo puede haber certeza de que un desconocido, además oyente, desea colaborar y comprometerse con determinada causa de la comunidad?, de hecho, ¿cuál causa?: ¿la de los vagoneros, la de IncluSor A. C., la de los Testigos de Jehová?... Quizá una de las inquietudes más transversales a la comunidad es la educación escolar.

Sólo luego de terminar de escribir este documento ha comenzado a vislumbrarse cierta forma de colaboración y utilidad de la investigación para los fines de MEBISOR o la UNSM. Entre noviembre de 2023 y febrero de 2024 fui invitado a dos foros, uno a nivel de la Ciudad de México y otro a nivel nacional, ambos convocados por organizaciones de la comunidad. Por ahora ha llamado la atención la geografía

16 Esta última situación fue común con los Testigos de Jehová al no pertenecer a su religión, aunque para la mayoría de los grupos no dejé de ser el «investigador» que estaba ahí para realizar un estudio.

Sorda, de la que pueden tomarse aportes para plantear políticas educativas ante las autoridades. Daniel Maya, experimentado intérprete de señas llamó la atención en uno de estos foros sobre la posibilidad de realizar investigación geográfica sobre la interpretación de LSM en México para identificar cómo la ubicación espacial del gremio afecta en los servicios profesionales que ofrecen.

Regresando a la experiencia de investigación, no deben perderse de vista las situaciones de privilegio oyente-académico. Existen varios pasajes etnográficos para ejemplificar. Uno, cuando a diferencia de otros hombres sordos, tuve la posibilidad de permanecer en actividades realizadas por y para mujeres sordas, pues era el «investigador» que contaba con una carta de presentación institucional y autorizado por el grupo que me recibió. También la posibilidad de asistir a eventos destinados para sordos e intérpretes; lo mismo que me permitirán pernoctar con el grupo y asistir a reuniones religiosas de Testigos de Jehová que preferentemente estuvieran bautizados. En esa ocasión no todos los miembros estuvieron de acuerdo, lo que me generó una sensación incómoda, aunque después hablaron conmigo quienes me invitaron para relajar la situación. En suma, la experiencia etnográfica fue hilando momentos de dificultad y controversia con los de privilegio.

Luego del periodo de trabajo de campo regresé al escritorio con la finalidad de comenzar a organizar los materiales recabados. Empero, esta tarea no habría terminado en su totalidad. Como señalé, si bien antes y durante el trabajo de campo acudí a las redes sociales virtuales para registrar las actividades de la comunidad, esta tarea se extendió esporádicamente hasta parte del 2021. A los pocos meses de regresar de trabajo de campo, la pandemia por COVID-19 se disipó. Con ello, la vida virtual se intensificó, incluyendo la de la comunidad Sorda. De este modo, registré conversatorios, conferencias y entrevistas. Muchos eventos virtuales eran similares a los que se realizan en físico, de modo que complementaron datos que previamente había recabado.

De forma paralela realicé indagaciones de carácter histórico. Esta tarea también la había comenzado medianamente desde que me encontraba en plena etnografía, aunque sólo llevaba a cabo registros esporádicos que la misma actividad en campo me dictaba. Comenzaba a identificar que muchos de los procesos observados no podían responder a situaciones espontáneas o exclusivamente del presente. Una vez en el escritorio, el tratamiento de los datos etnográficos se alternó con el estudio de fuentes históricas. Para esta tarea acudí en primer lugar al conjunto de investigaciones realizadas sobre el contexto de Occidente y de México en particular.

En el primero de los casos hubo que remontarse hasta la antigua cultura griega y terminar en el siglo XIX en el contexto norteamericano. De este gran periodo y geografía, además de otras investigaciones sobre educación, aparatos auditivos, medicina, logopedia, religión, eugenesia y genética, revisé obras filosóficas como las de Aristóteles, manuales del siglo XVII cuyo objetivo era enseñar a señas y hablar a las personas sordas con fines religiosos, así como la conocida revista *American Annals of the Deaf (and Dumb)* puesta a circulación desde mediados del siglo XIX. Su importancia radica en que concentra toda clase de temas relacionados con las personas sordas: religión, ciencia, medicina, genética, salud, eugenesia, oralización, educación, aparatos auditivos y así sucesivamente.

Para abordar los procesos históricos ocurridos en México, también acudí a otras investigaciones y a fuentes primarias, recorriendo del siglo XIX a la actualidad. Entre las fuentes primarias destacan los periódicos puestos a disposición digitalmente por la Hemeroteca Nacional Digital de México (HNDM) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), la revista Anales de la Sociedad Mexicana de Otorrinolaringología, estadísticas, normas jurídicas, libros y artículos desde la mirada médica y determinados documentos históricos que revelan la vida en la Escuela Nacional de Sordomudos (ENS). En las fuentes consultadas se expresan varias referencias a la conocida ENS, dado que su instauración no fue ajena a las prácticas médicas y de rehabilitación. De hecho, como se verá, terminó formando parte del sistema de rehabilitación.

Los capítulos están organizados en función de tres partes. La primera es de contenido histórico. Por lo tanto, la etnografía aguarda a la historia para tratar de examinar cómo se funda aquello que llamo razón oyente y cómo en ese proceso produce y reproduce al sujeto sordo. Parto de considerar que la etnografía posee un sustrato histórico. Elias y Scotson (2016) insisten en que las investigaciones empíricas acotadas a un espacio y tiempo contemporáneo se hallan limitadas en la comprensión de la extensa, y a veces lenta, configuración histórica y social de los fenómenos o temas que investigamos. Este punto de partida hace referencia al reclamo de la historia frente al «presentismo» que parece claudicar la historia y su capacidad para generar marcos de comprensión (Hartog, 2007). Esto es, en pocas palabras, la intención de producir una etnografía sensible a la historia e instruida por la historia.

El primer capítulo examina la posición del sujeto sordo a través de diversos pasajes importantes de la historia de Occidente, por lo que recoge contextos que

van de la antigua época griega al siglo XIX. Siguiendo el trazo del primero, en el segundo se centra en la historia de México y va del siglo XIX a principios del XXI. La finalidad es comprender de qué maneras comenzó a gestarse, en el marco de un Estado-nación incipiente e inestable, la figura de la persona sorda. Se observará mucha influencia de la historia occidental en los procesos locales. Al igual que el primero, este capítulo se basa principalmente en fuentes documentales, pero en los últimos apartados incluye datos etnográficos.

La segunda parte, la más amplia, se denomina «Geografías, biografías y grupos». Ya de cariz totalmente etnográfico, el primer capítulo (III) comienza por mostrar la pluralidad desde la dimensión de los lugares según su conformación y desarrollo. Busca al mismo tiempo poner de relieve la participación de oyentes y sordos en la configuración de dichos sitios, según objetivos e intereses diversos. El segundo capítulo de esta Parte aborda un acontecimiento paradigmático en la biografía de las personas sordas: su primer encuentro con la LSM y otros sordos. Teniendo como antecedente la geografía de lugares, analizo cómo muchos de estos son interpelados desde el sujeto y su dimensión biográfica. Así, geografía y biografía confluyen en el proceso de construcción de significados sobre este primer encuentro, a menudo revelador y contrastante con prácticas médicas y pedagógicas de «normalización» auditiva y oral.

El siguiente capítulo (V) es una continuidad biográfica del anterior. A través de experiencias de distintas personas, expuestas una a una, intento mostrar de qué manera se transita a lo largo del curso de vida por grupos y sitios de la comunidad, poniendo de manifiesto que la identidad sorda siempre es una y otras al mismo tiempo. El capítulo refleja relatos sobre cómo se va solidificando la participación y la toma de posiciones en la comunidad, sin dejar de lado experiencias contrarias de desencanto, inclinación por socialización e identidad oyente o intenciones de acercamiento a los oyentes y correlativo distanciamiento de los sordos. Lo anterior sin que en todos los casos signifique renunciar a la identidad Sorda y a la lengua de señas.

Luego de geografías y biografías, acudo a experiencias colectivas como otra forma, ahora grupal, de entender la pluralidad y su encuentro con los oyentes. Abordaré en el capítulo VI cómo los grupos principales con los que trabajé ocupan el espacio público y en esa práctica, unos más que otros, se relacionan con diversas instituciones del Estado; entidad productora y reproductora de sujetos sordos distinguibles y distantes entre sí según las políticas de reconocimiento lingüístico e

indígena, de la discapacidad o asistencialistas y difusas. En la misma dirección, a bordo de qué manera las posiciones políticas y culturales, así como las creencias religiosas producen significados distintos acerca de ser sordos y de la lengua de señas.

La tercera parte «Sujeto(s) y lengua» «sale» de los grupos para instalar la discusión en términos generales de la comunidad. El primer capítulo (VII) estudia de qué formas los atributos sensoriales y comunicativos valorados por la «sociedad oyente», colisionan con los atributos sensoriales, comunicativos y sociales valorados por la «comunidad sorda». Recordando a las viejas discusiones de «sociedad y comunidad» (Tönnies, 1947), se pretende mostrar cómo estos encuentros y relaciones de poder se tensionan para definir no sólo a un sujeto sordo ideal, sino también aquel que debiese ocupar la posición de representación dentro y fuera de la comunidad. Esta discusión recordará a algunos pasajes de los capítulos biográficos, porque la figura de líder Sordo comienza a labrarse desde que, en algún momento de la vida, se desprende de la influencia de las instituciones y personas promotoras de la audición y la oralización.

El capítulo final se desplaza del sujeto a la lengua. En primer lugar, analizaré cómo la inculcación de valores simbólicos y económicos sobre la LSM, genera tensiones sobre su definición, apropiación y uso legítimo (según las cualidades sensoriales, comunicativas y sociales de las personas). La segunda parte examina quizá una de las últimas manifestaciones de la razón oyente en su versión inclusiva y bondadosa, según la cual, dados los valores simbólicos y monetarios de un idioma en proceso de reconocimiento y hasta «moda», es reclamando por los oyentes para usos cuestionables. Esta parte también expone cómo la lengua de señas ha sido influida negativamente por los oyentes, de acuerdo con distintos actores sordos de la comunidad.

Figura 1. Personas Sordas a un costado del Templo de San Hipólito un domingo por la mañana



Fuente: foto tomadas por el autor del libro.

PARTE 1

CONSTRUCCIONES HISTÓRICAS

CAPÍTULO I

La trama de la razón oyente en Occidente

> Lo que hay en el sonido son símbolos de las afecciones que hay en el alma, y la escritura es símbolo de lo que hay en el sonido. Y, así como las letras no son las mismas para todos, tampoco los sonidos son los mismos. Ahora bien, aquello de lo que esas cosas son signos primordialmente, las afecciones del alma, son las mismas para todos.
>
> Aristóteles, «Tratados de Lógica».

La finalidad de este capítulo es analizar cómo se ha conformado la razón oyente en el curso de la historia de Occidente. Para realizar una tarea de tal naturaleza, es necesario examinar los distintos modos y contextos en los que las personas sordas han emergido. Acudiendo a un conjunto de investigaciones especializadas en distintas materias y a algunas fuentes historiográficas, se evidenciará que su presencia en la historia está supeditada a los «hilos» en los que surgen a menudo como producto de relaciones sociales, científicas, técnicas, pedagógicas y morales. Estos hilos de la historia refieren a: 1) los sentidos y representaciones sociales que relacionan verticalmente la falta de audición con la mudez, la distancia con respecto de la cultura escrita y con la ausencia de razón; 2) la instrucción y corrección de la palabra bajo los cánones de la logopedia (corrección de la palabra oral); 3) el origen y desarrollo de las lenguas de señas en vínculo con la visión religiosa acerca de la necesidad de establecer un sentido moral de la vida; 4) los procedimientos científicos y médicos para curar la «sordo-mudez», incluyendo la posición más drástica que corresponde al pensamiento eugenésico y; 5) la invención de aparatos auditivos y el implante coclear como tecnologías de la escucha y la oralidad.

En apariencia, estos hilos son independientes unos de otros. Cada uno ha recibido distintos alcances o niveles de dedicación académica, pero generalmente se estudian por separado. Mi objetivo es, entonces, ubicarlos teóricamente como parte del desarrollo histórico y global de una vigorosa razón oyente. No es una suerte de «conspiración» organizada y puesta en marcha en un solo acto para ejercer dominio sobre los sordos. Por el contrario, es resultado de múltiples concepciones y prácticas consumadas en contextos concretos, pero con capacidad de réplica, herencia y

transmutación geográfica e histórica. Es un proceso acumulativo que resulta de las distintas concepciones y actividades realizadas por los oyentes sobre los sordos.

El capítulo comienza poniendo atención en la antigua cultura griega, cimiento de la cultura Occidental. De tal contexto se reflexiona sobre cómo la audición comenzó a vincularse no sólo con la palabra oral sino también con la razón. En esa época también hay evidencia sobre prácticas quirúrgicas que con las que se buscó hacer hablar a los sordos. El segundo apartado aborda distintos sucesos significativos que recorren un periodo amplio: desde el ocaso de la antigua cultura griega hasta finales del siglo XVIII. En este gran contexto abordo cómo se heredó el pensamiento que vinculaba mecánicamente la audición con la oralidad. Ya en el marco del cristianismo, analizo el ímpetu oyente de que los sordos se comunicaran con Dios.

Bajo un objetivo de tal envergadura, se acudió a la palabra oral y escrita, pero también a las señas, siendo los antecedentes de desarrollo de señas más metódicas, también dentro del marco religioso. Algunos esbozos técnicos para mejorar la audición habrán surgido, pero no será hasta el siglo XIX (tercer apartado) cuando el impulso del desarrollo científico, industrial y tecnológico de la época dio un giro importante en los campos de la medicina (incluida la eugenesia) y la producción de aparatos auditivos. Con ello, las lenguas de señas con cierta consolidación entraron en proceso de marginación.

El último apartado está destinado a un análisis teórico basado en el despliegue de los escenarios históricos expuestos. Si bien acudo en buena medida a otras investigaciones, también presento datos historiográficos extraídos de fuentes directas, especialmente en el apartado dedicado a la revisión del desarrollo médico y tecnológico y en menor medida sobre el encuentro entre la religión y los sordos, específicamente en España. Desde luego, se notarán los grandes «saltos» entre épocas y acontecimientos. Por un lado, es resultado de mi falta de formación profesional en historiografía, pero también por carencia de investigaciones sobre periodos más o menos extensos en los que posiblemente las fuentes sean escasas o nulas. En consecuencia, es probable que las investigaciones a las que me remito se concentren en momentos y fenómenos determinados de los que se dispone información. En todo caso, al apoyarme en sus estudios, la finalidad es presentar partes documentadas de las tramas que dan lugar a una razón oyente.

1. Audición, palabra y razón: sordo, mudo y tonto

Desde la antigua época griega se estableció un vínculo mecánico entre la falta de audición con la falta de habla oral (mudez) y con una afectación mental que en la literatura anglosajona se interpreta como *dumb* (tonto). Tal asociación, ya sea con la mudez o con ser tonto, parece asociarse con una interpretación diferente que los estudiosos han hecho de un pasaje de «*Historia Animalium*» escrito por Aristóteles. Autores como Ferreri (1906), Pallí en la traducción de *Investigación sobre los animales* de Aristóteles (1992) y Rose (2006), sostienen que el filósofo escribió: «Aquellos que son sordos de nacimiento también son mudos. Pueden emitir 'sonidos' o 'voz' (dependiendo de la traducción) pero no 'habla' o 'lenguaje articulado» (dependiendo de la traducción). En contraparte, autores como Peck en su traducción de *History of Animals*, *Volume I: Books* 1-3 de Aristóteles (1965), en la compilación de Barnes en la que se incluye *Sense and sensiblia* de Aristóteles (1991), en la traducción de Thompson de *Volume* IV. *Historia Animalium* de Aristóteles (1910) y Laes (2011), deducen que Aristóteles señaló: «Las personas que nacen sordas, en todos los casos también son tontas. Pueden hacer sonidos vocales pero no hablar». Finalmente, en una interpretación mucho más distante de las dos anteriores, Cresswell, en la traducción de *History of animals* de Aristóteles (1883), aduce al autor la siguiente afirmación: «Todos los que nacen tontos, y todos los niños, emiten sonidos pero no tienen lenguaje».

Pese a la gran diferencia entre considerar que ser sordo es también ser mudo o tonto (aunque claramente en la tercera no se habla de sordo), las tres interpretaciones concluyen por igual que tal tipo de personas pueden emitir sonidos con la boca, pero no un habla o lenguaje. Asimismo, más allá de estas interpretaciones, sobresale el hecho de que a lo largo de la historia de Occidente hay evidencia suficiente para indicar que las personas sordas fueron concebidas simultáneamente como mudas y tontas. Con relación a la mudez adjudicada, del pasaje de Aristóteles, se considera que los filósofos de aquella época entendieron que la sordera está intrínsecamente relacionada con un impedimento de comunicación verbal por medio de los órganos internos del cuerpo (Ferreri, 1906; Laes, 2011; Rose, 2006). Por ejemplo, si había una afectación orgánica del oído, se podría pensar que esta también producía malestar en el aparato bucal. La gente de la época antigua no comprendió la relación causa-efecto entre la función acústica del oído y la articulación del habla por medio de la imitación en la escucha (Ferreri, 1906). Sin embargo, los estudiosos sostienen que en la época griega la mudez recibió más

atención. Ello no se debe exclusivamente a que, a diferencia de la sordera, la falta de habla oral sea más evidente.

Dado el peso de una cultura oral como la griega, la mudez tuvo mayor impacto en la vida de las personas, fue más referida y preocupante (Rose, 2006; Laes, 2011; Garner, 2017). Existe un consenso acerca de que el término «sordo» no siempre hizo referencia a la falta de audición, aunque sí estaba relacionado con condiciones o situaciones negativas. Ferreri comenta que las investigaciones de filología comparativa muestran indiscutiblemente que la palabra sordo se refería originalmente a las cosas en el sentido de aburrido u obtuso y solo más tarde se vinculó a la falta de audición en las personas (Ferreri, 1906). Garner (2017) por su cuenta, indica que, en el inglés antiguo, la palabra «sordo» incluía los significados de «improductivo» y «estéril».

Lo mismo puede decirse de la palabra mudo o tonto, que se aplicó primero a objetos naturales que carecían de belleza, luz y color, luego a los animales y finalmente al humano privado del habla (Ferreri, 1906). La filología comparativa también muestra que estas dos palabras se usaron en cada idioma por separado. Tomó siglos llegar al uso del término «sordomudo» como palabra compuesta (Ferreri, 1906). Por ejemplo, una palabra latina para sordomudo nunca existió en la antigüedad (Laes, 2011).

En cuanto al vínculo entre ser sordo y tonto, Ferreri (1906) señala que, en la literatura antigua, siempre que se menciona a un sordomudo, este es representado como una persona tonta; el habla y la razón están entrelazadas (Rose, 2006; Laes, 2011). En consecuencia, la falta de lenguaje oral sería muestra de la habilidad intelectual. Ser capaz de hablar medianamente hacía la distinción de las personas tontas (Rose, 2006: 20). Si las personas no hablan, entonces no cabe duda de que son tontas. Laes sugiere que, de manera similar al vínculo orgánico entre sordera y mudez, se pudo pensar que no hablar (con la voz) era estar privado de la razón (Laes, 2011). De este modo, la razón oyente comienza por suprimir la razón de los sordos, dado que la voz era la manifestación «objetiva» del uso de las competencias intelectuales. Una vez anulada la razón, se allana el camino para todo tipo de intervenciones sobre el sujeto. Ahora bien, pese a que se considera que en la época griega se le dio más importancia a la oralidad que a la escucha, en el siguiente extracto de Aristóteles, es plausible el vínculo que podría darse entre audición, habla oral y razonamiento o inteligencia:

> Incidentalmente, sin embargo, es la escucha la que más contribuye al desarrollo de la inteligencia. El discurso racional es una causa de instrucción en virtud de que es audible, aunque no en sí mismo, sino indirectamente, ya que está compuesto de palabras y cada palabra es un símbolo. En consecuencia, de las personas que por nacimiento están privadas de cualquiera de los sentidos, los ciegos son más inteligentes que los sordos o los tontos (Aristóteles, 1991: 3).

Si se sabe que en la cultura griega se desplegó un discurso y práctica eugenésica con relación a la gente que no cumplía los estándares de normalidad corporal, ¿qué habría pasado con las personas sordas? Rose (2003) y Ferreri (1906) coinciden en dudar que hayan sido eliminadas desde que nacían, a diferencia de, por ejemplo, gente con discapacidades más evidentes como la física. Ya que la falta de habla oral sería el rasgo que podría revelar una discapacidad auditiva, y que se evidencia hasta varios años después de nacer, ello habría contribuido a evitar su eliminación temprana.[17] En todo caso, una vez adultas, las personas sordas en la época griega habrían enfrentado serias dificultades. La falta de audición, de una lengua oral y de razonamiento (según la idea de los oyentes), pudo ubicar a la gente sorda en los márgenes sociales, lejos de la arena política, intelectual y educativa (Rose, 2006; Ferreri; 1906; Laes, 2011). Pese a la importancia otorgada a la oralidad y a la posibilidad de comunicarse, representar el mundo con las manos fue reconocida como posibilidad en la antigua cultura griega, aunque de manera ambigua. Ferreri (1906) y Laes (2011) nos recuerdan que en uno de los Diálogos de Platón (específicamente en «Crátilo, de la recta razón de los nombres»), Sócrates le dice a Hermógenes:

> — Sócrates: Contéstame esto: si no tuviéramos voz ni lengua y nos quisiéramos manifestar recíprocamente las cosas, ¿acaso no intentaríamos, como ahora los sordos, manifestarlas con las manos, cabeza y el resto del cuerpo?
> — Hermógenes: ¿pues cómo sino, Sócrates?
> — Sócrates: Si quisiéramos, pienso yo, manifestar lo alto y lo ligero, levantaríamos la mano hacia el cielo imitando la naturaleza misma de la cosa; y si lo de abajo o lo pesado hacia la tierra. Si quisiéramos indicar un caballo a la carrera, o cualquier otro animal, sabes bien que adecuaríamos nuestros cuerpos y formas a las de ellos (Platón, 1987: 432).

Empero, en los «Diálogos con Teeteto», se condensa un fragmento en el que el *logos*, la palabra, pareciera ser ajena a los sordos. Una cosa podría ser el «manifes-

17 Aunque, si los procedimientos médicos eran acotados para evitar o remediar la falta de audición y lenguaje, aunado a la poca posibilidad de saber que alguien era sordo desde el nacimiento, quizá el milagro podría haber sido la respuesta. En la literatura, tal vez el caso más emblemático es el de Creso rey de Lidia y su hijo «sordomudo». De acuerdo con Heródoto, Creso, el hombre más rico del mundo, tenía dos hijos. Atis, el mayor, murió joven. Su otro hijo, de nombre desconocido, era sordomudo. Cuando Creso falló en su plan de invadir Persia e iba a ser asesinado, su hijo recuperó la voz en el último minuto para salvar la vida de su padre, quien habló y lo impidió (Laes, 2011; Rose, 2006; Ferreri, 1906).

tarse con las manos» y representar con el cuerpo los objetos, pero quizá eso no sea precisamente una capacidad de explicar las cosas y expresar opiniones:

> — Sócrates: Veamos, pues, qué quiere decir el término «explicación» (logos) A mí me parece que significa una de estas tres cosas.
> — Teeteto: ¿De cuáles?
> — Sócrates: La primera es la manifestación del pensamiento por medio del sonido que se articula en verbos y nombres, revelando así la opinión en la corriente vocálica como si fuera en un espejo o en el agua. ¿No te parece a ti que «explicación» es algo por el estilo?
> — Teeteto: Sí. En todo caso, cuando alguien hace esto, decimos que se explica.
> — Sócrates: Sin duda esto es algo que todo el mundo es capaz de hacer. Unos lo harán con más rapidez y otros con más lentitud, pero quien no es mudo o sordo de nacimiento puede indicar cuál es su parecer sobre cualquier cosa. De esa manera, todos los que opinan rectamente es evidente que tendrán la opinión acompañada de explicación y nunca podrá darse en forma alguna la opinión recta con independencia del saber (Platón, 1988: 308).

Podemos interpretar que el reconocimiento de una forma de hacerse entender entre las personas sordas a través de las manos no implicó el reconocimiento político de una lengua, señada y visual, cuya capacidad de conceptualización, abstracción y explicación del mundo es igual a las lenguas orales. El reconocimiento de las señas como lengua es en realidad algo muy reciente, que comenzó a suceder en el mundo luego de la segunda mitad del siglo XX y ello revela las relaciones lingüísticas de poder. Un último aspecto con relación a la época antigua descrita, se relaciona con la medicina. Desde la medicina griega con Hipócrates, pasando por Celso en el siglo I d. C. en la antigua época romana, la medicina enfatizó la mudez antes que la sordera (Ferreri, 1906; Laes, 2011, Rose, 2006), considerando que hay nervios compartidos entre la lengua y los oídos (Laes, 2011). En los escritos de Celso se encuentran tratamientos médicos específicos para la discapacidad auditiva que se basan en la teoría hipocrática (Rose, 2006). Laes recupera un extracto de los escritos médicos de Celso en los que se describe cómo la lengua de una persona fue sometida a operación quirúrgica con la intención de hacerla hablar, aunque no se habría alcanzado el objetivo.

La asociación orgánica entre oído y lengua fue un error hasta el nacimiento de la ciencia otológica en el siglo XIX e incluso con las observaciones y experimentos la confusión no se diluyó totalmente (Ferreri, 1906). Es posible que, aunado a la centralidad de la voz de acuerdo con la cultura oral desde los griegos, esta se encontraba en un plano empírico de identificación más sencillo que la audición. Aunque, por otro lado, el desarrollo de artefactos para poder escuchar es tan añeja como los

antiguos preceptos médicos que vinculaban al oído con la lengua. Una historia que al parecer inició con el simple acto de poner la mano detrás de la oreja, seguida del uso de piezas orgánicas de animales como los cuernos (Berger, 1984).

2. La necesidad de comunicarse con Dios y urdir moral

Qué se habría heredado luego del resplandor de la antigua cultura griega y qué pudo haber cambiado en un contexto en el que avanzaba la escritura. En 1906 Ferreri decía que de la antigüedad griega se había heredado el error de considerar que los sordomudos eran personas tontas. Durante la época medieval, esta aseveración se constató en los textos religiosos (Garner, 2017) y médicos, incluso luego de saber la relación causal entre falta de audición y lengua oral (Ferreri, 1906).[18] Laes argumenta que durante la época romana persistió la misma idea de Plinio el viejo y Aristóteles acerca de la conexión entre la falta de audición y la imposibilidad de hablar, aunque en latín no existía la palabra «sordomudo» (Laes, 2011).

Asimismo, dentro de la era cristiana los textos religiosos revelan la importancia de la audición y la oralidad para el encuentro con Dios, lo que involucra milagros. Laes (2011) sostiene que en el Nuevo Testamento se describe cómo Jesús tocó la lengua de un hombre con saliva y puso sus dedos en los oídos del hombre, pronunciando la palabra *Effeta*, que significa «ábrete» e inmediatamente sus odios estaban abiertos y la persona pudo hablar. De la afirmación de San Pablo en su epístola a los romanos, se desprende que: «la fe viene por el oído», lo que hizo pensar por mucho tiempo que los «sordomudos» eran incapaces de practicar la religión (Ferreri, 1906). En el mismo sentido, se ha evidenciado ampliamente la creencia en confesiones orales como mecanismo de salvación dentro del cristianismo anglosajón (Wilcox, 2014). Dada la importancia de la oralidad, Dumitrescu (2013) ha argumentado convincentemente que el «Aflojamiento de la lengua» ofrece «un escape de los impedimentos de la discapacidad física» y «una liberación figurativa de los lazos del pecado pagano».

Los relatos anteriores manifiestan la importancia del oído, en tanto canal que permite la entrada de la fe, y la voz como medio por el cual se expresan los pe-

18 En el siglo XIX también hay evidencia de la asociación. Muestra de ello es el nombre de la publicación periódica (quizá la más antigua) que trata temas sobre personas sordas: *American Annals of the Deaf and Dumb*, cuyo nombre se mantuvo desde 1847 cuando apareció, hasta 1886 cuando cambió a *American Annals of the Deaf*, el cual mantiene hasta hoy.

cados y se es escuchado por Dios. Pese a privilegiar la voz y la escucha dentro de la esfera espiritual, tal como abordaré más adelante, en el seno de la religión habrían surgido los primeros intentos de educación escrita, oralización y lengua de señas. La intención sería, precisamente, acercar a los sordos a la palabra de Dios. La imprenta se creó en el siglo XV de la era cristiana. Anterior a esta máquina, la palabra había permanecido bajo el dominio del manuscrito, muchas veces único o con limitada reproducción. La imprenta fijó la palabra de una vez por todas al espacio fijo y físico de la hoja y permitió su reproducción masiva. La imprenta nació con un fin religioso como lo fue reproducir La Biblia. Con la escritura a una escala masiva, los sordos se vieron obligados no sólo a hablar, sino también a leer y a escribir.

La historia de las lenguas de señas y la instrucción del habla oral y la escritura tienen un origen relativamente común, o al menos es que en cierto momento de la historia se encontraron. Por un lado, es posible que las señas sean tan antiguas como las personas sordas en la Tierra y estas a su vez tan antiguas como la humanidad misma. Por otro lado, el intento de promover el habla oral y la escritura es un proceso quizá más reciente. Empero, el encuentro entre las señas y la oralidad-escritura se remonta al siglo XVI en lo que hoy es España. El monje Pedro Ponce de León es considerado como uno de los precursores en desarrollar los primeros ejercicios de un método para aprender a hablar y a escribir, pero combinado con elementos básicos de las señas.

Este suceso se presta para al menos dos interpretaciones de la historia que constantemente se bifurcan y se encuentran: 1) el origen de las lenguas de señas y 2) el surgimiento de la logopedia, es decir, el ejercicio pedagógico de corregir la palabra, aunque su reconocimiento como disciplina fue hasta el siglo XX. Así como la ortopedia se consagró a la corrección del cuerpo físico, la logopedia se centró en la corrección de la palabra. Hasta hoy, la lengua de señas y la logopedia se siguen encontrando. Más allá de eso, aquí vale la pena poner de relieve que este origen común se haya dado a partir del trabajo de un monje y, por lo tanto, de la religión.

La «historia sorda» está colmada de figuras a las que se les adjudica haber iniciado o perfeccionado los métodos para instruir la palabra oral y escrita en personas sordas. De manera similar ocurre con el origen de las lenguas de señas. Sin embargo, un cúmulo importante de investigaciones reconoce a determinados personajes. Uno de los más antiguos corresponde a la figura de un monje español. Siglo XVI, el Renacimiento; se dice que el monje Pedro Ponce de León fue el primero en

instruir la palabra oral y escrita, combinadas con señas y gestualidad (Calvo, 2003) en dos jóvenes que pertenecían a la nobleza, específicamente a la familia Velasco, una de las más ricas y poderosas en España desde el siglo XIII (Navarro, 2011; De Chaves y Soler, 1974).

Al parecer, el proyecto del monje puso en duda la antigua creencia heredada de la época griega clásica de que las personas sordas no podían hablar.[19] Urdir la palabra oral y escrita en el siglo XVI fue un acontecimiento relativamente extraordinario. Durante dicha época todavía se consideraba que las personas sordas eran también mudas (Calvo, 2003); ¿cómo interpretarlo? Dado que la instrucción de las personas sordas se había originado a partir de ciertas órdenes religiosas, este suceso se llegaba a vincular con el milagro (De Saint-Loup, 1996).

Empero, Calvo (2003) señala que en el siglo XVI el concepto de milagro estaba poco claro; el suceso se apegaba a lo milagroso, aunque se trataba de una acción humana. Incluso el propio monje Pedro Ponce de León reconocía una interacción de lo divino y lo terrenal en su labor: «la manera en la que Ponce se refiere a sus enseñanzas muestra que era consciente de que su 'industria' se debía a sus dotes pedagógicas, pero al mismo tiempo se remite a la bondad divina para explicar sus éxitos» (Calvo, 2003: 119). En el siglo siguiente, el XVII, la escritura alcanzó a la pedagogía de las personas sordas con la publicación de «Reducción de las letras y arte para enseñar a hablar los mudos» en 1620, una obra escrita por el español Juan Pablo Bonet. Su relevancia no sólo radica en que fue el primer documento escrito sobre esta materia, sino por la sistematización de un método para suscitar la palabra oral-escrita y la dactilología. Bonet (1930) sabía que la mudez podía deberse a una afectación auditiva y, por lo tanto, obstaculizar el habla. Su trabajo se centró tanto en ejercitar la palabra escrita como hablada, acompañada del desarrollo del abecedario manual:

> **Le harán formar al mudo con su mano derecha todas aquellas figuras como aparecen pintadas, y el que le enseñare las hará también, para que aprenda con mayor facilidad viéndolas imitadas en la mano del maestro, y a cada una que le fueren haciendo le irán señalando con el dedo de la mano izquierda la letra que significa (…) que el mudo vea todo el cóncavo de la boca del que le enseñare, y empezará por las cinco letras vocales, por cuanto son más fáciles de pronunciar (Bonet, 1930: 116).**

19 Los métodos exactamente empleados por Pedro Ponce de León son hasta cierto punto inciertos. Dejó un legado escrito acotado. Además de este notable monje, también se habla Manuel Ramírez de Carrión (1579–1652?) (De Chaves y Soler, 1975), San Juan de Beverly (674–735), Rudolf Agrícola (1443–1485), Girolamo Cardano (1501–1576), Solomon Alberti (1540–1600), San Francisco de Sales (1567–1622) y del fray Vicente de Santo Domingo (1525-?1590) (Villwock, 2016) como precursores en la educación de las personas sordas. Los signos de interrogación indican dudas sobre los años de los acontecimientos.

Navarro (2011) comenta que la única técnica que no desarrolló fue la lectura de labios. Similar al monje Pedro Ponce de León, Bonet se dedicó a la instrucción de un número acotado de personas que formaban parte de la aristocracia. En este caso, Orellana y Gascón comentan que Bonet se dedicó a educar al hijo de la Duquesa de Frías.[20] Pese a conocer la relación oído-vocalización, debemos hacer notar que su libro se centra en «enseñar hablar a los mudos», lo cual puede interpretarse como: 1) el reconocer que en ciertos casos la pérdida de audición no tenía solución y al mismo tiempo saber que al menos desde el monje Pedro Ponce de León se podía producir la palabra en personas sordas o; 2) Bonet seguía perteneciendo a una cultura oral, aun cuando la palabra escrita ya estuviera en práctica y, por lo tanto, daba más importancia a la oralidad.

En todo caso, su obra es un hito no sólo porque sistematizara un método, sino también porque representa una fuente escrita que puede leerse como objeto historiográfico. Aunque irónicamente llevó su método al mundo de lo escrito; un mundo del que apenas se quería hacer partícipes a las personas sordas. De hecho, también debe señalarse que su trabajo estaba dirigido a oyentes, quienes serían futuros instructores de personas sordas. A partir de esta época los alfabetos manuales comenzaron a popularizarse como método de educación en Europa (Monaghan, 2003). Si bien Bonet distinguía la diferencia de los órganos del oído y de la boca, la noción de que estaban conectados y que por ello la mudez está orgánicamente vinculada a la sordera, perduraba. Por ejemplo, Bell (1884) afirma que en 1656 Antony Deusing, en un escrito sobre personas sordas, declaraba que los nervios de la lengua y la laringe estaban conectados a los del oído, por lo tanto, la afectación de un nervio perjudicaba al otro.

En cuanto a los aparatos auditivos, aunque Bauman (2014) sostiene que buena parte de la historia de los artefactos para ayudar a escuchar no está documentada, luego de la Edad Media, hacia el siglo XVII, se encuentran los primeros registros. Trompetas, tubos de conversación y otros artefactos acústicos similares fueron empleados por lo menos a partir del siglo XVII (Lybarger y Lybarger, 2014). En los textos de historia natural de Francis Bacon, publicados en 1627, se mencionó por primera vez a un dispositivo (Bauman, 2014). Al menos durante otros dos siglos más, los aparatos fueron acústicos hasta que emergiera la electricidad en el siglo XIX. En su fabricación se incluía el acero, la plata, la madera e incluso todavía cuernos de animales. Esto sugiere que los cambios fueron graduales.

20 Orellana y Gascón realizaron una nueva versión comentada de la obra de Bonet en 1930.

Regresando al tema de las señas, después de Bonet en el siglo XVII, en el siguiente siglo quizá el abate francés Charles-Michel de l'Epée sea la figura más emblemática en esta materia. La Ilustración en el siglo XVIII, el de las luces, se forjó como un escenario sociopolítico convulso y prolífico para el desarrollo del pensamiento europeo. Los filósofos de la época mostraron un copioso interés sobre el origen del lenguaje y la naturaleza humana (Aicardi, 2009; Seigel, 1969). En este contexto, se llegó a considerar que, sin educación, las personas sordas no habían desarrollado el razonamiento; estaban cerca del «estado natural» del humano, similar a las personas de otras épocas (Aicardi, 2009) o de otras sociedades contemporáneas, pero «exóticas».

Aquel salvaje, desprovisto de educación y de lenguaje, constituía la fantasía en la búsqueda del límite entre naturaleza y civilización, animalidad y humanidad (Aicardi, 2009). En este contexto, los ejercicios públicos que el abate l'Epée comenzó a realizar en 1771 para demostrar actos comunicativos en las personas sordas, pronto se convirtieron en un evento de atracción para los interesados en el lenguaje y la naturaleza (Aicardi, 2009). Previo a estos actos públicos, l'Epée había comenzado la instrucción de personas sordas de manera similar a Pedro Ponce de León y a Bonet, en su caso atendiendo a dos.

Empero, el abate francés se distinguió de los predecesores españoles: el pasar a concertar un proyecto de educación más amplio y abierto a la población y el dar más importancia a las señas que a los métodos orales (Aicardi, 2009; Kennedy, 2015; Navarro 2011). Se reconoce a l'Epée como el primero en el mundo en fundar una escuela para personas sordas. Estos aspectos lo colocaron en un nicho particular dentro de la «historia sorda».

Para l'Epée las señas eran un verdadero lenguaje con el que se podían expresar las ideas (Navarro, 2011). Su posición comenzaba a contraponerse a los métodos orales heredados de los siglos pasados. Aunque se discute el que las señas no eran una invención de l'Epée (Navarro 2011); por el contrario, habían sido observadas por él en el par de alumnas con las que trabajó inicialmente. Identificó que las señas que ellas realizaban manifestaban una verdadera conversación, había significados y sentidos en lo que hacían (Mirzoeff, 1992). Pareciera, pues, que la producción de señas ha sido un proceso orgánico entre personas sordas, antes y ahora. El mérito de l'Epée en este sentido fue el comenzar a sistematizar las señas, desarrollar nuevas y traducirlas a una oral, es decir, la lengua francesa.

l'Epée había partido de los principios filosóficos del abate y filósofo Condillac quien sostenía que la primera forma de lenguaje era el gesto. De manera similar, Diderot el gran filósofo de la Ilustración, creía que había varias etapas evolutivas del lenguaje y las señas y el gesto eran parte de un «lenguaje natural» (Mirzoeff, 1992). Según los ejercicios de observación de Diderot sobre una persona «sordomuda», se trata de una mirada que no dista mucho de Rousseau al referirse a la oralidad y la escritura según el desarrollo de los pueblos:

> Os parecerá singular, sin duda, que para obtener las verdaderas nociones de la formación del lenguaje se os remita a alguien a quien la naturaleza ha privado de la facultad de oír y de hablar. Pero os ruego que consideréis que la ignorancia está menos alejada de la verdad que el prejuicio, y que un sordomudo de nacimiento no tiene prejuicio en cuanto a la manera de comunicar el pensamiento; que las inversiones no han pasado de otra lengua a la suya; que si las emplea es porque se lo sugiere la naturaleza, nada más, y que él es una imagen muy aproximada de esos hombres imaginarios que, sin tener instrucción alguna, pocas percepciones y casi nada de memoria, podrían pasar fácilmente por animales de dos o cuatro patas (Diderot, 2002: 88).

Regresando a l'Epée, este no sólo habría ido más lejos que Condillac (Mirzoeff, 1992) y que Diderot, sino que habría contribuido decididamente a restaurar humanidad en las personas sordas. Por otro lado, su inclinación por las señas lo diferenció de sus antecesores como Pedro Ponce de León y Bonet. Come he señalado, con l'Epée inició la educación masiva para personas sordas, al abrir a mediados del siglo XVIII la Institución Nacional de Sordomudos. En este aspecto también se diferenció de Pedro Ponce de León y Bonet, quienes habían restringido su trabajo a pocas personas sordas pertenecientes a las clases altas de sus correspondientes épocas. Después surgirían otras en Francia y los primeros maestros de sordomudos de Inglaterra, Suiza, Roma y otras zonas de Europa, se formaron en la escuela del l'Epée (Navarro, 2011). La influencia, como veremos, también llegó a América. El vínculo entre el desarrollo de las señas y Francia dio lugar a que se le denominara el «método francés» (Fischer, 1993). En contraparte, los métodos orales habían estado difundidos en Alemania con un profesor llamado Samuel Heinecke, seguidor de Monet (Monaghan, 2003). No fue sorpresa que los métodos orales se conocieran como el «método alemán», aunque también en Francia había partidarios del método oral como el abate Deschamps, firme contrincante de l'Epée (Navarro, 2011).

Aquí emerge una de las primeras figuras sordas en pronunciarse frente a quienes postulaban la superioridad de la oralización como Deschamps, me refiero a Pierre Desloges. Él fue la primera persona sorda en publicar un libro en 1779, cuyo título es *Observations d'un sourd et muèt, sur un cours elémentaire d'education*

des sourds et muèts (Observaciones de un sordo y mudo sobre el Curso básico de educación de sordos y mudos). «Curso básico de educación de sordos y mudos» fue un libro publicado en el mismo año por Deschamps. Su objetivo fue pronunciarse frente al discurso de superioridad de la oralización que se hallaba en el texto de Deschamps.

En contraparte, Desloges describía con mayor profundidad la lengua de señas, defendía su difusión de la mano de l'Epée y sentaba las bases para una reflexión acerca de la estigmatización de las personas sordas (Navarro, 2011; Fischer, 2002; Gertz y Boudreault, 2016). En cuanto a España, donde había iniciado la instrucción oral y escrita, Navarro (2011) indica que durante el siglo XVIII sólo se escribió la obra de Hervás y Panduro, denominada «Escuela española de sordomudos, o Arte para enseñarles a escribir y hablar el idioma español» (1795). El objetivo del libro era que conocieran las letras visualmente, las escribieran y las leyeran.

Sobre los aparatos auditivos, estos todavía eran acústicos en el siglo XVII, aunque a Eshraghi *et al.* (2012) y Wilson y Dorman (2008) señalan en que Allesandro Volta descubrió por primera vez que la estimulación eléctrica podría estimular la audición. Esto sólo sería el inicio de una historia que cambió radicalmente a finales del siglo XIX con la invención de los aparatos auditivos y posteriormente, a mediados del siglo XX, la creación de los implantes cocleares.

Diez años después del libro de Desloges, murió l'Epée (1789). Su seguidor, el abate Roch-Ambroise-Cucurron Sicard, ocupó su lugar en la dirección educativa bajo el contexto de la revolución francesa, a la cual sobrevivió, en tanto que fue candidato a la guillotina (Kennedy, 2015). Su papel como instructor de personas sordas lo salvó porque se le consideró útil para esa tarea social (Ray, 1847). Un aspecto importante con relación a l'Epée y Sicard es que sus obras y sus métodos educativos, como con Bonet, se conservaron a través de la escritura. Esta condición se refleja en la cantidad de bibliografía que se ha escrito sobre diferentes personas. Por ejemplo, en el caso del monje Pedro Ponce de León las fuentes son más escurridizas.

La obra de Sicard no se ciñe a las señas. Su trabajo abordó la cuestión de los sentidos y el desarrollo intelectual. Bajo los principios aristotélicos, Sicard pensaba que las experiencias asociadas al viento, la respiración o el aire pueden conducir a una comprensión del espíritu y ello era primordial en la conciencia de las personas sordas que no habían sido instruidas y permanecían en un estado «incivilizado»

(Kennedy, 2015). Además, Sicard creía que, a la falta de escucha y voz, la instrucción por medio de las señas haría desprenderse de la calidad de persona tonta e inmoral (Aicardi, 2009). El cambio de administración con Sicard y de régimen político luego de la Revolución francesa, trajo consigo cuestionamientos acerca del Instituto Nacional de Sordomudos y del estatus de las personas sordas (Aicardi, 2009), ya en el siglo XIX. Uno de los dilemas era si se trataba de pacientes o estudiantes. Ambigüedad porque, por un lado, recibían educación y, por otro lado, tenían una discapacidad sensorial, incluso interpretada como mental por algunos sensacionalistas (Aicardi, 2009), una vieja asociación que se actualizaba.

Según la visión reformista, se esperaba que las personas sordas que atendía el instituto se convirtieran en ciudadanos útiles en términos sociales y económicos (Aicardi, 2009). Bajo una interpretación que se desprende del pensamiento de Foucault, se aduce que esta institución, y otras que se habían fundado en Francia y Europa, constituían parte de un proyecto disciplinario bajo la implementación de tecnologías del sujeto (Aicardi, 2009) aunque para Kennedy (2015) esta tesis es reduccionista, en virtud de que no permite ver otras motivaciones e intereses dentro de la institución, más allá del poder estatal.

3. Contra las señas: medicina, tecnología y eugenesia

Durante el siglo XIX, el «método francés» iniciado con l'Epée tuvo resonancia en diversas partes del mundo. Se seguían edificando instituciones bajo el método manual; una influencia que llegaría a América del Norte y Latinoamérica. En el primero de los casos, un hombre llamado Thomas Hopkins Gallaudet, clérigo anglicano, estaba interesado en conocer el trabajo que se hacía en Europa. Viajó a Francia y conoció a Sicard y a un alumno suyo llamado Laurent Clerc, un profesor sordo exalumno de Sicard. Gallaudet se había interesado en las personas sordas cuando conoció a una niña sorda en 1814 en Connecticut. Parecía que desde Pedro Ponce de León la historia se repetía una y otra vez: alguien cercano a la religión conoce a una persona sorda y se interesa por esta.

Clerc viajó a Estados Unidos junto a Gallaudet, desarrolló la lengua de señas y se convirtió en un líder sordo (Rholetter, 2016) aunque Sicard no lo tomó con mucho agrado (Kennedy, 2015). El caso de Gallaudet y sus descendientes, quienes continuaron con la educación de personas sordas, es importante porque constituye uno de los elementos fundadores de la cultura y educación en Estados Unidos

hasta nuestras fechas.[21] Empero, como ha sucedido en otros lugares, en Estados Unidos ya había lenguas de señas que se hablaban al menos desde el siglo XVII en un poblado en una isla llamada Martha's Vineyard, ubicada en la costa Este de Estados Unidos, lugar en el que había sido pronunciada la herencia genética de sordera (Groce, 1999; Bruce, 2007). Tanto las señas practicadas en Martha's Vineyard como las traídas de Francia influyeron en la Lengua de Señas Americana.

La difusión del «método francés» también llegó a América Latina, específicamente a Brasil y a México por medio del profesor sordo Eduardo Huet en la segunda mitad del siglo XIX.[22] Pese al origen relativamente común de lenguas de señas nacionales en diferentes países a través de la influencia francesa, cabe apuntar que cada una tomó su propio rumbo, entrando en contacto con las señas locales que seguramente (hipótesis mía) ya se desarrollaban ambos países, de modo que en cada uno las lenguas nacionales son diferentes, con su propia estructura gramatical.[23] Además, países como Alemania primero habrían desarrollado un método oral y luego manual, de tal suerte que su lengua de señas no se deriva de la francesa.

Existe un consenso más o menos generalizado acerca del papel que las escuelas fundadas desde el siglo XVIII, y con más ímpetu en el siglo XIX, tuvieron en la conformación de una comunidad y cultura sorda en diferentes países. Las personas pasaron de una vida alejada de una comunidad, hasta la formación de las escuelas, organización y producción de tradiciones (Kitzel, 2017; Winzer, 1986; De Clerck y Hoegaerts, 2016; Rosen, 2008). Inglaterra, España, donde había iniciado la instrucción para personas sordas, desde luego en Francia, Estados Unidos, América Latina o Rusia, formaron sus propias escuelas. Muchas de estas, surgidas en la primera mitad del siglo XIX, habían estado bajo la gestión de grupos religiosos, específicamente católicos (Monaghan, 2003).

No obstante, casi a finales del siglo XIX, la primacía del método manual entró en crisis. Es bien conocido entre los estudiosos y las personas sordas que en 1880 en Milán, Italia se llevó a cabo el Segundo congreso internacional de educación de sordos. En aquel evento se discutió el enfoque de los métodos manual y oral, llegando a la conclusión de la supuesta superioridad del segundo. Las señas pasaron

21 Por ejemplo, hasta hoy la única universidad en el mundo dedicada a la educación de personas sordas se lleva el nombre de Gallaudet y está en Washington, D. C., Estados Unidos.

22 El método manual no fue el único introducido en América. Por ejemplo, en Argentina, por vía de un clérigo italiano (país en el que se llegó a forjar el método oralista) Serafino Balestra, se introdujo el método oralista en el siglo XIX.

23 Para una genealogía de las señas ver el trabajo de Fischer (2015) y Cuadro 1. Árbol genealógico de las lenguas de señas.

a prohibirse como método de educación. Al evento concurrió gente de siete países: Estados Unidos, Francia, Inglaterra, Italia, Alemania, Bélgica y Suecia. De estos, al parecer sólo Estados Unidos e Inglaterra votaron a favor del método manual (Monaghan, 2016). El abate italiano Guilo Tarra, uno de los organizadores, pronunció las siguientes palabras:

> El gesto no es el verdadero lenguaje del hombre, ni el que corresponde a la dignidad de su naturaleza. El gesto, en lugar de dirigirse a la mente, estimula la imaginación y los sentidos. Más aún, no ha sido ni será nunca el lenguaje de la sociedad. Así, para nosotros es absolutamente necesario prohibir ese lenguaje y reemplazarlo con el habla viva, el único instrumento del pensamiento humano (…) la lengua hablada es el único poder que puede reanimar la luz que Dios alentó en el ser humano, cuando, dándole un alma en un cuerpo físico, le dio también un medio para comprenderse, para concebirse y para expresarse a sí mismo. Pero las señas mímicas, por una parte, no son suficientes para expresar la totalidad del pensamiento (…) el lenguaje fantástico de las señas exalta los sentidos y fomenta las pasiones, mientras que el habla eleva la mente mucho más naturalmente (Lane, 1984: 391).

El evento y la resolución no fueron un suceso fortuito. Por un lado, de los 164 asistentes, sólo dos eran sordos (Navarro 2011). En segundo lugar, la gente que había estado apoyando el método oral intentaba apuntalar su eficiencia con base en investigaciones educativas, lingüísticas y biológicas, un rasgo del que se supone carecían los franceses y los seguidores de las señas (Radutsky, 1993). De acuerdo con Douglas Baynton, los oralistas estaban preocupados por el naturalismo científico y las teorías evolutivas (Hutchison, 2007). En tercer lugar, el retorno del oralismo parecía condensarse bajo la difusión de ciertos ideales nacionales en los que se pretendía incorporar a las personas sordas (Hutchison, 2007; Navarro, 2011) y la lengua sería un aspecto central.

Luego del congreso, los efectos del oralismo fueron distintos en cada país. Muchas investigaciones se han dedicado a examinar cuáles fueron las consecuencias locales en distintas temporalidades. Por ejemplo, Francia, que había sido el nicho de las señas, cambió gradualmente su modelo y hacia 1887 los profesores sordos fueron retirados de sus cargos (Lane, 1984). En Estados Unidos, al final de la Primera Guerra Mundial, el 80 % del alumnado había sido educado con métodos orales (Baynton 1996). Los efectos, y resistencias, también se manifestaron en países que no participaron directamente en el evento.[24]

24 Por ejemplo, en Canadá, Barron (2017) señala que hubo resistencia a la prohibición de las señas y en Argentina Burad (2008) ha analizado cómo fue adoptado el discurso del congreso.

Monaghan (2003) señala que múltiples organizaciones de personas sordas comenzaron luego del evento en Milán, tanto en Europa como en Estados Unidos. Tales encuentros tenían por objetivo promover un modelo de enseñanza combinado entre señas y oralización. Este proceso significó el inicio de la organización más formal de personas sordas, buscando generar medios de auto-representación política y poniendo en cuestionamiento las perspectivas educativas oyentes y hegemónicas (De Clerck & Hoegaerts, 2016); un reclamo que de algún modo comenzaba a escucharse:

> Los sordos están luchando desesperadamente por la restauración de la lengua de señas en las escuelas; sus congresos constantemente aprueban resoluciones a su favor. No desean que se abandone la instrucción oral, pero abogan por una combinación de métodos manuales y orales. Afirman que las mentes de los niños sordos pueden desarrollarse mucho más rápidamente cuando el maestro usa el lenguaje de señas (E. A. F., 1906: 133).

El progreso de la ciencia y la tecnología durante el siglo XIX, representó un vertiginoso cambio de época y con ello también los tratamientos dirigidos a la cuestión auditiva y la educación de las personas sordas. Si en los siglos pasados el desenvolvimiento de las señas fue mayúsculo, en el XIX el pensamiento positivista y científico, basado en nociones de desarrollo y progreso, las puso en cuestionamiento, aunque no únicamente a las señas, sino también a la existencia misma de las personas sordas a través de la proliferación del pensamiento y prácticas eugenésicas.

En el mismo tenor, la invención de la electricidad se erigió como un paso significativo en las tecnologías de la audición, así pasamos del «milagro» de la instrucción oral a la nueva promesa técnica de hacer escuchar. En la medida que nos acercamos a la actualidad, las fuentes historiográficas tienden a aumentar, expresándose en la cantidad de estudios que se han realizado por lo menos desde el siglo XVI con los primeros intentos de educar a las personas sordas.

Tan sólo la publicación periódica de *American Annals of the Deaf (and Dumb)*, inaugurada en la segunda mitad del siglo XIX, representa un enorme acervo en el que convergen temas relacionados con la educación, la salud, la oralización, los aparatos auditivos, la instrucción religiosa, la ciencia, la medicina y otros tantos asuntos, todo enfocado en personas sordas. De esta publicación y otros trabajos procuraré extraer algunos ejemplos significativos acerca de cómo cambió el modo de representar y tratar a las personas sordas, especialmente desde el campo de la medicina, una dimensión poco desarrollada en los siglos anteriores.

Los trastornos del lenguaje, los desórdenes de la comunicación, los trastornos de procesamiento auditivo, los problemas del habla, las patologías del habla y del lenguaje, la erróneamente nombrada discapacidad del habla o del lenguaje o la también mal referida sordo-mudez, son categorías deficitarias actuales, producidas y gestionadas en primer lugar por el saber médico y a menudo compartidas por áreas más sociales como la pedagogía y la psicología.[25]

Algunas disciplinas como la otología o la logopedia surgieron con el ánimo de resolver concretamente los problemas de la audición y el lenguaje, pero otras son más bien auxiliares. Por ejemplo, la epidemiología, la bacteriología o la genética aportan elementos para estudiar asuntos relativos a la etiología o las consecuencias de la falta de audición. Asimismo, con el paso del tiempo y los avances en ciencia y tecnología, otras disciplinas como la neurociencia o la biología molecular han sido aprovechadas. Esto es, en conjunto, un amplio campo multidisciplinar, siempre en crecimiento, organizado en función de la audición y el lenguaje.[26]

Si en los siglos XVI, XVII y XVIII personajes como el monje Pedro Ponce de León y Bonet y el abate l'Epée desde el mundo religioso habían puesto en cuestionamiento las antiguas nociones griegas que sujetaban a las personas sordas a la mudez y la imposibilidad de instrucción, y si el intento de habilitar o rehabilitar la audición se había reducido al desarrollo de aparatos acústicos de piezas de animal, madera o acero, en el siglo XIX el apogeo de las ciencias y la tecnología, dado el impulso de la electricidad, trajeron consigo otras formas de buscar producir la escucha y la oralización.

Por esta razón no es casual que los métodos orales, pretendidamente apoyados en la ciencia, se impusieran a los métodos manuales a finales del siglo XIX. En *El Nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*, precisamente Foucault (2001) analiza la constitución e institucionalización del saber médico entre el siglo XVIII y el XIX. La mirada que objetiva al cuerpo se consagra como canon de la

25 Centrados en una posición en la que el lenguaje, el habla y la comunicación se reducen a la oralidad. No hay cabida para otras formas de comunicación, por ejemplo, aquellas basadas en las manos que son propias de las personas sordas. He aquí un primer prejuicio. Otro es considerar que existe irremediablemente una conexión automática entre la falta de audición y la mudez. Esta segunda refiere a dificultades, concretamente del aparato orgánico que permite la oralidad: la boca, la garganta, la tráquea, la laringe y otros órganos asociados que permiten comunicar con y desde la boca. De este modo, los sordos, la mayoría de hecho, tienden a ser sordos, pero no precisamente mudos. Por tal razón, pronto aprendí en trabajo de campo que la denominación «sordomudo» resulta molesta para buena parte de la comunidad sorda.

26 Genética, audiología, etiología, otología, fonología, foniatría, fonoaudiología o logopedia, otorrinolaringología, neuro-audiología, neuro-otología, neurobiología de la audición, fonética, psicología del lenguaje, logogenia, vocología, estomatología, biología molecular, biotecnología y nanotecnología son algunas disciplinas que actualmente se encuentran comprometidas en las cuestiones de la audición y el lenguaje.

medicina que intenta evaluar y tratar a la enfermedad. En el siglo XIX surgieron o se afianzaron diferentes disciplinas médicas, entre estas aquellas preocupadas particularmente por la audición. Por ejemplo, la otología puede hundir sus raíces varios siglos atrás, aunque su efervescencia y consolidación como área médica dedicada al oído será en el siglo XIX.

En este contexto, la institución educativa de personas sordas en Francia, bajo la gestión de Sicard, fraguó un espacio para la práctica otológica de la mano del médico Jean Itard (Kennedy, 2015). De acuerdo con Aicardi (2009) la llegada de Itard a la institución significó la introducción de la medicina otológica, el diagnóstico y atención terapéutica de los sordos, cuya finalidad sería curar la mudez y la audición. El cambio de régimen político con la revolución francesa y el desarrollo de la ciencia, dieron un giro en el lugar o papel de las personas sordas hacia un estatus de ciudadano-paciente (Aicardi, 2009). Además, los objetivos de Sicard en cuanto a la educación y conocimiento de la palabra de Dios por parte de las personas sordas, se encontraron con los objetivos de la medicina de Itard quien llevó a cabo diversos experimentos. Sus contribuciones en el ámbito de la otología se condensaron a mediados de siglo con su "Tratado de las enfermedades del oído y la audición", considerado un texto seminal (Aicardi, 2009).

En el ámbito de la etiología se comenzaron a estudiar muchas causas, aunque algunas se tuvieron que descartar o repensar. Por ejemplo, en el siglo XIX se pensaba que el aborto espontáneo, el sobrepeso o el uso del teléfono (un aparato nuevo) podrían desencadenar pérdida auditiva (Sioshansi *et al*., 2018). Algunas otras causas como el alcoholismo vinculaban factores biológicos con sociales y morales. En cuanto a la nosología, esta rama se dedicó a la clasificación de las enfermedades (Aicardi, 2009), incluidas las del oído y las asociadas al lenguaje. Las investigaciones incluyeron exámenes a profundidad de la estructura del órgano auditivo empleando ejemplares de especies animales y de humanos a través de autopsias (Carroll, 1923). Con figuras prominentes como Politzer dentro de la otología decimonónica, se describieron numerosas patologías asociadas al oído como la otosclerosis, la otitis media, laberintitis y otras (Mudry, 2000).

El desarrollo científico también contribuyó a establecer procesos más refinados. Prosper Ménière, médico francés de mediados de siglo XIX, estaba totalmente en contra de algunos métodos salvajes practicados por otólogos que prometían curar la falta de audición (Nogueria *et al*., 2007), una tradición que probablemente

se había heredado de Celso en el siglo I de la era cristiana. Ménière pensó que la sordera era incurable y que las personas debían ser reeducadas para aprender a vivir con este desafío (Nogueria *et al*., 2007).

Pese a la refinación de los procesos médicos, estos no estuvieron exentos de causar, de hecho, problemas auditivos. Por ejemplo, Nogueria *et al*. (2007) señalan que en 1889 Emanuel Zaufal y Stacker realizaron un conjunto de cirugías que terminaron por dejar sordos a todos los pacientes. De igual manera, Aicardi (2009) señala que los tratamientos experimentales, además de ser en su mayoría ineficientes, eran sumamente dolorosos y terminaban por afectar la salud de los pacientes. De hecho, el consentimiento para las investigaciones era fácilmente pasado por alto (Aicardi, 2009).

Dado que la cuestión auditiva no es un aspecto que se pueda definir empíricamente sólo con la observación, el campo médico también desarrolló diversos métodos de evaluación del nivel auditivo. Antes del siglo XIX, las pruebas de audición se realizaban por medio de la voz humana y por medio de dispositivos mecánicos como el diapasón o los silbatos y los primeros audiómetros aparecieron casi a finales del siglo XIX, después de la invención del teléfono (Gangadhara, 2015). En tanto que se observó casos en los que la condición auditiva se compartía y heredaba o estaba asociada a ciertos virus, la genética y la epidemiología también entraron en el campo médico de la audición. Un caso notable es el de Cecil Alport quien a principios del siglo XX describió el caso de una familia inglesa, en el que se constataban enfermedades renales y discapacidad auditiva (Nogueria *et al*., 2007), tratándose de una afectación genética que se conoce como síndrome de Alport o «mal de Alport».

Pese al desarrollo de las ciencias de la audición, al parecer, como bien había señalado Ferreri (1906), ello no terminó por claudicar la antigua idea que asociaba a la mudez con la audición a través de los órganos internos. Por ejemplo, la investigación del otólogo británico James Yearsley bajo el título: «La sordera se cura limpiando los pasajes de la garganta al oído», en 1893, reafirmaba esta noción. Sin embargo, abrió paso al estudio conjunto de la otología y la laringología que, según Nogueria *et al.* (2007) anteriormente se trabajaban por separado. De igual manera, el oralismo relacionado con la logopedia tuvo un desarrollo notable de la mano de figuras como Auguste Boyer (1897) y Féré quienes desarrollaron investigación y métodos de preparación de los músculos para la oralización en «sordomudos». En 1883 se publicó una primera parte del catálogo de trabajos desarrollados en Fran-

cia relacionados con «sordomudos», sordera, tartamudez, acústica, fisiología de la audición y del habla, enfermedades del oído, lingüística y psicología del lenguaje (E. A. F., 1884). La ciencia, apoyada en la escritura, quedaba registrada y sistematizada, en este caso todo alrededor de la audición y el habla oral.

El saber médico también se halló inmerso con la pedagogía, de alguna manera tratando de influir al igual que como sucedió con los avances en aparatos de audición. A finales del siglo XIX la Sociedad Otológica Alemana convocó a una convención con los profesores de personas sordas (Veditz, 1990). El evento tenía por objetivo que el alumnado se beneficiara de los avances más recientes en otología y las posibilidades de curar enfermedades del oído. No sólo significa remediar por remediar los males del oído. Los biólogos veían en ello un obstáculo para la aplicación exitosa de los métodos de oralización. El avance científico de la otología parecía convertirse en un instrumento de aplicación en el ámbito pedagógico.

La otología descubría las variaciones de la capacidad auditiva, de modo que entre los más competentes serían capaces a aprender a hablar por medio de oído; bajo tal calificación se consideraba que requerían una instrucción educativa por separado y alcanzar un nivel mental superior al resto de los totalmente sordos. Frente a la negativa de algunos profesores sobre el método oral, con la Convención los teólogos trataron de convencerlos (Veditz, 1990). Pese a los avances científicos, los otólogos de principios del siglo XIX también veían las limitaciones de la ciencia médica en el remedio de la audición, pero explotaban otras técnicas.

El Dr. Gordon Berry en Estados Unidos lanzaba la siguiente pregunta «¿Vale la pena leer los labios para adultos?: sí. La lectura de labios está lejos de ser un sustituto perfecto para la audición, pero es lo mejor que tenemos» (Joiner, 1923). El doctor Berry presentaba estadísticas de sus estudios de oralización y demostraba que sus esfuerzos en la Escuela de Lectura de Labios del Ejército habían dado fruto.

Con una instrucción diaria a través de profesores capacitados, había logrado que tres cuartas partes de la gente con la que trabajó, logró colocarse como buena lectora de labios en 2.7 meses: «Las lecciones deben llevarse a cabo diariamente, no semanalmente, y dos veces al día es mejor que una vez. Un estudiante debe hacer de la lectura de labios durante este estudio intensivo su principal actividad, no su evasión. Debe estar saturado de lectura de labios» (Joiner, 1923: 156). Cinco años después, se llevó a cabo otra reunión de otólogos en Alemania bajo el tema de la

educación de niños con dificultades educativas. En ese caso, las posiciones fueron encontradas entre los métodos manuales y orales. Uno de los aspectos centrales fue la conformación de escuelas especiales dedicadas a la instrucción de personas sordas. Sin embargo, se cuestionaba la efectividad de las escuelas que promovían el oralismo, en tanto se advertía que una vez fuera, las personas sordas concurrían con quienes sabían lengua de señas y el trabajo realizado en la escuela se perdía. Desde una perspectiva opuesta se consideraba necesario promover las señas.

A partir de una visión contrastante con los métodos orales y de señas, hubo quien afirmara que el problema no radicaba en los métodos de instrucción, sino en el desarrollo mental inferior de los niños sordos con respecto de los oyentes. Además, se pensaba que las señas no podían desarrollar ideas concretas y abstractas. Las lenguas de señas parecían provenir de un mundo antiguo que contrastaba con el desarrollo (E. A. F., 1906). El progreso del sujeto, basado en el progreso social en función de la tecnología y la ciencia, apuntaba hacia la oralidad y la escritura. No obstante, las señas difícilmente se dejaron someter a la oralidad, aun con la influencia del Segundo Congreso Internacional sobre Educación de los Sordos de Milán (1880). En aquel congreso se había resuelto que el método oral (vinculado a los alemanes) era superior a las señas (vinculadas a Francia) (Monaghan, 2016) y que tanto en Europa como en Estados Unidos se prohibirían las señas. El empleo de los métodos y evidencias científicas demostraba la superioridad de la oralidad (Elliot, 1882).

Además de la otología emergieron y se consolidaron disciplinas como la otorrinolaringología, la genética y también proliferó la eugenesia. En este último caso, es sabido que desde el siglo XIX y hasta la fecha, el tema genera polémica, más aún si se relaciona con la eugenesia y las teorías evolucionistas. Meziani y Séguillon (2019) señalan que en 1898 Binet publicó un artículo sobre la historia de la investigación sobre inteligencia y su relación con el tamaño y forma de la cabeza.

Años más tarde, Binet apoyó la investigación de Marius Dupont, profesor de la Institución Nacional de Sordos Mudos de París, cuyo objetivo era medir la inteligencia de niños sordos para determinar quiénes eran educables de los que no. Mientras que los primeros quizá perdían la audición a los años de nacer, los segundos eran sordos de nacimiento o por herencia e incapaces de oralizar o leer los labios.

El objetivo de separación y segregación social entre educable y no educable

reducía el riesgo de degeneración auditiva (Meziani y Séguillon, 2019). En Estados Unidos las investigaciones en estos temas también se desarrollaron. Dentro de los «estudios Sordos», particularmente en las investigaciones de corte histórico, la figura de Alexander Graham Bell, el inventor del teléfono, quien tuviera familiares sordos, es bien conocida. Estimado como uno de los eugenistas más prominentes de finales de siglo XIX, Bell ha sido considerado parte de los principales agentes en contra del desarrollo de una comunidad y cultura Sorda, aunque las interpretaciones sobre su pensamiento siguen generando polémica.

Por un lado, se dilucida que en su obra escrita habría estado en contra de la reproducción biológica entre personas sordas. Por otro lado, se sabe que promovía el oralismo en detrimento de la lengua de señas y la socialización de personas sordas. En todo caso, ambas perspectivas parecen abrevar de una visión eugenésica y no es posible advertir que una sea más o menos peligrosa que otra. La diferencia es que una se vincula con la ciencia y la otra con la pedagogía (Greenwald, 2009).

Con respecto al maridaje, Bell indicó que la selección constante de parejas entre personas sordas estaba llena de peligros y que la práctica de la lengua de señas promovía la asociación de personas sordas, incluyendo la selección de parejas y con ello la propagación del defecto fisiológico (Bell, 1884). En el ámbito pedagógico, Bell fue enfático en la imposición de la lengua oral sobre la lengua de señas. Consideraba que esta segunda provocaba aislamiento y auto-segregación. Aunque reconocía que la lengua de señas permite representar ideas, le adjudicó un carácter artificial y reducido a pantomima. Por el contrario, la educación oral y escrita del inglés, más la lectura de los labios, harían entrar a las personas sordas a la sociedad oyente y erradicar su ignorancia. Al reconocer que las personas sordas reunidas comenzaban a generar señas de manera espontánea, consideraba necesario disipar su socialización. Pese a la asociación con el pensamiento eugenésico y anti-comunitario, podemos reconocer en Bell a un personaje cuyo pensamiento basado en la observación científica puso en tela de juicio algunos prejuicios que he comentado desde el inicio del capítulo. Uno de estos es que los sordos fueran a su vez mudos:

> Los sordos tienen órganos vocales tan perfectos como los nuestros y naturalmente no hablan porque no oyen. Yo mismo he examinado los órganos vocales de más de cuatrocientos sordos sin descubrir ninguna otra peculiaridad que las que se encuentran entre los niños que escuchan y hablan (Bell, 1884: 33).

Otra cuestión que pone a discusión es el creer que cuando pensamos, lo ha-

cemos en palabras. De ello se desprendería la idea de que no hay razón o pensamiento sin palabra. Esta falacia, indica Bell, dio lugar a que durante cientos de años se viera imposible educar a las personas sordas (Bell, 1884). Además, si se deduce que la palabra es expresión de la razón, y si la palabra hubiera sido ajena a las personas sordas, entonces ellas habrían permanecido sin razón o sin pensamiento, lo cual se vincula, nuevamente, con la idea de que eran tontas. Sin embargo, en este punto, Bell reproduce la asociación entre tonto y mudo al distinguir que hay personas tontas debido a un problema auditivo y quienes lo son porque tienen una «mente defectuosa» (Bell, 1884: 34). Afirma: «Los niños sordos son tontos, no por falta de audición, sino por falta de instrucción. Nadie les enseña a hablar» (Bell, 1884: 58).

Me he detenido en el caso de Bell porque quizá representa la figura más emblemática acerca de cómo las técnicas médicas (llevadas al límite con la duda acerca de la reproducción biológica) y pedagógicas del habla oral y escrito se procuraron imponer, aunque con relativo éxito.[27] Desde luego, no fue el único en discutir los temas que le preocupaban. En las entrañas de la historia es posible hallar un conjunto de procesos y sucesos que reflejan las tensiones constantes entre ciencia, sociedad y «cultura Sorda», aunque quizá en esa época, el siglo XIX y principios del XX, no se le llamaba así.

Desde mediados del siglo XIX comenzó un interés por la consanguinidad como causa de sordera (Groce, 1999). En este tenor, la cuestión de la herencia y genética fue un tema apremiante como lo demuestra Bell, pero justamente por la consanguinidad. En efecto, varios trabajos de investigación y reflexiones publicadas entre mediados del siglo XIX y principios del XX demostraron una preocupación sobre los matrimonios concertados por personas de una misma familia. A menudo, aspectos morales y científicos se mezclaban. Posiciones ponían en duda los efectos de la consanguinidad y la condenaban:

> Ha habido una noción predominante entre muchas naciones civilizadas, desde la antigüedad hasta el presente, de que los matrimonios consanguíneos a menudo dan como resultado una descendencia defectuosa. Dichos matrimonios son responsables de un gran porcentaje de idiotas, ciegos, locos, deformados y sordos. Se han recopilado estadísticas alarmantes que probarían de manera concluyente que el matrimonio consanguíneo es un mal terrible (Taylor, 1892: 255).

Recordemos que la normalidad se define por un principio cuantitativo y

27 Además, su historia es peculiar e irónica al tener familiares sordos cercanos y ser el inventor del teléfono, un aparato para oyentes. Con la invención del teléfono buscaba, en parte, resolver la audición dañada (Sioshansi *et al*., 2018).

cualitativo, biológico y poblacional. Al respecto, Foucault supone que las estadísticas conforman dispositivos de los estados modernos, cuyo objetivo es medir, controlar y normalizar a la población. Si bien Foucault sostiene que la población, objeto de la estadística, expresas sus propios procesos (epidemias, economía, migración) y tendencias, los cuales son irreductibles a los de la familia, reconoce que, en ciertos casos residuales, quizá de carácter moral o religioso, la familia adquiere relevancia (Foucault, 2006); tal vez este sea el caso de los múltiples trabajos estadísticos sobre personas sordas y relaciones consanguíneas. En principio, las personas sordas en general representaban estadística y cualitativamente un conjunto que salía de la norma, es decir, la mayoría oyente.

A su vez, la gente sorda, que probablemente había adquirido el déficit auditivo en función de la consanguinidad de sus progenitores, constituía un subgrupo de peculiar preocupación médica, moral y religiosa. La inquietud propició diversos estudios estadísticos por parte de las escuelas e investigadores. La estadística sanitaria y los estudios cuantitativos a través de muestras, compusieron parte de las metodologías para determinar cómo los aspectos genéticos, hereditarios y consanguíneos afectaban o no la audición u otras discapacidades. Pese a esta preocupación, las investigaciones cuantitativas no lograron determinar fehacientemente la influencia del encuentro reproductivo entre familiares:

> Se realizó una investigación en los censos de 1851, 1861 y 1871 sobre la condición con respecto a la sordera y la estupidez de los hijos de sordos congénitos, y como el resultado de cada censo es de carácter negativo, no se consideró necesario repetir esta investigación, ya que parece evidente que la cuestión de la sordera y la estupidez en los padres no influye en la propagación del defecto (Walsh, 1885: 49-50).

> Nuevamente, el número de casos esporádicos de sordera es tan abrumadoramente grande, en comparación con el número afectado por sordera hereditaria, que no hay una comparación real entre los dos (Jenkins, 1891: 100).

Hay aquí, en las citas, dos preocupaciones relacionadas pero distintas. Una es el carácter hereditario de la sordera y el otro es la herencia en función de los lazos consanguíneos. Similar a Bell, Taylor expresó una inquietud por la derivación de una raza sorda, producto del encuentro marital entre sordos, además familiares. Sin embargo, tampoco creía que ello fuera posible, en virtud de que las estadísticas mostraban que, por regla general, los matrimonios entre personas sordas no eran muy fructíferos. Además, consideraba que algunas personas sordas buscaban borrar sus «inconvenientes» casándose con oyentes. Luego supondría que esos matrimonios

no tendrían éxito debido a los problemas de comunicación.

Taylor parece adjudicar el encuentro indeseado entre personas sordas a las escuelas. Así culmina su artículo: «¿Cómo pueden los hombres y las mujeres, dedicando sus vidas a mejorar la condición de los sordos, alentar constantemente los matrimonios que, con toda probabilidad, traerán más desgraciados al mundo?» (Taylor, 1892: 259). Pero, a qué se debería que los sordos se casaran entre sordos y más aún entre familiares sordos. Al parecer ciertos factores sociológicos y lingüísticos estaban relacionados. Bell observa con mirada «etnográfica» que:

> Cuanto más se comunican entre sí, menos deseo tienen de asociarse con personas oyentes, y la práctica del lenguaje gestual constituye un obstáculo para avanzar en la adquisición del idioma inglés. Estas dos causas, a) conocimiento exclusivo previo entre sí en la misma escuela y b) un conocimiento común de una forma de lenguaje especialmente adaptada para la comunicación de los sordos con los sordos, operan para atraer juntos a las grandes ciudades un número de personas sordas que forman una especie de comunidad o sociedad sorda que tienen muy poca relación con el mundo exterior. Trabajan en comercios o negocios en estas ciudades y sus horas de ocio se gastan casi exclusivamente en la sociedad del otro. En tales circunstancias, podemos sorprendernos de que la mayoría de estas personas sordas se casen con personas sordas y que, como resultado, deberíamos tener un número pequeño pero necesariamente creciente de casos de sordera hereditaria (Bell, 1884: 56).[28]

Las visiones fueron encontradas acerca de los efectos consanguíneos. Wade, Drout y Saint (1912), basándose en ejemplos de otras especies animales como los perros, sostenían que el apareamiento entre ejemplares cercanos no revelaba defectos orgánicos. También trajeron a la discusión el caso de los Incas, quienes, argumentaban, habrían sido sumamente incestuosos y fueron una raza física y mentalmente superior al resto de los peruanos (Wade, Drout y Saint, 1912). De hecho, la cuestión de la raza se empleaba a favor y en contra. El trabajo de Taylor pone de manifiesto, según mi interpretación, la tensión entre un racismo implícito con los defectos producidos por un exceso de cercanía entre dos personas:

> Para que las partículas reproductivas del hombre y la mujer puedan coordinarse adecuadamente, deben ser de una naturaleza muy similar. Sin embargo, estos pueden volverse demasiado idénticos, como en el caso de los parientes cercanos, y la polaridad de estas partículas se altera. El resultado en este caso será algo anormal: imbecilidad, ceguera, malformación, sordo-mudez o alguna

28 Ciertamente, en contextos oyentes generalizados, el encuentro de personas sordas se refuerza, en tanto que comparten una lengua y redes de relaciones. El matrimonio o vínculo afectivo también es común y si bien no tuve noticia acerca de matrimonios consanguíneos, sí de intentos médicos cuya finalidad era interferir desde la anticoncepción. Otra cuestión es el tema (enunciado entre oyentes cercanos a la comunidad Sorda en la Ciudad de México) sobre la promiscuidad como un problema que revelaba falta de educación y principios.

otra variación (Taylor, 1892: 257).

Finalmente, el antropólogo Jenkins, quien se involucraría en las discusiones dominadas por gente de la medicina, partía de una perspectiva más relacional al señalar que la audición normal era tan rara como la sordera total; entre uno y otro extremo se halla un amplio campo de posibilidades (Jenkins, 1891). Consideraba, además, que los factores eran sumamente amplios como para determinar que la cuestión hereditaria representara un factor central.

Por un lado, enfermedades de nacimiento, infecciones, virus, obstrucciones físicas y orgánicas de conductos auditivos, accidentes o concreción de cerumen. Por otro lado, abogaba por analizar, aunque no para ser determinista, aspectos climatológicos y la altura. En algunas regiones altas y frías de Europa se había detectado localidades con presencia de grupos extendidos de personas sordas e históricamente, sobre las cataratas del Nilo ha habido una tradición hereditaria que se remonta hasta la época de Herodoto (Jenkins, 1891), lo cual abría otro campo de estudios.

La psicología se convirtió en una ciencia que, a diferencia de la estadística, penetraba en el seno de lo familiar para analizar circunstancias asociadas con la reproducción de la sordera. Además, si desde la Grecia clásica se consideraba que la razón o el pensamiento es un atributo ajeno o que se duda posean las personas sordas, la psicología afianzó los métodos para valorar este fenómeno. En una publicación de 1919, Pintner y Osborn (1919) llegaron a la conclusión de que, según un conjunto de investigaciones, los sordos, como grupo, al parecer estaban por debajo de sus hermanos oyentes en cuanto a la capacidad mental. Sin embargo, también suponían que la sordera no era un impedimento para el desarrollo normal de la mente.

Ello los llevó a la hipótesis y conclusión de que la mentalidad inferior de las personas sordas se derivaba de la herencia genético-familiar (Pintner y Osborn, 1912). Para medir la inteligencia desarrollaron una escala denominada Escala Pintner-Paterson, la cual se diseñó para trabajar exclusivamente con aquellos que no participaban del idioma hegemónico, es decir, el inglés: personas sordas, con problemas del habla, inmigrantes y otras con «problemas» similares.

En sus conclusiones apuntaron que en las familias donde había sordera también se hallaban otras desviaciones como la epilepsia, la neurosis, la locura, el alcoholismo, la delincuencia y la inmoralidad sexual. Al final del artículo indicaban su

rechazo categórico a que estos grupos sociales se reprodujeran. En el mismo sentido, también rechazaban las parejas consanguíneas. Aspectos sociales y biológico-reproductivos se asociaban con la degeneración social y biológica. Algunos daban más peso a la herencia en cuestiones de marginación y otros más bien se lo atribuían al entorno como Cobb (1911), quien desde el ámbito educativo y religioso aseguraba que las personas sordas, aun procediendo de contexto familiares conflictivos, podían cambiar su conducta mediante la educación y los principios cristianos.

Desde el ámbito religioso también se llegaron a articular ciertas medidas cuyo objetivo era detener el encuentro marital entre personas sordas. En Chicago, a principios del siglo XX se entrevistó a un sacerdote para conocer su opinión acerca del matrimonio entre personas sordas. En principio, señaló que no se realizarían matrimonios a menos que las personas presentaran un certificado médico que comprobara sus atributos mentales y físicos (Kilpatrick, 1913). En cuanto al caso específico de las personas sordas, señaló que de igual modo su elegibilidad para casarse dependía de un examen médico y sólo sería posible que se casasen siempre y cuando las dos personas no fueran sordas (Kilpatrick, 1913). Los entrevistadores suponían que tal vez estas medidas estarían engarzadas con las normas jurídicas (además apoyadas por el saber médico).

Por otro lado, desde finales del siglo XVIII, comenzó un marcado proceso de industrialización y formación incipiente de marcas de aparatos acústicos para escuchar. Se reconocían los modelos Townsend Trumpet, Reynolds Trumpet y Daubeney. Un aspecto importante es que las trompetas, los auriculares, tubos de conversación y otros tantos artefactos inventados, unos con mayor éxito que otros, parecen haber estado destinados al menos inicialmente para una clase social alta. Asimismo, los dispositivos auditivos pasaron a formar parte de la moda de la época, en tanto se incorporaron al atuendo y vestimenta de la gente. De hecho, algunos de los aparatos acústicos fueron diseñados y adaptados a muebles como mesas y sillones. Aunque, además del elemento estético, al parecer lo que se intentaba era disimular o esconder los artefactos. En efecto, Sioshansi *et al*. (2018), comparten la idea al considerar que, debido al estigma asociado con la discapacidad auditiva, muchos de los artefactos fueron disimulados en la ropa o accesorios de vestimenta como abanicos.

Además de las trompetas, otros aparatos inventados fueron creados para transmitir vibraciones sonoras mediante la transmisión ósea del sonido (Bauman, 2014). Uno de estos fue el dentaphone, un aparato que al parecer fue patentado por

Richard Rhodes (aunque también se habla de Thomas W. Graydon) en la segunda mitad del siglo XIX. En la misma época se dieron grandes transformaciones asociadas a la industria y la ciencia. Este contexto habría influido vigorosamente en la profusa historia eléctrica de la audición y el habla. A partir de esta época ya no sólo se desarrollaron artefactos acústicos. El panorama cambió radicalmente con la invención de la electricidad y el teléfono desarrollado por Alexander Graham Bell. Se descubrió que la amplificación del sonido a través de la corriente eléctrica podría ayudar a la percepción sonora. Así surgieron los audífonos de carbono, un material que ayudaba a la conducción de la corriente. En 1885 se publicó un artículo denominado *The new aids to hearing* en *American Annals of the Deaf and Dumb*. El documento describía e ilustraba las características de un «auricular dúplex» en el que dos personas podían emitir la voz a través de los extremos del artefacto. La novedad es que en la mitad del tubo tenía una salida que se introducía por el conducto auditivo. La idea era que las personas sordas escucharan la voz del instructor, pero también su propia voz:

> Para asegurar uniformidad en la comprensión del lenguaje hablado y en la capacidad de pronunciarlo, no es suficiente que el alumno escuche lo que se le dice. También debe escucharse a sí mismo (…) el maestro habla a través de uno de los tubos y requiere que el alumno repita, a través del otro tubo, las palabras o los sonidos que se le han dicho. Esto le permite comparar la enunciación propia con la de su maestro y después de repetidas pruebas, obtener el control sobre sus órganos vocales que le permita reproducir sonidos con claridad y precisión (…) a través de esa educación del oído y de la voz, creo que hay muchas personas ahora clasificadas como sordas y tontas que podrán ocupar un lugar en la sociedad oyente (Currier, 1885: 286).

Catorce años después, en la misma revista, se publicó un artículo en el que se describía el Akoulallion, uno de los primeros aparatos auditivos que empleaba energía eléctrica por medio del carbón.

> Entre los inventos recientes para beneficiar a las personas sordas se encuentra un instrumento llamado Akoulallion, inventado por el Sr. M. It. Hutchison. El nombre Akoulallion deriva de los verbos griegos escuchar y hablar, y transmite la idea de que 'escuchar es hablar' (…) Ha tomado un curso con un especialista en enfermedades y anatomía del oído y al construir el Akoulallion ha aplicado su conocimiento sobre la electricidad para despertar y desarrollar la fuerza del nervio. Para los sordos cuyos oídos están enfermos, el instrumento es prácticamente inútil, pero para aquellos que el oído está en estado inactivo, será muy valioso (…) en la actualidad es imposible decir cuánto valor demostrará el Akoulallion a los sordos, pero en la instrucción escolar es superior a todo lo inventado (…) unas semanas atrás el Sr. Hutchison hizo experimentos con cincuenta de los alumnos de nuestra escuela, elegidos al azar de las diferentes aulas. Adjuntó un fonógrafo y al menos cuarenta de los cincuenta pudieron seguir la música y recibir una emoción placentera (McAloney, 1899: 301-305).

Los dos aparatos descritos no fueron los únicos. En la historia se desarro-

llaron muchos modelos, tanto acústicos como eléctricos, algunos con más éxito que otros. Las marcas, las patentes y los modelos comenzaron a proliferar, dando lugar a lo que podríamos denominar como una incipiente «industria y mercado de la audición» (Tolentino, 2019). El reducir los tamaños de los aparatos y lograr una mayor sofisticación sonora, fue uno de los objetivos de esta nueva industria. Durante el siglo XX siguieron las tecnologías de tubo de vacío y de transistor. Marcas como Bell Telephone, Zenith, Acousticon, Akoulallion, Beltone, Amplivox y Multitone son algunas de las que se fueron incorporando a esta pujante industria. Finalmente, a mediados del siglo XX se logró colocar el primer implante coclear en Francia y con ello el advenimiento de los procesos quirúrgicos y tecnológicos de la audición.

4. Quiénes representan a la historia

Las investigaciones y documentos examinados en el presente capítulo proveen de herramientas útiles para comprender qué concepciones y prácticas han dominado a lo largo de la historia. Dejan ver que muchas son palmarias hasta el día de hoy. Si bien la investigación historiográfica sobre personas sordas ha ido en aumento, todavía hay periodos y regiones de los que no se sabe gran cosa. Dependientes de las fuentes que existen, la historia producida también informa sobre los sujetos y temáticas sobresalientes.

En primer lugar, la historia de personas sordas parece escribirse a partir de figuras biográficas, principalmente oyentes. De platón y Aristóteles, pasando por el monje Pedro Ponce de León en el siglo XVI, a Alexander Graham Bell en el siglo XIX, la historia se cuenta en función de sus perspectivas y proyectos filosóficos, religiosos, educativos o médico-científicos. Según lo anterior, el sujeto sordo puede interpretarse a lo largo de la historia como un sujeto-objeto. Cuerpo, intelecto y alma serán objeto del pensamiento filosófico griego, de la logopedia, de la salvación divina, de la ciencia médica, de la eugenesia y de las tecnologías de la audición.

A menudo, cuando las personas sordas figuran en la historia, emergen como objeto de reflexión según sus atributos auditivos, orales e intelectuales (filosofía griega), curación, eliminación o prevención (eugenesia), bio-tecnificación (dispositivos de audición), corrección oral y escrita o de introyección moral y espiritual. El sujeto sordo es producto de relaciones sociales, científicas, técnicas, pedagógicas y religiosas. En tanto que sujeto-objeto, es proclive a producir conocimiento científico mu-

chas veces en detrimento de su salud y de su vida exentando el consentimiento y su reconocimiento. Lo mismo en el campo de las señas: las observaciones y sistematización de las «señas naturales» por parte de l'Epée dio lugar a las «señas metódicas» y con ello el surgimiento de los primeros reservorios lingüísticos en esta materia, aunque las personas sordas no se consideraron originalmente como autoras o coautoras.

Asimismo, en general, la historia pone de manifiesto que el sujeto sordo es presentado como anónimo. El nombre del hijo «sordomudo» de Creso, rey de Lidia, era desconocido. Lo mismo sucede con muchos alumnos y alumnas de los precursores en la educación de las personas sordas. Sólo emergen algunos personajes sordos como Desloges. Por otro lado, una constante es el reducto histórico a los grupos sociales de élite de cada época. Algunos autores reconocen el sesgo de sus investigaciones debido a que se basan en la historia de los grupos de élite (Rose, 2006; Laes, 2011) dejando fuera a otras colectividades que, precisamente, no aparecen en la historia. Las pocas fuentes comúnmente se refieren a los sectores sociales privilegiados. Al menos desde el hijo sordo de Creso Rey de Lidia en el contexto de la antigua Grecia, al hijo de la Duquesa de Frías, educado por Bonet en el siglo XVII, se trata personas de las clases altas de sus épocas correspondientes. Sólo a partir del trabajo de l'Épée la educación comenzó un proceso de masificación.

Esta historia general es una historia fundamentalmente masculina. Algunas autoras han reflexionado acerca del tema intentando revertir la historia colocando a las mujeres sordas en el centro de sus indagaciones (Blumenthal, 2008; Brueggemann y Burch, 2006; Nathanson, 2011). Es posible que todo este conjunto de sesgos en la historia, tanto regionales, de género, de clase y de audición (pensando en el papel central de gente oyente) se deba tanto a cuestiones metodológicas, pero también ideológicas. Sobre el primer aspecto, autores como Rose (2006) y Laes (2011) reconocen el sesgo en sus investigaciones, orientado a las élites de la Grecia clásica, en virtud de que la historia documentada se ha centrado en esos grupos y, aun así, las fuentes o referencias a las personas sordas suelen ser escasas. En cuanto al segundo aspecto, además de las fuentes limitadas (que tienden a aumentar conforme avanzan los siglos, demostrándose en el engrosamiento de estudios a partir del siglo XVIII), las dimensiones sombrías pueden deberse también a los intereses y perspectivas de quienes investigan.

Llegados a este punto, considero establecer una reinterpretación acerca de la condición sordomuda de las personas sordas. Una condición que, en principio, ha

sido adjudicada histórica y sistemáticamente desde el sujeto oyente. Todavía hoy muchas personas sordas que conocí durante el trabajo de campo parecen llevar consigo la tarea permanente de corregir en los oyentes la idea de que son sordomudas. Algunas lo hacen con más irritación que otras. Es como si se heredara y arrastrara una añeja herencia carcomida por el prejuicio. Entonces, dadas las condiciones en las que aparecen las personas sordas en la historia, es preciso pasar de la sordomudez orgánico-biológica a la sordomudez sociopolítica. Es decir, la adjudicación que desde los griegos se hace sobre la mudez y la razón, en tanto que la palabra oral en su perspectiva es símbolo de la lucidez mental, constituye un acto que silencia y que enmudece a las personas sordas, despojándolas de la capacidad, ya no orgánica, sino política, de hablar y de autorepresentarse.

Asimismo, con el desarrollo de la escritura en la historia occidental, los sordos se habrían enfrentado a una nueva problemática, todavía hoy vigente. Incluso más que la oralidad, la escritura es considerada un atributo cúspide del ser humano y la cultura. Si los sordos se mostraron ajenos a la «nueva» tecnología de la escritura, su «ausencia de razonamiento» se agravó. La escritura ha dependido de la oralidad y de la audición. Bajo tal lógica, la cultivación, la educación y la realización última del sujeto, requieren de los tres elementos secuenciales e interdependientes: escucha, oralidad y escritura. De hecho, la capacidad de audición parece ser un requisito necesario para las otras dos cualidades. De no ser así, habría que pensar qué sociedades, por ejemplo, han desarrollado un sistema de escritura prescindiendo de la oralidad y la escucha.

Dado el valor adjudicado a esta tríada, no es de extrañar que a lo largo de la historia se haya impuesto a la forma de comunicación manual-visual que es más cercana a las personas sordas. Entonces, es preciso preguntarse de dónde procede la intención de corregir y de normalizar. La premisa es que la articulación entre la audición, la oralidad y la escritura que se estableció a lo largo de la cultura occidental como parte de una «ontología oyente», constituye el fundamento de las prácticas médicas y pedagógicas de normalización en las personas sordas. Al menos luego de la Edad Media (Siglo XVI), a este proyecto se uniría la visión religiosa de la vida, de la cual habían estado exentas las personas sordas, bajo la creencia de que la fe entra por el oído y es necesario hablar para que Dios nos oiga y redima los pecados (Garner, 2017).

En este sentido, la emergencia de señas bajo una forma sistemática y la ins-

trucción de la palabra oral-escrita en sordos, son procesos simultáneamente labrados desde la religión. No es, desde luego, un suceso fortuito. A mi parecer, revela que la normalización corporal-comunicativa se entrelaza con una forma de normalización menos perceptible: la intención de forjar un sentido moral-normal de la vida, de urdir humanidad en el sujeto sordo y de hacerlo parte del proceso civilizatorio.

Las señas serán hasta cierto momento de la historia, al menos desde los griegos, pasando por Diderot en el siglo XVIII y hasta el siglo XX, algo más que mera mímica (Havelock, 1996; Ong, 2006; Berger y Luckmann, 2003) pero no una lengua con la que se pueda verdaderamente comunicar. El acto del habla no se reduce a un acto orgánico, es sobre todo un acto político. La repercusión de este proceso de dominación es la colocación de las personas sordas en un lugar de la historia fincado a la figura del sujeto-objeto de los deseos, intereses y preocupaciones oyentes.

De Clerck y Hoegaerts (2016) han analizado el uso de metáforas referidas a la voz y la escucha en el ámbito político. Cuando Spivak parte de preguntar si «el subalterno puede hablar», no está cuestionando la capacidad orgánica, sino la posibilidad de contar con un lugar de enunciación. Para De Clerck y Hoegaerts, este tipo de visiones acerca del habla oral como posibilidad de enunciación política, terminan por afectar la competencia política de las personas sordas.[29] De acuerdo con De Clerck y Hoegaerts no sólo se requiere de un lugar para hablar, sino que se reconozcan otras modalidades de habla en la arena política, más allá de la voz sonora y de la escritura. Así como se ha pensado que las señas son una forma incapaz de expresar conceptos abstractos, parece ser que también se le niega la capacidad de expresar ideas y posiciones políticas en la esfera pública. El «silencio» de las señas como forma de manifestación de un discurso social y político es una elección y no un defecto (Brueggeman, 1999). En el capítulo VII habrá oportunidad para analizar los usos literales de la voz y la lengua de señas en la esfera pública y política contemporánea en la Ciudad de México.

Este conjunto de visiones y prácticas contemporáneas ponen de manifiesto el pensamiento de Aristóteles sobre la correspondencia entre el alma, el sonido (como la oralidad) y la escritura. Aunque si bien esta equivalencia pareciera no dejar lugar para las lenguas de señas, en esa misma cita podemos hallar una salida, una

29 Aquí recuerdo cuando platicando con un conocido mío, eminente marxista, sobre las manifestaciones sociales en América Latina durante 2019, le comenté que las personas sordas estaban saliendo a manifestarse junto a la sociedad en general debido a las condiciones de desigualdad que se están viviendo. Prácticamente, fue impensable para él que se pudieran manifestar sin una «voz».

posibilidad; cuando señala que, sin embargo, «las letras y los sonidos no son lo mismo para todos» (por ejemplo, para las personas sordas) pero las afecciones del alma sí son las mismas, entonces son las mismas para las personas sordas y pueden manifestarse a través de las lenguas de señas. Lo que hay en alma no puede reducirse a una expresión sonora, oral y escrita.

Quizá uno de los encuentros menos esperados y más expresivos durante el trabajo de campo fue la religión. Conforme avanzaba y notaba la importancia de diferentes denominaciones religiosas, comenzaba a darme cuenta de que no se trataba de un suceso local y aislado en el tiempo. Ahora, a partir de una lectura histórica, observo que la relación entre las personas sordas y lo religioso nos lleva por lo menos al siglo XVI, justo con el origen (reconocido) de las lenguas de señas y la logopedia. A partir de entonces las disposiciones religiosas sobre la educación, la salvación y el sentido moral de la vida se han mantenido y diversificado. El vínculo ya no sólo se mantiene desde el catolicismo.

Para entender el interés y el contacto entre ciertas figuras y grupos religiosos con las personas sordas, así como las contribuciones a su educación, es posible desarrollar algunas vías de interpretación y análisis. Una de estas refiere a comunicación no verbal y el uso de señas que desde antes del siglo X se practicaba en las abadías (De Chaves y Soler; 1974; Bruce, 2007) (ver Cuadro 1. Árbol genealógico de las lenguas de señas). En segundo lugar, se halla la cuestión de la salvación. La fe entra por el oído, la voz es necesaria para que Dios nos escuche mediante la oración y debemos aprender la palabra de Dios leyendo la Biblia (Monaghan, 2003); todo ello para salvarnos del pecado. Al carecer de estos atributos, entonces se deduce que las personas sordas estaban lejos del alcance del perdón y la entrada al reino celestial. Bajo estas premisas, ciertos integrantes de la religión se habrían acercado a las personas sordas con la misión de ayudarlas en su salvación.

Otro aspecto es el papel que históricamente las religiones dentro del cristianismo han cumplido con relación al trabajo social en ayuda y protección de los grupos más desposeídos, una tarea que no se diluyó con la emergencia de los Estados modernos. En el mismo sentido, la promesa científica de curar la sordera y la mudez no diluyeron el trabajo religioso de salvación. Muestra de ello es la escuela de sordomudos gestionada por el abate Sicard, cuya misión evangelizadora la heredó de L'Épée, pero esto no impidió la realización de las investigaciones en el campo de la otología por parte del médico Itard en aquella institución. Además, me parece que

los grupos religiosos fueron los primeros sectores en entender que la curación de la sordera y la habilitación del habla oral no siempre sería posible y que la comunicación efectiva podría suceder mediante las señas, incluido el encuentro con Dios.

Desde mi punto de vista, Dios es, al menos inicialmente, un Dios de oyentes. Él es escucha y es también palabra oral y escrita; si las personas sordas se encuentran desprovistas de estos atributos comunicativos, entonces la presencia de Dios debe producirse mediante la palabra. Es necesario forjar los mecanismos para que se pueda hablar con él, que escuche los pecados y puedan ser leídas sus enseñanzas. Una vez que se instruye la presencia de Dios, y que se puede comunicar con él, habrá forma de fundar un sentido moral que oriente la vida en la Tierra.

Los valores, la cultura y la moralidad son formas de regulación de la conducta de los individuos, cuyo aprendizaje y transmisión social es posible a través de la comunicación oral y escrita, la cual depende vigorosamente de la escucha. Aunque esta preeminencia no diluye la posibilidad de aprendizaje visual e imitativo.

Si las personas sordas no han accedido a este conocimiento regulador, entonces se hallan en un estatus previo al del sujeto moral. Por ello, como se ha visto, el sujeto sordo ha sido concebido como aquel que yace en un estado cercano a la animalidad. La misión del mundo oyente, primeramente, a través de la religión, será urdir humanidad en este. Al forjar formas de comunicación oral-escrita, intercaladas con señas, se abrirá la posibilidad (o el milagro) de que pueda conocer las normas de Dios y de la sociedad. Esto es, en última instancia, la tarea de civilizar; una tarea que es permanente y vigente, la cual abordo en capítulos posteriores a la parte uno del libro.[30]

Si con la religión se hallan los primeros indicios de «normalización espiritual y moral» mediante procesos pedagógicos y logopédicos, de manera paralela corrió el proceso de normalización desde el punto de vista médico-orgánico. Si bien desde la Grecia Clásica se produjeron intentos de curar la supuesta mudez (antes que la sordera), los métodos se sofisticaron hasta alcanzar su punto más álgido en el siglo XIX con el desarrollo de la ciencia y la tecnología. De hecho, los intentos de salvación del pecado y de normalización médico-pedagógica consagrados desde la

30 Dada la fundación de escuelas religiosas para personas sordas, estas instituciones se han consagrado como pilares fundacionales de comunidades sordas y las lenguas de señas en todo el mundo. Primero en Europa, luego en Estados Unidos y de modo más reciente, por ejemplo, en África.

fe y la ciencia, no son excluyentes. Por el contrario, comparten preocupaciones y objetivos que se entrecruzan. En principio, ambas tareas u oficios proceden desde una visión oyente del mundo. Además, ambas van más allá de la exigencia de normalización o de promover una «integridad corporal obligatoria» como plantea McRuer (2002). En el fondo, lo que se ha buscado, además, es intentar incorporar al sujeto sordo al «proceso civilizatorio» del que habla Elias (2012).

Es decir, ambas prácticas se han imbricado en la tarea de hacerlo partícipe de la educación, costumbres, comportamientos, modales y valores aceptables que rigen la vida social; atributos que circulan socialmente a través de procesos comunicativos, de los cuales estarían ausentes las personas sordas. Un ejemplo claro de la intersección, no sólo entre ciencia y religión, sino también con el Estado mediante la dimensión legal, es el castigo de las relaciones consanguíneas entre personas sordas, cuya práctica traería más gente sorda al mundo; se trata de un acto a la vez inmoral y contra-biológico ¿cómo se reconfiguran este tipo de malestares en la actualidad? Es un tema álgido que pretenderé abordar en el siguiente capítulo y también desde la etnografía.

Finalmente, vale la pena señalar que durante el siglo XIX hubo un marcado interés desde el punto de vista religioso acerca de la conducta, la moralidad, la organización de las escuelas religiosas, los pecados y la salvación, tal como se demuestra en *American Annals of the Deaf*. Paulatinamente, el enfoque religioso fue desplazado por perspectivas científicas a lo largo del siglo XX. Las inquietudes cristianas dieron lugar a intereses más científicos, en los que han participado la medicina, la tecnología, la pedagogía y la logopedia, la lingüística y otras ciencias sociales como la antropología, sin embargo, hasta la actualidad, la preocupación y vínculo entre los grupos religiosos y las personas sordas es vigente. Al centrarse las ciencias sociales en temas como la cultura, la lengua o la educación de las personas sordas, poca atención han brindado al fenómeno religioso contemporáneo. En México, el vínculo entre la religión y las personas sordas encuentra resonancia con en la amplia historia occidental, pero también expresa sus singularidades, tal como se abordará en los siguientes capítulos. Empero, las investigaciones en este campo en México son excesivamente limitadas.

Una última consideración refiere a la historia occidental y su influjo en el resto del mundo. Dedicar espacio a su examen tiene por objetivo reconocer aquellas concepciones y prácticas producidas, reproducidas y diseminadas en múltiples contextos. Informan sobre la presencia de determinados fenómenos cuyas manifestaciones son vigentes hasta la fecha. Sin embargo, esta es sólo una parte de la historia.

En cada región a donde la cultura occidental trastocó los modos de vida locales, existen o existieron otras formas de concebir y de relacionarse con las personas sordas. La historia que sigue escribiéndose sobre los sordos es una historia occidental en vías de universalización, en la cual historias sordas de otras sociedades y regiones del mundo tienden a desdibujarse.

Al ser la historia que sí se escribió, es proclive a convertirse en la versión única. Dicha historia no sólo incluye la descripción de las formas de dominación ejercidas sobre sordos por parte de los oyentes; también involucra el desarrollo de las lenguas de señas como parte, en buena medida, del mismo proceso. Es decir, los primeros antecedentes registrados acerca de las lenguas de señas están asociados a la intencionalidad oyente de crear en los sordos una fe previamente ajena. Luego, las lenguas de señas dominantes y desarrolladas ampliamente dentro del ámbito religioso se diseminaron por todo el mundo. En mayor o menor medida, desde siglos atrás o más recientemente, la cultura occidental, que incluye la producción de determinadas lenguas de señas, extiende su influencia.

Por ejemplo, se sabe de la influencia que la Lengua de Señas Americana (ASL por sus siglas en inglés) ha tenido en el continente africano de la época postcolonial, en gran medida a través de grupos evangelizadores (Madlock, 2016), de modo que la lengua de señas oficial en muchos países del continente es la ASL, pero ¿qué hubo antes de la ASL?; ¿cómo se mezclaron con las lenguas locales y por qué no se convirtieron en lenguas nacionales? Mercadal (2016) considera que los modos occidentales de educación se expandieron a otras regiones del mundo, comúnmente ignorando las lenguas de señas locales. Asimismo, Cruz (2008) ha señalado que la influencia de las lenguas de señas europeas en América sólo corresponde a una parte de la historia; del otro lado, habría que considerar la existencia de señas locales aun cuando no estuvieran documentadas.

Bajo esta perspectiva asumo, pues, la herencia e influencia del pensamiento y las prácticas occidentales, antiguas y modernas, en la configuración de las condiciones de vida de las personas sordas y de la sociedad en general. Sin embargo, al mismo tiempo parto de reconocer que las historias locales y las condiciones de vida contemporáneas moldean fehacientemente la realidad. En ese contexto, la tarea de la etnografía es dar cuenta de las continuidades y mutaciones históricas, así como de emergencias en torno de fenómenos específicos.

Cuadro 1. Árbol genealógico de las lenguas de señas



Fuente: Deaf Education Without Borders (https://www.dewbworld.org/)

5. Cierre: razón oyente y los sufijos de la opresión

Los conceptos de «epistemología sorda» y «sordedad» (Ladd, 2003; Kusters y De Meulder, 2013; De Clerck, 2016) tratan de dar cuenta sobre los modos de aprehender el mundo, conocerlo, practicarlo y situarse el sentido ontológico. Constituyen una respuesta a las coerciones que surgen y son aplicadas desde la posición oyente. Para entender estos fenómenos de imposición y de dominación, han surgido distintos conceptos desde los estudios Sordos o en otros campos de estudio, pero importados para la comprensión de las experiencias de las personas sordas. Muchos de estos conceptos se han elaborado por separado justamente para iluminar y criticar buena parte de los fenómenos descritos en este capítulo: «audismo», «oralcentrismo», «logocentrismo/fonocentrismo», «grafocentrismo» y eventualmente también «capacitismo».

Existe un relativo consenso acerca de considerar que las lenguas de señas no son precisamente lenguas orales ni escritas (Garner, 2017; McCleary, 2003; Davis, 1995). Sin embargo, ¿cómo se podrían interpretar? Aunque quizá irónico, una vía ha sido acercarse a la oralidad. Garner (2017) explica que desde el inicio de los académicos adscritos a los «estudios Sordos» se acercaron a los modelos de la teoría oral para analizar su expresividad.[31] Por ejemplo, Brueggemann describió a la ASL como un «lenguaje oral» en virtud de que existe fuera de la escritura (Brueggemann 1999). La escritura se relaciona con la alfabetización, pero la oralidad y las lenguas de señas no (Brueggemann 1999). Esta apreciación es en cierta forma correcta, en tanto que las culturas orales y las de señas no precisamente pasan por el registro de la escritura. La excepción de una escritura en las lenguas de señas se asemeja a la «oralidad primaria» (McCleary, 2003), aquella que, como se comentó antes, no ha tenido contacto o no está influida por la cultura escrita.

De manera similar a Brueggemann, Holcomb señala que «la sordera constituye una fuerte tradición oral presentada de manera visual» (Holcomb, 2013: 134). Incluso se ha llegado a hablar de «oralidad visual» (McCleary, 2003). Garner reafirma este vínculo al señalar que incluso en la Universidad de Gallaudet, quizá la institución con más tradición en el mundo en estudios Sordos y de lengua de señas, se ha instruido una asignatura cuyo nombre es «tradiciones orales en la comunidad

31 Aunque contrariamente, los estudios o teorías de la oralidad difícilmente se han acercado a los «estudios Sordos», en los cuales se ha privilegiado la voz como medio ideal de narrativa y transmisión de conocimiento (Garner, 2017). Incluso, la sordera se utiliza como una metáfora para expresar la pérdida de los atributos de la oralidad (Garner, 2017). Dicha ausencia es reflejo de la relación desigual que ha perdurado entre la oralidad y las lenguas de señas. Para Garner es necesario abrir una línea de diálogo entre ambos campos de estudio para revertir esa desigualdad.

sorda» (Garner, 2017: 26). Desde otra perspectiva se sostiene que las señas se asemejan a la oralidad en virtud de que se basaban en la «comunicación en vivo y cara a cara» (Krentz, 2006; McCleary, 2003: 14).

Frente a la amplia perspectiva que sitúa a las señas como una forma de oralidad, se halla McCleary (2023) quien mantiene que esa concepción perpetúa una visión «oralcentrista» del lenguaje.[32] Desde mi perspectiva, la oralidad y la escritura tienen una relación mucho más estrecha que cualquiera de los dos elementos con las señas. No obstante, presentan cualidades que las distinguen. Por ejemplo, durante los cursos de lenguas de señas que tomé en el periodo de trabajo de campo, supe que en ciertas señas la lengua (a partir de cierto movimiento) cumple una función comunicativa visual antes que sonora, pero las señas en general no provienen de la boca, es decir, de lo oral.

Abro un paréntesis para exponer que, pese al reconocimiento de las señas como lenguas, es irónico llamarlas «lenguas». Si revisamos el concepto formal de «lengua» según la Real Academia de la Lengua, esta se define como: «Sistema de comunicación verbal propio de una comunidad humana y que cuenta generalmente con una escritura» (https://dle.rae.es/lengua). De ello se deduce que el concepto hoy aceptado sigue negando o invisibilizando a las «lenguas» de señas, considerando que todas son verbales (orales, algunas incluso escritas). La lengua, en tanto que sistema de comunicación, evoca literalmente un órgano de la boca necesario justamente para todas las lenguas que son orales, pero no de señas.

La «lengua de señas» no proviene precisamente de la lengua, sino de las manos, además de los gestos y movimientos corporales. «Lengua de señas», entonces, podría considerarse un término contradictorio. De manera análoga a las lenguas orales, la interpretación literal sería «mano de señas», pero ya que la lengua en este contexto no refiere al órgano del cuerpo (aunque lo involucra técnicamente) sino a un sistema de comunicación, entonces sería más adecuado denominarla «idioma de señas». Así, los idiomas pueden ser orales y señados, con o sin escritura. Cierro el paréntesis.

32 De manera alternativa, McCleary (2003) considera que tanto la oralidad como las señas tienen en común el proceder de una corporalidad comunicativa. La denominada oralidad y las señas son dimensiones de una «historia encarnada o corporal de las formas de comunicar» (McCleary, 2003: 11). A ello, por supuesto, podemos agregar la escritura como otra forma de expresión que indudablemente se realiza desde lo corpóreo, no sólo porque al igual que la oralidad y las señas se vincula con una actividad cognitiva, sino porque en su producción y en su consumo (la lectura), la escritura sugiere o exige la instrucción y utilización del cuerpo.

Hace algunos años se introdujeron los conceptos de «logocentrismo» y «fonocentrismo» (Bauman, 2004, 2008) (original del filósofo Derrida y entendido como el supuesto privilegio de la palabra oral sobre la escritura en la historia de Occidente) en los *deaf Studies* para tratar de visibilizar la dimensión ontológica del audismo, entendido como un conjunto de discursos y prácticas que contravienen a los sordos y a sus lenguas de señas. Sin embargo, el fonocentrismo se dirige a la crítica de la voz, pero no de la escritura y menos aún del oír, que no sólo es el elemento sensorial diferenciador entre sordos y oyentes, sino el atributo desde el cual se despliegan las relaciones de poder oyente-sordo.

Por su parte, McCleary (2003) ha expresado no sólo el énfasis en el oralcentrismo, sino también del grafocentrismo como formas privilegiadas de comunicación en detrimento de los sordos y las señas. A diferencia del fonocentrismo centrado en la autoridad de la voz, McCleary propone una revisión crítica sobre lo que denomina oralcentrismo y grafocentrismo. Si bien la palabra escrita es cada vez más aceptada por los sordos, precisamente su «aceptación» es reflejo de la dominación que ejercemos los oyentes. La lectura y la escritura es considerada por muchos sordos como un requisito elemental para acceder a mejores condiciones de vida, lo que impulsa su aprendizaje, pero también, en algunas ocasiones, debido a la auto-introyección de una presión social, intelectualista y moral.[33] La lecto-escritura, como he procurado señalar, se encuentra en vinculación con el oír, la oralización y el razonamiento. Es el reflejo más acabado de la razón, pero si los sordos habían sido ya acusados de carecer de tal atributo por no hablar con la voz, cuando la escritura ganó terreno a partir del siglo XV, los sordos habrían sido todavía más despojados de la razón. El dominio de la lecto-escritura por parte de una sociedad y sujeto es considerado como elemento de desarrollo y creación de civilización (sociedad) y civilidad (sujeto). La presidencia de esta cualidad altamente valorada ubica al sujeto o a la sociedad en cuestión en un punto de «atraso».

Finalmente, desde los estudios críticos de la discapacidad se erigió el concepto de capacitismo, cuyo desarrollo ha permitido analizar el conjunto de representaciones y prácticas que parten de la idea de un cuerpo íntegro como eje central de valoración desde el que se produce normatividad (Campbell, 2008; Chouinard, 1997; Linton, 1998). Quizá mientras el audismo se ha centrado sobre todo en el pla-

33 Reproduzco un extracto de entrevista para ejemplificar: «Me puse a trabajar en corte de cabello. Luego me embaracé, puse atención a mi hija, me casé, pero tenía pena, yo pensaba, me preocupaba qué iba a decir mi hija cuando creciera: «mamá, ¡¿no sabes escribir?!» Como a los 25 años me puse a estudiar más para escribir y leer español mejor» (Alondra, joven Sorda).

no de las prácticas comunicativas esgrimidas entre sordos y oyentes, el capacitismo extiende su crítica a las condiciones corporales desde una falsa ideología de normalidad e incluye procesos socioeconómicos de opresión cotidiana y estructural sobre la gente con discapacidad.

No obstante, en el audismo también se encuentra inmersa la corporalidad. La producción de señas, la relativa ausencia de una voz sonora, la gestualidad o la emisión de ruidos que no representan precisamente signos fonéticos, son también formas corporales de enunciarse, como bien apunta McCleary (2003). En los últimos años ha crecido la literatura que aborda ambos conceptos. Dados los objetivos del capítulo, desafortunadamente no es posible extenderse aquí sobre el tema. Concluyo esta parte, por un lado, rectificando que el audismo tiene la cualidad de discernir con más detalle las relaciones cotidianas y sutiles de poder que se ejercen entre oyentes y sordos. Por otro, interrogando si la razón oyente, que refiere a una condición sensorial específica, abreva de un tipo de «razón corporal» mucho más amplia, la cual involucraría al conjunto de atributos sensoriales, mentales, psíquicos y físicos que representan a unos y se exceptúan de otros.

De acuerdo con la Real Academia Española (RAE), entre otras cosas, el sufijo «ismo» refiere a actitudes, tendencias o cualidades. En consecuencia, los «ismos» reflejan posiciones y actitudes prácticas con relación a sujetos, objetos y situaciones. Comúnmente los «ismos» de este tipo preservan una connotación negativa: racismo, clasismo, capacitismo, audismo y así sucesivamente. Por lo tanto, cada uno de los conceptos brevemente abordados en este apartado dan cuenta de distintas dimensiones relativas a experiencias de tensión y opresión. Sin embargo, con el trabajo de campo etnográfico y luego el estudio de los conceptos, se fue trazando la necesidad e inquietud de hallar aspectos que vinculen a los conceptos en cuestión, en virtud de que parecían partir de una misma raíz u origen que los transpone y engloba.

De ese esfuerzo, aquí apenas esbozado en sus primeras líneas, emergió la noción de razón oyente. En la introducción comenté elementos básicos de su definición. Con el desarrollo del presente capítulo deseo ampliar con algunos comentarios. Como señalé en este capítulo, uno de los actos primigenios de la razón oyente, habría sido despojar de razón del sujeto sordo al no observar sus marcadores objetivos: primero la oralidad y luego también la escritura. Reservando el atributo de la razón para los oyentes, se establece un amplio margen de acción. En tanto que pensamiento y acción entrelazado, la razón oyente proyectada sobre su alteridad (su

«razón» de ser) una serie de puntos de vista y de posturas, pero que no se limitan a la concreción de nociones (imaginarios, prejuicios, percepciones), sino que impulsan al mismo tiempo la acción.

Esta se manifiesta tanto en las interacciones frente a frente como en las prácticas más sistemáticas, estructuradas e institucionalizadas. De ahí que mucha gente no sepa cómo actuar y comunicarse cuando se encuentra con una persona sorda o que se organicen políticas estatales encaminadas a «erradicar» la sordera y a promover la oralización a través de programas médicos y educativos.

Asimismo, la razón oyente se vincula con todos los «ismos», poniendo de manifiesto que son resultado de la reflexión y la acción colectiva e histórica. Al involucrar un modo de asir la realidad y de conducirse sobre ésta, la razón oyente se halla detrás de los «ismos», como sustrato. Dicha razón encumbra por igual a las cualidades sonoras y audibles del mundo, así como a la palabra oral y escrita, bajo la idea de que es lo «correcto». En cuanto a la palabra oral, esta depende del ejercicio de la razón, por lo que le pertenece. En consecuencia, el oralcentrismo o fonocentrismo, también forman parte de las manifestaciones de la razón en cuestión. El audismo en particular, pone de manifiesto la posición de ventaja y desventaja que se ocupa a partir de la condición auditiva y el idioma (oral o señado) en los contextos de acceso a bienes y servicios. En términos generales, los «ismos» descritos revelan actitudes inscritas principalmente en el marco de la comunicación: escucha, palabra escrita y palabra oral.

La razón oyente, sin embargo, supone también una dimensión mucho más inmaterial, que es moral y especialmente espiritual. Dios, conocido y transmitido culturalmente a través de la escucha, la oralidad y la escritura, fue al menos inicialmente una entidad celestial disponible exclusivamente para aquellos partícipes de lo audible, oral y escrito. Además, dado su carácter de imperceptibilidad física, Dios no estuvo habilitado para un sujeto sordo que abreva vigorosamente de lo visual. El dicho popular «santo que no es visto no es adorado» se usa a modo de metáfora entre oyentes, pero para los sordos puede ser algo literal. Comprendiendo que la dificultad de promover la escucha, la oralidad y la escritura (ésta última además reservada para clases altas en épocas anteriores), los religiosos se abocaron a las señas para lograr su cometido.

Luego las señas serían apropiadas, resignificadas y utilizadas por los mismos sordos para otros fines ajenos a la religión, pero inicialmente el proyecto de

promoción de las señas para forjar espiritualidad y principios morales, fue oyente; ¿serían estas prácticas una suerte de otros «ismos» («moralcentrismo» y «espirutualcentrismo») proyectadas sobre quien se consideró (y se sigue siéndolo según mi experiencia etnográfica) estaba más cerca de lo animal que de lo humano según los valores civilizatorios? Como se observará a lo largo de los siguientes capítulos, la dedicación religiosa de los oyentes en torno de los sordos mantiene su vigencia, pero desde luego delineada por las condiciones contextuales de lugar y época. En conclusión, los «ismos» se vinculan con varios o todos los «hilos» de la historia que describí; hilos que componen la trama de la razón oyente en la que el sujeto sordo se halla inserto. Hoy, muchos de esos hilos son tenues pero resistentes, pasando desapercibidos, pero actuando vigorosamente. En los siguientes capítulos trataré de dejar constancia sobre cómo tales hilos se confrontan en y con una comunidad Sorda que al mismo tiempo es cada vez más diversa.

Figura 2. Ejercicio de «desmutización» en la Escuela Nacional de Sordomudos



Enseñanza de los Sordomudos

Notables Progresos.

Incalculables son los adelantos que en los últimos años ha alcanzado la enseñanza de los sordomudos. En Alemania se inició un movimiento sorprendente en ese sentido, y todas las naciones se apresuran á seguirlo. Hace veinte años parecía imposible, casi absurdo, que un mudo llegase á hablar; hoy los pobres niños desheredados de la naturaleza llegan á articular palabras y emitirlas con relativa claridad y precisión.

Creemos, por lo tanto, que será del agrado de nuestros lectores la información que publicamos en este número, con relación á la enseñanza que en la E-cuela N. de Sordomudos se imparte á los educandos. Los procedimientos empleados para ello, se ajustan en todo á los más severos principios dema pedagogía especial.

Es un fenómeno meramente fisiológico, comprobado por la ciencia, que la atrofia de determinadas celdillas cerebrales trae como consecuencia la hipertrofia de otras. Vulgarizando la explicación, diremos lo que todo el mundo sabe: cuando los órganos de un sentido no funcionan, se activa sobremanera el funcionamiento de los demás órganos.

Aceptado este principio, agregaremos que casi todos los alumnos de la Escuela de Sordomudos, revelan desde luego una notable inteligencia. De ello quedamos convencidos al ver que los pequeños pensionados, en su mayor parte, tienen notabilísimas disposiciones

Ejercicio de "desmutización."

Fuente: Hemeroteca de la Universidad Nacional Autónoma de México. Periódico El mundo ilustrado, México, domingo 1 de marzo de 1903.

CAPÍTULO II

Construcción científico-estatal de anormalidad en la Ciudad de México

> Cosas va realizando la civilización que en otro tiempo pasaran en autoridad de milagros. El rayo que antes obedeciera solo á a la suprema voluntad de los dioses sometido hoy dócilmente á la mano del hombre (…) y en otro orden de acciones que tocan á la recíproca acción (sic) entre la naturaleza y el espíritu; ¿qué virtud sobrenatural no se habría atribuido al terapeuta que volviera la razón a un loco, al pedagogo que volverá la palabra a los mudos?
>
> 3 de julio de 1877, periódico «El Siglo Diez y Nueve».

> HOSPITAL DEL DIVINO SALVADOR. -Este simpático Hospital, fundado desde muy antiguo en el período metafísico de nuestra Historia (…) destinado á las mujeres dementes, estuvo, en los primeros días de este período, á cargo de las Hermanas de la Caridad, y expulsadas éstas, al del Ayuntamiento. Para el servicio médico están separadas las pacientes, conforme á sus especies de locura, en cinco departamentos: el 1º, llamado de Observación y de tranquilas, el cual tiene asiladas actualmente 98 enfermas y dispone de 25 celdas para encerrar á las agitadas ó insubordinadas; el 2º de Niñas epilépticas, idiotas y sordomudas, á las que se enseña á leer y escribir, que tiene 22.
>
> Flores (1888) «Historia de la medicina en México. Desde la época de los indios hasta la presente».

Organizado en función de tres apartados, la finalidad en el presente capítulo es analizar cómo se ha construido el sujeto sordo en México, concretamente en la capital del país, desde mediados del siglo XIX y hasta el siglo XXI. El capítulo sigue una lógica más o menos similar al anterior. Además, se plantea una suerte de continuidad histórica. Aunque el pasado concluye describiendo brevemente la emergencia del implante coclear a mediados del siglo XX, formalmente cierra en el siglo XIX con el desarrollo médico y científico orientado a regular la audición y la oralidad de los sordos.

El presente inicia en ese mismo siglo, pero presenta una transición geográfica que va de lo europeo y norteamericano a lo local: México y específicamente la Ciudad de México. Teniendo como elemento conceptual de apoyo la noción de razón oyente, busco describir y analizar de qué maneras se manifestó en la historia

local. Desde luego, no se trata de procesos fidedignamente trasladados al contexto doméstico; por el contrario, las vicisitudes domésticas siempre imprimen su cariz a aquellos procesos globales o de mayor envergadura que proceden del exterior.

En cuanto a los períodos que componen al capítulo, el primero oscila entre el siglo XIX y XX, yendo del liberalismo al cardenismo. El segundo alude al denominado «Modelo de Industrialización por Sustitución de Importaciones» (ISI) y el tercero concierne al neoliberalismo y la globalización contemporánea. Iniciar con el siglo XIX es central, en tanto que constituye un álgido contexto de conformación del Estado-nación y de despegue de la ciencia. En este tenor, la premisa central es que, entre el liberalismo decimonónico y el cardenismo de la primera mitad del siglo XX, sucedió la intersección entre 1) la consolidación del Estado-nación a partir de nuevas normas e instituciones; 2) el desarrollo de la ciencia y el surgimiento de nuevas disciplinas y; 3) la consagración de una economía capitalista, lo cual produjo en conjunto nuevas formas de categorización e institucionalización de los grupos sociales. Ello implicó la incorporación de las personas sordas con otros sujetos considerados deficitarios, a nuevas definiciones sociales, leyes, instituciones y prácticas.

Desde luego, el establecer periodos, implica reconocer que entre uno y otro hay continuidades y rupturas, pero también emergentes formas de situar la condición de sordera. En este sentido, según las especificidades de cada periodo, intento abordar algunas de las siguientes dimensiones con relación a las personas sordas: 1) la prensa; 2) las normas jurídicas; 3) la medicina; 4) la pedagogía y la educación; 5) la higiene como resultado del encuentro entre medicina y pedagogía; 6) la estadística; 7) la migración y 8) el trabajo y la mendicidad. En cada uno de los periodos a analizar, hay retrocesos históricos para poder analizar por separado algunas de las dimensiones que he señalado según emerjan.

1. «Muletas de sordo»: medicina, tecnología y pedagogía de la audición

Desde las leyes de Reforma a mediados de Siglo XIX, se había asistido a un proceso de desamortización de los bienes eclesiásticos, buscando separar los hospicios y hospitales de la administración caritativa de la iglesia para que fueran gestionados por el gobierno (Rodríguez y Pérez, 1998). A lo largo del siglo XIX se habían formado algunas instituciones y gremios ligados a la medicina (Carrillo, 1998; Cházaro, 2011; Fierros, 2014; García y Borrás, 2014; Martínez y Martínez, 2014). Asimismo,

desde el siglo XIX la medicina practicada en México estuvo influida por la medicina europea, especialmente la francesa (Cházaro, 2011; Gorbach, 2013; Cruz y Cruz, 2013; Serrano, 2004). A finales del siglo XIX y principios del XX las publicaciones se multiplicaron y surgieron instituciones de investigación (Azuela y Guevara, 1998), así como de enseñanza (Agostoni, 2008a). Del mismo modo, los cambios tecnológicos que proveían de nuevos aparatos e instrumentos en la época del cambio de siglo, coadyuvaron en el afianzamiento de la práctica médica (Flisser, 2009).

Precisamente las asociaciones gremiales y las publicaciones periódicas, constituyeron elementos que a lo largo del siglo XIX permitieron que los médicos consolidaran su poder y legitimación frente a la sociedad y el Estado con base en el saber científico, desplazando otras formas de conocimiento y prácticas en torno a la salud (Gorbach, 2013; Carrillo, 1998). En este contexto, la ciencia médica, que articula la salud individual con la poblacional, se consagró como salud pública (Flisser, 2009: 353), adquiriendo un prestigio y desarrollo notable. Del siglo XIX al XX se pasó del enfoque sanitario a la salud pública estatal (Agostoni, 2008a). En estos procesos de cambio, la medición del cuerpo (por ejemplo, con la antropometría) y el análisis estadístico se constituían como formas de obtener certidumbre científica (Serrano, 2004).

Desde finales del siglo XIX y principios del XX, paulatinamente la ciencia médica fue especializándose. El cuerpo, incluido su psique, procedieron a una mayor disección desde el punto de vista de las especialidades. En Europa, como se ha hecho notar en el capítulo anterior, el aparato oral-auditivo se consagraba como área que precisaba de nuevas especialidades médicas. Este proceso tuvo su correlato en México a finales del siglo XIX y principios del XX. Son al menos cuatro mecanismos en los que la ciencia médica del oído encontró su modo de organización y de difusión: 1) la enseñanza en la escuela; 2) el establecimiento de sociedades o gremios; 3) la consolidación de revistas especializadas y; 4) la realización de congresos o convenciones.

Al menos desde 1897 en el Tercer Congreso Médico Nacional se dedicó una sección a laringología, otología y rinología (Cárdenas, 1991). Para 1905, dentro de la cátedra de fisiología en la Escuela Nacional de Medicina, se incluyó por primera vez el estudio de la fisiología del oído y un año después la otorrinolaringología iniciaba como especialidad (Cárdenas, 1991). A principios del siglo XX la otorrinolaringología comenzó a ubicarse como especialidad, alojada en el Hospital General y en la Academia Nacional de Medicina (Cárdenas, 1991).

En cuanto a las formas de organización gremial y formas de publicación, quizá las primeras referencias a la salud y medicina auditiva, aunque también sobre su educación, se hallan en la Gaceta Médica de México desde la década de los sesenta del siglo XIX.[34] En 1893 se fundó la Sociedad Oftalmológica Mexicana y cinco años más tarde surgió Anales de Oftalmología. Posteriormente, en 1920 se integró al gremio la gente que se había especializado en otorrinolaringología y así surgió Anales de la Sociedad Mexicana de Oftalmología y Otorrinolaringología. [35]

La instalación de todo este andamiaje médico debe entenderse como un proceso por el cual, empleando términos más contemporáneos, la función orgánico-sensorial del oído debía habilitarse o rehabilitarse. Esta tarea fue generando un paulatino acervo por medio del registro de lo oral (en los congresos) y lo escrito (con las publicaciones periódicas) teniendo como fundamento la atención práctica de casos que son anotados en las revistas cada vez más especializadas. Quizá con la gaceta Médica de México comenzaron los primeros escritos sobre personas sordas, enfermedad y curación, aunque es posible ubicar un par de antecedentes que se hallan incluso antes de la Reforma. Vale la pena hacer un breve retroceso para abordarlos.

El primero se trata del libro escrito por el médico europeo H. Seoütetten, traducido al español en 1849 por el médico José María Moreno e impreso en México, cuyo título es: «Del agua. Considerada como higiénica y medicinal, ó de la hidroterapia». Aunque no es un escrito dedicado a la curación exclusiva de la sordera, en sus páginas es posible hallar algunos tratamientos y explicación de lo que causa la pérdida de audición, así como procedimientos, muchos de estos con agua.

El segundo refiere al reconocido médico Luis Hidalgo y Carpio y su libro «Medicina Legal Mexicana» editado en 1869. Se centra en el papel que el médico debe jugar dentro de un juzgado y su relación con los otros actores involucrados. La sección referida a los «delitos de incontinencia» remite a la discusión que en el primer capítulo se abordó sobre la consanguinidad y la procreación de personas sordas. Un asunto de álgido debate en el siglo XIX dentro de la publicación *Ameri-*

34 En el segundo tomo de 1866 la revista hacía mención sobre la llegada de Huet a México con la intención de fundar un instituto similar a que estableció en Brasil. La nota expresaba un sentido de conmiseración: «Este cuerpo (la sociedad, el gobierno) lo acogió con la simpatía que inspira un desgraciado privado del oído y de la palabra, y con el interés que merece el que acomete una empresa filantrópica y humanitaria» (Iglesias, 1866: 397). Llama la atención que un tema educativo apareciera en una publicación sobre medicina.

35 Sólo hasta 1946 la sección de otorrinolaringología se separó y emergió la Sociedad Mexicana de Otorrinolaringología y Broncoesofagología. Con ello, en 1949 surgió Anales de la Sociedad Mexicana de Otorrinolaringología (Cárdenas, 1991). Finalmente, a partir de 1956 la sociedad cambió nuevamente a Sociedad Mexicana de Otorrinolaringología.

can Annals of the Deaf (and Dumb). En México, este tema fue abordado por Hidalgo y Carpio. El médico había estudiado lo que en este tema acontecía en Europa y en Estados Unidos. Tal parece que la ciencia médica, apoyada en la estadística, proveía de datos suficientes para hacer concluir a Hidalgo y Carpio que el matrimonio consanguíneo debía prohibirse:

> He llegado á la conclusión, de que si es cierto que los matrimonios consanguíneos degradan por lo general la raza humana y producen la sordo-mudez, el idiotismo, la imbecilidad, y acaso otras enfermedades, no es influencia tan fatal que no se pueda mitigar ó nulificar por las buenas circunstancias higiénicas; pero que no estando las mas veces en mano de las personas, ni aun de la administración pública variar las circunstancias que más disponen á las familias ó á las poblaciones á dichas enfermedades, es lo más prudente prohibir los matrimonios entre consanguíneos hasta el sexto grado en la línea colateral, según el cómputo civil; es decir, entre tios y sobrinos, primos hermanos y primos segundos (Hidalgo y Carpio, 1869: 74).

Para Hidalgo y Carpio tanto la gente como la administración pública eran incapaces de gestionar los matrimonios consanguíneos. La prohibición, sustentada por la medicina y la estadística según los estudios de otros países (en México se desarrollaron hasta el siglo XX), debía empezar desde lo legal en función de la regulación del matrimonio. Por otro lado, el trabajo de Hidalgo y Carpio expresa no sólo el encuentro entre diferentes campos de saber y aplicación social como lo es el derecho o ámbito legal y la medicina. Se trata, especialmente, de un avance de penetración que la medicina comenzaba a tener en otras esferas sociales como la legal.

Durante el Segundo Imperio, el 6 de julio de 1866 se dio a conocer el código civil en El Diario del Imperio. Señalaba que en los juicios que involucraran a gente «incapaz» (loca, demente, imbécil, sordo-muda), era tarea del juez examinarlos, asentando lo que hubiera notado y les haría revisar por peritos que extendieran certificado. Se trata de una tarea compartida por los peritos que, aun cuando no se especifica en qué, posiblemente serían médicos.[36] Tres años después de ese código civil, ya con el triunfo de la República, el trabajo de Hidalgo y Carpio pretende regular la participación de su gremio en el ámbito legal.[37] La misma intervención

36 Desde luego, con el cambio de régimen a otro también hubo muchas continuidades. Por ejemplo, en 1872 se promovió otro código civil para el Distrito federal, en el que se seguía manifestando que «El menor de edad no emancipado que fuere demente, idiota, imbécil ó sordomudo y por esta causa estuviere sujeto á la tutela de menores, si al cumplirse la mayor edad continuare el impedimento, se sujetara á nueva tutela, previo juicio de interdicción (sic) formal en que serán oídos el tutor y curador anteriores» (Lozano, 1872: 278). La interdicción es todavía un tema en boga.

37 De hecho, en 1871 Hidalgo y Carpio participó como perito médico en al menos un caso que generó mucha controversia y en el que se vio involucrada una persona que perdió parcialmente la audición a causa de una bala. Publicado el caso en extenso en la Gaceta Médica de México por el médico Rodríguez (1872), lo que buscaba era extraer conocimiento del caso para futuras aplicaciones médicas en el ámbito jurídico.

sucedería en el contexto educativo a través de las políticas higienistas, a las que me referiré más adelante.

Posteriormente, entre 1873 y 1936, se publicaron algunos otros trabajos en México, dentro y fuera de la «Gaceta Médica de México». En la mayoría los objetivos estuvieron centrados en análisis de la etiología y el tratamiento que los médicos emplearon. Seguramente no todos los casos merecían la pena de ser publicados. Tal vez algunas consideraciones singulares hacían que lo ameritara. Por ejemplo, el médico Chaix (1873) reportaba que su paciente había detectado que tomar un poco de alcohol o viajar a lugares húmedos y fríos le hacía mejorar la audición que había perdido luego de un fuerte golpe.

Por su parte, el médico Francisco Vázquez Gómez (quien fue encomendado por el director de la ENS para visitar las escuelas europeas y norteamericanas en 1897) escribió «La enseñanza auricular en los sordomudos» (1899). Ahí interpreta el trabajo realizado por Itard en Francia (ver capítulo I) y demuestra los avances de un trabajo sin precedentes en México: la de entrenar el oído y el habla en dos personas, valiéndose del «audífono de tubo» (seguramente de carbono) para mejorar la escucha. Pocas referencias sobre aparatos auditivos había en esa época en México.[38] En todos estos casos la revisión había contemplado la observación y entrevista con las personas afectadas o con algún familiar.

En algunos de los trabajos se colocó el nombre de los pacientes, sin saber si eran ficticios o reales. De ser los verdaderos, al parecer no era problemático e incluso se daban algunos datos extra como la localidad de residencia. Es así como podemos saber que el médico Chaix trató en 1873 a Wenceslao Tejidor, un joven cubano que sufrió un duro golpe que le generó pérdida auditiva. También los casos de José Reynoso y de José López, ambos tratados por el médico Francisco Vázquez Gómez en 1899.

En todo caso, más allá del nombre, poco podemos saber de las pocas personas que fueron registradas en escrito debido al interés médico. El sujeto sordo, de nacimiento o no, se hallaba en la individualidad y de frente al saber médico. Su

38 Al menos el 17 de septiembre de 1880 el periódico La Voz de México publicó un breve artículo titulado «No mas sordos». La nota señalaba: «creemos que los sordos nos agradecerán que llamemos su atension (sic) hacia los aparatos acústicos imperceptibles de MM Franck Valery, 10, calle Richelieu, Paris» (La Voz de México, 1880: 2). Se trataba de unos aparatos probados y aprobados en Francia. La nota explicaba la facilidad de su uso y se comentaba que habían sido utilizados con resultados satisfactorios por parte de un amigo del periódico.

cuerpo se constituía como el objeto de una exploración física, acompañada de interrogatorios. El cuerpo afectado sería el fundamento de los manuscritos médicos. La palabra oral y escrita era propiedad del médico. Al respecto, Cházaro (2011) ha reflexionado sobre la relación médico-paciente en el México del siglo XIX y la voz hegemónica del primero que terminaba por diluir la del segundo. En este caso, dado el proceso de especialización médica que avanzaba, el oído se convertía en el «cuerpo» específico de observación, descripción y prescripción médica.

Los trabajos de Chaix y de Francisco Vázquez Gómez fueron publicados en la Gaceta Médica de México, pero por fuera de esta también vieron la luz otros escritos, una vez entrado el siglo XX. En 1910 el psiquiatra Juan Cordero redactó un trabajo titulado «Anomalías y sus tratamientos. Ensayo de vulgarización de Psiquiatría, y de organización de un sistema efectivo para la defensa social». Es quizá uno de los primeros trabajos que abordaba en México la cuestión de la audición desde el punto de vista sensorial y su vínculo con la parte psíquica: «Podemos pues decir, autorizadamente, que la base de toda anomalía psíquica es una idea anómala; y que *toda idea anómala es resultado de una percepción sensorial anormal ó morbosa*» (las cursivas son del autor) (Cordero, 1910: 45). Continúa señalando que:

> Pero la percepción anómala ó morbosa de los excitantes puede consistir en tres eventos: la falta total de impresión y de excitación por atrofia sensoria, tales como la ceguera, la sordera y la atrofia en general, del ó de los órganos sensorios; la percepción trunca ó eficiente del excitante, alterando las cualidades reales del excitante, como la desafinación del oído (sic), la miopía ó el presbitismo no corregidos, el Daltonismo, &., &.; y por último, la percepción exagerada del excitante adulterando tambien (sic) sus cualidades reales y efectivas, ejemplo: todas las formas de alucinación (Cordero. 1910: 45) (las cursivas son del autor).

Lo anterior significa que habría relación entre «percepción (auditiva) anómala» y «anomalía psíquica». De algún modo nos remite a la antigua relación entre el problema de razón y la falta de audición; problema que ahora intentaría abordarse desde la moderna medicina psiquiátrica. Remitiéndome al epígrafe que abre este capítulo, no debe extrañar que aun con el establecimiento de la ENS en la segunda mitad del siglo XIX, coexistieran otras formas de administración de la población a través de instituciones de encierro y de control como el Hospital del Divino Salvador; institución que acogía a «mujeres dementes», incluyendo a mujeres «sordomudas e idiotas». Dado que en el siglo XIX todavía hay resquicios del vínculo entre falta de audición con la «imbecilidad» o la «idiotez», es difícil saber si efectivamente aquellas veintidós mujeres sordomudas encerradas en el Hospital del Divino Salvador hayan tenido también lo que hoy llamamos discapacidad intelectual.

En 1911 la otorrinolaringología se abría paso al considerarse como una sección más dentro de la Academia Nacional de Medicina. El médico Ricardo Tapia Fernández, quien tuvo un papel importante en el impulso de la otorrinolaringología, pasó a ocupar un lugar de representación. Presentó a la academia su trabajo «Las otitis medias supuradas» (Cárdenas, 1991). A las exposiciones en artículos y aquellas dadas al interior de gremios médicos, se pueden agregar las tesis que poco a poco aumentaron. Posiblemente, una de las primeras del siglo XX fue elaborada por Manuel Suárez, cuyo título es «Exploración del oído», en 1924 (Cárdenas, 1991).

Más tarde, Daniel Gurría Urgell escribió un par de trabajos que condesaban una preocupación simultánea por los aspectos médicos y tecnológicos vinculados a la falta de audición.[39] Quizá el más destacado fue el que presentó en 1936 para ingresar a la Academia Nacional de Medicina. El título era: «muletas de sordo… audífonos eléctricos», el cual condensaba elementos analizados en su artículo «El sordo y el aurista» que apareció en la revista Cirugía y Cirujanos de la Academia mexicana de Cirugía (Cárdenas, 1991). Posteriormente a su presentación pública, «Muletas de sordo» fue publicado en la Gaceta Médica de México. Un trabajo que remite al escrito por Francisco Vázquez Gómez en 1899, debido a que ambos abordan el asunto de lo que hoy denominamos aparatos auditivos.

Gurría describe las características sonoras de los aparatos y la posibilidad o limitación que tienen para ser «útil al idioma». Más allá de las especificidades técnicas, ha de resaltarse que el autor acude a citar los trabajos que en Estados Unidos se estaban haciendo desde un centro de investigaciones de teléfonos Bell (ligados a Alexander Graham Bell) y que enumera un par de desventajas de los aparatos. Hay, además, dos aspectos de particular interés para este trabajo, medianamente abordados en el capítulo anterior. Me refiero a la cuestión del tamaño y la estética, por un lado, y su mercantilización, por el otro. Sobre el primer aspecto, Gurría señala:

> Por mínimo que sea el tributo que un hombre rinde a la estética convencional de la figura, no gusta de ofrecerse a la curiosidad impertinente con un adminículo que la provoque y delate la claudicación que tanto se aferra en ocultar (Gurría, 1938: 166).

Con relación al segundo asunto, el autor denota el interés comercial que se apodera tempranamente de la producción de estos aparatos, los cuales, a mi pare-

39 Además, escribió «Sordera e idioma y El sordo y el aurista» (Kumate, 1972). Este segundo trabajo en la revista Cirugía y Cirujanos, que constituye un antecedente de «muletas de sordo» en el que aborda la audición como una cuestión que va más allá de lo acústico para establecerse a la vez como proceso psicológico y sensible (Cárdenas, 1991).

cer, se potenciaron a lo largo del siglo XX formando una incipiente industria y mercado de la audición:

> Tengo fe en que todas estas imperfecciones han de sobrepujarse. Hay un interés mayor que el científico, más grande que el ortopédico, el interés comercial que ha dado con un filón. El audífono ideal ha de reflejar la imagen pura de la voz humana, sí que también los ruidos, la música y todo el mundo sonoro se ha de valer como superación de una miseria del hombre restituyéndole un sentido. Hasta hoy nos entretenemos en explicar sus limitaciones, mañana olvidaremos cómo fueron vencidas (Gurría, 1938: 169-179).

Al equiparar los aparatos con las muletas, implícitamente Gurría hace emerger nuevamente el tema de la ortopedia y la logopedia; si el cuerpo físico se ha de prestar a la corrección, lo mismo ha de suceder no sólo con la palabra, sino también con la escucha. La normalidad es una noción que, aun cuando no se menciona, está inmersa aquí. Finalmente, el trabajo de Gurría pone de manifiesto la nueva fe en la ciencia y lo sublime que el mundo sonoro genera. Los aparatos se consagraban como la promesa que apartaría al «hombre» de la miseria, devolviéndole un sentido. Este discurso vinculado con la miseria y ser desgraciados, se transformaría hasta nuestros días tomando otros matices como el actual discurso «bondadoso» de la inclusión, tal como intentaré abordar en el último capítulo.

Cuando la medicina no tenía mucho por hacer, o mientras se buscaba una respuesta, entraba en juego la pedagogía y en este caso la ENS habría sido el referente por excelencia (Cruz y Cruz, 2013). En el caso de José López, un niño procedente de Querétaro, abordado párrafos antes, se relata cómo había sido llevado por su familia, específicamente la madre, a diferentes sitios para su curación. Transitaron por la medicina homeópata, pasando por la encomienda a San Pablo «sanador» y llegando a la medicina científica en la capital del país, esperando no tener que remitir al hijo a la escuela de sordomudos. Esta cuestión pone de relieve el continuo proceso de construcción simultánea de las personas sordas desde la individualidad, objeto de la ciencia médica, y la construcción de comunidad y de cultura Sorda desde el siglo XIX a partir de la ENS.

De acuerdo con Cruz y Cruz (2013) en el último tercio del siglo XIX, el oído se convertía en objeto de diagnóstico, tratamiento y prevención de enfermedades. Mientras la medicina refrendaba la noción de un sujeto sordo enfermo, la pedagogía sentaba las bases de la oralización. Ambos factores, considerados como agentes externos a la comunidad, intentaron su normalización (Cruz y Cruz, 2013). El forja-

miento de la medicina y la higiene atravesó el sistema educativo e influyendo en su estructuración. Desde la década de los ochenta del siglo XIX se asistió a un proceso de cambio vinculado a la emergencia de una instrucción nacionalista (Ramírez, 2017), además de la incorporación de medidas de higiene al interior de las escuelas y la continuación de un programa educativo laico y la homogeneidad de los contenidos (Ramírez, 2017). La higiene constituyó desde finales del siglo XIX y principios del XX en elemento central para el desarrollo del sujeto y de la sociedad. Nuevamente, hay una correlación entre lo individual y lo colectivo.

Flisser (2009) señala que la higiene personal era la base de la higiene pública, ligándose a su vez con lo moral y el desarrollo personal y social. Particularmente en el campo pedagógico la higiene penetró produciendo nuevas categorías sociales. El surgimiento de disciplinas y saberes modernos como la pediatría y la pedagogía se entrecruzaron durante el porfiriato para producir una noción de niñez vinculada a la salud y a la educación (Del castillo, 2005; Granja, 2009). La visión higienista de la educación no se redujo a la limpieza corporal y de las instalaciones. Con ello, se puso en marcha la tarea de contabilizar y clasificar a la infancia escolar, consolidándose a principios del siglo XX (Granja, 2009).

La escuela se convirtió en un lugar para la observación científica (Granja 2009). De este encuentro entre medicina y pedagogía, emergió la categoría de «anormal» desde finales del siglo XIX y forjándose en las primeras décadas del XX (Gutiérrez, 2012). En esta construcción deficitaria de la niñez entraban las personas sordas: los «anormales de oído» eran aquellos que completamente sordos (y a veces mudos) que, dadas sus características, no podían «aprovechar las explicaciones orales del maestro de la escuela ordinaria» (Gutiérrez, 2012: 109). La categoría de «anormal» se condensaba a la par de la de «retraso escolar» que desde inicios del siglo XX se conformó como asunto de investigación sobre el problema de aprendizaje en las aulas (Gutiérrez, 2012).

Suele reconocerse en el Congreso Higiénico Pedagógico de 1882 la pauta inicial del proceso de modernización educativa (Granja, 2009; Ramírez, 2017; Staples, 2008). Posteriormente, en el segundo Congreso Nacional de Instrucción Pública, celebrado entre el 1 de diciembre de 1890 y el 3 de marzo de 1891, se abordó el asunto de las escuelas especiales, de cuya población objeto serían los ciegos, sordomudos y delincuentes jóvenes (Cruz, 2014; Zardel, 2010). Entrado el siglo XX, el debate sobre dichos establecimientos especiales continuó, algunas veces relacionando la condición étnica con la que hoy denominaríamos discapacidad.

Por ejemplo, el médico Uribe Troncoso proponía la aceptación de los niños «anormales» en el sentido médico y en el étnico, de tal suerte que formaran grupos para realizar su encauzamiento a la normalidad (Zardel, 2010). En 1908 la Ley de Educación Primaria estipulaba que la Secretaría de Instrucción Pública y Bellas Artes establecería escuelas para los niños con un deficiente desarrollo físico, intelectual o moral y posterior a su instrucción se incorporarían a las escuelas regulares (Cruz, 2014).

Las incipientes prácticas de control también habían incluido desde 1906 los exámenes antropométricos, cuyo objetivo era establecer diagnósticos objetivos a partir de la medición y cuantificación de cuerpos y poblaciones por medio del Servicio Higiénico Escolar, departamento creado en 1909 (Granja, 2009). Con las pruebas antropométricas se buscaba crear una «estadística nacional» que permitiera valorar si las características físicas y de crecimiento de los mexicanos estaban dentro del parámetro occidental o si la niñez debía evaluarse como «anormal» (Del Castillo, 2005; Granja, 2009).

Convertida en un verdadero laboratorio, la escuela pasaba a conformar un campo de observación que derivaría en múltiples clasificaciones de la niñez, cuyo registro quedaba asentado por escrito. En 1910, el connotado médico José de Jesús González, publicó «Higiene Escolar», obra en la que dedicó un capítulo a la clasificación de la niñez retardada y anormal (Padilla, 2009). En esta época las nociones de educación especial, retraso escolar y la dualidad normal-anormal cobraron fuerza.[40]

En «Higiene Escolar» los retardados eran aquellos que se retrasaban en el curso de sus estudios y los anormales presentaban alguna anomalía física, intelectual o moral (Padilla, 2009: 108). Los sordomudos, que entraban en la segunda categoría, eran diferenciados por «disminución de la agudeza auditiva a causa de otitis, timpanitis y tapones de cerumen en el conducto auditivo. En esta categoría también se incluían los tartamudos, los de locución lenta y difícil y los atacados de frenillo» (Padilla, 2009: 109).

En realidad, esta clasificación entre retardados y anormales resultaba confusa, dado que una persona podría entrar en ambas. Lo relevante es que surgían formas de clasificación que con el tiempo se fueron sofisticando y ensanchando, hasta

40 Según se ha visto en el capítulo anterior, las nociones de lo normal y lo anormal surgieron en Europa en el siglo XIX.

hoy. Muestra de estos cambios es que en 1918 el mismo González publicó otro libro bajo el título de «Los niños anormales psíquicos», en el que formula una variedad de adjetivos para referirse a la población infantil que parecía presentar diferentes tipos de problemas (Granja, 2009). De acuerdo con la clasificación del médico González, dentro de las «causas de inatención» se hallaban aquellos por defectos del oído y la palabra y en «retardados con psiquismo normal (retrasados pedagógicos)» aparecían los «retardados sensoriales», incluidos ciegos y sordomudos.[41] En el apartado de «educables» las personas sordas entraban bajo la categoría de «sí educables», pero por métodos especiales (Granja, 2009). Desde luego, el trabajo de González fue uno entre otros.

En 1918 se realizó un estudio de clasificación de la niñez a cargo del médico Rafael Santamarina para establecer escuelas especiales, quien empleó la escala de Alfred Binet y consideraba necesaria la participación tanto de profesores como médicos (Padilla, 2009).[42]

En el mismo año en que González publicó su extensa clasificación y que Santamarina realizó su estudio, la Secretaría de Instrucción Pública y Bellas Artes culminó sus labores. Tres años más tarde surgió la Secretaría de Educación Pública. Con ello, el Servicio de Higiene Escolar no desapareció, pero fue cambiado al Departamento de Salud Pública, aunque con Vasconcelos a cargo se elimina importancia a los exámenes médicos (Zardel, 2010).

Ubicados en la década de los veinte del siglo XX, asistimos a una política del mestizaje con la que se pretendía eliminar la herencia negativa (Padilla, 2009). Los gobiernos de Álvaro Obregón (1920-1924) y Plutarco Elías Calles (1924-1928) plantearían la necesidad de contar con una sociedad sana, adecuada para el trabajo y con una moral instituida (Agostoni, 2008b). En este contexto, el concepto de retraso escolar se desprendió de su connotación higienista para instaurarse en el plano de la cuantificación de la raza (Granja, 2012). A través de la medición de los rasgos físicos y mentales, no sólo se buscaba detectar y separar a la normal de la anormal según los preceptos del higienismo, sino establecer acciones predictivas y adaptativas bajo la eugenesia (Granja, 2009).

41 De acuerdo con las indagaciones que he procurado efectuar desde el capítulo I sobre la relación entre razón, escucha y habla, tal parece que para esta época correspondiente a las primeras décadas del siglo XX, ya no se asociaba la imbecilidad con la sordera, pero continuaba su vínculo con la mudez, aunque ya se había mencionado en México, al menos por medio de los periódicos, que esta asociación no era del todo cierta.

42 Pedagogo y psicólogo francés del siglo XIX. Su escala mide la cognición e inteligencia de los niños.

La eugenesia ya se había difundido en Europa y también en Estados Unidos en la segunda mitad del siglo XIX, llegando a América Latina a principios del siglo XX. En México surgió de la mano de grupos como la Sociedad Mexicana Eugénica «para el mejoramiento de la raza», el Ateneo de Ciencias y Artes de México y la Sociedad Mexicana de Puericultura (Granja, 2009). Este proyecto de depuración y regeneración racial tenía como fin producir una sociedad de sujetos racialmente homogéneos, moralmente regenerados e íntegros física y mentalmente (Padilla, 2009). En este proceso, medicina y pedagogía seguían cumpliendo un papel fundamental, aunado a otras disciplinas ya consolidadas y algunas en forjamiento, tales como la antropología, el derecho, la sociología criminal, la demografía y la psiquiatría (Padilla, 2009).

En 1921 se realizó el Primer Congreso Mexicano del Niño, dando lugar al desarrollo de instrumentos y métodos para la medición de los rasgos físicos y mentales de los alumnos, por parte de médicos, pedagogos y psicólogos (Granja, 2009). De este evento, el médico Santamarina presentó una nueva clasificación. Las personas sordas entraban en la categoría de anormales físicos, misma que incluía a los anormales de la palabra (Granja, 2009). En este evento también se propusieron escuelas especiales, así como programas de formación para los profesores que intervendrían en el campo educativo (Padilla, 2009).

Para 1925 dicho proyecto de educación estaba por concretarse institucionalmente (Zardel, 2010). De acuerdo con Gutiérrez (2012), en 1925 se creó el Departamento de Psicopedagogía e Higiene, considerando un área dedicada a las «escuelas especiales», que más tarde pasaría a formar parte de la Dirección General de Educación Especial. Hacia 1927, el médico Santamarina presentó un informe estadístico en el que mostraba los resultados de la aplicación de exámenes médico, pedagógico y psicológico a los niños que asistían a escuelas de la ciudad de México con la finalidad de identificar la proporción de anormales (Padilla, 2009).

Aunado al impacto de la medicina sobre el sistema escolar, este también se hacía sentir en el ámbito de lo legal. Por ejemplo, el Código Penal reformado de 1929 se alineaba con las clasificaciones físicas y mentales, autorizando el internamiento en manicomios y colonias agrícolas especiales a los delincuentes sordomudos, locos, idiotas, imbéciles, enfermos psicopatológicos, ebrios y toxicómanos (Lutz, 2007). Ello refleja cómo, prácticamente, la cárcel o los centros médicos de internamiento podrían equipararse como instituciones de control, corrección y condena.

Años más tarde, en el marco del III Congreso de la Asociación Médica Panamericana, realizado en la Ciudad de México en julio de 1931, la médica Matilde Rodríguez-Cabo analizaba el Código Penal Mexicano de 1929, considerando que el dictamen médico era necesario para la sanción y el tratamiento de los delincuentes, incluidos los sordomudos quienes, al cometer un delito, debían internarse en una escuela o establecimiento especial el tiempo que resultara necesario para su educación; tiempo que sería igual para quien no se encontrara en esta condición auditiva (Suárez, 2005).

En 1932 el médico Santamarina concretó la aspiración del médico González (antes citado) al inaugurar la escuela que llevaría su nombre, instalándose en un local anexo a la Policlínica No. 2 del D. F. y la Escuela de recuperación física se creó como anexo a la Policlínica No. 1. (Zardel, 2010). El Instituto Médico Pedagógico del Ministerio de Educación Pública fue fundado en 1935 (Lino *et al*., 2012) y un año después se creó el Instituto Nacional de Psicopedagogía, con el propósito de hacer investigación sobre la educación en México (Zardel, 2010).

En junio de 1938, Santamarina publicó el artículo «Los problemas de la infancia moral y materialmente abandonada» en la revista Criminalia. Santamarina ponía a consideración del Congreso de la Unión la creación de dispensarios y clínicas para el estudio y selección de los niños débiles, lisiados o insuficientemente dotados con la finalidad de ubicarlos en escuelas, granjas y asilos para recibir atención (Suárez, 2005). Dentro de esta población infantil nuevamente entrarían los sordomudos, quienes consideraba habían estado abandonados y engrosando las filas del «ejército de pordioseros o vagabundos» que habitaban por todo el país (Suárez, 2005). Durante la década de los treinta también se hizo patente la necesidad de abordar la higiene en el contexto rural. De este modo, en 1935 se realizó el Primer Congreso de Higiene Rural en Morelia, Michoacán (Gómez y Frenk, 2019; Oikión, 1993). Un grupo de médicos afines a la Revolución habrían emprendido una campaña para que la higiene y la salud llegara a las zonas rurales del país. Es a través de sus recorridos que se describieron algunas de las enfermedades comunes en la región de Michoacán.

Uno de los médicos describía que en Coalcomán y sus rancherías el paludismo disminuía a diferencia de otras zonas, aunque aumentaban significativamente los casos de bociosos, de cretinos y sordo-mudos (Oikión, 1993). Más allá de ello, no se describía mucho acerca de las condiciones de vida de las personas sordas y con otras condiciones pensadas como anormales. Del mismo modo, al parecer las pocas

referencias aludían a las ciudades, especialmente la capital, lo que indica prácticamente muchos vacíos sobre la historia regional de la discapacidad en general y de personas sordas en particular en México.

En otros países, al establecerse escuelas para personas sordas más allá de sus respectivas capitales, fue posible contar con historias locales. En México, por el contrario, hasta buena parte del siglo XX muchas instituciones se concentraron en la Ciudad de México, aunque esa tentativa es vigente en determinados aspectos educativos, de salud y de rehabilitación.

Haciendo un balance sobre el periodo que va del primer Congreso Higiénico Pedagógico de 1882 a finales de la década de los treinta del siglo XX, puede señalarse el surgimiento de nuevas categorías médico-pedagógicas producidas con base en los métodos científicos de observación y medición. Prácticas eminentemente importadas de los llamados países desarrollados, pero que seguramente sufrieron modificaciones o adecuaciones al intentar aplicarse en el contexto local mexicano.

Las prácticas descritas no se habrían ceñido a la descripción y generación de acervos de conocimiento, sino que tuvieron efectos prácticos en cuanto al establecimiento de instituciones públicas que se creía debían atender a poblaciones infantiles ahora catalogadas. El saber médico-pedagógico y su institucionalización fue posible gracias al auspicio del Estado. Este saber tuvo que gestionarse frente al Estado y contar con su aval.

La construcción de la infancia anormal y la educación especial de la que se habla no alcanza a especificar qué sucedería con los sordos bajo estos nuevos planteamientos. Sin embargo, todo parece apuntar a que el oralismo se forjaría como eje educativo. A ello debemos tomar en cuenta el cierre de la Escuela Nacional de Sordomudos y Ciegos en 1937.

Esta escuela sería, además, el primer intento educativo de reunir a gente con lo que hoy denominaríamos discapacidad visual y auditiva. Aunque como se ha visto, desde finales del siglo XIX se perfilaba la clasificación y engrosamiento de las filas de gente anormal, cuyo destino debía conjuntarse según la mirada médico-pedagógica avalada por el Estado. De hecho, los trabajos de medición y clasificación indican que gente con distintos tipos de discapacidad tenían contacto con escuelas regulares. La Escuela Nacional de Sordomudos, luego de ciegos y sordomudos, no habría sido la única en contenerlos.

Continuando con la línea marcada por los trabajos de Jullian (2002, 2013), Cruz (2014) y Cruz y Cruz (2013), es importante vislumbrar cómo los procesos endógenos que ocurrían en la Escuela Nacional de Sordomudos y Ciegos y los exógenos que acabo de relatar en este apartado, confluyeron en la consagración de una política educativa que dio un viraje casi al final de la primera mitad del siglo XX. El impacto se produjo decisivamente no sólo en las formas de educación de las personas sordas, sino también en las maneras de hacer comunidad. Otros espacios ocuparían su lugar, pero también habrían emergido desde principios del siglo XX. Uno de estos fue el religioso.

Finalmente, más allá de las escuelas con las que se buscaba clasificar y segregar a la población anormal, también subsistieron ideas que pretendían impedir la reproducción biológica de aquella gente indeseable. A modo de ejemplo, en 1940, Esperanza Peña Monterrubio presentó una ponencia en el Primer Congreso Nacional de Prevención Social, señalando que era un lastre sostener instituciones que albergaran a gente con defectos. En contraparte, proponía que el departamento de salubridad realizara esterilizaciones con el apoyo de varios médicos especialistas y abogados, como dictaminadores (Urías, 2003). Los candidatos serían gente con esquizofrenia, oligofrenia, locura cíclica, epilepsia esencial, cardiopatías femeninas, deformaciones hereditarias graves e irreductibles, hemofilia, esclerosis lateral amiotrófica, ceguera y sordomudez hereditaria (Urías, 2003).

Gutiérrez (2012) habla ya de la construcción de un modelo de la discapacidad que empezó a emerger durante las primeras décadas del siglo XX, sin embargo, es una visión del presente al pasado. Tendrían que pasar varias décadas y diversos fenómenos sociales en el mundo, especialmente el anglosajón, para que se hablara propiamente de la discapacidad como categoría para agrupar a un conjunto de sujetos con distintas condiciones corporales, psicosociales, mentales y sensoriales.

De la inutilidad al defecto: práctica estadística y migración. La construcción histórico-social del sujeto se produce de manera paralela a través de las interacciones comunes dentro de las distintas esferas de la vida cotidiana y también desde las macroestructuras sociales, pudiéndose dar una correlación de sentidos. Hasta ahora me he ocupado especialmente de lo que sucede con respecto a las esferas cotidianas como la salud, la educación o lo legal y su intersección entre estas. Desde ese nivel es posible vislumbrar cómo las prácticas van generando estructuras en términos sociológicos e históricos, es decir, estructuras sociales más duraderas en el

tiempo y con mayor margen de constricción de la acción social. Las investigaciones clínicas y sus publicaciones, los congresos médicos y pedagógicos, la creación de alguna institución y así sucesivamente, pueden parecer la suma de sucesos aislados y anecdóticos sin mucho significado.

Sólo en la medida que se ven como proceso histórico, adquieren un matiz revelador acerca de una época y su configuración en el tiempo. Mi intención ahora es enfocar el tema al revés, partiendo de una mirada comúnmente declarada como macro sociológica o estructural. La estadística poblacional o la política nacional acerca del control del territorio y el tránsito de la población, constituyen dos trazos de tal perspectiva.

Cabe aclarar que en la actualidad diversas organizaciones sociales y organismos internacionales han denunciado los diferentes problemas relativos a la captura de datos en terreno y el modo de conceptualizar la discapacidad, expresándose en la dificultad de contar con registro demográfico fidedigno de la población con discapacidad en los censos y conteos. No es que las técnicas estadísticas funcionen perfectamente.

Pese a que en México con sus proyectos censales se ha buscado tomar en cuenta las experiencias de países como Francia y Estados Unidos, la actividad censal se ha encontrado con múltiples vicisitudes propias del contexto. El Instituto Nacional de Geografía y Estadística (INEGI) ha detallado que, desde el primer censo, en 1895, el proyecto se encontró con múltiples problemas. Entre otros, el analfabetismo que precisamente se deseaba identificar mediante los censos. La dificultad de acceso sería otro problema, aunque se sirvieron del tren (INEGI, 1996).

Mi objetivo no es indagar la tenacidad y objetividad de los datos, tarea para la que por cierto no estoy capacitado, sino más bien analizar los modos de representar a las personas sordas desde la estadística. Pese a las dificultades que hoy y anteriormente se atribuyen a los censos, resulta trascendente preguntarse qué es lo que esos proyectos buscan conocer y representar mediante números y para qué. Por qué se pregunta una cosa. A la inversa, por qué no se pregunta otra. Enseguida, interrogarse cómo o por qué los censos van cambiando en su diseño, agregando o eliminando ciertos temas y preguntas, así como las formas de nombrar y conceptualizar lo que buscan cuantificar.

Generalmente se considera que la actividad censal representa una forma de generación de conocimiento de primera mano acerca del territorio y la pobla-

ción. Su obtención ha de servir para la formulación de políticas públicas. Otra vía de interpretación sugiere que la producción y la acumulación de conocimiento sociodemográfico constituye un dispositivo estatal que sirve para el conocimiento y control poblacional (Foucault, 2006). El autor estipula que la estadística deviene como «ciencia del Estado», cuya utilidad no solo radica en conocer los patrones y regularidades de la población, sino también su control y el ejercicio de gobierno por parte de los Estados modernos.

La creación de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística (SMGyE) en 1839 constituyó el proyecto inaugural encargado de contabilizar a la población, consolidándose en las décadas posteriores. Medeles (2013, 2018) señala que desde el siglo XIX el Estado pretendió integrar el pensamiento aritmético y estadístico que llegaba de Europa a las políticas para formularlas como una acción de gobernabilidad.

Al mismo tiempo que la estadística se concentraba en el estudio de las regularidades de los fenómenos de normalidad y de patología en el territorio, sobre el cuerpo del sujeto se efectuaban ya en el siglo XIX otras formas de medición relativas a la práctica médica (Cházaro, 2000; Cházaro, 2008). De acuerdo con Pérez, la importancia de la medición estadística es que se constituía en México, y seguramente no sólo aquí, como aval del hecho científico (Pérez, 1999). De ahí que la estadística haya servido, hasta hoy, para justificar las políticas estatales.

Después de la creación SMGyE, en 1866 surgió la una Sección de Estadística médica y en 1900 el área de Higiene y Demografía (Cházaro, 2000). La creación de estas áreas especiales que vinculan la medicina con la estadística coincide con los primeros datos estadísticos nacionales de personas sordas que se produjeron a finales del siglo XIX. No obstante, desde la década de los sesenta de ese siglo es posible hallar algunos ejercicios dispersos, no sólo de cuantificación sino también, y muy importante, de conceptualización de aquellos cuerpos que se deseaba contar.

De este modo, en el Boletín del Instituto Nacional de Geografía y Estadística de la República Mexicana, en su tercera edición de 1861, se hacía saber que «los idiotas y sordo-mudos son muy raros en el país; y aunque no hay noticias publicadas del número existente en la actualidad sin caer en la nota de diminutos, aseguraremos que apenas habrá doce en todo el Territorio. Casi lo mismo puede decirse del número de ciegos, y otro tanto de los *inutilizados*» (Instituto Nacional Geografía y Estadística de la República Mexicana, 1861: 315).

En 1874 José María Pérez Hernández publicó «Curso elemental de Estadística ó tratado de la formación de las estadísticas». Esta obra fue elaborada con la finalidad de establecer un marco teórico y metodológico de referencia para la construcción de estadísticas nacionales. Su propuesta contemplaba los elementos de la geografía y las diferentes dimensiones sociodemográficas de la población. Lo que interesa subrayar es que quizá en dicha obra se conceptualizó por primera vez en México a las personas sordas desde un punto de vista sociodemográfico, entrando en la dimensión negativa de la dualidad que estableció entre «población útil e inútil».

Esto es, las personas sordas, junto a otros grupos como los leprosos, ciegos, adultos mayores, niñez, entre otros, se situaban bajo la categoría de «inútiles». La preocupación de Pérez estaba en contabilizar a la población que era útil, o no, desde el punto de vista laboral, pero también militar. Luego de varias décadas de enfrentamientos bélicos e intervenciones externas, no sorprende su inquietud. Asimismo, el autor revela una preocupación simultánea sobre el cuerpo, el territorio y la estadística. Las condiciones del cuerpo revelaban las del territorio:

> La estatura de los individuos en los diversos lugares de una nación (sic); la sordo-mudez, la demencia, la ceguera, la quebradura en la garganta (llamada vulgarmente buche), y otros varios fenómenos y accidentes, no deben pasar desapercibidos para el ojo indagador del estadista; porque todo viene á revelar el verdadero estado físico del territorio de que se ocupe. Los médicos deben estudiar las causas que pueden producir tales dolencias, que son más comunes en unos puntos que en otros (Pérez, 1874: 84).

Desde este punto de vista, interesaría conocer la distribución geográfica de la «inutilidad». Pérez (1874) consideraba que era necesario abordar el problema de la escala geográfica. Al afirmar que el censo por distritos únicamente sería para confirmar la estadística del censo general, apelaba por una estadística regional, focalizada para conocer los detalles de la población, la economía y el entorno físico. Pérez (1874) estipulaba que los gobiernos no debían contentarse en conocer a la población de sólo algunas localidades y enfocarse en unas cuantas variables.

Nuevamente, hace hincapié en la necesidad de cuantificar a los sordos, mancos, tullidos, ciegos, gibosos, dementes, leprosos, adultos mayores de sesenta años y otros tantos sujetos que entraban bajo la categoría de inútiles. Cuanto más detalle de la población hubiese, el censo estaría en mejores condiciones de representar al territorio y a la población. Aunado a la clasificación dual de útil e inútil y sus componentes, Pérez (1874) avanza en la propuesta de un modelo de encuesta en el que

estos grupos pudieran ser captados. Las casillas de captación eran: ciegos, mancos de ambas manos, tullidos, dementes, idiotas, lazarinos o leprosos y personas de 60 a 100 años o más. Sin embargo, no incluyó a sordos o sordomudos.

En 1895 se realizó el primer Censo nacional, pero fue hasta el de 1900 que se contempló captar información acerca de personas sordas. Quizá la propuesta de Pérez en 1874 habría influido, aunque la categoría cambió. Se pasó de «inútiles» a la categoría de «población con defectos físicos y mentales», contenida en el censo de 1900. Empero, a diferencia de la propuesta de Pérez, la sub-clasificación de 1900 era más acotada, reduciéndose a: ceguera, sordo-mutismo, idiotismo, cretinismo y locura. En ese año se calcularon 8 983 personas sordomudas a nivel nacional (5 433 hombres y 3 550 mujeres) y 309 en el Distrito Federal (D. F.) (174 hombres y 135 mujeres).

Cuadro 2. Población útil e inútil

CUADRO DE LA POBLACION UTIL E INUTIL.

ESTADOS Ó PROVINCIAS	Poblacion util.		POBLACION INUTIL.																POBLACION TOTAL DE LOS ESTADOS.	PROPORCION ENTRE LA POBLACION UTIL E INUTIL.
	De 14 á 60 años de edad.		De 1 á 14 años.		Ciegos.		Mancos de ambas manos.		Tullidos.		Dementes.		Idiotas.		Lazarinos ó leprosos.		De 60 á 100 ó más años.			
	Hombres	*Mujeres.*	*H.*	*M.*	*H.*	*M.*	*H.*	*M.*	*H.*	*M.*	*H.*	*M.*	*H.*	*M.*	*H.*	*M.*	*H.*	*M*		
Totales generales																				

Fuente: Pérez Hernández, José María (1874). Curso elemental de Estadística ó tratado de la formación de las estadísticas. Imprenta del Cinco de Mayo. México.

Parece importante señalar que el cambio no se reduce al intercambio de un término por otro. Considero que la preocupación de Pérez acerca de la utilidad social y alcance productivo de las personas según sus condiciones corporales no se refleja de igual modo en el censo, que parece centrarse más en las características individuales. En todo caso, ambos ejercicios, uno teórico y el otro práctico, revelan la intersección entre la medicina y la estadística de Estado sobre la intención de agrupar y contabilizar a la población en función de las afectaciones orgánicas, cuyos cuerpos salen de la norma. En 1910 con el censo se contaron a nivel nacional 7 774 personas sordomudas (3 131 mujeres y 4 644 hombres). En el D. F. 558 (276 hombres y 282 mujeres).

En 1921 la clasificación de defectos físicos y mentales aumentó, incorporando algunas variables que ya había enunciado Pérez. El resultado fue: sordos, mudos, sordo-mudos, ciegos, mancos, cojos, tullidos, jorobados, idiotas y locos. Evidentemente, salta a la vista la distinción que se hace entre sordos, mudos y sordo-mudos. Según mis indagaciones, no hay registros metodológicos acerca de cómo se construyeron esas subcategorías, aunque podría significar un primer paso hacia la desnaturalización del vínculo entre ser sordo y mudo. La idiotez o imbecilidad no apareció en los censos y con Pérez tampoco fue algo que se vinculara con ser sordomudo, tal como se había concebido desde épocas remotas y todavía con remanentes en el siglo XXI.[43]

Para 1940 el censo manifestaba un interés particular por la situación de trabajo de las personas consideradas con defectos físicos y mentales, aunque esta preocupación hizo que sólo se contabilizara a la población de 12 años y más. La clasificación quedó de la siguiente manera: sordos, mudos y sordomudos que: 1) trabajan; 2 pueden trabajar, pero no tienen trabajo y 3) no pueden trabajar. La nueva gran categoría se enunció como «Población por defectos físicos y mentales y capacidad para el trabajo». Esta nueva distinción remite al interés de Pérez sobre distinguir a la población útil e inútil, sin embargo, el cambio significativo es que con él las personas sordas, y con otras características corporales deficitarias, entraban automá-

43 De acuerdo con el censo de 1921, a nivel nacional había 14 985 personas sordas (9 468 hombres y 5 517 mujeres), 5 902 mudas (3 236 hombres y 2 666 mujeres) y 3 539 sordo-mudas (2 207 hombres y 1 332 mujeres). A su vez, en el D. F. se registraron 1 135 sordas (625 hombres y 510 mujeres), 108 mudas (78 hombres y 30 mujeres) y 263 sordomudas (136 hombres y 127 mujeres). Visiblemente de 1910 a 1921 se redujo casi a la mitad la población considerada sordomuda. Puede deberse a que desde ahora se repartían entre las variables de sordo y mudo. En 1930 se registraron a nivel nacional 15 464 personas sordas (9 216 hombres y 6 248 mujeres), 7 706 mudas (4 059 hombres y 3 647 mujeres) y 6 080 sordo-mudas (3 556 hombres y 2 524 mujeres). En el D. F. 920 personas sordas (361 hombres y 559 mujeres), 158 mudas (71 hombres y 87 mujeres) y 454 sordomudas (245 hombres y 209 mujeres). Quizá debido a los efectos de la Revolución, de 1900 a 1910 disminuyó la población sordomuda, aumentando continuamente a partir de 1920.

ticamente dentro de la noción de inutilidad. En este caso se abría la posibilidad de identificar cuál era su condición de trabajo. [44]

La variable «no podían» carece de una explicación metodológica. No está claro si se debe a una restricción relativa a la misma condición corporal o a una social. Por otro lado, los datos demuestran una inserción laboral relativamente alta, aunque no se especifican los rubros. Después de 1940 hay un gran vacío sobre las estadísticas nacionales y locales de estos grupos. Prácticamente desaparecieron en los censos y conteos ulteriores, sin que haya una razón documentada. En 1982 se realizó la Encuesta Nacional de Inválidos y, como se abordará en el siguiente apartado, sólo hasta 1995 comenzó una etapa más sistemática de producción de datos estadísticos a través de nuevas categorías.

En suma, el trabajo teórico-metodológico de Pérez y los censos de 1900 a 1940 (especialmente el último) representan un esfuerzo por conceptualizar el cuerpo y contabilizarlo a escala nacional, pero sobre todo en función de su utilidad o productividad para el trabajo individual y el desarrollo nacional. De acuerdo con Pérez, constituían un lastre para las familias y a veces también para el erario (Pérez, 1874). En tanto que pertenecientes a una familia, pero también a un país, las instituciones de ambas entidades debían mantenerlos. Si, además, como se ha argumentado, desde la época liberal y su encuentro con el positivismo había un ideal de vínculo entre desarrollo personal y social, entonces el Estado se vería en dificultades de integrar a quienes, desde el exterior en calidad de extranjeros, supusieran una carga más y no aportaran al desarrollo.

De esta manera es posible comprender por qué en la Ley de migración de 1908 se negaba el acceso al país a quienes padecieran epilepsia, fueran enajenados mentales, ancianos, raquíticos, cojos, mancos, jorobados, paralíticos, ciegos u otros

44 A nivel nacional, los datos de 1940 quedaron de la siguiente manera: sordos de 12 años o más: 13 295 (7 429 hombres y 5 866 mujeres), de los cuales 12 190 trabajaban (6 641 hombres y 5 549 mujeres), 679 podían trabajar, pero no tenían (533 hombres y 146 mujeres) y 426 no podían trabajar (255 hombres y 171 mujeres). Mudos de 12 años o más: 3 487 (1 814 hombres y 1673 mujeres), de los cuales 2 998 trabajaban (1446 hombres y 1 552 mujeres), 406 podían trabajar, pero no tenían (307 hombres y 99 mujeres) y 83 no podían trabajar (61 hombres y 22 mujeres). Sordomudos mayores de 12 años o más: 5 064 (2 829 hombres y 2235 mujeres), de los cuales 4.414 trabajaban (2 322 hombres y 2092 mujeres), 467 podían trabajar, pero no tenían (372 hombres y 95 mujeres) y 183 no podían (135 hombres y 48 mujeres). En el caso del D. F. los datos de 1940 fueron los siguientes: sordos de 12 años o más: 1 527 (536 hombres y 991 mujeres), de los cuales 1 361 trabajaban (438 hombres y 923 mujeres), 87 podían trabajar, pero no tenían (65 hombres y 22 mujeres) y 79 no podían trabajar (33 hombres y 46 mujeres). Mudos de 12 años o más: 192 (85 hombres y 107 mujeres), de los cuales 154 trabajaban (56 hombres y 98 mujeres), 16 podían trabajar, pero no tenían (13 hombres y 3 mujeres) y 22 no podían trabajar (16 hombres y 6 mujeres). Sordomudos mayores de 12 años o más: 540 (287 hombres y 253 mujeres), de los cuales 494 trabajaban (252 hombres y 242 mujeres), 27 podían trabajar, pero no tenían (22 hombres y 5 mujeres) y 19 no podían (13 hombres y 6 mujeres).

lisiados que por cualquier defecto físico o mental fueran inútiles para el trabajo, en tanto que bajo dichas condiciones serían una carga para la sociedad o el gobierno (Diario Oficial, 1908). Esta misma perspectiva se refrendaría en la Ley de migración que se formuló en 1926 (Yankelevich, 2013).

No ha de sorprender que en 1933 el jefe de Sanidad Federal en los Estados estableciera un acuerdo con el secretario general del Departamento de Salubridad sobre la consulta del delegado sanitario en Nuevo Laredo, Tamaulipas sobre si era posible permitir la entrada al país de turistas ciegos, sordomudos o paralíticos por accidente.[45]

Las políticas de inmigración se convertían en formas de control socio-territorial en un contexto higienista y después eugenésico. Del mismo modo en el que el cuerpo de las personas sordas ha sido revisado en búsqueda de elementos extraños que interfirieran con una escucha sana, el cuerpo socio-territorial del Estado debía ser protegido de «cuerpos» externos que pudieran degradarlo. Asimismo, la estadística de inicios de siglo XX refleja un interés por contabilizar a aquellos sectores que probablemente eran considerados como un lastre para el desarrollo nacional. Luego de desaparecer de la representación estadística, la gente con discapacidad, incluidas las personas sordas, reapareció a finales del siglo XX, pero bajo condiciones sociales y políticas muy diferentes, tal como abordaré casi al final del presente capítulo.

Vagos e inválidos como «inútiles sociales». El 24 de agosto de 1845 el periódico Siglo Diez y Nueve publicó una nota en la que un «mendigo» joven francés se había hecho pasar por sordomudo para recibir la atención que daban en el establecimiento de sordo-mudos de Saint-Jacques. La sensación de la nota radicaba en cómo alguien que escuchaba había logrado hacerse pasar por sordomudo varios meses para obtener un beneficio. Sin embargo, lo que interesa resaltar es el que haya aprendido de un verdadero sordomudo el «arte» de mendigar. En múltiples sociedades y periodos, la mendicidad ha estado naturalizada e incluso reglamentada. Es la práctica que una persona realiza porque ese ha de ser su lugar en la sociedad. A este precepto no han escapado las personas con discapacidad en general y los sordos en particular.

45 La referencia se encuentra en el «Archivo secretaria de Salud. Salubridad Pública. Servicio Jurídico S/Se». Si bien pude leer un resumen en internet, no accedí a la nota completa debido a las restricciones actuales por COVID-19. En una época más o menos concordante, Baynton (2006) ha puesto de relieve cómo en Estados Unidos, entre 1882 y 1924, se había establecido una política inmigratoria en la que la recepción de «sordomudos» tampoco era deseable.

Si, como se ha enunciado, en el siglo XIX las notas periodísticas propiciaban en el imaginario oyente la idea de un sujeto sordo privado, en desgracia y víctima de una cárcel corporal, en tanto se hallaba imposibilitado de comunicarse al exterior, a estas representaciones simbólicas se agregaría la noción de que eran inútiles para el trabajo, tal como Pérez decididamente los ubicaría desde el pensamiento estadístico. De este modo, se asiste a una relación directa entre el lugar simbólico que ocupan las personas sordas con su lugar dentro del mundo social, material y desigual. A partir de esta perspectiva, la mendicidad a la que personas sordas, y con otras discapacidades, han sido orilladas, parece justificado. Este problema es vigente, pero no inició en el siglo XIX.

Cabe recordar que en el proceso de «La llamada acumulación originaria», Marx relata cómo dentro de la legislación de finales del siglo XV (referente a los contingentes expulsados de sus tierras y que a su vez no podían ser absorbidos por las manufacturas) se estipulaba que los «mendigos, viejos e incapacitados» debían contar con una licencia para mendigar (Marx, 2009). Ya en el siglo XIX, al constituirse el trabajo como elemento cardinal del desarrollo capitalista, era necesario contar con sujetos autónomos, eficientes y sanos que pudieran adherirse al trabajo (Finkelstein, 1981), del que las personas con discapacidad serían excluidas. Su lugar sería en buena medida el hogar, los hospicios, sitios de caridad cristiana, más tarde la asistencia del Estado o precisamente la mendicidad.

De acuerdo con Ferreira, estas vicisitudes entre el cuerpo y el desarrollo del capitalismo hunden sus raíces en el proceso de consagración de la modernidad; proyecto fundado en ideales de libertad, racionalidad y progreso, pero que, simultáneamente, forjaron el discurso de cuerpos eficientes, sanos y económicamente productivos (Ferreira, 2011). Para el caso de México, de acuerdo con Miranda (2006), durante el siglo XIX el modelo de nación forjaba el valor moral por el trabajo: «la modernización y el progreso figuraron como elementos configuradores y se estimó al individuo según su grado de capacidades de contribución nacional» (Miranda, 2006: 123). Si bien la moral reguladora de conciencias y comportamientos había sido una tarea relativa a la Iglesia, en el siglo XIX el Estado asumió este papel al promover una moral social vinculada con la ética por el trabajo (Miranda, 2006).

Con relación a las personas sordas, pareciera que a la noción de desgracia se le unirá la de inutilidad en el contexto de un Estado-nación como el mexicano del siglo XIX, donde se comenzaba a forjar la idea de contar con sujetos sanos, educados

y productivos, que aportaran su esfuerzo para desprender al país de la pobreza y alcanzar el desarrollo. De acuerdo con Jullian (2008a), en las últimas décadas del siglo XIX se comenzaban a realizar distinciones entre las condiciones de la población para determinar quiénes serían objeto de ayuda. En este rubro entraban quienes estuvieran en condiciones de pobreza debido a un accidente o por nacer con alguna discapacidad. Sin embargo, las autoridades llegaban a la conclusión de que las personas ciegas, y con otras discapacidades, debían proveer de una licencia para pedir limosna mientras se construían asilos o talleres para su ocupación (Jullian, 2008a).

De acuerdo con Dolores (2018) en los años 1929 y 1930 se analizó la mendicidad con la intención de resolver este problema. Para aquella época el doctor en ciencias sociales, Ramón Beteta Departamento de Educación de la Beneficencia Pública y Eyler N. Simpson, sociólogo de la Universidad de Chicago, realizaron un estudio para identificar y clasificar la mendicidad en la Ciudad de México. De su estudio se derivaron explicaciones sobre las causas de la mendicidad y tipologías.

Encontraron que la indigencia y la mendicidad se originaban por: el ciclo de vida, la incapacidad física y mental para laborar, cuestiones ideológicas (influencia de la religión) y el desempleo. También por causas relacionadas con la moral y la degradación, como el alcoholismo y la criminalidad (Dolores, 2018). Del mismo modo que ha subrayado Jullian, Dolores describe que las personas con discapacidades físicas permanentes o transitorias, incluidas sordas, (por enfermedad o accidente) merecían ayuda de manera legítima, al igual que los niños pobres «inválidos», enfermos y ancianos. Miranda (2006) considera que desde el siglo XIX los denominados «pobres de solemnidad», como la gente con enfermedades y afectaciones corporales, se habían incorporado a la protección estatal porque a pesar de su «inutilidad social» no podían ser juzgados (Miranda, 2006).

Me atrevo a señalar que una de las falencias de las tipologías como la de Simpson y Beteta es que aducían a la incapacidad física o mental la imposibilidad de trabajar y ser una de las causas de la mendicidad, omitiendo que la condición misma de pobreza podría originar y agravar la condición de incapacidad física o mental. De este modo, se producía un círculo vicioso que difícilmente sería solucionado mediante ayudas paliativas. Un problema social y estructural como la mendicidad de los «inútiles» y otros sectores sociales, se individualizaba y reducía a una explicación basada en el atributo corporal.

2. Sustituir las importaciones e instituir la rehabilitación y la educación especial

En el periodo de Cárdenas se nacionalizó el petróleo. La Segunda Guerra Mundial tuvo efectos positivos en las economías de países como México, debido a la necesidad de abastecer los mercados de los países en guerra (Rives, 2013). Luego del conflicto bélico, México y otros países de América Latina optaron por un mecanismo proteccionista de la economía, dando lugar al llamado modelo de Industrialización por Sustitución de Importaciones (ISI) que se aplicaría a partir de los años cuarenta. En términos políticos, desde Cárdenas los periodos presidenciales se estabilizaron.

La industrialización del país, y con ello la concentración de población y su crecimiento en las ciudades, especialmente la capital, constituyen procesos económicos, urbanos y demográficos que impactaron decisivamente en la consolidación institucional de la seguridad social y la educación pública. De la Secretaría de Asistencia Pública y el Departamento de Salubridad Pública surgió la Secretaría de Salubridad y Asistencia en 1943, así como la ley del seguro social (Rives, 2013), el Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS) y el Hospital Infantil de México, el primero del conjunto de institutos nacionales de especialización. Durante la misma década surgieron otros hospitales de especialidades como el de cardiología y nutrición. En 1958 se creó el Centro Médico Nacional (Zardel, 2010). Entre otras instituciones de este sector, surgió el Instituto de Seguridad y Servicios Sociales de los Trabajadores del Estado fue promovido a finales de la década de los cincuenta. En 1961 se construyó el Hospital 20 de Noviembre (Zardel, 2010).

La educación pública también se expandía. Desde el periodo de Cárdenas y los posteriores, se lanzaron campañas de alfabetización, surgió la universidad obrera, las escuelas del ejército, el Instituto Politécnico Nacional y el departamento de asuntos indígenas con un área de educación (con Cárdenas como presidente), además de campañas de alfabetización, la escuela nocturna para los trabajadores, la educación rural y la estandarización de la educación básica considerada como obligatoria (Sotelo, 2011; Cardiel, 2011). En 1944 se creó el Comité de Administración de Programa Federal de Construcción de Escuelas (CAPFCE), en 1958 la Comisión Nacional de Libros de Texto Gratuitos (Caballero y Medrano, 2011) y en los años siguientes múltiples instituciones educativas en todos los niveles.

En este amplio contexto de desarrollo e institucionalización de la seguridad social, el Estado apuntaló la gestión de la población con discapacidad a través de en-

tidades médicas y educativas con la política de rehabilitación y de educación especial respectivamente. El objetivo concreto sobre este periodo es intentar dar cuenta de dicho proceso político y social de cambio a partir de la historia institucional.

La especialización médica, que desde finales del siglo XIX comenzó, devino en una su institucionalización a partir de la década de los cincuenta. De este modo, el oído y el aparato bucal se condensaban como un órgano que requerían de una especialidad y un conjunto de instituciones. La instrucción de la oralización en las personas sordas y su uso como vía para la educación, que comenzó a hegemonizarse luego del Congreso de Milán en 1880 con efectos en México, se vio reforzada en el siglo XX a través de la institucionalización de la especialidad médica enfocada en el oído y el habla oral. Educación y medicina continuaron con nuevas formas de colaboración.

Uno de los primeros indicios acerca de la especialización, fue la independencia que alcanzó el gremio de otorrinolaringólogos del de oftalmólogos en 1946; gremios que desde 1920 habían colaborado. De este modo emergió la Sociedad Mexicana de Otorrinolaringología y Broncoesofagología y luego de tres años de su fundación, en 1949, surgió Anales de la Sociedad Mexicana de Otorrinolaringología (Cárdenas, 1991). Finalmente, a partir de 1956 la sociedad cambió nuevamente su nombre a Sociedad Mexicana de Otorrinolaringología. Una escisión más se producía con la autonomía que la broncoesofagología adquiría (Berruecos, 1980).[46]

La disciplina en boga se colocaba como autoridad del oído, la nariz y el aparato bucal. La instalación de una organización administrativa de la nueva sociedad, congresos, reuniones, publicaciones periódicas e inauguración de nuevas instituciones, formaron parte de su proyecto.[47] Si bien los protagonistas de esta historia, en su gran mayoría hombres especializados en otorrinolaringología, promovieron instituciones públicas, también generaron instancias privadas desde el ejercicio particular de su profesión. La labor de diversos médicos osciló entre ambos sectores.

46 El alcance del presente trabajo rebasa un análisis meticuloso de estas disgregaciones, sin embargo, se puede señalar que no sólo corresponden a un proceso «natural» de especialización médica; esta historia, en la que la oftalmología parecía extender su dominio más allá de los ojos, constituye una historia de disputas sobre el dominio médico del cuerpo, específicamente del oído, los ojos, la boca y la nariz. La historia que detalladamente Cárdenas (1991) comenta acerca del forjamiento de la otorrinolaringología frente a la oftalmología, puede leerse en términos de Bourdieu como la configuración de un campo científico articulado por un área específica del cuerpo y su gestión médica.

47 Entre estas: el Colegio Hispanoamericano para el estudio de los problemas de la audición, la voz y el lenguaje; el Consejo Mexicano de Otorrinolaringología, la Sociedad Mexicana de Audiología y Foniatría y la Sociedad Mexicana de Rinología (Cárdenas, 1991).

En 1950 el médico Fidel López de la Rosa promovió la creación de un Instituto Nacional de Rehabilitación Auditivo-Oral, utilizando como justificación las estadísticas que se generaron sobre personas sordas en 1940 (Cárdenas, 1991). Un año después, en 1951, el Médico Pedro Berruecos Téllez fundó el Instituto Mexicano de la Audición y el Lenguaje (IMAL) (antes Centro Audiológico y Foniátrico de México), cuya administración sería particular (Cárdenas, 1991; Lino *et al.*, 2012).[48] La nueva institución se apropiaba de la palabra «effeta» (ábrete) que Jesucristo mencionó cuando curó a una persona sorda. El IMAL influyó en la fundación de otros institutos similares en América Latina y el Médico Berruecos fue una figura clave en la creación de instituciones públicas de rehabilitación basadas en la promoción de la oralización. Las personas sordas que vivieron entre 1940 y 1970 en la Ciudad de México, muchas de ellas todavía con vida, experimentaron en carne propia el tránsito hacia la institucionalización del régimen de la educación especial y la rehabilitación:

> Una amiga le dijo a mi papá dónde podía ir a la escuela, para que aprendiera, pero mi papá no creía que había sordos; dónde: en la escuela de sordos y ciegos, en la calle de Leona Vicario, en Mixcalco, ciegos y sordos estaban juntos en esa escuela (…) mi papá me llevó a la escuela, en la escuela primaria hice hasta sexto año de primaria. Después regresé a mi casa y qué hacía: no hacía nada. Entonces mi hermana me ayudó a aprender a oralizar palabras y entonces el doctor Berruecos Téllez en la colonia Escandón, él me ayudó, daba terapias de lenguaje y gracias a él, mi hermana, mi papá, todos me apoyaron para que yo pudiera aprender a oralizar y todo era para mi bien (Virginia, entrevista en el Templo de San Hipólito).[49]

Vicente, compañero de virginal y de Georgina en la pastoral de sordos del Templo de San Hipólito, también vivió de cerca el cambio institucional. Había transitado por la Escuela Nacional de Sordomudos un breve periodo y después pasó a acudir a una escuela que había fundado Fidel López, quien se fue a Estados Unidos un tiempo y a su regreso puso una escuela de oralización en la calle de Río Rhin. Comenta que en esa escuela se daban terapias de oralización y el director era Bustamente.

En 1953 surgió la Dirección General de Rehabilitación en la Secretaría de Salubridad. Con el médico Andrés Bustamante Gurría al frente, la intención aglomerar a las instituciones que operaban de forma dispersa y que prestaban servicios de rehabilitación a «lisiados del aparato locomotor, deficientes mentales, ciegos y sordos.

48 Sus objetivos: formación de maestros y técnicos en audición y lenguaje, rehabilitación, oralización, adiestramiento auditivo, corrección de los defectos del lenguaje, lectura labiofacial, uso de aparatos auditivos (Cárdenas, 1991).

49 La entrevista grupal en la que participó Virginia, Georgina y Vicente, fue posible gracias al apoyo de Jorge, intérprete de señas del Templo de San Hipólito. En el siguiente capítulo se discutirá la conformación de la escuela de sordos y ciegos que refiere Virginia, también sobre el Templo de San Hipólito como un lugar de recepción de la comunidad sorda desde principios del siglo XX.

Esta Dirección tenía el propósito esencial de integrar a los inválidos a la vida social y productiva del país» (Ruiz y Devesa, 2005: 159).[50]

Por un lado, la creación de la Dirección General de Rehabilitación manifiesta el proceso de centralización de los servicios médicos y de rehabilitación que será evidente hasta entrado el siglo XXI. Por otro lado, pone en circulación otros términos («rehabilitación», «impedidos», «inválidos» y quizá también era reciente la noción de «perturbados de la palabra») precisamente bajo el enfoque o «modelo de rehabilitación» (ver: Cuadro 3. Periodos, disciplinas y formas de nombrar). De acuerdo con la teoría social de la discapacidad, este modelo se relaciona con una mirada individualizada del cuerpo, despojándolo del contexto social, político y económico que produce la «invalidez», en donde el cuerpo debe ajustarse a la sociedad, por lo que la misión es habilitarlo o re-habilitarlo para hacerlo productivo (Finkelstein, 1984; Oliver, 1990; Shakespeare y Watson, 2001); un problema que, como se ha visto, desde el siglo XIX la estadística en México trataba de cuantificar.

Por otro lado, si en el siglo XIX con los viajes al extranjero para estudiar escuelas de sordos el objetivo era importar modelos pedagógicos y organizativos, ahora la intención era formar a gente en el ramo de la rehabilitación. De acuerdo con Ruiz y Devesa (2005) con el apoyo de la Administración de Cooperación Internacional del gobierno de Estados Unidos, la nueva dirección de rehabilitación otorgó becas a médicos, terapistas y enfermeras para estudiar en centros de rehabilitación de las ciudades de San Francisco, Los Ángeles, Washington y Nueva York y otros lugares. En las décadas siguientes, al menos hasta los ochenta, se hablaba de cooperación internacional y medicina del oído.

En 1953 se fundó el Instituto «Beatriz Velasco de Alemán para la atención del sordo, del duro del oído y del perturbado de la palabra» (Cárdenas, 1991: 127), cuyo nombre refiere al de la esposa del presidente Miguel Alemán, aunque después cambió a Instituto Nacional de Audiología y Foniatría (Toledo y Cano, 2004).[51] A principios de la década de los sesenta se fundó la Clínica OIRA (Cárdenas, 1991),

50 La creación de dicha institución expresaba una nueva etapa a partir de la habilitación y la rehabilitación, aunque los antecedentes de esta práctica se hallan al menos desde inicios del siglo XX con el área de hidroterapia, mecanoterapia y electroterapia en el Hospital General de México. Después, en 1943 se puso en marcha la medicina física y rehabilitación en el Hospital Infantil de México y posteriormente en el Instituto Nacional de Cardiología (Ruiz y Devesa, 2005).

51 Técnicos en problemas pedagógicos, especialistas en rehabilitación auditivo-oral, conocedores de la asistencia social, otorrinolaringólogos dedicados a problemas audiológicos y foniátricos, neuropsiquiatras, higienistas, ingenieros en electroacústica, psicotécnicos trabajo social, internado, escolar, electroacústica, rehabilitación, relaciones públicas, coordinación y capacitación, y especialización de profesores de otorrinolaringología, catastro audiométrico, neuropsiquiatría, audiología y foniatría, investigación, radiología, departamento dental y laboratorio (Cárdenas, 1991).

especializada en la atención de hipoacúsicos con un enfoque oralista a través del método auditivo (Lino *et al*., 2012). A finales de la década de los sesenta la Escuela Nacional de Sordomudos y el Instituto Nacional de Audiología y Foniatría se fusionaron para crear el Instituto Nacional de la Comunicación Humana (INCH) (Sánchez y Mandujano, 2014; Lino *et al*., 2012; Ramsey, 2011; Cárdenas, 1991).[52]

En esta época surgieron nuevas organizaciones gremiales y medios informativos: en 1977 se creó la Asociación Mexicana de Comunicación, Audiología, Otoneurología y Foniatría Asociación Civil, cuyo órgano informativo sería la «Revista Mexicana de Comunicación, Audiología, Otoneurología y Foniatría». En 1980 el consejo mexicano de audiología, foniatría y comunicación humana, A. C. Más allá de la otorrinolaringología, estas asociaciones expresaron la multiplicación de disciplinas encargadas de la audición y el lenguaje.

Del lado de la publicación de estudios sobre personas sordas, estos se produjeron de manera prácticamente permanente a través de la revista Anales de la Sociedad Mexicana de Otorrinolaringología fundada en 1949, además de tesis y conferencias presentadas en congresos de la misma sociedad. Para esta época emergen algunas nuevas denominaciones como «lisiado».[53] Los trabajos presentados son ambivalentes en cuanto a la distinción sobre sordera y mudez. Algunos explicitan la diferencia, pero otros parten del hecho de considerar que son sordomudos. Por ejemplo, en su investigación sobre sordera perceptiva hereditaria, Hernández y Torres (1962) concluían que en más de la mitad de sus casos de estudio (278 personas sordas pertenecientes a 100 familias) más de la mitad eran sordomudas. Sin embargo, el estudio no contemplaba un análisis clínico acerca del aparato bucal y el auditivo.

En el mismo tenor, la vieja relación entre sordera y condición mental o intelectual, todavía seguía generando inquietud entre investigadores e investigadoras de la medicina. En una de las ediciones de 1959 fue publicado un trabajo con el título

52 En el siguiente capítulo analizaré con más detalle, desde una perspectiva espacial, cómo la Escuela Nacional de Sordomudos, considerada como el lugar fundacional de la comunidad Sorda en México, terminó por convertirse en un instituto de rehabilitación desvinculándose de la lengua de señas para privilegiar el oralismo.

53 Con ello aparecían otras formas de nombrar: en 1948 los médicos Pedro Berruecos Téllez y Andrés Bustamante Gurría, dos figuras importantes en la otorrinolaringología mexicana, presentaron en el Congreso del Niño Lisiado el trabajo titulado «Algunas reflexiones sobre el niño sordo, considerado como lisiado». El término tuvo relativa frecuencia en su uso médico y pedagógico. Archivo secretaría de Salud. 1947-1948. Asunto: Sociedad Interamericana de Ayuda a los Lisiados. Contiene: trabajo presentado en el Congreso del Niño Lisiado, titulado «Algunas reflexiones sobre el niño sordo, considerado como lisiado». El documento se encuentra en el archivo de la Secretaría de Salud. He podido revisar un resumen en internet, pero no su contenido, debido a las restricciones por COVID-19. Este mismo trabajo, de los dos autores en mención, también es señalado por Cárdenas (1991).

«rendimiento intelectual en niños con sordera de tipo perceptivo».[54] Al trabajar con setenta y tres alumnos con ese tipo de sordera, llegaban a las siguientes conclusiones:

> La sordera perceptiva por sí misma causa de deficiencia mental; pero sí secundariamente por el desajuste emocional y la falta de estimulación derivados de la ausencia del lenguaje en los casos en que la profundidad, fecha de aparición y antigüedad de la sordera acarrean esa complicación. Los niños con sordera perceptiva que presenta el rendimiento intelectual inferior a subnormalidad, probablemente tienen asociado a algún tipo de complicación orgánica supranuclear o su sordera se combina con alteraciones emocionales graves (Peinado *et al.*, 1959: 200).

Con métodos médicos cada vez más complejos, este tipo de trabajos parecían renombrar bajo nuevos términos la aparente relación entre la «ausencia del lenguaje» y la deficiencia mental, además vinculándola con desajustes emocionales. Desde esta perspectiva, la inteligencia o el desarrollo intelectual se construyen como procesos individuales. Durante este periodo también se abordó la cuestión de la consanguinidad, que en México tenía su referente histórico con el trabajo de Luis Hidalgo y Carpio, cuyo título es «Medicina Legal Mexicana», publicado en 1869.

Especialmente el médico Francisco Hernández Orozco y un grupo de investigadores adscritos al Instituto Nacional de Audiología publicaron algunos trabajos en Anales de Otorrinolaringología entre la década de los cincuenta y los sesenta. A diferencia de Hidalgo y Capio, estos nuevos trabajos establecían una relación de mayor distancia objetiva, evitando realizar juicios de valor acerca de la consanguinidad y la sordera. Sus trabajos con poblaciones compuestas por familias con varias generaciones de personas sordas, se sofisticaban en los métodos de recolección y análisis de datos.

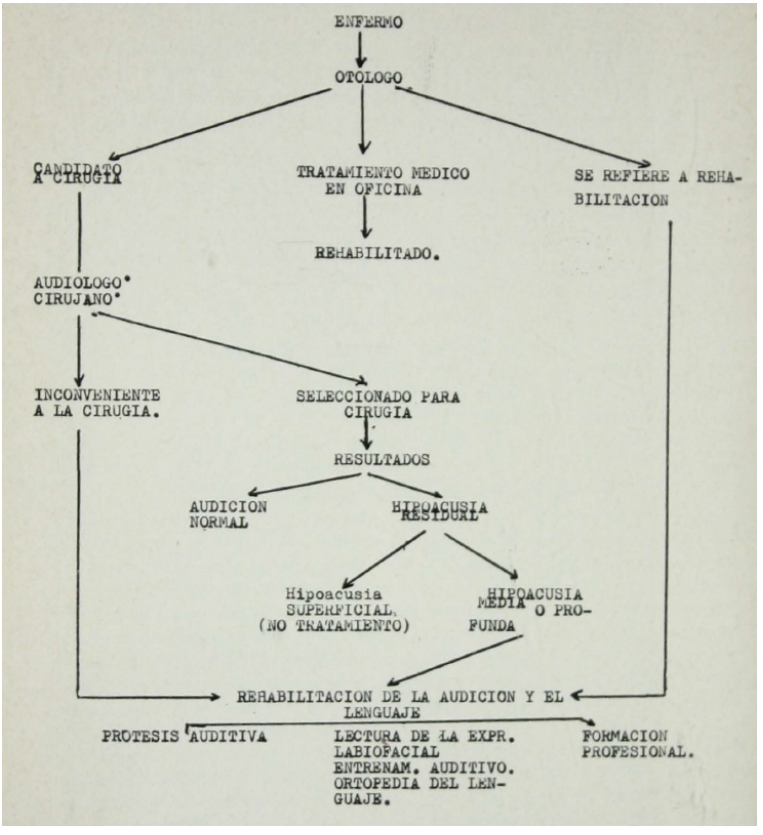
A menudo sostenían que, de sus muestras, cerca del siete por ciento del total de familias analizadas, correspondían a sorderas vinculadas con la consanguinidad. En este tenor, Hernández y Torres, concluían en su trabajo de 1962 que «la frecuencia de consanguinidad de los padres en la sordera perceptiva familiar es más alta que en los casos de sordera por otras causas» (Hernández y Torres, 1962). Su trabajo, que apela a la ciencia objetiva, está despojado de juicios de valor al respecto. Sin embargo, la evidencia sustentada estadística y clínicamente, no puede considerarse como neutral para la reacción de la sociedad, las políticas sociales y reproductivas, así como para las prácticas que los médicos realizan en la intimidad de su consul-

54 El tipo perceptivo alude a una pérdida de audición por daño en el oído interno o en los nervios que lo vinculan con el cerebro.

torio. La consanguinidad y cuestión auditiva es un asunto que se sigue estudiando desde la medicina.

En general, las investigaciones que se presentaron en la revista a partir de 1949, remiten a temas que desde el siglo XIX se abordaron en Europa y Estados Unidos. Sin embargo, tienden a aparecer nuevos métodos clínicos, otros términos, aparatos de medición y objetos de estudio médico cada vez más específicos. En la revista se discuten los avances en la audiometría y la cirugía otológica o los nuevos aparatos auditivos que van surgiendo. A mediados de la década de los cincuenta se habla del implante coclear, cuyo procedimiento médico-tecnológico comenzaba a desarrollarse en Francia en esa misma década.

Cuadro 3. Diagrama de rehabilitación de la audición y el lenguaje



Fuente: Balanzario, Isaías (1960). «Últimos adelantos en audiometría», en *Anales de la Sociedad Mexicana de Otorrinolaringología*. Tomo 3, No. 43, pp. 33-39.

Tiempo después, ya en la década de los setenta, se habla del primer banco de oídos en México, injertos y trasplantes. Si en los años cuarenta del siglo XX, el oído, la boca y la nariz se separaban de la oftalmología a través de la otorrinolaringología, en las décadas posteriores, el oído promovía otras especialidades y procedimientos médicos en México, algunos más antiguos que otros: audiología, otología, audioelectroencefalografía, implantación coclear, desarrollo de aparatos auditivos, genética, potenciales evocados y así sucesivamente.

Asimismo, aparecen esquemas en los que se describe puntualmente cuál es el procedimiento a seguir cuando el enfermo llega con el otólogo. Si la audición no puede repararse mediante medicamento o cirugía, las prótesis auditivas, la lectura de la expresión labiofacial, entrenamiento auditivo y «ortopedia del lenguaje» serán la solución (Balanzario, 1960). He aquí una forma médica de presagiar y determinar el futuro. Característico de la investigación médica, los sujetos se despersonalizan. Sin embargo, de manera paradójica, a menudo se exponen fotografías de los pacientes pasivos para dar muestra visual de las afectaciones corporales. En el rígido formato de exposición escrita dentro de los artículos, prácticamente no hay espacio para discutir las cuestiones éticas y políticas que subyacen de las investigaciones. Tampoco se da cabida a la subjetividad del médico y aún menos a la del paciente pasivo. La voz y la letra del médico es el único vínculo que se halla entre el lector y la gente estudiada.

Por otro lado, los nuevos centros médicos dedicados a la salud auditiva se convierten en laboratorios donde de manera individual o grupal a través de muestras poblacionales se desprenden las investigaciones. Aunque como en el pasado, algunas veces se recurre a la escuela para encontrarse con poblaciones de estudio. Cuáles podrían ser las motivaciones de la medicina consagrada a la escucha. Quizá no sólo la intención del desarrollo de la ciencia por la ciencia. Los médicos, como cualquier persona, también se guían por esquemas culturales y sociales. De hecho, la intención de sortear médicamente la sordera, es ya el indicio más fehaciente de sus valores y motivaciones, los cuales sólo ocasionalmente se dejan entrever.

La siguiente cita constituye parte de las palabras que Carlos Pellicer, junto a Pablo Neruda y Efraín Huerta, pronunció a la muerte del médico Pedro Berruecos Téllez. En el centro de sus poemas se halla el halago a la escucha y la palabra. Poesía y medicina concluyen lo mismo: «¿Qué no se ha dicho ya a propósito de la palabra? Primero, las señales con todo el cuerpo. Después, el grito. Finalmente, la palabra. Lo que queda del hombre, es la palabra» (Pellicer, cit. por Cárdenas, 1991: 133). En el

décimo aniversario del IMAL, fundado por el médico Berruecos, se pronunciaron las siguientes palabras:

> El sordomudo sin lenguaje fonético es capaz de adquirirlos y advierte la superioridad del idioma en símbolos gráficos y verbales sobre la expresión mímica o por neuma, de los que usualmente se sirve, y se muestra dócil a su enseñanza, no como animal sometido a las torturas del amaestramiento, sino con el impulso de subir por la ventaja (Urgell, 1961, cit. por Cárdenas, 1991: 144-145).

Entre los años cuarenta y setenta del siglo XX, el Congreso de Milán de 1880 ya estaba lejos. Evidentemente, influenció las decisiones políticas que se tomaron en México, pero el desenvolvimiento local de la medicina, la pedagogía y la psicología durante el siglo XX también ejerció una renovada y vigorosa influencia acerca de promover la audición y la palabra oral entre la población sorda del país. El enfoque de la educación especial desplazó al anterior basado en la categoría de «anormales».

A la par del sistema médico y de rehabilitación, entre la década de los cuarenta y setenta se afianzó un modelo de «educación especial» que desplazó la noción de «anormalidad» empleada desde la medicina y la educación para referirse a los grupos que actualmente entran bajo la categoría de discapacidad. Entre 1940, con la reforma a la ley de educación y la proposición de crear una Escuela de Especialización de Maestros en Educación Especial, y 1970, con la creación de la Dirección General de Educación Especial dentro de la Secretaría de Educación Pública, se asiste al proceso de consolidación de «educación especial» (Lino *et al*., 2012; Zardel, 2010; Martínez, 2012).

Evidentemente, las personas sordas entraron en dicho modelo bajo una educación marcadamente oralista, como lo demuestran algunos libros de la época: «Método de desmutización del sordomudo» de María Teresa de la Prida y «Yo hablo» de Carlota G. Bosque Rosado (Lino *et al*., 2012). Durante la década de los setenta la Dirección de Educación Especial comenzó a promover los denominados Grupos Integrados de Educación para Hipoacúsicos (Lino *et al*., 2012).

La «educación especial» podría concebirse como un eufemismo. Es el punto más acabado del largo proceso médico y pedagógico, bajo el auspicio estatal, de una tendencia a la clasificación poblacional y su consecuente segregación. Dicha clasificación conceptual y organización práctica, puede interpretarse hasta aquí como una construcción artificial que reúne cuerpos deficitarios. La ciencia y el Estado se consa-

gran como agentes productores de una otredad basada en atributos biológicos. Como veremos, esta producción científica y estatal de cuerpos agrupados y gestionados, fue resignificada también en la segunda mitad del siglo XX por las propias personas clasificadas, con el objetivo de emanciparse; proyecto académico y político en el que participarían las personas sordas.

3. De la anormalidad a las políticas del reconocimiento

A finales de los setenta del siglo XX el modelo de sustitución de importaciones y el gasto social entraron en crisis. Los precios del petróleo iban a la baja, las exportaciones disminuían, el gasto social había crecido y las tasas de interés por la deuda externa aumentaban (Salazar, 2004). Bajo influencia externa ejercida desde los grandes bancos, la respuesta del Estado mexicano ante la crisis, fue la aplicación de políticas neoliberales de reajuste que también se hacían sentir en diferentes países. Una de estas medidas se relacionó con la reducción de las instituciones públicas y el gasto social. La salud y la educación no fueron la excepción ante la imposición de un modelo social y económico en el que el Estado se desprendía o atenuaba su presencia bajo la idea de que ello facilitaba el desarrollo económico y social. En este contexto, las reformas estaban orientadas a facilitar la inserción del sector privado en servicios como los de salud y educación (Salazar, 2004; Mercado *et al*., 2016).

Tamez y Valle (2005) concuerdan en que a partir de la década de los ochenta el sector privado aumentó su presencia en el sector salud, generando esquemas de seguridad social y atención médica más diversificados y polarizados. En este tenor, la educación también comenzó a situarse como un bien comercial (Mercado *et al*., 2016) orientado a la demanda y estratificado en función de los diversos sectores económicos y capacidades adquisitivas de la población. Competitividad, eficiencia, educación tecnológica son algunos rasgos característicos de esta educación. Por otro lado, desde la implantación de las medidas neoliberales, la educación netamente pública no ha demostrado palear la inequidad y la calidad que en las aulas se brinda (Alcántara, 2008).

Durante los ochenta, no hubo el mismo dinamismo en cuanto a la creación de instituciones, como sucedió en décadas anteriores, sin embargo, pese a la crisis, con el traspaso de los servicios de rehabilitación de la Secretaría de Salud al DIF (Desarrollo Integral de la Familia) en 1982, se ampliaron las unidades básicas de

rehabilitación, así como los centros de rehabilitación y educación especial en el país (Ruiz y Devesa, 2005). Por otro lado, durante la época de los años ochenta se hallan indicios del retorno de las señas a la educación. Varios autores y autoras coinciden en señalar que durante esta década comenzó a imperar un enfoque denominado «comunicación total» en el que se pretendía utilizar el español escrito, las señas y la oralización (Cruz, 2008; Lino et al., 2012). A la par, en la medicina de esta época, las microcirugías y los implantes cocleares se condensaban como prácticas médicas regulares.

Si bien la atención médico-rehabilitadora se había forjado como una labor del Estado, sobre todo a partir de las leyes de Reforma y el consecuente desplazamiento de la iglesia en el siglo XIX, a finales del siglo XX el panorama cambió nuevamente. La emergencia de Teletón en 1997 supuso la orientación más clara del neoliberalismo en el terreno de la salud y la rehabilitación. Se trató de un modelo importado de Chile que se venía desarrollando desde la dictadura de Pinochet con el famoso conductor de televisión «Don Francisco». Aunque, como señala Longmore (2016), el teletón es una invención netamente estadounidense, surgida luego de la Segunda Guerra Mundial.

De acuerdo con este autor, Teletón refrendaba la posibilidad de ayudar al prójimo, demostrando que la sociedad no había sucumbido ante el individualismo perverso que se desplegaba con el capitalismo. Sin embargo, puestos los reflectores en los niños y niñas con discapacidad, el juego de las emociones y el viejo sentimiento cristiano de la compasión, se entremezclaban muy bien para promover grandes intereses corporativos, desregulando la atención médica pública. En ese escenario sentimental, los teletones reproducían la imagen de gente con discapacidad como pasiva y apolítica (Longmore, 2016).

En México el Estado asumió con beneplácito la nueva función médico-rehabilitadora que se organizaba desde el empresariado. De hecho, se otorgaron transferencias de recursos públicos mientras que las unidades básicas de rehabilitación del país carecían, hasta la fecha, de insumos. En 2014 la Organización de Naciones Unidas (ONU) solicitó al Estado mexicano que asumiera su papel y dejara de otorgar recursos a una entidad privada que promovía imágenes estigmatizadoras de las personas con discapacidad (ONU, 2014). En los últimos años, Teletón se apropió del discurso de derechos humanos y se alió con asociaciones civiles para legitimar su presencia ante la sociedad, el gobierno y la ONU. En cuanto a rehabilitación de

personas sordas, lo más cercano que se hace desde Teletón es proveer terapia de lenguaje. La provisión de aparatos auditivos e implantes cocleares, que son los más caros, sigue siendo una tarea del Estado. Aunque recientemente fundaciones de empresas transnacionales como la de Telmex han comenzado a participar en la donación de aparatos auditivos.[55]

Los cambios en términos institucionales sobre rehabilitación y educación especial, se hallan de modo paralelo a diversos procesos locales y globales que desde los años noventa plantearon un nuevo escenario. De este modo, a partir de tal década, la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) y la denominada Conferencia Mundial de Necesidades Educativas Especiales realizada en 1994 en Salamanca, España, la educación giró hacia un enfoque integrador desde el discurso de la inclusión (Pfister 2015; Ramsey y Quinto-Pozos, 2010). Es decir, desarrollar una política en la que, las ahora nombradas personas «con discapacidades» se integraran a la llamada educación regular, evitando los sistemas educativos paralelos (Zardel, 2010); la escuela sería la misma para todos, al menos desde el punto de vista físico.

En este contexto, algunas escuelas que desde la segunda mitad del siglo pasado se dedicaron a la educación exclusiva de personas sordas, sigan vigentes, como el Instituto Pedagógico para Problemas del Lenguaje (IPPLIAP) o el Instituto Rosendo Olleta (que desde 1999 se nombró Centro Clotet) bajo un nuevo enfoque bilingüe en el que se privilegia la difusión y aprendizaje en LSM y el español (escrito, no oral) como lengua secundaria. También en años recientes otras escuelas han surgido, ya no sólo en el ámbito básico, en virtud de que los esfuerzos gubernamentales se centraron por lo general en la escuela primaria y secundaria sin atender los niveles posteriores.

La educación bilingüe hoy es un tema álgido en el que las organizaciones de personas sordas han tomado un papel central como actores políticos. Durante las últimas décadas, procesos locales y globales han influido sobre las denominadas políticas del reconocimiento desde diferentes ángulos: derechos humanos, discapacidad, lenguas y no discriminación. Estos procesos se anclan a la visibilización y a nuevas terminologías, en buena medida enunciadas desde los propios sujetos afectados. Desde luego, tal visibilización y reconocimiento no constituye un proceso espontáneo o natural.

55 De acuerdo con su página de internet, la fundación señala haber entregado, de la mano del gobierno, a la fecha 29 849 aparatos auditivos.

En especial, vale la pena remitirse a los estudios lingüísticos sobre la lengua de señas y los movimientos sociales de la discapacidad, de los cuales abrevaron las personas sordas. En cuanto a los trabajos promovidos desde la lingüística, se reconoce en William Stokoe una figura central sobre el posicionamiento de las señas como una lengua cuyo estatus se equiparaba a las lenguas orales (Armstrong y Karchmer, 2002). Los trabajos de Stokoe comenzaron en la década de los sesenta en la Universidad de Gallaudet, un referente global sobre los actuales estudios sordos y estudios de señas.

En segundo lugar, los movimientos sociales de discapacidad gestados en Estados Unidos y en Inglaterra durante la segunda mitad del siglo XX. Ubicados en un contexto de revoluciones culturales en las que el cuerpo, desde la sexualidad, el género o los movimientos afroamericanos, era sometido a un escudriñamiento crítico de la mano de las teorías posestructuralistas, los movimientos de gente con discapacidad también emergían. Se trata de proyectos políticos y culturales relativos a un contexto posmoderno en el que se advertía la presencia de «nuevos actores sociales», cuyos planteamientos y reivindicaciones ponían de relieve lo que las luchas de clase habían dejado fuera (Phillips, 1997; Laclau y Mouffe, 1987; Fraser y Honneth, 2006).

En Estados Unidos, una de las organizaciones de personas con discapacidad más emblemáticas es el Movimiento de Vida Independiente, surgido en el ambiente académico de la universidad de Berkeley, California en la década de los sesenta. En Inglaterra la *Union of the Physically Impaired Against Segregation* (UPIAS) desde los años setenta representó un connotado emblema por las luchas reivindicatorias. Estos movimientos, organizados por activistas y académicos con discapacidad, se apropiaban críticamente de la noción de discapacidad producida en el enfoque médico-rehabilitador. La desestabilización de esta categoría normativa se producía desplazando la mirada individualizada y correctiva sobre el cuerpo para orientarla hacia la crítica de las sociedades modernas. Así surgía el denominado modelo social de la discapacidad desde la sociología.

Desde este otro enfoque, la discapacidad se comenzaba a concebir no como resultado de una afectación individual, sino como producto de las relaciones de desigualdad y de opresión ejercida sobre cuerpos «desviados» que debían someterse a la rehabilitación (UPIAS, 1975). Si, como en México, el Estado moderno y la ciencia habrían construido un sujeto anormal en Occidente, este se apropiaba y resignificaba el estigma de «discapacitado» para desplegar un proyecto liberador.

Sin embargo, habrá que adelantar, la noción de discapacidad no ha causado hasta hoy la misma recepción entre los diferentes colectivos. Si bien las personas sordas han abrevado del movimiento de discapacidad, dado su potencial político, es común alejarse de la etiqueta por su origen médico, para acercarse más bien a los preceptos del multiculturalismo actual, en virtud del reconocimiento lingüístico y cultural que pretende ofrecer; fenómeno que se observa en diferentes países. En esta intersección, los estudios lingüísticos de señas fueron vitales para dirigir la mirada hacia un enfoque más cultural. En el capítulo VI habrá posibilidad de extender la compleja discusión entre discapacidad y comunidad-cultura Sorda de la Ciudad de México.

A la par de los movimientos sociales de personas con discapacidad, Brogna (2006) ha identificado cómo a lo largo de los últimos cincuenta años comenzaron a surgir a nivel internacional instrumentos jurídicos o legales, aunque no vinculantes. De este modo, en 1975 el Alto Comisionado de los Derechos Humanos de Naciones Unidas promovió la Declaración de los Derechos de los Impedidos. En 1980 se planteó la Clasificación Internacional de la Deficiencia, la Discapacidad y la Minusvalía desde la Organización Mundial de la Salud. En 1993 la ONU enunció las Normas Uniformes para la Equiparación de oportunidades de las personas con discapacidad y en 2001 surgió la Clasificación Internacional de la Salud, la Discapacidad y el Funcionamiento, desde la Organización Mundial de La Salud.

Este compendio de documentos es reflejo en buena medida de los movimientos sociales que «desde abajo» se realizaban, aunque como se puede leer, imperaba una mirada médica en algunos de estos. Los documentos también revelan el cambio de conceptos y definiciones hasta llegar al de discapacidad. Muchas de esas definiciones fueron adoptadas en su época desde las políticas e instituciones de salud, rehabilitación y educación que he descrito en este capítulo.[56] El punto álgido de las normativas se alcanzó en 2006 con la Convención Internacional de los Derechos de las Personas con Discapacidad.

A diferencia de los antecedentes citados, uno de los aspectos torales es el atributo vinculante de la Convención. En 2007 se abrió el periodo para su firma por parte de los países y en 2008 entró en vigor. Cabe señalar que la propuesta de una Convención ante Naciones Unidas se planteó desde la delegación mexicana en 2001.

56 Por fuera, otros tantos habrían surgido en el seno de las sociedades como México: invalidez, capacidades especiales, capacidades diferentes, capacidades disminuidas y otras.

Durante su proceso de consolidación participaron organizaciones de personas con discapacidad de todo el mundo, incluidas las de personas sordas. El Estado mexicano firmó la Convención en 2007 y entró en vigor en 2008. Por otro lado, también en el contexto global, durante el Congreso internacional de personas sordas, celebrado en Vancouver en 2010, la comunidad internacional votaba a favor del rechazo de todas las enmiendas contenidas en el Congreso de Milán en 1880.

Desde lo local, el panorama estaba cambiando incluso décadas antes de la entrada en vigor de la Convención. Brogna (2006) considera que a partir de los ochenta se comenzaron a consolidar organizaciones de personas con discapacidad, cuya presencia ponía de manifiesto las falencias del Estado. Más allá de las políticas asistenciales y de rehabilitación, otras demandas comenzaron a adquirir notoriedad. En esta década organizaciones como la Asociación Mexicana de Sordos realizaba los primeros ejercicios de sistematización de su lengua en un diccionario (Escobedo, 2017) y desde la dimensión cultural, la fundación de la compañía de Teatro Seña y Verbo en 1992, se ponía en marcha un proyecto que permitía la difusión de la cultura sorda a través de la actuación.

En 2001 se presentó una propuesta de ley que al parecer se postuló desde la comunidad con el apoyo de académicos. El objetivo de la ley sería: «defender los derechos culturales y lingüísticos de todas las personas sordas». Entro otras cosas, se buscaba que el Estado garantizara que las personas sordas accedieran a la LSM desde la niñez y a una educación bilingüe. El proyecto no fructífero. Sin embargo, se convertía en un antecedente sobre la búsqueda de un reconocimiento político y jurídico en torno a la comunidad y las señas.

En 2003 se instauró la Ley federal para prevenir y eliminar la discriminación, en la que se expresaba la presencia de intérpretes de LSM «en eventos públicos de todas las dependencias y en los tiempos oficiales de televisión». Posteriormente, como resultado de un movimiento de personas sordas iniciado en 1997 (Fridman, 2009: 297) el 10 de junio de 2005 la LSM fue reconocida como una lengua nacional que pasaba a formar parte del patrimonio lingüístico mexicano. Así, el 10 de junio se instituyó como el día nacional de la LSM. También en 2005 se efectuó la Ley general de las personas con discapacidad y en el 2011 pasó a ser la Ley general para la inclusión de las personas con discapacidad. Dicha ley refrendó el reconocimiento social y político de la cultura Sorda. Más recientemente, en 2018 las comisiones de atención a grupos vulnerables y de estudios legislativos decretaron el 28 de noviembre como el Día nacional del sordo.

Desde el terreno académico, los trabajos de Jackson (1981), Smith (1986), Fridman (2005) y Cruz (2008), han constituido parte del fundamento teórico-lingüístico desde en el proceso de reconocimiento de la LSM. En el ámbito de la ciudad de México, siguiendo la oleada de cambios globales y nacionales, derivado de la Ley para la Integración al Desarrollo de las Personas con Discapacidad del Distrito Federal, en 2010 surgió lo que hoy se conoce como el Instituto de las Personas con Discapacidad de la Ciudad de México (INDISCAPACIDAD CDMX). Asimismo, de la Ley para Prevenir y Eliminar la Discriminación del Distrito Federal, en 2011 se creó el Consejo para Prevenir y Eliminar la Discriminación de la Ciudad de México, (COPRED). Por su parte, la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) y la Comisión de Derechos Humanos de la Ciudad de México, han establecido una agenda propia con relación a las personas con discapacidad, incluidas las personas sordas.

Prácticamente en menos de dos décadas se condensó un nuevo contexto de reconocimiento jurídico y político de las personas con discapacidad, incluida la comunidad Sorda. Con esta serie de leyes, decretos e instituciones, las personas sordas entraban nuevamente en el sector de la discapacidad. Se configuraba un nuevo marco de juego de relaciones entre las personas con discapacidad, y sordas en particular, con el Estado. Para la comunidad Sorda, significó el establecimiento de un espacio político y jurídico desde el que se podían gestionar sus demandas, especialmente acerca de la educación bilingüe, aunque no ha sido el único marco de acción. Desde otro referente también han comenzado a actuar: me refiero al modelo multicultural que en México está fincado fundamentalmente a los pueblos indígenas.

Los movimientos sociales de la discapacidad y de las comunidades sordas por todo el mundo, se ubican en el marco de un proceso social, cultural y político más amplio. Al reconocer formas de opresión y desigualdad similares a las que tienen que ver con el género, la sexualidad o la raza, el proyecto político y académico de la discapacidad se engarzó a las luchas por el reconocimiento en la década de los noventa (Moscoso, 2016), aunque como he relatado, este tipo de movimientos comenzaron a formarse por lo menos desde la década de los sesenta en el contexto anglosajón. Se trata, en suma, de un contexto posmoderno en el que las políticas por el reconocimiento de identidades múltiples han procurado cuestionar su invisibilidad en la historia (Palacio, 2016).

Las disputas por aparecer en la estadística. De manera concomitante a los cambios derivados por las actuales políticas del reconocimiento, la estadística que

general el Estado ha adquirido un sentido diferente al que se promovió desde inicios del siglo XX. En aquella época se pretendía contabilizar la «anormalidad». Sin tener una respuesta de por qué sucedió, luego del censo de 1940 las personas que ahora se denominan con discapacidad, desaparecieron. Las políticas de institucionalización de la rehabilitación y la educación especial corrieron a la par de la invisibilidad sociodemográfica. Luego de casi cuatro décadas, las personas con discapacidad reaparecieron en 1980. Si bien esta reconsideración fue una iniciativa del sistema médico-rehabilitador nacional, en las décadas posteriores, la estadística comenzó a cobrar un sentido particular para las personas sordas y con discapacidad en general.

En el censo de 1940 el ejercicio estableció la distinción entre sordos, mudos y sordomudos. Para dicho ejercicio de medición, interesaba conocer la condición laboral de las personas. En el censo de 1980 nuevamente fueron contempladas bajo la intención de identificar el ausentismo escolar por «invalidez» en población de 6 a 14 años (INEGI, 2010); con lo que la nueva preocupación era escolar. Después, de acuerdo con el INEGI, en 1982 se realizó el encuentro nacional de inválidos, aunque, según Ibarra y Rosales (1980) entre 1975 y 1978 se efectuó el Registro Nacional de Inválidos promovido por la Dirección General de Rehabilitación. Dado el origen institucional del proyecto, la necesidad de contabilizar a la población era planteada desde un enfoque médico-rehabilitador.

La contabilización se realizó desde los institutos de rehabilitación distribuidos a lo largo del país. Se trató de una muestra y no un censo. Al enfocarse sólo en este sector poblacional, el registro contempló múltiples variables: tipos de invalidez, duración, origen y número de las secuelas invalidantes; edad, sexo, escolaridad, ocupación, estado civil y lugar de residencia. También, captaba problemas genéticos, congénitos y los ocurridos durante el parto, por accidentes o sucesos repentinos y súbitos (Ibarra y Rosales, 1980). Los resultados se analizaron con base en la Clasificación de Secuelas y Enfermedades Invalidantes, elaborada en la Dirección General de Rehabilitación. Los resultados arrojaron 24 375 nuevos casos de invalidez. De estos, 1 247 correspondían a personas con hipoacusia y 1 058 a personas sordas, sumando 2 305.

Después de ese ejercicio, en 1995 se contempló la discapacidad, como nueva categoría, en el conteo de población y en el Registro nacional de menores. En el censo del 2000 también se incluyó el tema de discapacidad, aunque en el conteo de 2005 fue omitido. En 2010 se incluyó nuevamente en el censo. En 2016 y 2017

se publicaron dos versiones del documento «La discapacidad en México, datos al 2014», empleando como insumos la Encuesta Nacional de la Dinámica Demográfica (ENADID) 2014, la Encuesta Nacional de Ingresos y Gastos de los Hogares (ENIGH) 2014 y la Encuesta Nacional de los Hogares (ENH) 2014. Finalmente, en el reciente censo de 2020 la cuestión de discapacidad fue nuevamente incluida.

Ahora bien, el desarrollo histórico de las estadísticas sobre discapacidad y personas sordas, puede interpretarse como un proceso de continuidades y rupturas. Entre las continuidades, se halla la tendencia hacia la contabilización del déficit corporal, el cual es evidente con las personas sordas. El enfoque médico-rehabilitador es palmario, ahora bajo la influencia que generan instituciones como la Organización Mundial de la Salud con la Clasificación Internacional del Funcionamiento (CIF) y con el Grupo de Washington sobre estadísticas de discapacidad.

¿Cómo se observa la persistencia de lo médico en las estadísticas con relación a las personas sordas?, un ejemplo breve: durante la aplicación de la encuesta censal en marzo de 2020, en el apartado de discapacidad, con el instrumento se pretendía recabar información sobre «problemas de audición aun utilizando aparatos auditivos», antes que por el hablar lengua de señas. Aparte, en la sección de lenguas indígenas, la lengua de señas no emergía como una opción. Prácticamente la condición lingüística de las personas sordas sigue siendo invisible.

Con relación a las rupturas, una de las más importantes tiene que ver con el uso y sentido que las personas con discapacidad le otorgan a la estadística. Este cambio es importante porque a mi parecer, las personas con discapacidad, incluidas las personas sordas, han desarrollado una reflexión acerca de la visibilidad y reconocimiento social que se consigue mediante la representación estadística. Si en los primeros proyectos de inicios del siglo XX, e incluso los de finales del mismo siglo, las personas parecían reducirse a la pasividad de ser contabilizadas en función del déficit corporal, en la actualidad las estadísticas constituyen un vigoroso mecanismo de presencia. De hecho, la inclusión de la pregunta sobre discapacidad en los últimos conteos y censos, es resultado de la presión que desde las organizaciones de personas con discapacidad se ha ejercido.

La contemplación de al menos una pregunta por la discapacidad se ha convertido en fuente de disputa con el INEGI. A menudo, pareciera que el factor económico, según la institución, se presenta como la traba principal. En 2020 el problema

se relacionó con la ausencia de la pregunta sobre discapacidad dentro del cuestionario básico, para sólo contemplarse en el ampliado, lo que produjo una serie de impugnaciones.[57] Otro de los problemas comúnmente señalados es el sub-registro que se genera debido a la metodología de los censos y conteos, específicamente durante el momento de recopilar la información. La forma de preguntar o el estigma social, han sido aspectos que terminan por desviar los datos. En este sentido, pude percatarme que las organizaciones de personas sordas alentaban a participar a la comunidad en el censo de 2020, aun cuando no se preguntaba por la lengua de señas.

Por otro lado, la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL) y el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (CONAPRED) realizaron la «Primera Encuesta Nacional sobre Discriminación en México» (ENADIS) en 2005, incluyendo el tema de discapacidad. La finalidad de ese proyecto era conocer las percepciones sobre la discriminación, por lo que participó la población en general y los colectivos expuestos a esa condición negativa, tales como la comunidad LGBTTTIQ, adultos mayores, personas con discapacidad, indígenas, mujeres y otros. En 2010 y 2017 se repitió esta encuesta. Con ello, la estadística y la demografía adquirieron nuevos sentidos, pasando de contabilizar cuerpos a cuestiones más subjetivas relacionadas con la diversidad social y la desigualdad. Desde el enfoque de la discriminación, el Estado mexicano pretendió poner en marcha una política del reconocimiento que incluía a un amplio conjunto de grupos heterogéneos afectados por la discriminación. Hablando de racismo, Segato (2007b) ha hecho notar la diferencia entre prejuicio y discriminación. Mientras que el primero remite a una actitud en el plano de lo privado, la discriminación acontece en el ámbito de lo público, coartando la posibilidad de acceso de derechos, bienes y servicios.

La discriminación, en su sentido más elemental, refiere al trato diferenciado, desigual, que se da a determinado sujeto en función de su condición étnica, religiosa, política, corporal, de género, étnica u otra. Sin embargo, como bien reconoce Segato, la distinción entre prejuicio y discriminación, dada la escisión entre lo público y lo privado, no posibilita comprender la génesis de ambas, su proceso de arraigo sociohistórico en determinada sociedad y la consecuente «naturalización» de ambas prácticas. En este tenor, desde el enfoque de derechos humanos de la discapacidad, se dice que estos son violados sólo cuando el agravio es ejercido desde el Estado. Di-

57 Ver: «INEGI incluirá preguntas sobre discapacidad en el Censo 2020: activistas lo consideran un triunfo social», en https://www.animalpolitico.com/2019/04/inegi-incluira-preguntas-discapacidad-censo/ (Fecha de consulta: 10 de marzo de 2020).

cha premisa jurídica deja poca pauta para el procesamiento de casos que involucran entidades privadas, sucediendo algo similar con las políticas de discriminación.

Finalmente, la política del reconocimiento desplegada a través de la estadística, la discriminación y los derechos humanos, debe ser interpelada desde las condiciones de vida materiales de los grupos a los que se trata de proteger. Los datos estadísticos más recientes sobre discapacidad (2014) a nivel nacional, revelan que el porcentaje de población de 3 a 29 años que asiste a la escuela es del 60.6 entre la población sin discapacidad y 46.5 entre quienes tienen alguna discapacidad. Asimismo, de la de la población con discapacidad entre los 6 y 11 años, el 84 % asistía a la escuela y en el rango de 19 a 29 años sólo el 15 % dentro de esa edad acudía a la escuela.

Esto significa que conforme avanzan los niveles escolares, el porcentaje de participación disminuye drásticamente. Con relación a las personas sordas, los datos indican que entre los 3 y 29 años el 15.6 % de hombres sordos asistían a las escuelas, mientras que de las mujeres sólo el 12 %. En cuanto a la tasa de participación económica, de las personas sordas mayores de 15 años, el 35 % estaban realizando alguna actividad económica.

Autores y autoras como Sherry (2016) y Meekosha y Soldatic (2011) han puesto en cuestionamiento la paradoja que suponen los derechos humanos en el actual contexto del neoliberalismo global y la marginación y pobreza en la que se encuentra una gran cantidad de personas con discapacidad en todo el mundo, especialmente en el llamado Sur Global donde precisamente vive la gran mayoría. Si bien la Convención fue planteada desde México, esta se ha convertido en un discurso global, cuya aplicación práctica en México ha sido sumamente complicada. Al final, qué es del reconocimiento simbólico sin la supresión de las relaciones sociales estructurales de desigualdad y de opresión.

4. Cierre

Los tres periodos que componen el capítulo dan cuenta de las continuidades y rupturas acerca del significado de ser sordo en distintos momentos. Si se compara con el capítulo primero, es perceptible la influencia occidental en función de la pretendida racionalidad política, científica y económica que buscaba administrar cuerpos y poblaciones. Varios de los temas abordados en el capítulo inicial tienen su correlato

en el segundo. Esta racionalidad es heredera del pensamiento occidental, sin embargo, crea nuevas representaciones, clasificaciones y prácticas. Las coyunturas y las condiciones locales imprimieron su sello distintivo.

A mi parecer, una de las principales rupturas tuvo lugar en el gran periodo que abarca del liberalismo al cardenismo. Ahí, la intersección entre: 1) la consolidación del Estado-nación a partir de nuevas normas e instituciones; 2) el desarrollo de la ciencia y el surgimiento de nuevas disciplinas y; 3) la consagración de una economía capitalista, produjo a un nuevo sujeto anormal/anormal. La gestión estatal de la población anormal supuso el advenimiento de nuevas clasificaciones y de instituciones para su control. Al mismo tiempo, en este periodo se gestaba una conceptualización y agrupación física con otros sujetos considerados similares desde el punto de vista corporal e incluso moral.[58] El resultado: lo que a grandes rasgos podemos definir como la construcción y gestión científico-estatal de «anormalidad», que comenzaba a clasificar y a disponer en la práctica de mancos, ciegos, sordomudos, tullidos, dementes, imbéciles, alienados mentales, degenerados, leprosos y otros similares.

Leyes, desarrollo y sectorización de los campos científicos, nuevas instituciones educativas y de salud, políticas de higiene o contra la mendicidad y estadísticas forman parte de un proyecto que produce anormalidad. La discapacidad es en buena medida consecuencia o producto de la racionalidad moderna, porque si la modernidad significó la concepción de un sujeto sano, limpio, educado y trabajador (Ferreira, 2011), ello implicó simultáneamente la clasificación y administración gubernamental de quienes se alejaban del estándar. Si bien en estas clasificaciones no parece participar directamente la economía, la producción de estos sujetos anormales desde la ciencia y la política, tuvo repercusiones en el lugar marginal que tendieron a ocupar dentro de un sistema productivo. Por ejemplo, el marco conceptual de la estadística presentado por Pérez (1874) y los censos de principios del siglo XIX son muestra fidedigna acerca de la preocupación por la disposición para el trabajo. Este conjunto de apreciaciones es cardinal porque permite comprender cómo el empeño científico y político de agrupar y de ordenar a la población devino en la conjunción de sordos con otros sujetos considerados similares desde el punto de vista

58 Desde luego no se trata de una transición evolutiva en la que la vida individual de las personas sordas haya desaparecido con la instalación de la escuela. Todavía hoy es común que muchas personas sordas no se hayan involucrado con la comunidad. Esto puede deber a muchos factores: restricciones familiares, prejuicios, el empeño médico en la cura y así sucesivamente. Por otro lado, suele reconocerse en la escuela el origen de la comunidad por su impacto e importancia, que en buena medida está registrado en la historia, pero ello no implica que otros grupos de personas sordas no hayan existido antes de su instalación o al mismo tiempo en otras regiones del país. El problema es que se trata de una historia que posiblemente no fue registrada en su momento.

corporal, mental e incluso moral, aunque en la vida social las comunidades sordas revelan una distancia con respecto de los grupos considerados con discapacidad. En el contexto actual de los derechos humanos de las personas con discapacidad se gesta una relación diferente con el Estado, pero las comunidades sordas continúan demostrando una relación ambivalente con la noción de discapacidad y con los grupos que se asumen como tal. El capítulo VI abordará este recurrente tema.

Durante el periodo del modelo ISI la institucionalización de la discapacidad puede interpretarse como la consagración de los esfuerzos que en el periodo anterior se realizaron. La imposición oyente hace suponer que la categoría de sordomudo transitó del sentido orgánico-biológico al político. Durante este mismo periodo se evidencia la incapacidad de escucha política por parte de las instituciones del Estado y la ciencia médica. La imposición oyente hace suponer que la categoría de sordomudo transitó del sentido orgánico-biológico al político. Es decir, la antigua creencia de que las personas sordas eran mudas también se convirtió en un fenómeno sociopolítico de enmudecimiento. La prohibición de las señas durante buena parte del siglo XX es el retrato más evidente de esta historia en la que el sujeto sordo fue enmudecido políticamente y el oyente ensordeció. Esta ambivalencia pone de manifiesto que ahí donde el médico ve cuerpos individuales o poblaciones a curar, donde el pedagogo ve grupos de estudiantes a educar por medio de la palabra, donde el demógrafo ve conglomerados poblaciones, o donde el jurista ve sujetos de la norma, desde otro enfoque se puede ver una comunidad con cultura propia sistemáticamente negada.

En general, me parece que, repensando en la imaginación sociológica plateada por Mills (1972), los contextos históricos revelan la condición del sujeto sordo en cada época y a la inversa: las condiciones de las personas sordas en determinado momento revelan la historia más amplia de la sociedad en la que se ubican. Así, en el neoliberalismo se aprecian continuidades, pero también emergencias. El paulatino descenso de intervención estatal en las políticas públicas se ha correlacionado con el ascenso de otros grupos sociales cuyas demandas ocupan cada vez con más fuerza la esfera pública. Demandas que, por cierto, no son precisamente nuevas, como tampoco muchas de estas identidades.

Cuadro 4. Periodos, disciplinas y formas de nombrar a los sordos

Periodo	Dimensión	Categoría
1843-1866	Prensa	• Desgraciados
	Legal-jurídica	• Incapaces
	Pedagógica	• Anormales • Duro del oído
Liberalismo a Cardenismo (1866-1940)	Demográfica	• Inútiles • Sordo, mudo, sordomudo • Defectos físicos y mentales
Modelo ISI-Estado benefactor (1940-1979)	Médica	• Perturbación del lenguaje • Lisiado • Rehabilitación
	Pedagógica	• Educación especial
Neoliberalismo-políticas del reconocimiento (1980-)	Legal-jurídica	• Personas con discapacidad auditiva • Derechos de las personas con discapacidad • Discriminación • Inclusión
	Médica	• Rehabilitación
	Pedagógica	• Educación especial • Educación bilingüe
	Estadística	• Deficiencia • Dificultad • Discapacidad
	Comunidad sorda	• Sordo • Cultura y comunidad Sorda

Fuente: elaboración propia con base en fuentes históricas previamente citadas.

Asistimos a un viraje trascendental a partir de la década de los años sesenta con el paulatino reconocimiento lingüístico de las señas como auténticas lenguas y con los movimientos sociales de la discapacidad que se reapropiaban simbólica y política de la etiqueta negativa. Ambos procesos, gestados en el contexto anglosajón, se encontraron con los cambios locales que en México se estaban dando, para condensarse en las políticas más recientes de derechos humanos y de discapacidad, del reconocimiento lingüístico, del multiculturalismo y de la discriminación; políticas propias de un contexto posmoderno, en el que desde hace un par de décadas se advertía la presencia de «nuevos actores sociales» quienes venían a plantear otras luchas sociales no contempladas por los movimientos obreros y de clase los cuales, se supone, habrían fallado en la transformación del mundo en la modernidad.

En suma, cada época se condensa o se refleja a través de las formas del nombrar. El lenguaje, para la posmodernidad, ha venido a ocupar un lugar central en las políticas del reconocimiento, sin embargo, no se trata de un problema supeditado al campo lingüístico de las nominaciones. Desde mi punto de vista es necesario anclar la palabra con su efecto práctico.

La palabra coloca en un nicho simbólico a quien designa, pero ello se encuentra potencialmente vinculado con el lugar objetivo que las personas ocupan en una sociedad. Por ejemplo, la noción de inutilidad pronunciada desde la estadística, determina a *priori* un lugar en el mundo productivo a las personas que conforman dicha noción. La estadística no sólo es la pretendida expresión objetiva del comportamiento numérico de la población. Es, fundamentalmente, una herramienta de poder que tiene la capacidad de representar o negar la representación a una colectividad. Tiene el poder de crear realidad a través de sus conceptos, incluso antes de proceder a realizar sus mediciones. En este sentido, hoy la estadística sigue reproduciendo la mirada centrada en la deficiencia corporal y al mismo tiempo derogando la condición lingüística de las personas sordas. Frente a esta historia que devela las múltiples posiciones oyentes, científicas y políticas, acerca del sujeto sordo y su devenir, el siguiente capítulo también comienza con una perspectiva histórica, pero centrada en aquellos lugares como la Escuela Nacional de Sordomudos, que, si bien desde sus inicios promovió la oralización intercalada con las señas, se consagró como el sitio fundacional de la comunidad y la cultura Sorda.

Figura 3. «ESCUELA DE SORDOMUDOS.–Una clase para niñas»



Fuente: Hemeroteca de la Universidad Nacional Autónoma de México. Periódico El mundo ilustrado, México, domingo 1 de marzo de 1903.

PARTE 2

GEOGRAFÍAS, BIOGRAFÍAS Y GRUPOS

CAPÍTULO III

Geografía Sorda

> En Ersilia, para establecer las relaciones que rigen la vida de la ciudad, los habitantes tienden hilos entre los ángulos de las casas, blancos o negros o grises o blanquinegros, según indiquen las relaciones de parentesco, intercambio, autoridad, representación. Cuando los hilos son tantos que ya no se puede pasar por en medio, los habitantes se marchan: las casas se desmontan; quedan sólo los hilos y los soportes de los hilos. Desde la ladera de un monte, acampados con sus enseres, los prófugos de Ersilia miran la maraña de los hilos tendidos y los palos que se levantan en la llanura. Y aquello es todavía la ciudad de Ersilia, y ellos no son nada. Vuelven a edificar Ersilia en otra parte. Tejen con los hilos una figura similar que quisieran más complicada y al mismo tiempo más regular que la otra. Después la abandonan y se trasladan aún más lejos con sus casas.
>
> Italo Calvino, «Las ciudades invisibles».

1. El «lugar» de la comunidad Sorda

Considerando que el trabajo de campo con la comunidad Sorda implicaría interactuar a través de la Lengua de Señas Mexicana (LSM), decidí tomar algunos cursos. Años atrás había participado en uno básico, pero el nivel y la falta de práctica me colocaban en un lugar de difícil competencia lingüística. Por lo tanto, en marzo de 2018, medio año antes de comenzar formalmente la práctica etnográfica, retomé los cursos, aunque fue una actividad que realicé durante todo el año de trabajo de campo. De hecho, esta actividad me permitió establecer contacto con dos de los grupos que formaron parte de la investigación.

Aprender señas por medio de esta modalidad formal era loable, pero, como en general se sostiene dentro de la comunidad, la mejor manera es interactuando con sus integrantes. Posteriormente comprobé esta reiterada afirmación. La socialización permite no sólo integrar más señas al acervo lingüístico personal, sino que las provee de un aprendizaje contextual. Lo cierto es que, aun participando en cursos e interactuando con la comunidad, un año fue insuficiente para terminar de aprender LSM.

En IncluSor A. C., mi primera experiencia de encuentro ocurrió justamente por medio de las clases de LSM. Comencé a asistir un día a la semana a sus instala-

ciones, cuya dirección se encontraba dentro de la colonia Álamos en la Alcaldía de Benito Juárez.[59] Los grupos eran reducidos, lo cual hacía que la interacción fuera muy cercana. Algunas personas estaban ahí porque trabajaban dentro del ámbito educativo o eran familiares de alguna persona sorda. Otras simplemente habían establecido un contacto estrecho con la comunidad. También conocí a quienes se estaban preparando con la finalidad de ser intérpretes en el futuro. Finalmente, recuerdo a un joven cantante que buscaba aprender señas para incluirlas en sus presentaciones. En general, participé dentro de grupos compuestos mayoritariamente por mujeres.

Los cursos de IncluSor se caracterizan por vincular clases prácticas e interactivas con elementos teóricos. Para la asociación es importante preguntar por qué los oyentes nos acercamos a la LSM. El proceso de enseñanza-aprendizaje debe situarse en un contexto social e histórico relativo a la comunidad sorda. En ese sentido, durante una de las primeras sesiones, la profesora Selma procedió a plasmar en el pizarrón un esquema que llevaba por título «teoría de conjuntos».[60]

Lo que pretendía era ilustrar la distinción entre la «cultura Sorda» y la «cultura oyente». No sólo me llamaba la atención que recurriera a una teoría de las matemáticas para representar a dos mundos sociales, sino que desde su punto de vista (como profesora sorda de señas que en aquel momento podría estar consagrando la visión de la comunidad a la que pertenece) esos dos mundos existiesen como culturas que en muchos aspectos son opuestas.[61]

De acuerdo con su esquema, la cultura Sorda se conforma por un grupo minoritario. La lengua materna de las personas sordas es la LSM. Existe una identidad Sorda y la cognición se relaciona con el sentido visual. En este tenor, se accede a la información por medio de la letra escrita o de las señas; ambas formas comunicativas corren por el lado de lo visible. Por lo tanto, la cultura sorda se vincula con una educación bilingüe articulada por la LSM y el español escrito, pero no oral.

A su modo de entender, esta cultura llega a vivirse desde la negatividad, en virtud de que es una comunidad que «siempre queda en segundo plano» y la «comuni-

59 En 2020 decidieron cambiarse a un nuevo recinto cerca de Chapultepec.

60 Todos los nombres de las personas han sido modificados con la finalidad de preservar su identidad. En la sección de agradecimientos de la introducción general se incluyen algunos nombres reales, pero para el resto del manuscrito se prefiere el anonimato. La finalidad es evitar cuestionamientos sobre los puntos de vista de quienes han colaborado para este trabajo.

61 De acuerdo con Lipschutz (1991), en la teoría de conjuntos, un conjunto refiere a la lista, colección o tipos de objetos bien definidos. Estos objetos pueden ser números, letras, personas u objetos físicos. Los objetos son los miembros o elementos del conjunto.

cación es insatisfecha». En contraste, la «cultura oyente» se constituye por un «grupo normal (global)», hay una identidad oyente y una «educación (regular)». Finalmente, la comunicación es compleja y se concreta de forma auditiva, escrita y visual.

Luego de esa primera referencia a la «cultura sorda» y «oyente», identifiqué que eran términos de uso relativamente regular entre diferentes miembros de la comunidad sorda. Tiempo después, en marzo de 2019, junto con algunas integrantes de IncluSor fui a la ciudad de Querétaro (ubicada a 200 kilómetros de la Ciudad de México) para ser parte de un concierto musical denominado *Cross & Beat* organizado por una asociación civil local llamada Latido Sordo. El evento prometía ser el primer «festival de encuentro entre oyentes y sordos» por medio de actividades recreativas y música transmitida a través de otras formas sensoriales que no se reducían a la sonoridad.[62]

Cuando la gente que organizó el evento subió al escenario principal para explicar el contexto en el que se realizó, hubo una referencia al encuentro de ambas culturas en el concierto. Aun cuando ya conocía esta dualidad, en ese momento me pareció extraño que se hablara de una «cultura oyente». Mucho tiempo antes de iniciar la etnografía sabía que existía una cultura sorda y que su dificultad de reconocimiento social se vincula con el reiterado reducto del ser sordo a una cuestión orgánico-sensorial y médica. Conocer a dicha cultura era uno de los alicientes de la investigación, pero no me era familiar hablar de una cultura oyente a la que pertenezco desde el punto de vista sordo. Esta experiencia despertó una variedad de cuestionamientos.

En principio, además de que la mayoría de los oyentes desconocemos o no reconocemos la existencia de una cultura Sorda, considero que tampoco solemos ubicarnos como parte de una cultura oyente. Al presuponer que en su gran mayoría la humanidad participa del mundo audible, no tiene mucho caso definirse y diferenciarse en función de una cualidad sensorial común y extendida entre las personas. Somos conscientes de que el mundo es sonoro y que lo percibimos, pero al constituir un rasgo humano tan «normal», no suele encumbrarse a nivel de una cultura.

Si la noción de una cultura oyente y otra sorda se producen desde la condición de «sordedad» (que es diferente a la de sordera), esto significa que hay un pro-

62 El antecedente de este evento sucedió en noviembre de 2018 cuando en un conocido festival de música en la Ciudad de México la asociación civil Silencio colaboró con la organización para contar con chalecos vibradores destinados al público sordo. La intención era transmitir la música a través de la sensación vibratoria.

ceso de experiencia y de reflexión acerca de su relación de alteridad con el oyente.[63] Existe, pues, la necesidad de constituirse y de situarse en el mundo con relación al «otro» oyente. La audición es el elemento orgánico de escisión, pero no se reduce a un elemento sensorial; constituye sólo el origen de una compleja trama de distinciones y relaciones sociales, culturales y políticas históricamente producidas.

Según la definición de cultura oyente expuesta por Selma, esta pertenece a un «grupo normal (global)». De ello se puede interpretar que no sólo adquiere un carácter normativo en términos corporales (específicamente sensoriales y comunicativos), sino también una presencia hegemónica. Esta condición no se reduce a un asunto meramente cuantitativo, en tanto que los oyentes somos mayoría. Por el contrario, revela el poder simbólico y político que una cultura tiene para sobreponerse a la otra.

Si aceptamos que existe una cultura Sorda y otra oyente, y que cada cultura se ubica en uno o varios marcos espaciales y temporales donde se produce y reproduce, entonces habrá que reconocer que la cultura oyente se presenta como «totalidad» desde el punto de vista espacial, temporal, auditivo-sensorial y comunicativo; esta permea la experiencia del sujeto (incluso cuando se es sordo) y la sociedad en general. El sonido y su ausencia, es decir, el silencio socialmente producido, así como la palabra oral y escrita, constituyen elementos de la cultura oyente que se imponen vigorosamente en el tiempo y en el espacio. Al pensar la cultura oyente en el contexto de las ciudades, también se dilucida su presencia absoluta.

La vivienda, el ámbito barrial, los espacios públicos, las plazas, los parques, las calles, los edificios y los medios de transporte se encuentran bajo el dominio del sonido (muchas veces ruido) y de la extensa circulación de la palabra oral y escrita. Desde luego, ello se extiende a los medios de comunicación, incluyendo a los que denominamos virtuales o digitales. En suma, considero que la cultura oyente no requiere de un espacio y de un tiempo preciso; ambas dimensiones se muestran como sus elementos constitutivos.

Si la cultura oyente adquiere una presencia espacio-temporal categórica, emerge el cuestionamiento acerca de cómo navega la cultura sorda en ese contexto. Constituye un problema importante porque, similar a otros grupos étnicos, las

63 La sordera se entiende como una condición orgánico-sensorial, mientras que, de acuerdo con Ladd (2003), la «sordedad» (en inglés *deafhood*) alude a un proceso ontológico: revela una forma política, cultural y reflexiva de situarse en el mundo. El capítulo siguiente está destinado a abordar los complejos procesos de ruptura y de transición entre ambas posiciones.

comunidades Sordas no suelen compartir un espacio común y un tiempo de co-presencia permanente entre quienes la conforman.[64]

En la Ciudad de México, urbe protagonista de esta investigación, habitaban 9 209 944 personas en 2020. De ese total, 114 410 eran sordas, es decir, el 1.24 %.[65] Las alcaldías con más aglomeración de personas sordas son Iztapalapa y Gustavo A. Madero: la primera con 23 207 y la segunda con 16 154. Ambas demarcaciones son las más pobladas de la ciudad. En primer lugar, Iztapalapa y en segundo Gustavo A. Madero. En general, existe una correlación entre densidad de población oyente y sorda en cada alcaldía, aunque hay algunas excepciones.[66]

Estos datos permiten identificar que hay zonas de la ciudad con mayores y menores concentraciones de personas sordas, sin embargo, pese a su cercanía física, ello no implica que establezcan vínculos. La formación de conglomerados demográficos dista de adquirir un significado sociológico y antropológico. La conformación de una identidad, comunidad y cultura Sorda, requiere algo más que la cercanía. Decisivamente se necesita de un contacto social. Aunque, como se describió en el capítulo pasado, incluso el contacto social tampoco se traduce en la formación de lazos comunitarios cuando, por ejemplo, los intereses oyentes asociados a la medicina rehabilitadora y la educación especial se ponen de por medio.

Desde el punto de vista lingüístico, los datos numéricos tampoco dicen mucho acerca de la comunidad si se toma en cuenta que los censos y conteos de población se centran en la variable «dificultades para escuchar aun usando aparato auditivo», reiterando una visión médica. En la actualidad es un logro de las organiza-

64 Existen casos excepcionales en los que las comunidades sordas cohabitan un mismo espacio geográfico y tiempo. Se trata de localidades donde la condición sorda se hereda genéticamente de modo más o menos extendido. En aquellas localidades la lengua de señas suele consagrarse como un idioma empleado de forma regular entre sus integrantes, sordos y oyentes. En el mundo hay varios ejemplos. En México el pueblo de Chicán en Yucatán o comunidades Chatinas en Oaxaca. En Indonesia se sitúa la comunidad isleña de Bengkala y en Estados Unidos habitó la comunidad histórica de Martha's Vineyard, también asentada en una isla, cuyo origen se remonta al siglo XVIII. Otro ejemplo de comunidades sordas geográficamente localizadas es el de aquellas que se formaron en la Unión Soviética a lo largo del siglo XX. A través de proyectos públicos se crearon verdaderas «zonas sordas» en algunas ciudades, a partir de la conformación de talleres laborales y de conjuntos habitacionales (Shaw, 2015).

65 Si bien se han publicado algunos datos estadísticos más recientes en México sobre discapacidad, no captan los movimientos sociodemográficos a nivel de localidad. Sólo del contexto nacional y de las entidades federativas. Por esta razón recurro a los datos de 2010.

66 Por ejemplo, las alcaldías con menos presencia de personas sordas eran Milpa Alta (1 915) y Cuajimalpa de Morelos (1 729). Aunque Milpa Alta tenía menos habitantes (152 685) que Cuajimalpa (217 686), en su interior habitaban ligeramente más personas sordas. Este caso, precisamente excepcional, rompe con la correlación entre densidades de personas sordas y oyentes. Cabe destacar que mientras Milpa Alta es la segunda alcaldía geográficamente más grande después de Tlalpan, es la segunda con menor cantidad de personas sordas. Por el contrario, Gustavo A. Madero, presumiblemente más reducida que Milpa Alta, es la segunda con más cantidad de personas sordas.

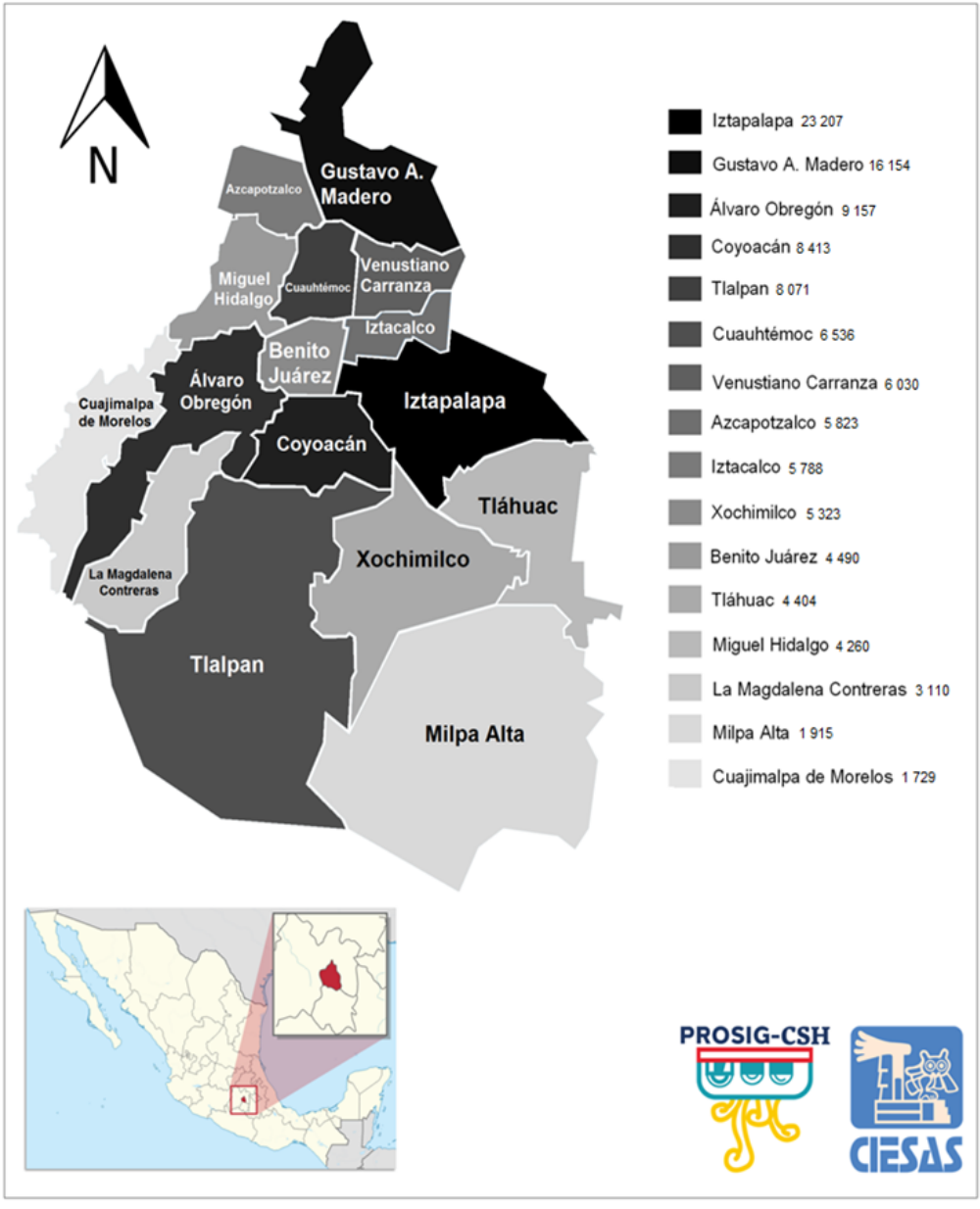
ciones sociales de personas sordas y con discapacidad que al menos dicha variable aparezca, empero los números no expresan nada acerca de si esas personas hablan LSM u otra lengua de señas.

En las encuestas del gobierno este atributo cultural y lingüístico se refiere exclusivamente a las lenguas indígenas. Saber si las personas con «dificultades para escuchar aun usando aparato auditivo» (e incluso oyentes) hablan una lengua de señas, sería un dato, aunque no el único, significativo para comprender geográfica y estadísticamente si podrían estar vinculadas a la comunidad Sorda o no. En suma, los datos geográficos y sociodemográficos expuestos dicen muy poco acerca de la localización de la comunidad sorda.

En todo caso, una de las formas privilegiadas para comprender cómo se conforma y de qué manera se estructura en el espacio y el tiempo, es «desde dentro» a partir de la etnografía. En este sentido, con el presente capítulo pretendo responder a la pregunta sobre cuál es el lugar (o en plural: lugares) de la comunidad Sorda y su cultura, concretamente en la Ciudad de México donde llevé a cabo la investigación etnográfica. De acuerdo con esta interrogante, el objetivo del capítulo es analizar la configuración de la comunidad sorda en la Ciudad de México a partir del conjunto de lugares que produce y reproduce.

Más allá de un primer nivel descriptivo, considerando la condición social de los lugares, en tanto que, producidos y reproducidos a través de prácticas y relaciones, pretendo examinar: 1) qué actores y en qué condiciones participan en la producción y reproducción de lugares de personas sordas y; 2) qué expresa de la propia comunidad su lógica geográfica. En lo que sigue, el propósito es comenzar por un breve esbozo sobre consideraciones teóricas y metodológicas relativas al estudio de los lugares de personas sordas. En segundo lugar, el capítulo se concentra en la descripción general y análisis de esta geografía asociada a la comunidad Sorda.

Mapa 2. Distribución de personas sordas en la Ciudad de México por Alcaldías



Fuente: elaboración propia con base en el Censo de Población y vivienda del INEGI, 2020.

2. Geografía Sorda y el concepto de lugar

La inquietud por el espacio, el tiempo y la discapacidad, y ahora también con relación a la comunidad Sorda, me ha conducido por diversas sendas teóricas. Una de estas ha sido la «geografía Sorda», cuyo acercamiento sucedió prácticamente mientras realizaba el trabajo de campo. Se trata de un campo de estudios que comenzó a forjarse en el contexto anglosajón hace no más de dos décadas. En mi opinión, articula dos aspectos que de acuerdo con Harvey (1998) la posmodernidad ha permitido visibilizar: el espacio y la diversidad de culturas e identidades.

Por un lado, con el denominado «giro» o «turno espacial», se ha pretendido subvertir la ausencia del espacio en el desarrollo del pensamiento social, desde que surgieron las teorías decimonónicas de la modernidad. En este conjunto de teorías, el tiempo asociado al devenir de la humanidad, al progreso o a las contradicciones históricas entre clases sociales, ocupó un lugar central. Por otro lado, con la posmodernidad también se habría puesto de relieve el reconocimiento de la diversidad de identidades social e históricamente marginadas que reclaman su «lugar» no sólo en el sentido social, cultural, político e histórico dentro de la escena pública, sino también en el sentido espacial.[67]

Al menos desde la década de los sesenta, los movimientos sociales y los proyectos académicos vinculados a la lingüística de las señas y a la discapacidad, comenzaron a plantear nuevos enfoques sociales, políticos y culturales que pretendían discutir el reconocimiento de las comunidades Sordas. Si bien estas luchas trazadas desde los movimientos sociales y la academia llevan ya varias décadas, sólo en años recientes el problema del espacio se convirtió en un objeto de estudio concreto a través de la geografía Sorda, un campo de investigación sumamente vinculado a los estudios Sordos.[68]

67 No se debe dejar de lado que, para el citado autor, aunque este reconocimiento paralelo por los espacios y las diversas identidades ejerce una influencia positiva, critica el hecho de que se llega a condensar en el relato posmoderno como la superposición de diferentes mundos sociales y culturales incomunicados aun cuando comparten un espacio de coexistencia. Además, deja de lado los procesos de «guetificación» y de segregación de grupos en situación de pobreza y minorías culturales. En mi opinión, esta disyunción se vislumbra en las políticas del reconocimiento, cuya visibilización y reconocimiento simbólico de grupos social e históricamente negados no necesariamente se traduce en cambios materiales y económicos que modifiquen la estructura social de desigualdades de clase a las que eventualmente se encuentran sometidos muchos grupos étnicos e identitarios.

68 Anteriormente he trabajado desde la «geografía de la discapacidad», surgida previo a la geografía Sorda. No pretendo extender la discusión sobre ambos campos de estudio porque rebasa los intereses de la investigación. Gulliver (2009) y otros autores han expresado por qué es necesaria una geografía Sorda particular. Un aspecto nodal es que la geografía de la discapacidad presta poca atención a la cuestión comunicativa. Es decir, al examen de cómo se producen espacios a través del contraste entre las lenguas de señas y las lenguas orales. En el mismo tenor, la etnografía que presento demuestra

En términos generales, dicha geografía encarna una preocupación acerca de las múltiples relaciones e influencias recíprocas que suceden entre el espacio y el sujeto sordo. Dadas sus perspectivas, se vincula a la geografía humana, especialmente a la geografía cultural (Gulliver, 2009; Gulliver y Kitzel, 2016), y especialmente las investigaciones de Gulliver, abrevan de la perspectiva relacional del espacio propuesta por Lefebvre. Uno de los elementos medulares de esta geografía es analizar cómo la interacción social entre personas sordas a través de la lengua de señas crea «espacios sordos». En efecto, el gesto y la seña suponen formas de corporalidad y comunicación que requieren de un espacio de co-presencia y visibilidad.

Desde los estudios de lenguas de señas se entiende muy bien este contexto comunicativo, pero en la medida que un espacio se va perfilando para ser apropiado físicamente y empleado reiteradamente para el encuentro y la comunicación en señas, entonces podría decirse que asistimos a la formación de un espacio sordo.[69] Con el paso del tiempo, este espacio es transformado de acuerdo con los sentidos del mundo y necesidades espaciales y visuales de las personas sordas (Gulliver y Kitzel, 2016). En el espacio se imprime la cultura Sorda.

En muchas situaciones actuales e históricas, su emergencia no obedece a un proceso natural o armónico. Por el contrario, suelen ser el resultado de procesos de exclusión del mundo oyente (Gulliver, 2008, 2009). Esta aseveración pone de manifiesto que las relaciones sociales y culturales siempre poseen una connotación de poder, cuya expresión también sucede en el espacio.

Gulliver y Fekete (2017) señalan que los espacios sordos no son nuevos; se han formado ahí donde las personas sordas establezcan comunicación, vínculos sociales, arraigo y pautas culturales: desarrollo de la lengua, identidades, tradiciones, conocimiento, memoria compartida y también una agenda política compartida. Aunque siempre presente, esta geografía ha sido invisibilizada en las ciencias sociales (Gulliver y Fekete, 2017; Gulliver y Kitzel, 2016). Los espacios sordos representan un tipo particular de lo que Agnew (1997) denomina como las «geografías ocultas».

cómo las dinámicas espaciales de la comunidad Sorda producen una geografía singular, distinguiéndose de otros grupos de personas con discapacidad. Mi perspectiva es que efectivamente debe comprenderse esta geografía Sorda particular, pero identificando dónde, cuándo y por qué suceden encuentros con otras personas que tienen diferentes tipos de discapacidad. En el presente capítulo y en el II he abordado este encuentro desde una mirada histórica. En el capítulo VI lo retomo de nueva cuenta en el contexto actual de las políticas del reconocimiento, incluidas las de discapacidad y de derechos humanos.

69 Dicho concepto no debe confundirse con el de *DeafSpace*. Aunque están sumamente vinculados, este último hace referencia al diseño urbanístico y arquitectónico tomando en cuenta las condiciones generales de vida y de comunicación espacial y visual de las personas sordas (Bauman-Hansel, 2014).

Para Gulliver y Kitzel (2016) los espacios sordos adquieren múltiples atributos físicos y temporales en función de cómo se generan y logran mantenerse. Existen aquellos que son pequeños como el ámbito de una familia, pero duraderos en el tiempo a través de la herencia genética y cultural de sus miembros. Por el contrario, también puede haber grandes espacios sordos como los que se promueven en eventos internacionales, pero que terminan por diluirse al cabo de unos cuantos días u horas.

Independientemente de su tamaño físico, algunos espacios como escuelas o clubes, cuya duración en el tiempo ha sido más extendida, adquirieron un papel central en tanto que permitieron la sedimentación de los vínculos sociales, el desarrollo de las señas, la constitución de una identidad, memoria compartida, tradiciones y festividades. Como he señalado, los espacios sordos poseen diferentes grados de permanencia temporal y extensión física.

De acuerdo con Gulliver y Kitzel (2016) esta condición hace pensar que, frente a la preeminencia del mundo oyente, los espacios sordos se presenten como si fueran «pequeñas burbujas». Para los autores, no hay nada que haga del mundo un mundo inherentemente oyente o sordo, sino que se produce de uno u otro modo en función de las prácticas de las personas, en este caso según sus condiciones auditivas. En consecuencia, tanto las comunidades oyentes como las sordas poseen la facultad de producir sus propias geografías (Gulliver y Kitzel, 2016).

En mi opinión, con el argumento de los autores lo que está a debate es la legitimidad de los espacios sordos frente al mundo oyente. Desde luego, a partir de sus singularidades, la construcción de espacios y su legitimidad es un problema que parece compartirse con otros tipos de geografías sociales y culturales relativas a grupos no sólo minoritarios en términos sociodemográficos, sino también socialmente marginados.

Además, dado que se reconoce que los espacios sordos ocupan diferentes combinaciones de espesores espaciales y temporales objetivos, el problema no sería sus dimensiones físicas, sino su posibilidad de existir. Finalmente, tal como se reconoce dentro de las geografías sordas, los espacios sordos no son únicos y aislados; por el contrario, suelen formar parte de redes de espacios (Gulliver, 2008). Esta condición permite disolver la noción de espacios sordos como «pequeñas burbujas» que yacen aisladas. En todo caso, la situación de las comunidades sordas en la ciu-

dad no es única. Siguiendo a las comunidades rurales e indígenas que se asentaron en la ciudad, la antropología de lo urbano ha llegado a comprender que no precisamente residen en un mismo lugar, como si se tratara de mosaicos espaciales y culturales. Por el contrario, tienden a tejer redes de relaciones y de lugares dispersos en la ciudad y más allá de su contorno (Giner, 2015; Gravano, 2016).

Vale la pena señalar que durante el trabajo de campo comenzaba a experimentar y a intuir como oyente la entrada y salida de los llamados espacios sordos. Por un lado, empezaba a registrar las condiciones físicas de los lugares. Por ejemplo, en varios edificios el timbre es una luz y no sonido. Las señales visuales tienden a ser la regla y también el silencio (aunque entre las mismas personas sordas dicen ser muy «ruidosas» de manera visual con las manos y otras tantas tienden a emitir sonidos con la boca). Empero, el aspecto más significativo que hacía notar el estar dentro y fuera de estos lugares era la comunicación.

En efecto, principalmente por mi competencia trunca en las señas, muchas veces experimenté de modo frustrante estar en sitios de personas sordas donde poco o nada entendía, sobre todo al inicio de la investigación y cuando las conversaciones eran grupales. A modo de metáfora, al principio lo comparé con quien no sabe nadar y se arroja al mar. Ese mar eran los grupos con los que interactuaba, cuya comunicación ocurre principalmente en señas. La dificultad de entender lo que se comunicaba me hacía querer regresar a la orilla de ese mar, que es el español donde me sentía más seguro. Finalmente, cuando había un intérprete, él o ella eran como mi salvavidas en ese mar.

Pronto me di cuenta de que los papeles se habían invertido: lo que yo vivía estando en aquellos sitios, es lo que cotidianamente viven las personas allá afuera. Pienso que el comprender mi situación hizo que las personas sordas en general tuvieran consideraciones conmigo, por ejemplo, el hacer las señas de modo más lento de lo acostumbrado o cuando se podía, acudir a la escritura y a la oralización. Es un gesto de empatía que pone de manifiesto el privilegio oyente.

La presente investigación abreva de la geografía sorda, en virtud de que permite dilucidar diversas preocupaciones que se fueron formulando antes y durante el proceso de trabajo de campo. Los sitios que pretende examinar el presente capítulo, poseen buena parte de los elementos que definen a los denominados espacios sordos; sin embargo, es preciso considerar el concepto de «lugar». En párrafos anteriores he

propuesto hablar de lugares antes que de espacio(s) y tiempo(s). Esta sugerencia no refiere a un simple intercambio de palabras, considerando que lugar y espacio (particularmente las nociones de espacio social y producción social del espacio) son términos a menudo confundidos (Cresswell, 2008) y empleados con sinónimos.

Es verdad que el espacio sigue considerándose una categoría más abstracta que la de lugar (Cresswell, 2008) y que esta última, al evocar aspectos culturales y simbólicos, es más familiar para los antropólogos. Autores como Cresswell (2008) y Tuan (1997) sostienen que el espacio se convierte en lugar conforme adquiere un sentido y significado para quienes lo habitan. Desde luego, hay autores y autoras como Massey (2008) que desdeñan la supeditación del espacio a una entidad abstracta y el lugar como lo concretamente vivido, pero la preocupación que planteo no gira en torno a los posibles niveles de abstracción del espacio, sino sobre su relación con el tiempo.

A menudo, cuando se habla de espacio en ciencias sociales, el tiempo se desdibuja. Pasa a ocupar un lugar secundario o nulo. Más problemático aún es el tiempo repetitivo o fugaz relativo a la vida cotidiana. El tiempo histórico, como se plantea desde el giro espacial, ha dominado el pensamiento social. De Hägerstrand a Harvey, existen distintos intentos de sujetar el tiempo y el espacio: lo que en la vida diaria y en la naturaleza permanecen indisolubles y donde inevitablemente nos situamos. Esa es una discusión muy amplia, pero en términos antropológicos y operativos considero que el concepto de lugar permite ligar a las dos dimensiones. En efecto, para Casey, el espacio y el tiempo convergen en el lugar. Más aún: emergen de la experiencia del lugar, en tanto que las relaciones espaciales (entre sujetos, objetos) y los sucesos temporales ocurren en un «lugar» (las comillas son mías) particular (Casey, 1996: 36-37). Visto así, el lugar es un concepto que entrelaza y «antropologiza» al tiempo y al espacio.

En cuanto a la geografía sorda, el concepto de espacio sordo pretende incluir la cuestión temporal, sin embargo, espacio y tiempo no son lo mismo. Es posible que en el análisis empírico y teórico, dada la centralidad que ocupa el espacio desde su enunciación (espacio sordo), el tiempo se diluya. Evidentemente, puede tratarse de una operación que disgrega el tiempo y el espacio con fines analíticos, sin embargo, siempre están entrelazados. Existe el espacio sordo, pero también puede existir el «tiempo sordo». Aunque intrínsecos, no son exactamente lo mismo. En este sentido, el análisis del lugar apuntala la perspectiva de los espacios sordos acerca de sus múltiples espesores espaciales y temporales.

Por otro lado, entre las categorías espaciales (territorio, región, paisaje, localidad y espacio mismo), a mi parecer, la de lugar posee una connotación cultural central, pero también se vincula con lo social a partir del vínculo e influencia de estructuras y micro interacciones en la conformación de lugares (Massey, 1995), lo histórico en cuanto a su origen y desarrollo en el tiempo (Augé, 2000) y con la política vinculándose con las relaciones de poder y conflicto que atraviesan a los lugares (Low, 2014; Massey, 1991). La discusión excede por mucho el espacio de estas páginas, pero específicamente en términos culturales, el lugar se estudia con relación a la identidad, la comunicación, el sentido de pertenencia y el arraigo, la emocionalidad, la sensorialidad, la tradición, el ritual, lo simbólico, la memoria y otros aspectos asociados.

Tomando en cuenta que la comunicación es una dimensión cardinal dentro de la geografía sorda, sólo vale la pena añadir que los lugares también poseen esta cualidad en su formación y sostenimiento. Vergara sostiene que los «lugares se caracterizan por un lenguaje peculiar que surge de articular sus sistemas: lingüístico, paraverbal, corporal, objetual, gráfico, sonoro, arquitectónico, etcétera, en un todo que lo singulariza» (2013: 15). De modo similar, Augé señala que, entre otros aspectos, los lugares se caracterizan porque en su interior se utiliza un mismo lenguaje (o lengua) que permite a los miembros entenderse (Augé, 2000). Adams (2010) va más lejos al considerar una suerte de oposición entre el afuera y el adentro en función de la lengua predominante en determinado lugar (o espacio, como también suscribe), lo que termina por generar inclusiones y exclusiones. De hecho, reconoce que muchos lugares públicos o medios de comunicación son proclives a excluir a las personas sordas, en virtud de que tienden a prescindir de las lenguas de señas. Finalmente, Adams reconoce que el espacio no sólo es un contexto donde ocurre la comunicación, sino que también este es creado mediante la comunicación. Por este motivo, para Low (2017) es fundamental considerar de qué maneras el lenguaje y la comunicación influyen en la producción material y simbólica del espacio y del lugar.

En suma, de modo relacional, el «lugar» es producto de prácticas y de relaciones sociales que forjan el cruce de tiempos y espacios concretos, en los cuales se habilita el vínculo social y el desarrollo de un conjunto de elementos culturales, políticos y económicos desarrollados en el marco de la historia. No es fortuito que el «lugar» ocupe un nicho central en la antropología y la geografía cultural. Al intentar estudiar a la comunidad Sorda y su cultura, espacial y temporalmente situadas, el concepto de lugar se vuelve central. En concomitancia con lo que Gulliver y Kitzel (2016) denomi-

nan «geografía sorda histórica», pretendo partir del lugar fundacional de la comunidad sorda, para ir desplegando paulatinamente su creciente complejidad.

3. Lugares en el papel y en la memoria

Aquellos lugares que ya no existen físicamente o que se transformaron en algo distinto a su uso y arquitectura original, siguen formando parte de determinadas geografías culturales contemporáneas a través de la memoria. Este podría ser el caso de la Escuela Nacional de Sordomudos (en adelante la ENS), fundada en 1867 por el presidente Benito Juárez y establecida en el ex convento de Corpus Christi en el centro de la ciudad. Su relevancia radica en que se consagró como el lugar fundacional de la comunidad, cuyo simbolismo va más allá de la Ciudad de México para ocupar un nicho importante a nivel nacional.

Posiblemente ahí comenzó a gestarse una identidad, seguramente las bases de la LSM como se conoce actualmente, vínculos sociales duraderos mucho más allá de la institución y una memoria compartida, entre otros elementos culturales. Se trata de un fenómeno que otros autores han descrito con respecto a países europeos y a Estados Unidos, en el sentido de que diversas comunidades sordas surgieron de escuelas, por lo menos a partir del siglo XVIII. Con ello, muchas personas sordas habrían pasado de la vida individual a una en colectividad, estableciendo múltiples pautas de socialización y cultura (Kitzel, 2017; Ladd, 2003; Winzer, 1986; De Clerck y Hoegaerts, 2016; Rosen, 2008).

El caso de México responde en buena medida a los procesos que los citados autores señalan, sin embargo, cada contexto presenta sus múltiples particularidades. En una ocasión, luego de acompañar a las integrantes del taller de joyería de IncluSor a una expo-venta de materiales para arte y manualidades, Raquel y yo caminábamos por la avenida Juárez en el centro de la ciudad, rumbo a la avenida Insurgentes para abordar el Metrobús. Al pasar por un edificio, el ex convento de Corpus Christi, ella me dijo que ese lugar había sido sede de la ENS. Esta primera referencia fue cruzada con otras que surgieron a lo largo del trabajo de campo con diferentes personas, sin embargo, no siempre coincidían. Es decir, había más de una posible ubicación de la mítica escuela. Durante el trabajo de campo muchas personas hicieron referencia a la misma escuela, indicando posibles ubicaciones, el tiempo en el que duró o acerca de las formas en las que funcionó. Más allá de la verdad

de los datos, como antropólogo, lo que resaltaba era la construcción imaginaria de un lugar que no conocieron y el significado que le daban a la institución, asociado al surgimiento de la comunidad sorda.

La ENS, efectivamente, había transitado por varias sedes, pero al mismo tiempo fue cambiando su enfoque educativo. Antes de que la ENS se consagrara como tal, y de ocupar el edificio del ex convento de Corpus Christi, la institución pasó por varias fases previas. De hecho, su primer «lugar» no sería precisamente físico, sino en el papel. Vale la pena recordar que el lenguaje tiene el atributo de producir lugares. El acto comunicativo antecede a la construcción física del lugar, independientemente de que se materialice o no. Lefebvre (2013) ha hablado de este proceso cuando concibe que existen «espacios de representación»: espacios que se originan y proyectan desde el pensamiento, la imaginación y el discurso.

Ciertamente, en el discurso político fue la primera forma en la que las escuelas para «sordomudos» existieron en México. Las dos primeras instituciones planeadas en la segunda mitad del siglo XIX desde el ámbito gubernamental, una en la Ciudad de México y otra en el Estado de Jalisco, no llegaron a construirse debido a las múltiples y recurrentes adversidades sociales, políticas y económicas que caracterizan a la historia de este país. En el caso de Jalisco, el congreso del Estado decretó su creación en 1872, pero al parecer no se cristalizó debido a la falta de un profesor que pudiese encargarse del establecimiento (Díaz, 1875). En cuanto a la escuela que se establecería en la Ciudad de México, luego del triunfo de Juárez en la Guerra de Reforma, en su corto gobierno promulgó la Ley de Instrucción Pública en 1861, aunque el proyecto se vio truncado debido a los problemas que el país enfrentaba por la inminente Intervención francesa (Flores 1888).

En el breve periodo que Maximiliano de Habsburgo y su esposa Carlota se mantuvieron en el poder, entre 1864 y 1867, surgió la escuela para «sordomudos» con la llegada del profesor francés Eduardo Huet («sordomudo» según sostenían los periódicos de la época) y su esposa Catalina en 1866. Huet murió en 1882 (Jullian, 2002) y la escuela siguió funcionando con nuevos directivos. En 1928 la ENS cambió de sede debido a que las autoridades decidieron fusionarla con la de ciegos, pasando a ubicarse en la calle de Mixcalco (Jullian, 2013), también en el centro de la ciudad. Ahí, el proyecto sólo duró nueve años: en 1937 se diluyó a partir de las manifestaciones de la gente internada, especialmente de los ciegos, quienes demandaban más autonomía en la gestión de la institución (Jullian, 2013). Al separarse, la primera

permaneció en Mixcalco, donde era su sede original, y la de sordomudos regresó a su sede en el ex convento de Corpus Christi (Jullian, 2013).

Su existencia como escuela de «sordomudos» se prolongó otras décadas más. Prácticamente claudicó a finales de los años sesenta. Las señas estaban desvalorizadas en el ámbito institucional y la escuela que había promovido con Huet, dio paso a un proyecto rehabilitador. El enfoque médico gestado desde la década de los ochenta del siglo XIX proliferó y predominó buena parte del siglo XX (Cruz, 2014; Jullian, 2013). En 1953 se creó la Dirección General de Rehabilitación, dependiente de la Secretaría de Salubridad (Ruiz y Devesa, 2005). En ese año el Instituto Beatriz Velasco de Alemán, dedicado a la atención médico-rehabilitadora de las personas sordas (decretado el año anterior) cambió al nombre de Instituto Nacional de Audiología y Foniatría (Sánchez y Mandujano, 2014; Cárdenas, 1991), el cual pasó a formar parte de la Dirección general de Rehabilitación.

A finales de la década de los sesenta la ENS y el Instituto Nacional de Audiología y Foniatría se fusionaron para dar lugar a la creación del Instituto Nacional de la Comunicación Humana (INCH) (Sánchez y Mandujano, 2014; Lino *et al*., 2012; Ramsey, 2011; Cárdenas, 1991). De acuerdo con Liliana, terapista de lenguaje formada en el INCH a quien conocí en la pastoral de sordos de El Altillo, el Instituto Nacional de Audiología y Foniatría, antes de fusionarse con la escuela de sordomudos para crear el INCH, fungió como un internado con ciertas actividades educativas y de formación para el trabajo, aunque su dimensión principal sería la medicina y la rehabilitación:

> Todo el edificio tiene una distribución… me parece que era como una especie de internado. Eso es lo que entiendo, tenían clases, o sea, había aulas donde se les daban clases y había talleres, entre ellos el taller de encuadernación que de hecho sí quedó funcionando, pero ya como servicio del instituto (INCH) pero muchos sordos ahí aprendieron imprenta y encuadernación. Estaba en Lomas de Plateros. El gobierno sigue dándole impulso, pero más como un instituto nacional de sordera (Instituto Nacional de Audiología y Foniatría) que poco a poco se convierte en el INCH y entonces ya se convirtió en un lugar de detección, diagnóstico y de terapia (…) entonces de ser una escuela de sordos (ENS) se convirtió en un hospital y se abría a más patologías: temas de lenguaje, de aprendizaje a pacientes adultos con afasia y disfasia, con problemas vasculares cerebrales. Entonces, de ser de sordera, se abría a todos los problemas de comunicación humana (Entrevista con Liliana).

Con la tendencia a la absorción y fusión de instituciones médicas, en 1989 se consideró aglutinar al INCH con los Institutos Nacionales de Medicina de Rehabilitación y de Ortopedia, para crear el Centro Nacional de Rehabilitación (CNR) en 1997,

que a partir de 2005 cambió su nombre a Instituto Nacional de Rehabilitación (INR), hoy ubicado en la delegación Tlalpan. Aunque unificados operaron por separado los tres institutos que formaban al CNR, en el año 2000 cambiaron su sede al sur de la ciudad, todavía más lejos del centro. La paulatina absorción y transformación de la Escuela de Sordomudos por parte de las instituciones de salud y de rehabilitación, es el vivo reflejo de la política estatal centrada en la oralización y en la audición. Durante este gran periodo de cambios institucionales, la comunidad sorda produjo y multiplicó otros espacios de encuentro lejos de la rehabilitación, pero la ENS trascendió el tiempo para quedar grabada en la memoria colectiva.

Aramburo (2011) y Jullian (2018a) señalan que a finales de los años sesenta la comunidad sorda emprendió actos que cuestionaban el alejamiento del modelo de la ENS. En el INCH el alumnado dirigió una carta al presidente de la república mexicana, titulada «Carta abierta de los sordomudos de México a Luís Echeverría» publicada en el periódico Excélsior. Su objetivo era manifestarse a favor de retomar las señas en la educación, pero el gobierno respondió que la mímica (la lengua de señas) era obsoleta y de ese modo no se podría avanzar en la educación de las personas sordas (Aramburo, 2011). En el mismo sentido, el alumnado del Instituto Rosendo Olleta (una escuela a la que me referiré más adelante) comenzó a manifestarse pidiendo el reconocimiento de la lengua de señas y solicitando que la ENS, aunque no hubo respuesta (Jullian, 2018a). En el INCH, al final de la época en la que estuvo en Plateros, las señas volvieron a resurgir, aunque ya no con la misma importancia:

> Cuando estábamos en Plateros (en el INCH), esta lavada de cabeza que nos hacían de, no, las señas son horribles, no sé qué. En el último año se abrió dentro del área de investigación un departamento de psicomotricidad, otro de estimulación temprana y la chava que estaba a cargo de estimulación temprana se empezó a involucrar con las señas e invitó a un sordo que nos diera clases a quienes quisiéramos. Entonces nosotras teníamos que pagar nuestra clase para poder aprender (…) poco a poco el subdirector de investigación y enseñanza entonces dijo 'no, sí vamos metiendo esto un poco más'. Se integraron materias nuevas no oficialmente curriculares ante la SEP (Secretaría de Educación Pública) pero se integró la lengua de señas como parte de las materias (Entrevista con Liliana).

Si bien actualmente el INR ha seguido cierta apertura a las señas, continúa como una institución que en primera instancia promueve los métodos orales y los aparatos auditivos o el implante coclear. Al área de señas donde trabaja Liliana dentro de INR llegan las personas que no progresaron en las terapias de lenguaje; son los casos en los que no se ha «aprovechado el resto auditivo». Pese al cambio paulatino, Liliana me comentó que en la actualidad las señas son el último recurso: «di-

gamos que me mandaban a los desahuciados, así lo digo yo». Definitivamente sigue siendo un lugar vinculado a un enfoque centrado en la audición, aunque se hallen algunos espacios para la lengua de señas.

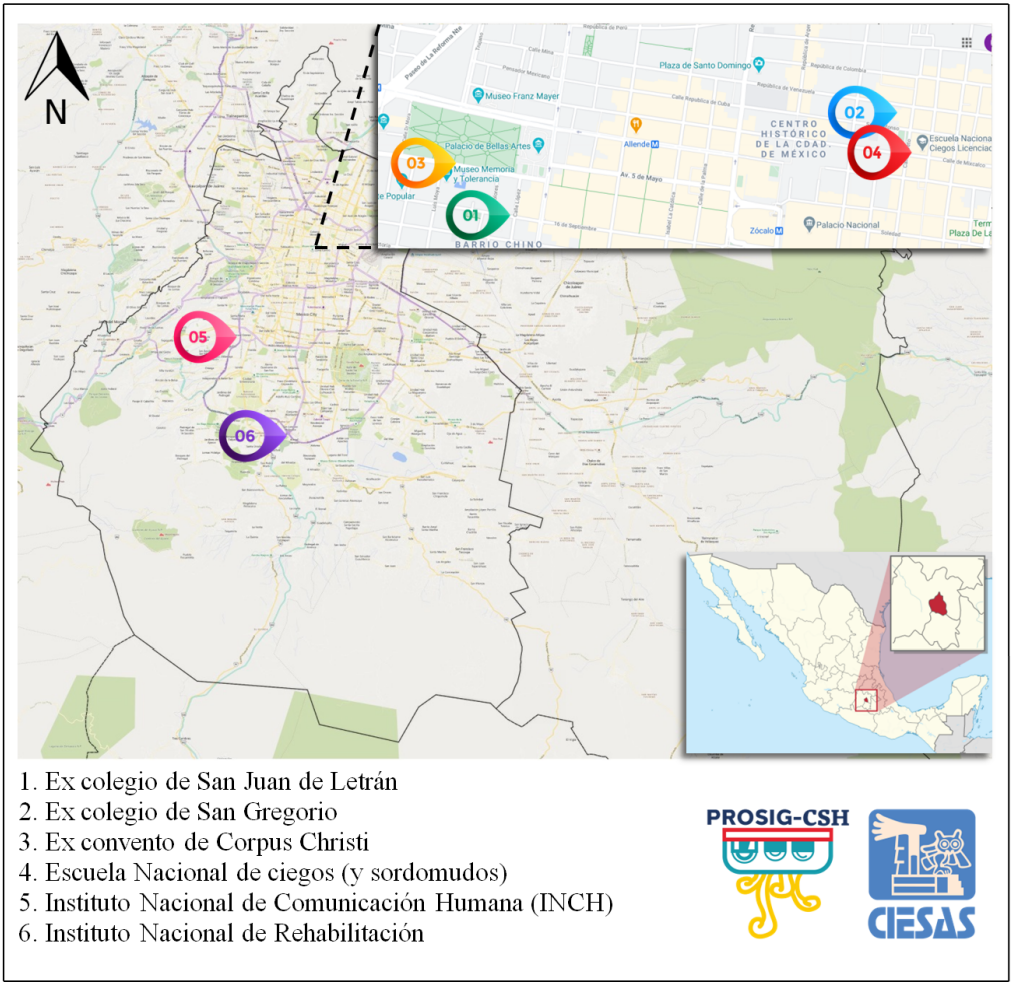
Haciendo una suerte de analogía, el centro (el origen) de la comunidad sorda, se halla en el centro de la ciudad, en la capital del país. La cuestión es que el conjunto de cambios de enfoque institucional descritos expresa fehacientemente cómo la institución educativa que dio origen a la comunidad Sorda, ubicada en el centro de la ciudad, fue desplazada paulatinamente por un proyecto médico y rehabilitador fincado a la promoción de la escucha y la palabra. Este desplazamiento político y médico de la identidad sorda vinculada a las señas, tiene su correlato geográfico si se observa que desde sus orígenes la ENS se ubicó en cuatro sedes diferentes, pero en el centro de la ciudad. Posteriormente, cuando formó parte del INCH fue desplazada hacia el exterior de la misma ciudad y más aún cuando el INCH pasó a formar parte del INR.[70]

Desde luego, el desplazamiento geográfico, político y médico de la identidad sorda vinculada a las señas y a la escuela que le dio origen, no implicó su desaparición. La ENS se convirtió en un «lugar de la memoria», cuya sede más conocida quizá sea la del ex convento de Corpus Cristi; un edificio que actualmente es ocupado por el archivo histórico de notarías de la ciudad. Se ubica precisamente frente al Hemiciclo a Juárez donde, como describiré en un apartado ulterior, cada 28 de noviembre la comunidad se congrega para conmemorar la fundación de la ENS. Su remembranza, en vínculo con Juárez y Huet, puede concebirse como un mecanismo que permite reactualizar el reconocimiento de un origen común, en tanto que comunidad étnica.[71]

70 Cabe agregar que las cuatro sedes ocupadas por la escuela en el centro de la ciudad tenían un origen religioso, en tanto que habían sido conventos. Durante el siglo XIX con las leyes de Reforma y el consecuente proceso de desamortización de los bienes eclesiásticos impulsado por Juárez, múltiples edificios pasaron a la gestión del Estado.

71 Como bien señala Jullian (2008b), en esta historia Maximiliano de Habsburgo, el villano de la historia, no pasó a ocupar un lugar relevante en la historia de la escuela y su fundación.

Mapa 3. De la ENS al INR



1. Ex colegio de San Juan de Letrán
2. Ex colegio de San Gregorio
3. Ex convento de Corpus Christi
4. Escuela Nacional de ciegos (y sordomudos)
5. Instituto Nacional de Comunicación Humana (INCH)
6. Instituto Nacional de Rehabilitación

PROSIG-CSH

CIESAS

Fuente: elaboración propia con base en datos etnográficos e historiográficos.

De hecho, aunque sin mucho éxito, en años recientes también se han organizado diversas manifestaciones que apelan a la demanda de reabrir o establecer una escuela similar a la que se fundó en el siglo XIX.[72] Por el contrario, si bien en el INR se ha pretendido retomar las señas, sigue predominando la perspectiva centrada en la audición y en la oralización, de tal suerte que no figura como un lugar clave para el desenvolvimiento de la vida comunitaria en la ciudad. Dada la mutación y desplazamiento de la escuela fundacional, la comunidad conformó y se apropió de otros lugares en los que el habla con las señas no era problemático. Tal es el caso de los sitios religiosos, cuya historia también comienza en el centro y se desplaza en el tiempo hacia el exterior de la ciudad y su metrópoli.

El paulatino desplazamiento y desaparición de la ENS se correlaciona con un proceso continuo y vigente de surgimiento de nuevos y diferentes lugares en los que las personas sordas tienden a reunirse.[73] Desde luego, algunos desaparecieron o se transformaron, pero actualmente la multiplicidad y diversidad de sitios que ocupan, expresa una complejidad creciente. No sólo porque se hallan distribuidos más allá del centro de la ciudad, donde se ubicó la escuela fundacional, sino porque también ponen de manifiesto diversas formas de organización social e identidades particulares que se articulan con la identidad sorda.

En efecto, desde mi punto de vista, se es sordo o sorda, pero siempre se es algo más. Evidentemente, la presente investigación está motivada por la cuestión sorda, pero no es posible reducir la identidad a dicha dimensión. Las formas de diferenciación social e identitaria que identifiqué al interior de la comunidad, tienen su correlato e implicaciones en términos geográficos. Más aún, debemos considerar que esta complejidad no se reduce o agota en el mundo físico; según las condiciones de vida actuales, es preciso considerar al espacio virtual que supone Internet no como un sitio desvinculado o alterno a la «realidad», sino como otro lugar real articulado al resto de los lugares de la vida cotidiana que la comunidad sorda ha forjado. Este trabajo apunta, en parte, a problematizar la aparente homogeneidad de «la co-

72 Por ejemplo, en 1998 diputados federales del Partido de la Revolución Democrática (PRD) propusieron cambios en la ley general de educación en materia de «discapacitados». De acuerdo con su análisis, una de las demandas de la comunidad era «la reapertura de la Escuela Nacional para Sordos, en los términos de su proyecto original» http://www.diputados.gob.mx/comisiones/discapacitados/Educacion1.htm.

73 Aramburu (2011), Jullian (2018a) y Ramsey (2011) han expuesto cómo una vez creados los vínculos a través de la escuela fundacional, fue posible organizar diversos clubes sociales y deportivos a lo largo del Siglo XX. De acuerdo con Jullian (2018a) en 1913 se formó el «Gran Grupo de Ex-alumnos de la Escuela Nacional de Sordo-mudos», después la «Asociación Deportiva Silente de México» (1931) y la Asociación Mexicana de Sordomudos (1939), cuyo nombre previo fue «Club Huet» (Aramburo, 2011). También, es posible identificar a los primeros «líderes sordos» quienes constituyen una forma de actor social importante al interior de la comunidad.

munidad», intentando vincular la diversidad de formas de organizarse socialmente y de asumir otras identidades, con los múltiples tipos de lugares que construyen y la manera en que se distribuyen en la ciudad.

4. Católicos y el dominio del tiempo

Eduardo, intérprete de señas, utilizó la expresión «cuna» para describirme la importancia que el Templo tenía con relación al desarrollo de las señas y la religiosidad de las personas sordas en la ciudad.[74] Su vínculo con la comunidad data de hace poco más de un siglo. Frente a la disolución de la ENS, el Templo se gestó desde principios del siglo XX como un lugar de socialización para las personas sordas, manteniendo esa importancia hasta la actualidad. A través de mi asistencia a IncluSor y de otras experiencias del trabajo de campo, comencé a tener noticias del sitio en mención.

Varias personas coincidían en comentarme que desde mucho tiempo atrás se había convertido en un centro de encuentro para la comunidad Sorda. Sonia, mi compañera del curso de señas en IncluSor, me dijo que regularmente asistía al Templo y gracias a su vínculo logré acercarme al lugar. Comencé a asistir los domingos cuando generalmente acuden las personas sordas a las misas con intérpretes de señas y otras actividades que se dan luego de la ceremonia.[75]

El sitio se ubica en el centro de la ciudad, sobre avenida de la Reforma, a la altura de la Alameda Central, muy cerca del Hemiciclo a Juárez y el ex convento de Corpus Christi, donde la ENS tuvo una de sus sedes. Esto quiere decir que hasta mediados del siglo XX las dos instituciones llegaron a coexistir en la cercanía y que estuvieron vinculadas a través de la interacción de las personas que acudían a ambos sitios, tal como pude constar en el Templo por medio de algunas entrevistas.

Jorge, el coordinador de intérpretes de señas del Templo, me comentó que en 1905 el Padre Camilo Torrente, miembro de los Misioneros Claretianos, quienes

74 Eduardo era un joven talentoso y modesto intérprete de lengua de señas, quien amablemente me dio algunas pistas para la etnografía. Lamentablemente falleció poco tiempo después de que lo conocí en IncluSor.

75 De extremo a extremo en la historia, el Templo ha sido objeto de interés de las ciencias sociales al menos por tres cuestiones: 1) la caída de Tenochtitlan con Hernán Cortés en el Siglo XVI; 2) la fundación de uno de los primeros hospicios de carácter psiquiátrico en América, también en el Siglo XVI y; 3) la actual devoción de San Judas Tadeo iniciada en la primera mitad del Siglo XX. Aunado a estos acontecimientos, se puede agregar uno más referente a la importancia que el Templo ha tenido para la comunidad Sorda en la ciudad y en el país. Tal como refiere Massey, (1994), los lugares distan de consagrarse a parir de una identidad, por el contrario, en este caso las identidades asociadas a San Judas Tadeo y a las personas sordas, pueden confluir, pero evidencian la indeterminación de un lugar por una identidad.

hasta la fecha administran el Templo, inició la atención a las personas sordas desde el punto de vista religioso cuando habría comenzado a experimentar pérdida de audición.[76] El suceso generó una suerte de empatía e inquietud sobre la vida espiritual de las personas sordas. Se trata de un acontecimiento histórico que se conoce y circula en el Templo. El otro antecedente se relaciona con la fundación de los Misioneros Claretianos a mediados del siglo XIX en España por parte del Padre Antonio María Claret y Clará, cuya denominación es Congregación de los Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María.

En dicha congregación participó desde su inicio el padre Jaime Clotet quien se destacó por el vínculo que estableció con personas sordas. En 1870 publicó un catecismo, cuyo título es «Catecismo de los mudos». Los Claretianos en México poseen una copia impresa de dicho documento.[77] En cierta ocasión el Hermano Salvador, quien coordina todas las actividades que las personas sordas realizan en el Templo, me mostró la copia que ya dejaba ver los estragos del tiempo. Ahí el Padre Clotet describe cómo deben articularse las señas religiosas. De acuerdo con el Hermano, y según la información contenida en el catecismo, Clotet se acercó a las personas sordas cuando un joven en esta condición llegó a su iglesia para confesarse, sin saber exactamente cómo comunicarse. Este hecho marcó al Padre quien decidió iniciar una labor religiosa al respecto.[78]

Catorce años después de la publicación del catecismo, en 1884, los Claretianos llegaron a México con el padre Domingo Solá, teniendo una primera sede en Toluca, Estado de México. El padre José Xifré, de los primeros misioneros junto a Claret y Clotet, también hizo algunas visitas a México.[79] En 1892 se les cedió el Templo de San Hipólito en la Ciudad de México (Álvarez, 2019). Clotet murió en 1898, pero al parecer no vino a México.

---

76 De acuerdo con la breve biografía incluida al final de su tesis doctoral «Las procesiones Sagradas. Síntesis histórica y comentario» (1932), el Padre Torrente nació en Tolva, Provincia de Huesca, España. En 1900 fue enviado a las misiones de México, Texas y California. En 1929 se trasladó a Washington donde estudió derecho canónico. Sin embargo, en su tesis no habla acerca de las personas sordas en México o de su condición auditiva.

77 Además, Clotet publicó: «La comunicación del pensamiento por medio de señas naturales. Ó sean Reglas para entender y hacerse entender de un sordomudo» (1866) y «El Catequista del Sordomudo Ignorante» (1890) (Martínez, 2016).

78 De algún modo Clotet continuaba la tradición evangelizadora iniciada en España por el monje Pedro Ponce de León en el siglo XVI. En la historia de aquel país se escribieron al menos tres catecismos para personas sordas y uno de estos fue publicado precisamente por el Padre Clotet (Gascón, 2009). Asimismo, los casos de los Padres Torrente y Clotet remiten a las experiencias del monje Pedro Ponce de León, Bonet, el Abate l'Epée y otros religiosos que en determinado momento de sus vidas entraron en contacto con las personas sordas. Quizá podrían vislumbrarse como casos fortuitos y aislados en la historia, pero también es cierto que entre ellos hay una suerte de continuidad deliberada y tradición. Además, es necesario considerar cómo dentro del cristianismo se fundó el sentido de ayuda, caridad y respaldo de los más desprotegidos, incluyendo a las personas sordas que entraron en esta categoría no sólo desde el punto de vista social y económico, sino también comunicativo y moral. Por ello no es fortuito que los primeros trabajos del monje Pedro Ponce de León y Bonet se hayan enfocado en gente sorda de clases altas de sus respectivas épocas.

79 Tomado de: http://www.claretianos-paris.org/Historia-de-la-congregacion.45

En mi opinión, la condición auditiva del Padre Torrente y el antecedente del Padre Clotet se imbricaron como un aliciente para comenzar la labor evangelizadora de las personas sordas en México, una actividad que se mantiene hasta la actualidad, aunque con algunos posibles periodos de ausencia.[80] Hoy entre los Claretianos en México, Clotet constituye una inspiración en cuanto a la atención educativa y religiosa de las personas sordas (Garnica, 2015), aunque parece ser un caso excepcional.

En el Templo es común que acudan misioneros Claretianos de diferentes regiones del mundo. En una de esas ocasiones asistió un misionero portugués, quien fue presentado ante la pastoral sorda. En su intervención pública tuvo oportunidad de mencionar que el trabajo que los Claretianos realizan en México con relación a las personas sordas es único en el mundo. Esto significa que quizá el proyecto del Padre Clotet no fue retomado por los continuadores de las misiones claretianas asentadas actualmente en diferentes países.[81]

Después de que el Padre Torrente dejara el Templo, sus sucesores continuaron la encomienda, entre ellos el Padre Rosendo Olleta. Su labor se desarrolló entre la década de los treinta y los cuarenta del siglo XX. Jorge me hizo saber que luego de su muerte, a mediados de la década de los cincuenta, se fundó el Instituto Rosendo Olleta en el Templo. La finalidad del instituto era brindar a las personas sordas educación y capacitación para el trabajo.

El Instituto Rosendo Olleta se alojó en el Templo hasta finales del siglo XX. A partir de 1999 se convirtió en el Centro Clotet, A. C., mudándose a la colonia Narvarte. Uno de los motivos fue el poco espacio con el que se contaba en el Templo de San Hipólito. De acuerdo con el Hermano Salvador, era mucha la demanda y ya no cabían en el Templo. Asimismo, con este cambio institucional y de sede, la organización adquirió un papel más formal en la educación escolar de niños y de jóvenes sordos. Con el nuevo nombre, simbólicamente la institución reconocía a quien habría iniciado la obra espiritual referente a las personas sordas entre los misioneros Claretianos.[82]

---

80 Primero debido a la Revolución Mexicana y después por la denominada Guerra Cristera (1926 a 1929) (Álvarez, 2019). Guerra que puede considerarse como un efecto de la Constitución de 1917, la cual fue más radical que la de 1857 desde el punto de vista de ataque al clero (Blancarte, 2007). De hecho, el padre Torrente sufrió los embates de este contexto y salió hacia Estados Unidos en 1929 (Torrente, 1932). Después de este conflicto, el Templo de San Hipólito reabrió sus puertas en la década de los treinta.

81 La figura de Clotet es reconocida en España desde las investigaciones sobre personas sordas, educación y religión, así como entre la comunidad sorda de aquel país. En México los Misioneros Claretianos le han rendido honor.

82 Si bien la dimensión religiosa está presente para quienes son católicos y desean participar en ello, Jorge, que además de coordinador de intérpretes en el Templo es profesor en el Centro Clotet, me comentó que no se limita o condiciona el acceso a la escuela por el motivo religioso.

Actualmente el Centro Clotet es considerado parte de la denominada pastoral de sordos del Templo de San Hipólito. Las actividades centrales de la pastoral, especialmente las religiosas, se siguen llevando a cabo en el Templo. Estas consisten en la organización de misas con intérpretes de señas y coro de personas sordas los domingos a las 11 de la mañana, el estudio bíblico luego de las misas, capacitación de los intérpretes, cursos de LSM dirigidos al público en general, el apoyo con clases de regularización escolar para niños sordos y un sinfín de festividades: cumpleaños, festejos como el Día de la Madre o la Navidad y celebración de fechas conmemorativas para la comunidad Sorda en general, como el 28 de noviembre.[83]

Socialmente, se distingue la presencia de adultos y adultos mayores sordos. Muchos de ellos habrían llegado al Templo desde su juventud. Hay quienes ahí comenzaron a aprender señas, hicieron amistades y también formaron familia. En menor medida acuden jóvenes y niños sordos acompañados por sus familiares. Más allá de lo que ocurre al interior del Templo, también es evidente que se convirtió en un lugar de referencia obligada. Si se transita cerca del templo un domingo cualquiera por la mañana, seguramente habrá personas sordas que no entraron a la misa, pero ahí se citaron para conversar hasta la tarde. Por la Avenida Reforma circula el Turibús de la ciudad. Según la importancia histórica del Templo, desde su consecuente fundación con la derrota de los aztecas en el siglo XVI, al pasar por el Templo también se anunciará por una bocina que el Templo se convirtió en un lugar de acogida de las personas sordas.

Durante el inicio de mi presencia en este sitio, parecía que la pastoral sorda ahí formada era un caso único. Quizá sí desde los Misioneros Claretianos, pero no al interior de la comunidad católica en general. Situado en el Templo, comencé a identificar que se halla una red de pastorales católicas sordas no sólo a nivel de la Ciudad de México, sino del país. Estas otras pastorales se ubican en iglesias que no son administradas por los Misioneros Claretianos, pero están vinculadas. En la Ciudad de México las otras pastorales son: El Altillo, ubicada al sur en Miguel Ángel de Quevedo y La Sabatina, localizada cerca del Bosque de Chapultepec.

Ante este panorama decidí acercarme por lo menos a otra pastoral. En IncluSor conocí a María Guadalupe, una joven sorda que asistió a un curso de capacitación para

83 El Templo no está destinado exclusivamente a las personas sordas. Las actividades de la pastoral sorda se efectúan principalmente los domingos, pero el Templo permanece abierto al público en general prácticamente todos los días. El sitio se conoce especialmente por el impacto que ha tenido con relación a la devoción a San Judas Tadeo compartida por algunas personas sordas.

el empleo que la asociación ofertó. Me comentó que regularmente asistía a El Altillo en compañía de su esposo, también sordo, sus hijas y su suegra, quienes son oyentes. Por medio de ella accedí a dicha pastoral, quien a su vez me presentó con Liliana, a quien he citado en el apartado anterior. De este modo, El Altillo fue otro espacio secundario de la etnografía. Los días en que se reúnen también son los domingos por la tarde, así que algunas veces luego de acudir al Templo de San Hipólito me dirigía a El Altillo.

La pastoral que ahí se formó, surgió del encuentro entre una joven sorda, Liliana, y otra joven oyente que se interesó y profundizó su conocimiento por las señas. El sostenimiento del grupo se debió a que la joven sorda invitaba a más personas sordas, de modo que comenzó a formalizarse su enseñanza religiosa con el apoyo de los sacerdotes. En 2019 cumplieron 10 años como pastoral de sordos. En cuanto a La Sabatina (la otra pastoral de sordos ubicada cerca de Chapultepec), Jorge me comentó que surgió como un desprendimiento del templo de San Hipólito en 2004.

Además de las tres pastorales en la ciudad, en el municipio metropolitano de Naucalpan, Estado de México, se encuentra otro grupo de creación más reciente, cuyo nombre es Dimensión católica de sordos en el municipio de Naucalpan, Estado de México. No estoy seguro de que se considere como una pastoral, pero ahí se dan clases de señas y se preparan a niños sordos para hacer su primera comunión. Jorge fue invitado para apoyar en la formación de intérpretes, pero su domicilio se encuentra lejos, así que presentó a alguien de La Sabatina, que vive más cerca para que pudiera apoyar al grupo en formación.

En el plano nacional existen más pastorales en diferentes ciudades del país. Liliana me explicó que, debido a que el mundo de la interpretación es pequeño, a menudo coinciden en eventos. En determinado contexto de encuentro surgió la idea de reunir a las diferentes pastorales de sordos que existen en el país. En 2019 llevaban 15 años de reuniones, cuya sede cambia año con año. Este proceso de integración bajo lo que se conoce como el Comité Promotor Nacional (CPN) tiene por objetivo establecer un marco de reflexión y diálogo acerca de sus experiencias. Por ejemplo, es común que en los eventos de personas sordas, religiosos o no, se comente álgidamente cómo cada persona o grupo está usando una seña, de modo que se convierten en espacios de producción de conocimiento. Con el CPN sucede algo similar, pero enfocado en el tema religioso.[84]

84 A diferencia de mi estancia en IncluSor, con los Vagoneros sordos del Metro y la Congregación de Señas de Milpa Alta, grupos con los que realicé al menos un viaje con cada uno otra entidad del país para conocer sus dinámicas, esto no fue

La conformación de pastorales en la ciudad de México y a nivel nacional, sugiere que actualmente se inscribe una geografía sorda particular desde el punto religioso, específicamente católico. Asimismo, cabe apuntar que prácticamente transcurrió un siglo entre la llegada de personas sordas al Templo de San Hipólito y la fundación de las otras dos pastorales que existen en la Ciudad de México. Como he descrito, la ENS prácticamente desapareció al convertirse en una institución de rehabilitación, mientras que el Templo es un lugar histórico y vigente de referencia para la comunidad sorda no sólo en la ciudad sino a nivel del país, especialmente entre quienes son católicos. Ello se observa en la peregrinación que cada año, entre febrero y abril, se realiza a la Basílica de Guadalupe y que parte de San Hipólito.

En este evento se congregan pastorales de personas sordas provenientes de diferentes ciudades del país, incluidas las de la Ciudad de México y eventualmente también alumnado del Centro Clotet. Puede considerarse que históricamente el Templo ha sido un centro de atracción, ubicado en el centro de la ciudad. Más allá de la peregrinación anual, hasta la fecha acuden cada domingo personas sordas y familiares de diferentes zonas de la metrópoli, como municipios del Estado de México. También es visible la presencia preponderante de adultos mayores y en menor medida la de jóvenes y de niños.

Pese a esta importancia, también es posible que la afluencia varíe. Como el sentimiento de arraigo es más plausible entre adultos mayores y algunos se han enfermado, tenido problemas de movilidad o fallecido, la asistencia disminuye. En cierta ocasión mi profesor de señas en el Templo, Daniel, un joven sordo de 19 años, discutía con Georgina, la líder de la pastoral Sorda (cuya edad supera los setenta años), sobre la afluencia de jóvenes al Templo. Georgina le solicitaba a Daniel que invitara a más jóvenes, pero respondió que si no van al Templo, él no los puede obligar. El interés porque nuevos jóvenes se incluyan, lo relaciono con la invitación que Georgina me hizo para profundizar mi aprendizaje en señas con la finalidad de que en el futuro pudiera integrarme como intérprete, aunque desde mi perspectiva en ese momento había suficientes.

posible con la pastoral del Templo. Hubiese sido importante acompañarlos al evento anual del CPN que en 2019 se realizó en el Estado de Colima, sin embargo, noté que los lugares para asistir de parte de la pastoral del Templo eran limitados, lo cual generaba algunas discusiones sobre quiénes debían asistir. Por este motivo me abstuve de preguntar sobre la posibilidad de acompañar. A su regreso, la señora Georgina, líder de la Pastoral, realizó una presentación sobre la experiencia del evento dirigida a quienes no asistieron. Ahí sí participé.

Aquel día en que el misionero claretiano de origen portugués asistió al Templo, el Hermano Salvador le comentó que, a diferencia de otras épocas, en la actualidad las personas sordas tienen otros lugares dónde reunirse. No especificó a qué otros sitios, pero desde mi punto de vista su comentario se relaciona en parte con el hecho de que algunos integrantes perciben que otros grupos religiosos han ganado presencia y que hay quienes se cambiaron de religión. El asunto representa cierta preocupación entre algunas personas de la pastoral del Templo, pero no es un sentimiento generalizado entre quienes forman parte de la pastoral.

5. Testigos de Jehová y el dominio del espacio

El catolicismo se encuentra vinculado vigorosamente a los primeros lugares de la comunidad sorda, surgidos en el centro de la ciudad. No sólo con relación al Templo de San Hipólito, sino también a la ENS donde los contenidos católicos fueron parte importante de las asignaturas.[85] En la actualidad, al interior de la comunidad sorda la religión católica comparte presencia con otras religiones. De estos grupos, los Testigos de Jehová se destacan por una labor importante de evangelización de personas sordas.

Dicha religión surgió en 1870 en Estados Unidos y su primera congregación en México se estableció en la capital en 1919.[86] A mi parecer, históricamente la religión se ha puesto al frente de los procesos de reconocimiento de las diferencias lingüísticas. En este campo los Testigos de Jehová se distinguen por acercarse a la gente en su propia lengua. Antes de comenzar su labor con las personas sordas, te-

85 Existen evidencias sobre la orientación religiosa de la ENS aun cuando Juárez inició la separación del Estado y la Iglesia. Por ejemplo, en los pronunciamientos de Huet, algunos publicados en el periódico, el profesor señalaba que historia sagrada y religión eran parte de las asignaturas. Ver: Elizaga, Lorenzo (1869, 7 de enero) «Gacetilla. Escuela de sordo-mudos», en *Diario oficial del gobierno supremo de la república*, tomo III, No. 7, pp.2-4.

86 Era un momento álgido desde el punto de vista religioso. Gutiérrez (2004) sostiene que su emplazamiento fue posible al aprovechar el conflicto entre la Iglesia católica y el Estado, así como por la protección que los gobiernos revolucionarios brindaron a los grupos religiosos no católicos. El atractivo de ciertos sectores mexicanos sobre las religiones protestantes de Estados Unidos tenía antecedentes con Juárez, en virtud de que el progreso de aquel país se asociaba a la religión (Gutiérrez, 2004). Durante el «maximato» los Testigos de Jehová habían colaborado en la lucha contra la Iglesia católica. Posteriormente, en el gobierno de Manuel Ávila Camacho, lograron convertirse en un auxiliar educativo del gobierno que pretendía enfrentar el problema del analfabetismo (Gutiérrez, 2004). Durante el resto del Siglo XX los Testigos de Jehová se afianzaron, aumentando su presencia territorial y adhesión social. En la década de los cuarenta ya hay indicios de su presencia con comunidades indígenas. Por ejemplo, Sandoval (2008) señala que, al poco tiempo de llegar el Instituto Lingüístico de Verano en los años cuarenta a la región mazahua en el Estado de México, pronto empezaron a extenderse grupos religiosos evangélicos: pentecostales, bautistas, los de la iglesia cristiana y los Testigos de Jehová. A mi parecer, estos grupos habrían comprendido que para lograr una conversión efectiva, establecer la comunicación en el idioma de la gente sería una pieza fundamental.

nían una larga experiencia lingüística forjada a lo largo del Siglo XX con diferentes comunidades indígenas del país.

Vale la pena recordar que bajo la suposición de que en la Alcaldía de Milpa Alta seguramente encontraría una asociación civil con la que pudiera realizar el trabajo de campo, en su lugar ubiqué a una congregación de señas de los Testigos de Jehová. Como describiré, este suceso no es fortuito y se relaciona con la forma en la que dicha religión se distribuye en el espacio geográfico, llegando a las zonas periféricas de la ciudad y de la metrópoli, donde lo urbano se difumina con lo rural como sucede en Milpa Alta.

Contrario a lo que inicialmente pensaba, la evangelización de personas sordas no inició a través de la predicación que suelen realizar en las localidades. En realidad, fue un fenómeno endógeno. Gracias al contacto de Rafael y Armando, los «Ancianos de congregación» que dirigen la congregación de señas de Milpa Alta, pude entrevistar en un mismo momento a tres representantes del área de prensa y de relaciones públicas de los Testigos de Jehová, quienes disiparon muchas de mis dudas, incluyendo cómo se habría iniciado el encuentro evangelizador con las personas sordas. Cabe señalar que esta área se ubica en la Sucursal (o Torre del Vigía) que administra la región de México y Centroamérica, cuyo domicilio se localiza en Texcoco, Estado de México, a unos 35 kilómetros de la Ciudad de México.[87]

Mis interlocutores consideran que por todo el mundo hay varios antecedentes registrados. El más antiguo data del año 1915, cuando un Testigo de Jehová (o estudiante de la Biblia, como se le conocía en ese tiempo) se enfocó en interpretar a personas sordas en Estados Unidos. Después, entre los años sesenta y setenta, comenzaron las interpretaciones en reuniones grandes, llamadas asambleas, también en Estados Unidos.

En México, me comentaron que los antecedentes se remontan a los años setenta con indicios de interpretación. Aunque las referencias más notables son de la década de los ochenta. En esa época, según sus estadísticas, la atención a las personas sordas comenzó en Monterrey, Tijuana y Ciudad de México. Quizá pudiera pensarse que al ser la predicación sobre el terreno una característica de los Testigos

87 Los ancianos de la congregación son los hombres con más trayectoria dentro del grupo. Su papel es organizar las reuniones semanales (generalmente son dos), la predicación en el «territorio», la asistencia a eventos que reúnen a más congregaciones y también gestionar el mantenimiento del edificio que los alberga. A menudo también pasan a discursar durante las reuniones.

de Jehová, ahí habría iniciado la tarea con relación a las personas sordas. Al menos eso pensaba inicialmente, aunque no fue así:

> Algunos de ellos (sordos) eran familiares de personas que asistían a las reuniones. Iban a la reunión y se traían a su familiar, pero lógicamente no entendían español, no escuchaban y a raíz de que algunas personas sordas asistían a las reuniones, fue que otros se interesaron en ellos y empezaron a hablarles, pero en su idioma y después estos que les ayudaban se volvieron sus intérpretes. Cuando se vio que había más que querían aprender acerca de la Biblia, esos intérpretes requirieron de ayuda. Entonces se formaron grupitos y ya después de ver que había grupitos sólidos fue que se tomó la iniciativa en los noventa de crear congregaciones para sordos, congregaciones de señas (en México) (Entrevista con Gilberto en Texcoco).

Rafael y Armando, ancianos de la congregación de Milpa Alta, no siempre participaron en una congregación de señas. A ambos, padre e hijo respectivamente, les hicieron la invitación de apoyar a la congregación y aceptaron, de tal suerte que se «mudaron» con toda la familia a la congregación de señas de Milpa Alta. Fue ahí donde tuvieron su primer encuentro cercano con las personas sordas hace seis años, aunque unos veinte años atrás recuerdan haber visto algo referente a los sordos y las señas:

> Hace veinte años, cuando empezaba, que aquí empezaba, fuimos a una asamblea al Estadio Azteca de tres días y ahí veíamos que, en una tribuna, así como una filita, como de unos quince o veinte, ahí alguien estaba interpretando y nosotros: 'mira, quién sabe qué están haciendo'. Fíjate, de una (asamblea) grande, ahora ya las tenemos sólo de puro sordo. Ahí nada más en un pedacito (en el Estadio) ahí eran los sordos, que eran muy poquitos. De veinte años para acá, ya hay congregaciones enteras dónde es puro sordo… las asambleas se hacían en voz y ahí ponían en un rinconcito a los sordos, porque ni modo que para eso hicieran una asamblea nada más para ellos y ahora ya no, ahora hay asamblea de tres días de sordos (…) fíjate el crecimiento tan grande de 20 años para acá de sordos, o sea la necesidad de cuántos sordos no hay (Entrevista con Rafael).

Si bien los Testigos de Jehová presentan una organización que en cada país y región es idéntica, así como los contenidos que se estudian cada semana en las reuniones, podría parecer que lo global se impone a lo local. Sin embargo, el caso de las personas sordas expresa cómo lo local influye en la configuración de lo global. La evangelización de personas sordas no fue una tarea programada en determinado momento desde la sede principal de los Testigos de Jehová, localizada en Nueva York.

Los antecedentes dispersos en diferentes momentos y regiones del mundo, supusieron una base que hoy ha permitido situar congregaciones de señas en los países donde los Testigos de Jehová tienen presencia, ya como un proyecto más consoli-

dado. Es significativo el que en México la evangelización de las personas sordas haya surgido como un fenómeno endógeno. En todo caso, la experiencia con los pueblos indígenas era un antecedente sobre el encuentro con otras lenguas. Actualmente, las congregaciones de señas se encuentran distribuidas en prácticamente todo el mundo. A cada una le corresponde un «territorio de predicación» que es recorrido organizada y sistemáticamente por los predicadores con la finalidad de dar estudio a las personas sordas en sus casas y después, conforme avanzan, son invitadas a la congregación. Esta es la manera básica de poner en marcha su obra, pero hay excepciones.

En 2018, cuando recabé estos datos, había 14 congregaciones de señas en la Ciudad de México y un total de 32 en la Zona Metropolitana del Valle de México (ZMVM), lo que incluye a los municipios contiguos del Estado de México. Un aspecto trascendente de los Testigos de Jehová es su forma de organización socio-territorial en el marco de dimensiones escalares local-global. La congregación representa el núcleo social mínimo de la organización de los Testigos de Jehová. Las congregaciones se organizan por idiomas, dependiendo de las características sociolingüísticas de cada zona. Por ejemplo, en Milpa Alta se encuentran las congregaciones de señas y «de voz» que incluyen mazateco e «hispanos» (como les llaman los propios Testigos de la Congregación de señas a los de la congregación de español). Estas tres congregaciones ocupan el mismo Salón del Reino, es decir, el mismo inmueble, organizadas en diferentes horarios. De este modo, las reuniones de la congregación de señas eran los sábados y los domingos por las mañanas, dos horas al día, aunque en ciertas ocasiones los horarios cambiaban.

Socialmente, las congregaciones poseen diferentes figuras. En principio los publicadores, quienes suelen ser la mayoría, al menos en Milpa Alta. Se trata de las personas que han pasado por un proceso de estudio de La Biblia y fueron bautizadas. Este ritual de paso permite participar en las actividades de predicación en el espacio público. También se hallan los siervos ministeriales que apoyan en la organización de cada reunión y finalmente el grupo de Ancianos, cuya figura siempre es ocupada por hombres, quienes tienen la misión de organizar a la congregación y de asumir buena parte de los discursos que en cada reunión se dan.

En este sentido, los Testigos de Jehová tienen otro conjunto de escalas, más allá de la congregación y el territorio de predicación. Un conjunto de congregaciones ubicadas en una región conforma un circuito. Anteriormente la de Milpa Alta estaba adherida al circuito de la Ciudad de México, pero recientemente la cambiaron junto

a las de Xochimilco y Topilejo en Tlalpan, al circuito del Estado de Morelos. En diciembre de 2018 hubo una asamblea de circuito a la que tuve oportunidad de asistir gracias al apoyo de los Ancianos, porque en ese evento suelen acudir sólo quienes están integrados de manera formal a su religión.[88]

Este tipo de asambleas se realizan unas dos veces al año con duración de dos a tres días. De acuerdo con el conteo que realizaron los organizadores del evento, en aquella reunión asistimos 422 oyentes, 91 sordos y 2 sordociegos. Asimismo, cabe apuntar que las congregaciones de un circuito son visitadas periódicamente por el superintendente de circuito y su pareja. La finalidad de estas visitas es animar moralmente a las congregaciones y examinar las dificultades que presenten.

Además de la relación que se forja en el circuito, cada congregación tiene un vínculo directo con la Sucursal que se ubica en el Municipio de Texcoco, Estado de México. En el mundo hay 11 sucursales impresoras donde se producen los materiales en papel y en formato audiovisual que los Testigos de Jehová emplean en las reuniones, la predicación y el estudio individual de la Biblia en casa. Una de estas Sucursales es la que precisamente se ubica en Texcoco. Cuando acudí a realizar la entrevista con los representantes de prensa, había residiendo permanentemente 800 «bethelitas» como se les nombra a los residentes.[89]

El predio ocupa una superficie de aproximadamente 18 hectáreas. Esta sucursal traduce e interpreta en unos 90 idiomas y atiende a 18 000 congregaciones. También ahí se crean los videos en LSM. El proceso de interpretación y de traducción ocurre del inglés a la lengua que se desea. Por ejemplo, del inglés a la LSM, sin pasar por el español. Esta tarea implica la participación de personas sordas, intérpretes y traductores, quienes realizan varios ejercicios antes de que se apruebe la publicación.

88 Mi presencia siempre fue leída como la de «un amigo de la congregación», tal como un día me describió Lucía, familiar de dos de los ancianos de la congregación. Además de mi condición externa, mi corporalidad fue otro motivo que generó diferentes posiciones sobre la posibilidad de que asistiera a la asamblea de circuito. La vestimenta de traje es característica de los hombres, pero además, inicialmente había intuido que la barba no formaba parte del atuendo masculino; apenas se dejaba un bigote bien perfilado. Por algún tiempo consideré que era imaginación mía que pusieran atención en mi barba, pero días antes de la salida a Cuernavaca, Morelos lo confirmé cuando se comunicaron conmigo para solicitarme que me rasurara y pudiera acompañarlos, a lo que accedí.

89 Bethel es una ciudad importante que aparece en La Biblia.

Figura 4. Interior y exterior de La Sucursal en Texcoco, Estado de México



Fuente: fotos tomadas por el autor del libro.

La Sucursal puede considerarse como un nodo que articula lo local con lo global. Las congregaciones envían a la sucursal los informes que recaban de cada predicador en terreno. Esta información a su vez se envía a la sede mundial que está en Nueva York. Por otro lado, es un lugar multicultural en el que habitan personas de diferentes regiones de México y Centroamérica, incluidas de diferentes grupos étnicos y lingüísticos, aunque ciertamente los procesos de evangelización de los Testigos de Jehová apuntan a la disolución de muchos rasgos de la diferencia cultural. En todo el mundo no sólo cada congregación se reúne dos veces a la semana, dos horas por cada encuentro, sino que los contenidos son los mismos.

En el periodo que asistí a la congregación de Milpa Alta, la afluencia rondaba en las cincuenta personas, de las cuales asistían entre 8 y 12 integrantes sordos. La mayoría jóvenes de entre 18 y 35 años. Algunos acompañados por sus familias, otros acostumbran a ir solos. La mayoría trabaja cerca en actividades como la albañilería, en áreas de trabajo manual y administrativo del gobierno local, en la venta de mole que es característico del pueblo de San Pedro Atocpan, en el corte y limpieza del abundante nopal que hay en la zona y en el trabajo de limpieza doméstica. Algunas jóvenes sordas intercalan sus actividades entre el trabajo de limpieza en casas y el procesamiento del nopal. Asimismo, de las personas sordas, son las mujeres las que más tiempo dedican a la predicación.

Similar a mi inmersión en el contexto católico, además de ubicarme centralmente en la congregación de señas de Milpa Alta, procuré conocer al menos a

una más con la finalidad de establecer un mínimo de comparativos al interior de la propia religión. Gracias al apoyo de Catalina, a quien conocí en IncluSor, me acerqué a la congregación ubicada en la colonia Roma, en una zona céntrica de la ciudad.[90] Dada la demanda sociolingüística en dicha colonia, ahí se alojan por lo menos las congregaciones de señas, de hispanos y de japonés.

Una tercera congregación que visité en una ocasión fue la de Xochimilco por invitación de Jesús, quien a su vez fue invitado a dar un discurso. Esta práctica de intercambios y visitas a otras congregaciones para dar un tema es común. Finalmente, si bien las congregaciones de Xochimilco, y todavía más la de la colonia Roma, se encuentran en zonas más densamente pobladas que en Milpa Alta, la afluencia general y de personas sordas en particular es menor: alrededor de seis en la colonia Roma y unas cuatro en Xochimilco. Pese a la estrategia social y territorial que despliegan, ello no se traduce precisamente en una afluencia masiva de personas sordas. De hecho, las congregaciones no son estáticas. Cuando la asistencia disminuye, pueden desaparecer o fusionarse. Una forma de valorar la asistencia es contabilizándola en cada reunión. En la colonia Roma incluso se anota en la entrada del edificio la cantidad de asistentes.

Luego de varias décadas en que el Templo de San Hipólito permaneció como el único recinto de acogida para las personas sordas, a partir de la década de los ochenta ese nicho histórico y central en términos sociales y geográficos, dio paso a una configuración socio-territorial más compleja en la Ciudad de México con relación a los espacios de religiosidad y participación de personas sordas. En mi opinión, si los católicos han mantenido una presencia histórica importante a través del Templo de San Hipólito, los Testigos de Jehová poseen un dominio geográfico producido en un par de décadas. Tal como he descrito en la introducción, no es fortuito el hecho de que, al intentar ubicar una asociación civil de personas sordas en la Alcaldía de Milpa para realizar el trabajo de campo en aquella zona periférica de la ciudad, me haya encontrado con una congregación de señas de los Testigos de Jehová.

Ahora bien, frente al dominio histórico de los católicos y al dominio geográfico de los Testigos de Jehová, en años recientes al menos otras seis denominaciones religiosas han entrado en escena. Se trata de: 1) Iglesia Cristiana Interdenominacio-

90 De niña había asistido a una escuela de tendencia oralista, después conoció la lengua de Señas en el Templo de San Hipólito y en años recientes comenzó a asistir con los Testigos de Jehová. Acude regularmente los viernes y domingos a las reuniones de señas que se realizan en el Salón del Reino de la colonia Roma.

nal Asociación Religiosa (ICIAR) con una sede; 2) la Iglesia de Cristo Metropolitana con una sede; 3) Iglesia Bautista Horeb con tres sedes; 4) la Sociedad Bíblica de México con una sede; 5) Amistad Cristiana A. C. con una sede y; 6) el Ministerio de sordos adventistas de la ciudad de México también con una sede en la ciudad. En ICIAR participa Rubén, un compañero de trabajo de Jessica, una de las coordinadoras de IncluSor, quien me lo presentó y entrevisté. En la Iglesia de Cristo Metropolitana tuve noticia de que Marcela, una joven participante de los talleres de joyería de IncluSor asistía.[91]

Finalmente, Guadalupe, una profesora de educación especial que conocí en los cursos de señas del Templo de San Hipólito, me confesó que en realidad era integrante de la Iglesia Bautista de Horeb y que asistía al Templo para conocer cómo se trabajaba con las personas sordas y con la enseñanza de las señas. De hecho, estaba interesada en la presente investigación al saber que uno de mis objetivos era mapear el conjunto de lugares donde comúnmente se reúnen las personas sordas en la ciudad.

En cuanto a la Sociedad Bíblica de México, Amistad Cristiana A. C. y el Ministerio de sordos adventistas de la ciudad de México, tuve referencia sobre su labor con relación a las personas sordas a través de Internet, especialmente de *Facebook*. En general, estos seis grupos religiosos no parecen poseer la misma capacidad de atracción y relevancia histórica que tiene el Templo de San Hipólito. Tampoco cuentan con el mismo nivel de organización socio-territorial desplegado por los Testigos de Jehová. Mientras que estas religiones se ubican especialmente en el centro y sur de la ciudad, los Testigos de Jehová, como ya he señalado, se extienden hasta las periferias de la ZMVM.[92]

Las Alcaldías centrales de Cuauhtémoc y Benito Juárez son las dos en las que se ubican cinco de las seis citadas religiones. La sexta, la Iglesia Bautista de Horeb, tiene dos sedes donde se incluye la LSM, ambas en Iztapalapa. Una en los límites con Benito Juárez y la otra en una zona más periférica. De todas las religiones más recientes, es la única con una sede que no se encuentra en la zona central de la ciudad. Por su parte, los Testigos de Jehová cuentan con congregaciones prácticamente

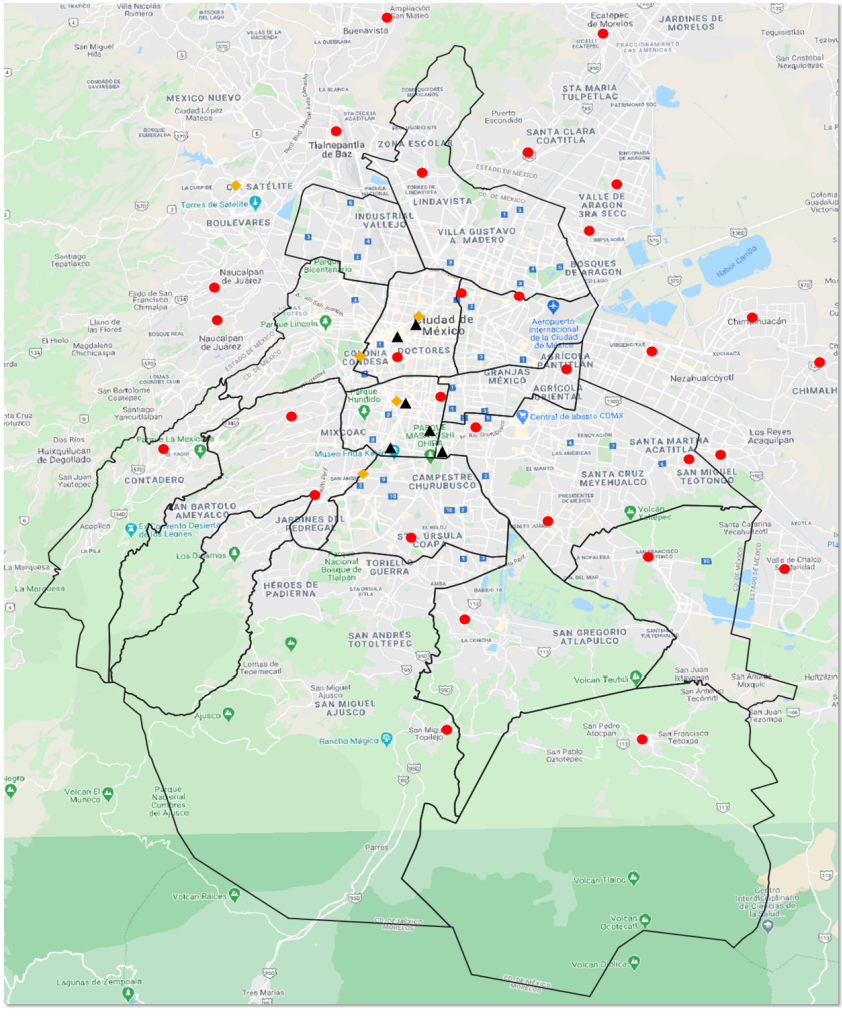
91 De acuerdo con datos de la Iglesia Bautista de Horeb, es en tres de sus sedes donde se incluye la LSM como parte de sus comunicaciones religiosas, pero sólo en dos localicé el inmueble a través del análisis de mapas.

92 En el contexto nacional algunas otras religiones han desplegado distintas formas de acercamiento con las personas sordas. Destacan: la Iglesia de la Luz del Mundo con sede oficial en el Estado de Jalisco, el Centro Cristiano para Sordos A. C. en Tamaulipas, la Iglesia Bautista de México en Mérida, Yucatán y la iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días en Chiapas.

en 14 de las 16 alcaldías. Asimismo, es notoria su presencia al norte y oriente de la metrópoli, una zona densamente poblada. Finalmente, además del grupo Dimensión católica de sordos ubicado en Naucalpan, Estado de México, los otros emplazamientos católicos se sitúan en el centro y sur de la ciudad.

Es probable que, para estas religiones más nuevas, cuya capacidad de presencia en el espacio geográfico es reducido (algunas de estas sólo llegan a tener una, dos o tres sedes en la ciudad) Internet sea una herramienta que les permita llegar a más gente, sin embargo, es un recurso que todas las religiones emplean, cada una a su modo. Por ejemplo, las pastorales católicas suelen compartir sus actividades religiosas, pero también aquellas relativas a la cultura Sorda en general y las actividades sociales, políticas o culturales que la comunidad Sorda está llevando a cabo. Por el contrario, los otros grupos religiosos suelen enfocarse en la dimensión religiosa. En particular, los Testigos de Jehová se distinguen por el alcance global de su organización a través de Internet. A través de su portal es posible ubicar en todo el mundo en qué Salón del Reino y a qué hora se celebrarán las reuniones en lengua de señas. En segundo lugar, cuentan con aplicaciones de Internet para el estudio semanal de la Biblia. También poseen recursos interactivos para predicar con tabletas electrónicas o celulares. Finalmente, llevan a cabo un importante proyecto de traducción e interpretación de La Biblia a lengua de señas en videos. Desde luego, en las reuniones semanales de las congregaciones de señas, los recursos visuales cobran un papel central.

Mapa 4. Distribución de grupos religiosos en la ZMVM[93]



◆ Pastorales sordas católicas
● Congregaciones de señas de los Testigos de Jehová
▲ Otras religiones

Fuente: elaboración propia con base en datos etnográficos.

93 Pastorales católicas Incluye al Centro Clotet y al grupo Dimensión católica ubicado en el Estado de México.

6. Geografía escolar: entre la escasez y la saturación

La transformación de la ENS en un proyecto médico-rehabilitador, es paralela al proceso de construcción de un enfoque de educación especial forjado a lo largo del siglo XX, tal como he descrito en el capítulo anterior. Este proyecto, concomitante a la producción científica y estatal de un sujeto anormal como categoría social, incluyó a las personas sordas, junto a las ciegas, con discapacidades físicas e intelectuales. La escuela especial se convirtió en una suerte de contenedor de lo anormal, estableciendo una segregación socio-espacial con respecto de la población infantil y estudiantil declarada como sana.

Actualmente, desde diversos actores de la comunidad Sorda, persiste una crítica acerca de lo que Ángela, una de las coordinadoras de IncluSor, denomina «la licuadora», es decir, aquella escuela que insiste en mezclar en un mismo salón a personas con distintos tipos de discapacidad, cuyos recintos se asemejan más a una guardería que a un espacio de aprendizaje. Esta mezcla, más la falta de personal y capacitación, dificulta la educación de quienes tienen distintos tipos de discapacidad.

Frente a este proceso, la propia ENS constituye un claro ejemplo acerca de la antigua preocupación por la fundación de instituciones dedicadas exclusivamente a la educación de las personas sordas. Al menos desde la segunda mitad del siglo XX se edificaron algunas escuelas que prosiguieron esta perspectiva enfocada en las personas sordas, aunque influenciadas por el oralismo. Dos de estas, las cuales continúan funcionando, son el Instituto Pedagógico Para Problemas del Lenguaje (IPPLIAP) Institución de Asistencia Privada (I.A.P.) que surgió en 1967, ubicado actualmente en Mixcoac. La otra institución es el Centro Clotet que, como he descrito, inició sus actividades como Instituto Rosendo Olleta a mediados del siglo XX en el Templo de San Hipólito. Desde 1999 cambió de nombre y se localiza en la colonia Narvarte.

Al Centro Clotet accedí una vez que había iniciado mi contacto con el Templo de San Hipólito y al IPPLIAP llegué por mi cuenta atendiendo a las múltiples referencias sobre su existencia. Ahí conocí a Elena, la trabajadora social, quien gestionó mi estancia en la escuela para que pudiera realizar entrevistas. Ambas instituciones educativas son las que cuentan con una trayectoria histórica más extensa. Dentro de la comunidad Sorda en la ciudad, e incluso en otras regiones del país, se les conoce muy bien. En virtud de que a nivel nacional existen pocas escuelas como estas,

algunas familias que entrevisté llegaron a la Ciudad de México con la finalidad de inscribir a sus hijos sordos en una de estas instituciones. Sobre el centro Clotet he descrito cómo inició a mediados del siglo XX. Por su parte, el IPPLIAP surgió de la iniciativa planteada por la mamá de un niño sordo y algunos profesores.

Si bien los encargados de las dos escuelas habrían entendido la necesidad de dedicarse exclusivamente a las personas sordas, durante la segunda mitad del siglo XX el método de oralización se había impuesto. Acorde a las tendencias oralista de la época, y como el nombre del IPPLIAP lo presagia (Instituto Pedagógico para Problemas del Lenguaje), desde sus inicios abrevó del método oral. Los cambios de enfoque educativo a nivel global y nacional, así como las experiencias al interior de la escuela, influyeron para que la escuela girara en los años noventa hacia un enfoque bilingüe basado en las señas y el español.

Actualmente también en el Centro Clotet se reconoce a la LSM como el idioma materno de las personas sordas, en el que deben recibir su educación, y el español como segunda lengua, por ello se habla de un enfoque bilingüe-bicultural. Inicialmente en el IPPLIAP su modelo educativo cubría preescolar y secundaria, pero desde 2013, gracias al vínculo que establecieron con el Colegio Jesús de Urquiaga (CJU), ubicado al sur de la ciudad, extendieron su enseñanza hasta la secundaria. Por su parte, en el Centro Clotet se brinda primaria y secundaria, además de preparatoria.

Si bien el Centro Clotet y el IPPLIAP tienen diferentes esquemas de captación de recursos, coinciden en no ser instituciones de gobierno. Jorge, quien además de ser coordinador de intérpretes en el Templo de San Hipólito es profesor del Centro Clotet, señala que la institución se sostiene de las colegiaturas que paga el alumnado y de algunas donaciones privadas. En IPPLIAP es más o menos similar, aunque sus mayores fuentes de ingresos vienen de una cartera de patrocinadores y donadores, en menor medida de las colegiaturas y en mucha menor medida de aportaciones del gobierno.

De acuerdo con lo que pude identificar a través de entrevistas con alumnado y madres de familia, además de lo que me comentaron Jorge sobre el Centro Clotet y Elena en cuanto al IPPLIAP, la mayoría del alumnado es de escasos recursos. Varios han podido continuar sus estudios gracias a becas escolares. Además, al ser escuelas singulares, la demanda es alta. Como he señalado, familias han llegado de otras entidades federativas para inscribir a sus hijos a estas escuelas y por lo general los estudiantes no viven cerca de la escuela. Cuando asistí al Centro Clotet había cerca

de 80 alumnos. En IPPLIAP había 105 de primaria y preescolar y 35 de secundaria, pero en las instalaciones del CJU.

Además de IPPLIAP y el Centro Clotet, en la ciudad se halla al menos otra escuela vigente de nivel básico e intermedio que no dependen del gobierno: Fundación Nacional para Sordos María Sosa Escuela de Desarrollo Integral e Interpretación (FUNAPAS) A. C. Más allá de haber coincidido en algunos eventos con sus directos y alumnado, con dicha escuela no establecí contacto directo. Se trata de una escuela visiblemente más pequeña que el Centro Clotet y el IPPLIAP. Instituciones como la Escuela Nacional Fundación Sordomudos 2000 A. C. y el Centro Educativo Expresión y Libertad I.A.P. operaron hasta hace algunos años, pero parecen haber cerrado sus puertas. También existió la escuela Grupo Tessera con orientación hacia la logogenia, pero tampoco parece estar vigente.[94]

Desde el Estado actualmente la educación referida a personas con discapacidad se articula por medio de dos modalidades principales: las Unidades de Apoyo a la Educación Regular (USAER) y los Centros de Atención Múltiple (CAM). La primera funciona a través de instancias integradas a las llamadas escuelas regulares, a las que asiste la población estudiantil en general, pero al integrarse algunos alumnos con discapacidad, USAER les brinda asistencia en ese contexto. Los CAM son escuelas destinadas exclusivamente a la atención del alumnado con discapacidad. Estas a su vez puedes especializarse según el tipo de discapacidad. Por ejemplo, de acuerdo con Mariana, una joven sorda activista por la educación bilingüe, en la Ciudad de México hay tres CAM en los que se trabaja especialmente con niños y niñas sordas. En la ciudad hay tres CAM que se centran en la atención educativa de alumnos sordos. Son los CAM número 17 ubicado sobre la calzada de Tlalpan, el 52 al norte y el 73 al sur. Mariana trabaja en el área de educación especial del gobierno y es una asidua activista por la educación bilingüe de las personas sordas en México. Ella es fundadora del Movimiento Nacional en Defensa de la Educación Bilingüe, (MEBISOR) al que me referiré en el siguiente apartado.

La primera vez que nos vimos fue en un evento organizado por el gobierno federal sobre la consulta a las personas con discapacidad para discutir el plan nacional de gobierno en marzo de 2019. Ahí Ángela de IncluSor me la presentó y tiempo

94 Método desarrollado en México, cuya finalidad es que las personas sordas aprendan el español escrito prescindiendo de la lengua de señas. Este método comenzó a desarrollarse en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) por linguistas y fue aplicado en la institución de Tessera.

después pude entrevistarla. Desde su perspectiva, la educación bilingüe para personas sordas es sumamente limitada en México: «escuelas como Clotet e IPPLIAP son de paga, entonces los papás no pueden pagar y cambian a sus hijos al CAM, pero es malo, la verdad necesitan mejorar la formación de los maestros. Además, IPPLIAP está saturadísima» (entrevista con Mariana).

El problema de los CAM podría ser cualitativo y cuantitativo. Cualitativo porque, de acuerdo con Mariana, no suelen incluir a los profesores sordos, todavía acostumbran orientarse a la oralización y los profesores oyentes no siempre saben (bien) lengua de señas, además de que la LSM no se concibe como una lengua que deba aprenderse, en tanto que lengua materna de los sordos. Cuantitativamente, el problema es que no resuelven la demanda poblacional. Instituciones como IPLLIAP o el Centro Clotet, Mariana señala las dificultades de integrarse a estas escuelas por la cuestión económica y la saturación.

De acuerdo con los datos estadísticos del INEGI, al menos en 2010 había 2,325 personas sordas en edad de asistir entre el preescolar y la secundaria. Esto significa que cada escuela debería cubrir a más de 700 alumnos, lo cual no sucede. Entre 2018 y 2019, los medios de comunicación han hablado acerca de la creación de una escuela pública (de gobierno) para personas sordas. Se supone que el congreso local ha impulsado su creación, pero sigue siendo únicamente objeto del discurso.[95]

La Casa de Cultura del Sordo, inaugurada en 2008 y dependiente de la Alcaldía de Cuauhtémoc, ubicada a dos cuadras del Templo de San Hipólito, es otro lugar en el que se ha formado un grupo de educación de personas sordas. Uno de los encargados me comentó que funciona en vínculo con el Instituto Nacional de Educación para los Adultos (INEA). Ahí se cuenta con un salón que es ocupado para impartir las clases a sordos de diferentes edades y niveles educativos. Cuando asistí para conocer el grupo estaba dividido en dos: los de alfabetización que van comenzando y los de primaria y secundaria. Cada uno se conforma por alrededor de 10 alumnos.

La alcaldía destina parte de las instalaciones para ello (además hay un espacio de rehabilitación y una cancha de fútbol) pero el programa educativo es del gobierno federal y no requiere de un sistema escolarizado. La intención de formar este

95 Ver: https://www.unotv.com/noticias/estados/distrito-federal/detalle/en-2018-la-cdmx-estrenara-la-primera-escuela-publica-para-sordos-691169/. https://www.expoknews.com/escuela-publica-para-sordos-en-cdmx/

grupo es orientar a los alumnos porque todos los contenidos son en español. Asisten diariamente de 9 de la mañana a dos de la tarde. Además de las clases, tienen cursos de pintura y manualidades. Considerando que se trata de un programa para adultos, los alumnos tienen de 15 años en adelante.

El problema de escuelas en las que se pueda estudiar a través de la LSM se extiende a prácticamente los siguientes niveles escolares. En la Ciudad de México las opciones de bachillerato para personas sordas son contadas y más recientes que las de nivel básico (preescolar, primaria y secundaria). Las instituciones públicas (de gobierno) son el Colegio Nacional de Educación Profesional Técnica (CONALEP) III ubicado en Iztapalapa y el Instituto de Educación Media Superior (IEMS) en Iztacalco. Además, están presentes los Centros de Atención a Estudiantes con Discapacidad (CAED). Se trata de sitios en los que convergen personas con distintos tipos de discapacidad y suelen instalarse al interior de las escuelas de bachillerato o educación tecnológica ya consolidadas. Por lo tanto, al igual que las USAER y muchos de los CAM, no se concentran en personas sordas; son lo que Ángela suele denominar como «la licuadora».

Las escuelas a nivel bachillerato independientes del gobierno son: el Centro Clotet en la colonia Narvarte, FUNAPAS A. C. en la colonia Obrera, el Colegio London en Cuajimalpa y la Universidad Marista en Tláhuac, fundada por la congregación religiosa de los Hermanos Maristas, que cuenta con bachillerato y universidad para personas sordas. En términos generales, a diferencia de las escuelas de nivel básico, las cuales se centran en atender a niños sordos, las de bachillerato y universidad tienden construir un modelo en el que los alumnos sordos se integran a aulas con oyentes, por lo que suelen contar con intérpretes.

Jorge, profesor del Centro Clotet y coordinador de los intérpretes en el Templo de San Hipólito, me comentó que hace unos diez años la única opción a nivel de bachillerato era el CONALEP III de Iztapalapa. En la actualidad las opciones se han diversificado. Quizá la más reciente sea la que se abrió en el IEMS donde Daniel, mi profesor de LSM en el Templo de San Hipólito, fue uno de los primeros estudiantes. Vale la pena referir como surge un «nuevo lugar sordo». Daniel había pasado por un CAM en su infancia y después estudió la secundaria en Clotet. Cuando decidió pasar al bachillerato, se inscribió al IEMS de Iztacalco donde se supone que había intérpretes de señas:

> En internet busqué qué era el IEMS, entonces leí que era gratis y que por ley había intérpretes gratis. Hice todo mi trámite, mi hermana me estaba ayudando a interpretar y preguntamos: '¿qué aquí hay intérprete?', 'No, pues aquí no hay intérprete', 'si en la convocatoria dice que por el artículo tal aquí hay intérpretes gratuitos…' (…) después fui a clase el sábado y ya es cuando conozco al maestro, empezaba a hablar y a dar la clase. Levanté la mano y dije: 'oiga, yo soy sordo, cómo me va a dar la clase' y dice 'es que yo necesito un intérprete', me dijo: 'podemos ir a platicar con el director' y ya fui con el director, se llamaba Rubén, y le digo: 'es que yo necesito un intérprete' y dice 'es que aquí no podemos tener un intérprete' y dije 'si no pueden conseguirme un intérprete, entonces yo voy a ir a derechos humanos porque en la convocatoria venía que tenían un intérprete'. Exigí que me trajeran un intérprete, empezaron a buscar y entonces se encontraron en INDISCAPACIDAD, avisaron de que daban la oportunidad que viniera, vino un intérprete y él empezó a interpretar aquí en el IEMS y también empezaron a ingresar otros tres sordos (Entrevista con Daniel).[96]

El contraste entre la publicidad, que anunciaba la posibilidad de contar con intérpretes, basado en la ley y su experiencia al entrar en contacto directamente con la escuela, revela una suerte de «tokenismo» que Moscoso (2011) pretende trasladar al contexto de la discapacidad; es decir, la práctica política de generar un esfuerzo simbólico o mínimo cuando se trata de minorías o grupos en condiciones de desventaja.

La estrategia de presión de Daniel funcionó, aunque parcialmente. Como relata, si bien llegó un intérprete, este no estaba de tiempo completo en la escuela, por lo que no contaba con el apoyo en todas las clases. Cuando Daniel ingresó, otros tres jóvenes también lo hicieron. Seguramente se habrían enterado de la misma forma que él, viendo una convocatoria en la que se prometía contar con intérpretes, aunque en la práctica no era así. Para la siguiente generación ingresaron 12 sordos más. Daniel comenta cómo sucedió este paulatino crecimiento de personas sordas: «Incrementó la matrícula porque entre amigos empezaron a comentarse que era gratuito y entonces llegaron muchos sordos y la matrícula creció. Empezamos 4, en la siguiente generación 12 y en la siguiente fueron 32 sordos» (entrevista con Daniel).

Como pude observar, los alumnos de las escuelas fundan una suerte de «circuitos escolares» que se van formando según las trayectorias educativas. Es decir, entre ellos y sus familias van observando y comunicándose a qué escuela podrían asistir posteriormente. Es como si se tratase de un «efecto de atracción». En tanto

96 Instituto de las Personas con Discapacidad de la Ciudad de México (INDISCAPACIDAD) es una entidad del gobierno de la ciudad que tiene por objetivo modular las políticas, programas y proyectos relacionados con los derechos de las personas con discapacidad.

que las opciones no son muchas, la mayoría de estas se conocen, pero también son evaluadas en función del prestigio de la institución y de la capacidad económica de solventar el gasto, no sólo por lo que generalmente implica asistir a la escuela, sino también porque en este circuito hay diversas escuelas que son privadas y requieren de una colegiatura.

Por ejemplo, Sara, una joven colaboradora de IncluSor que tuvo oportunidad de estudiar el bachillerato en la Universidad Marista, me comentó que una colegiatura mensual, sin ningún tipo de beca, cuesta cerca de los 8 000 pesos mensuales. Dentro del IEMS que es una escuela pública, Daniel comenta que conforme ingresaron más alumnos, comenzaron los problemas porque los intérpretes eran insuficientes. Esto se relaciona con que la institución no contaba con una planta de base, teniendo que depender de otras entidades de gobierno:

> Empezaron los problemas, después no todos los grupos tenían un intérprete y algunos sordos se enojaron y pedían un intérprete. Obviamente necesitábamos un intérprete para cada grupo y ahora es peor porque los intérpretes a veces no vienen por problemas de pago. Entonces ese es el problema, algunos sordos se enojan porque necesitan que les interpreten las clases y luego los intérpretes pues no explican muy bien los contenidos académicos… (entrevista con Daniel).

El comentario de Daniel sugiere que otro de los problemas sería la capacitación de los intérpretes para el contexto en el que ejercerían sus servicios. Por ejemplo, Daniel comenta que uno de los intérpretes confesó no estar suficientemente preparado en la materia, pero era bueno con las matemáticas, de modo que Daniel y sus compañeros lo respaldaron. Él fue uno de los pioneros sordos en el IEMS de Iztacalco en 2016, cuando ingresó.

Actualmente la oferta de bachillerato se ha diversificado: entre escuelas particulares y de gobierno, laicas y de orientación religiosa, en sistema escolarizado y abierto, para jóvenes o para adultos que no pudieron estudiar anteriormente, sin embargo, a mi parecer sigue siendo limitada y como reitera Mariana, no hay un proyecto federal de educación para sordos en todos los niveles educativos y estados de la república. En cambio, como reconoce Diana, quien lleva varios años interpretando dentro y fuera del sistema escolar, lo que parece suceder, es un conjunto de acciones institucionales en el ámbito educativo pero aisladas, salvo algunas excepciones. Lo que las vincula son las trayectorias de los alumnos quienes a lo largo de sus vidas recorren dichas instituciones.

En este sentido, luego de haber transitado por el CAM, el Centro Clotet y de abrir camino en el IEMS, Daniel decidió que quería estudiar la universidad. A él le gusta el cine, de hecho, su trabajo final para graduarse en el IEMS fue acerca del tema de los sordos y el cine. Animado por su futuro escolar, estaba tentado a entrar a la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), aunque finalmente se perfiló por la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM).

Cerca de ocho meses después de haber entrevistado formalmente a Daniel en el Templo de San Hipólito, nos encontramos en la UACM, plantel de San Lorenzo Tezonco en el oriente de la ciudad. Aquella ocasión fui invitado por la intérprete Diana, quien llevaba una semana colaborando junto a otras dos intérpretes en el proyecto de inclusión educativa de personas sordas denominado «letras señadas». Daniel es de la primera generación en este programa. Similar a otros de bachillerato y de universidad, funciona por medio de la inserción de estudiantes sordos y oyentes, que son la mayoría, en una misma aula. Daniel y sus otros tres compañeros sordos estudian la carrera de comunicación.

Diana me presentó con Denisse, la actual coordinadora del proyecto, quien me comentó que es de reciente creación. Junto al programa de «letras habladas» dirigido a personas ciegas, ambos constituyen el proyecto de inclusión de personas con discapacidad en la universidad. Al integrarse, Daniel nuevamente es parte de un proyecto emergente de conformación de un nuevo lugar académico para personas sordas, donde convergen con oyentes. Mariana, la fundadora de MEBISOR, cree que al menos en el corto y mediano plazo este será el enfoque en la educación superior: «La verdad antes yo pensaba que hubiera escuelas para sordos, pero es muy difícil porque es educación inclusiva (…) los intérpretes pueden ser a prepa o a universidad con certificación de interpretación, más o menos es lo que estamos pensando» (Entrevista con Mariana). De acuerdo con Mariana, el enfoque de escuelas públicas exclusivas para personas sordas podría contraponerse al principio de inclusión que es actualmente la insignia social y política por excelencia. Desde su perspectiva, incluirse en los niveles básicos significa crear aulas de educación bilingüe con profesores sordos y oyentes, en los que se enseñe LSM y a través de la LSM y el español como segunda lengua, dentro de las escuelas generales. Como apunta, para los niveles de bachillerato y universidad, se presenta la posibilidad de introducir intérpretes y alumnos sordos en los grupos generales. En realidad no son temas clausurados. Dentro de MEBISOR y otras organizaciones es un asunto vigente donde las perspectivas al interior de la comunidad Sorda están a debate.

Ahora bien, la inclinación de Daniel por la UACM se vincula con la posibilidad de contar con intérpretes pagados por la universidad pública. En la UNAM Mariana estudió la carrera de pedagogía, pero fue en línea. Por un lado, el trabajo y el cuidado de su hija dificultaban su asistencia todos los días a la universidad, pero también se debió a que en dicha universidad no se cuenta con intérpretes de planta. De acuerdo con Mariana, cuando ella estaba en la UNAM, era la única estudiante sorda.

Denisse y las intérpretes de señas, incluida Diana, saben que van comenzando en un proyecto inicial sobre el que se aprenderá en la marcha. Como pude observar en mi breve estancia en la UACM, la propia experiencia de los alumnos sordos y de las intérpretes, cuya labor han desarrollado en escuelas que he citado, serán cardinales para orientar a los profesores y especialmente para producir conocimiento en LSM. Tal como refieren Gulliver y Kitzel (2016), los espacios sordos son espacios donde se produce conocimiento. En este contexto, donde nuevos términos académicos emergen para los sordos, pude observar cómo interactuaban el profesor de biología, las intérpretes y los jóvenes sordos, quienes comenzaban a proporcionar y acordar señas según la explicación del concepto. En el mismo sentido, Jorge comenta cómo se producen señas en el Centro Clotet:

> Yo en la escuela, en el Centro Clotet, ¿qué hago? ¡Términos de ciencias que no existen! Entonces, mi tarea, ¿cuál es?, te explico: qué significa, lo desgloso, lo desmenuzo, te explico qué significa, entonces tú dame la seña y es local, nada más para nosotros, para funcionar en cuestiones educativas (Entrevista con Jorge).

Es posible que la seña producida en un contexto muy concreto, trascienda y se socialice, pero al igual que en la UACM, son las personas sordas las que construyen la seña a partir de la descripción ofrecida por el intérprete y profesor. Desde mi punto de vista, el que no existan señas relativas a contextos sociales especializados como la ciencia, no significa que la lengua de señas sea «pobre» como muchas veces se llega a creer. Por un lado, los intérpretes capacitados podrán explicar el concepto. Por otro lado, la ausencia de señas en ámbitos como la ciencia es más bien expresión de la exclusión de las personas sordas de estos lugares. En la medida que conquistan lugares en los que anteriormente no tenían cabida, como las universidades, el acervo lingüístico de la comunidad incrementa.

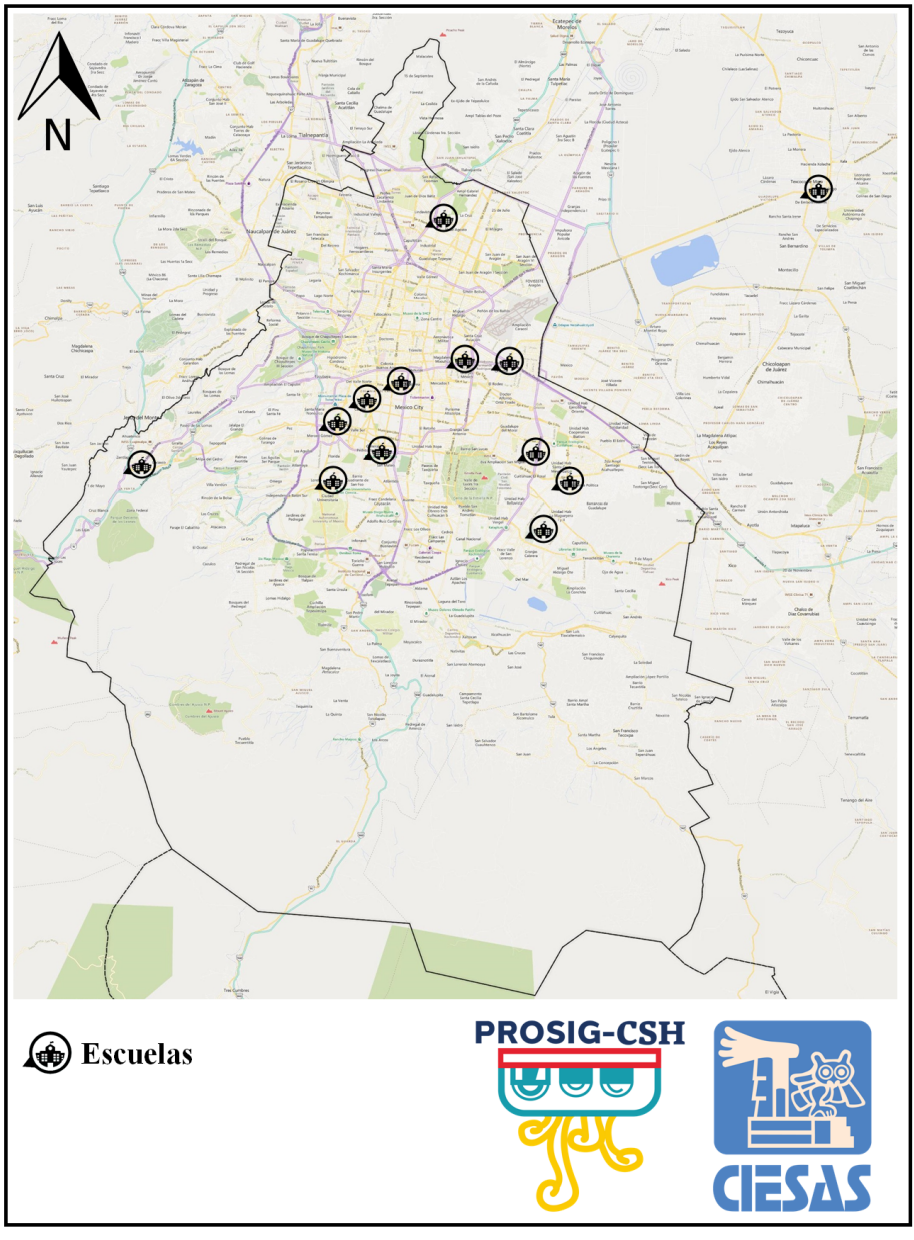
Al mismo tiempo, la presencia de sordos en nuevos contextos, no está exenta de generar vicisitudes. Es cierto que para muchos oyentes, nuestro primer encuentro con personas sordas produce una desestabilización y aquí no ha sido la excep-

ción. Diana me comentó que algunos profesores no sabían cómo actuar frente a los alumnos sordos: «una de ellas estuvo muy tímida, no sabía qué hacer, les prestaba mucha atención, hasta que uno de los alumnos sordos le comentó que no se preocupara, que era trabajo de la intérprete saber cómo transferir el mensaje», esas fueron más o menos sus palabras. En cuanto a la experiencia previa de los intérpretes, varios han circulado por diversas escuelas que he citado. Por ejemplo, Diana, antes de integrarse a la UACM interpretó por lo menos en el IEMS y otra de sus compañeras venía de laborar en la Universidad Marista. Asimismo, intérpretes del Templo de San Hipólito han laborado en la Universidad Marista y transitado al IEMS.

Es preciso señalar que los programas de posgrado en los que al menos se pueda contar con intérpretes de señas, son prácticamente nulos en la Ciudad de México. De hecho, podría ser el mismo caso a nivel nacional. Esto significa que conforme avanza el grado académico, las instituciones se convierten en lugares latentes de exclusión. Los datos estadísticos del INEGI se correlacionan con esta afirmación si se toma en cuenta que al menos en 2020, del total de personas sordas en la capital, sólo cerca del 20 % tenía estudios después de la secundaria (aunque los datos no se desglosan entre los grados académicos ulteriores).

En todos los niveles educativos las escuelas particulares se han convertido en una opción, sin embargo, constituyen una respuesta parcial por dos motivos. En primer lugar, están saturadas al igual que las públicas. En segundo lugar, no todos los alumnos tienen la posibilidad de pagarlas, aun cuando se otorguen ciertas becas. No menos importante es señalar que entre la comunidad Sorda a las escuelas se les adjudica, y terminan por reproducir, diversas connotaciones sociales y simbólicas de distinción no sólo en función del nivel académico, sino también del estatus, el prestigio y la clase social.

Mapa 5. Geografía escolar



Fuente: elaboración propia con base en datos etnográficos.

Finalmente, aunado a la saturación de las escuelas, especialmente en los niveles básicos, es necesario poner de manifiesto que al ser pocas y ubicadas en ciertas zonas de la ciudad, especialmente en el centro, promueven una movilidad cotidiana mayor entre los estudiantes sordos, a diferencia de los oyentes que tienden a contar con escuelas más cercanas a su residencia. En el área metropolitana, la única escuela que ubiqué fuera de la Ciudad de México es el Centro Educativo para el Sordo (CES) ubicado en el Municipio de Texcoco, Estado de México, donde colaboró la profesora Selma. Sólo por citar dos casos, en el Centro Clotet y en el IPPLIAP, son contados los alumnos que viven en la misma alcaldía donde se ubica la escuela.

En el IPPLIAP, emplazado en la alcaldía de Benito Juárez, de sus 105 alumnos sólo 4 residían en la misma alcaldía, 87 residían en el resto de las alcaldías y 14 procedían de municipios del Estado de México. Similar sucede en el Centro Clotet donde el director Salvador me comentó que un porcentaje elevado de alumnos proviene de municipios del Estado de México como Ecatepec, Nezahualcóyotl e incluso Zumpango, que debe ubicarse a unas tres horas de la escuela. De hecho, como he señalado, algunas familias han tenido que migrar a la Ciudad de México con la finalidad de inscribir a sus hijos en una de estas escuelas. En suma, la escasez de escuelas de este tipo y su concentración en la Ciudad de México, revelan una estructura geográfica y social desigual con respecto de las escuelas para oyentes. Esto significa que la ubicación de lugares de personas sordas no es fortuita o natural. Por el contrario, debe analizarse en función de las implicaciones sociales, económicas y políticas para la gente.

7. Rehabilitación y reconocimiento lingüístico: contradicciones gubernamentales

Aunado a las escuelas de gobierno, total o parcialmente dirigidas a personas sordas, se halla un conjunto heterogéneo de lugares públicos e institucionales que se han consagrado como parte de esta geografía de lugares de personas sordas en la Ciudad de México. Su rasgo característico más evidente es el eclecticismo. Participan los tres niveles de gobierno: federal, estatal (a nivel de la Ciudad de México) y local (alcaldías) con instituciones cuyos objetivos no sólo son disímiles, sino incluso contradictorios. Además de estas escalas geográficas y administrativas, el Estado se constituye por múltiples «brazos» institucionales con diferentes objetivos no exentos de chocar entre sí.

La forma en la que desde los diferentes sectores y niveles institucionales se establece relación con la comunidad Sorda es muestra de sus contradicciones. Por principio, habrá que recordar la transformación de la ENS en una institución de rehabilitación dependiente del gobierno federal, centrada en el hacer escuchar y hablar a los sordos. En segundo lugar, las alcaldías de la ciudad cuentan con unidades de rehabilitación en las que se brindan terapias de lenguaje y aparatos auditivos a través de la institución que lleva por nombre Desarrollo Integral de la Familia (DIF); entidad que abrió en 2019 la academia de LSM ubicada en Xochimilco. Técnicamente implica trabajar desde la misma institución a partir de dos enfoques comúnmente contrapuestos: el médico-rehabilitador y el lingüístico-cultural fincado a la LSM.

Ahora bien, la academia de LSM podría confundirse con una escuela de educación para personas sordas, pero no es así. Su finalidad es enseñar LSM al público en general. Esta tarea, la de los cursos de señas, también ha sido reproducida por otras instancias de gobierno como el Instituto de la Juventud, por el INDISCAPACIDAD y por la sala de LSM ubicada en la biblioteca Mina.

En particular, el INDISCAPACIDAD es la institución desde la que se articulan las políticas locales sobre discapacidad en la ciudad. Además de los cursos de LSM, de prestar intérpretes a otras instituciones (por ejemplo, al IEMS) este es un sitio en el que laboran personas sordas y donde la comunidad, a través de sus líderes y asociaciones, tiende a realizar diversos eventos. Por otro lado, la sala de LSM de la biblioteca Vasconcelos también se ha convertido en años recientes en otro lugar de encuentro de la comunidad, aunque no muy fluido.

Construida la biblioteca por el gobierno federal en 2006, para 2015 se abrió la sala de LSM. Ahí se alojan libros y materiales visuales referentes a la comunidad y la cultura Sorda, se cuenta con computadoras e Internet, algunos cursos básicos de señas son organizados, periódicamente se realizan eventos de la comunidad y en general es un sitio de encuentro. Desde finales de 2018, cuando comencé a asistir por la realización de algunos eventos, tuve noticia sobre la crisis que enfrenta la sala por la falta de apoyo institucional, incluso de sueldos, expresado por gente de la comunidad Sorda cercana al lugar.

Finalmente, dentro de los lugares de gobierno, es preciso referir aquellos que se vinculan con el deporte. Por un lado, ya he mencionado la Casa de Cultura del Sordo ubicada en la Alcaldía de Cuauhtémoc, donde se localiza una pequeña escuela

precisamente para personas sordas. Ahí mismo, los fines de semana, se desarrolla una liga de fútbol para sordos. Los sábados participan los hombres y los domingos las mujeres. Algunas ocasiones, luego de asistir a la congregación de señas en Milpa Alta los sábados o después de acudir al Templo de San Hipólito los domingos, asistí por mi cuenta para presenciar los encuentros de fútbol. Ahí conocí a Omar, el líder de la liga mexicana de fútbol para personas sordas (o con discapacidad auditiva como aparece en los carteles informativos). Luego de mi primer encuentro ahí, coincidí con él y su pareja Beatriz en diversos eventos de la comunidad Sorda.

En esta liga también juega Rodolfo, un colaborador de IncluSor, con quien también llegué a asistir. Ahí también me encontré con personas que había conocido en el Metro de la ciudad, tal como describiré en unos apartados más adelante. Si bien se trata de un sitio administrado por la Alcaldía, la liga de fútbol es independiente y se asentó aquí desde 2013, aunque Rodolfo me dijo que anteriormente han ocupado otras sedes.

Se trata de un lugar concurrido en el que cada fin de semana llegan equipos no sólo de la Ciudad de México, sino también de municipios colindantes del Estado de México. Al ser un sitio gestionado por el gobierno, la apropiación de lugar es complicada porque contrasta con algunas prácticas prohibidas como el beber alcohol, especialmente al final de los partidos. Algunos suelen introducirlo de contrabando. En ocasiones no faltan los altercados relativos a la competencia deportiva e incluso por el dominio del recinto sobre quiénes tienen permitido el acceso, quizá porque se les considera personas conflictivas, como pude observar en un par de ocasiones.

Los otros dos lugares deportivos que no conocí directamente, pero que fueron señalados en múltiples ocasiones por diferentes personas con las que trabajé, son las instalaciones de la Confederación Deportiva Mexicana (CODEME) y el centro paralímpico dentro de ciudad deportiva en la Alcaldía Iztacalco y en la Alcaldía de Benito Juárez el deportivo que lleva el mismo nombre. Por ejemplo, Mariana indicó que solía reunirse con más personas sordas en el centro paralímpico y Daniel jugaba fútbol con más sordos en el deportivo Benito Juárez cerca del Metro Zapata en la Alcaldía de Benito Juárez.

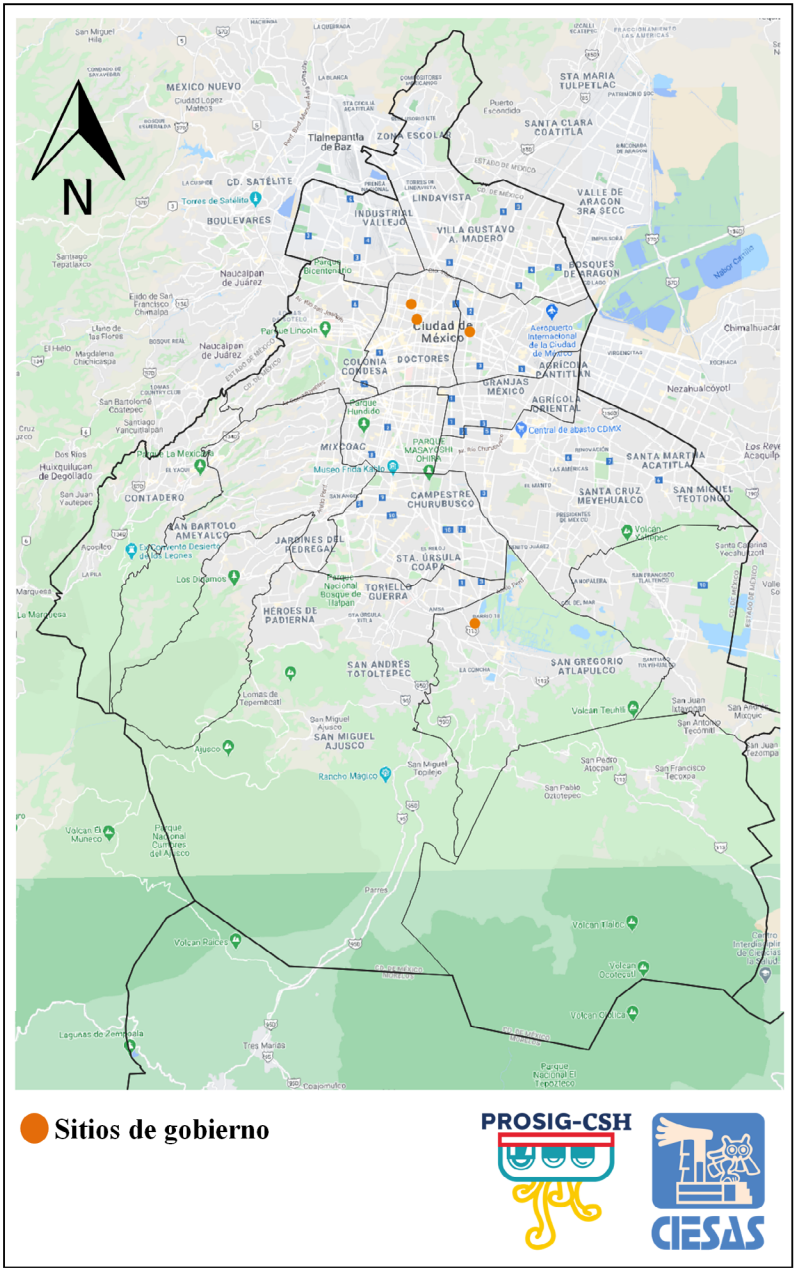
Hasta aquí, todo el conjunto de redes de lugares hasta ahora descritos, de la ENS al INR, las pastorales católicas, las congregaciones de señas de los Testigos de Jehová, las escuelas y los espacios de gobierno (escuelas, bibliotecas, centros depor-

tivos e instituciones referidas a las políticas sociales de personas con discapacidad), aluden a lugares institucionales con respaldo de sus propias organizaciones. Esto permite, en mayor o menor medida, que puedan subsistir en el tiempo y reproducirse en el espacio geográfico. Aunado a ello, coinciden en ser lugares cuya iniciativa y gestión sucede en la gran mayoría de los casos desde los oyentes.

Evidentemente que sean lugares promovidos o gestionados por oyentes, no les resta mérito. Por el contrario, experiencias como las de Daniel en el IEMS demuestran la capacidad de agencia y la posibilidad de construir lugares de personas sordas ahí donde antes estaban excluidos. También se vislumbra la facultad de reapropiarse de lugares concebidos por los oyentes y destinados a los sordos, como las iglesias, las escuelas y otras instituciones de gobierno. En todo caso, así iniciaron muchas de las primeras escuelas para sordos (con iniciativas oyentes) incluida la de México con la propuesta fundacional de Juárez, en las que se gestó la comunidad y la cultura Sorda.

Quizá uno de los aspectos problemáticos al hablar de espacios o lugares de personas sordas, es identificar cuándo son genuina y exclusivamente «sordos» y no están influenciados o determinados por un propósito originalmente externo (oyente), como sucede con el establecimiento de las congregaciones de señas de los Testigos de Jehová. En mi opinión, la mayoría de los lugares hasta ahora descritos presentan una intersección entre lo oyente y lo sordo, con todo y sus consecuencias en términos comunicacionales, culturales, relaciones jerárquicas y dominio o gestión de los sitios. Sobre todo, lo importante es comprender en qué condiciones y motivos surgen estos lugares intersticiales y qué otras posibilidades de construcción de lugares existen más allá de la iniciativa oyente; esto es a lo que apuntan los siguientes apartados, en virtud de que la comunidad Sorda no sólo se halla en los contextos institucionales descritos, los cuales, en su gran mayoría están gestionados por oyentes.

Mapa 6. Sitios de gobierno vinculados a las personas sordas



Fuente: elaboración propia con base en datos etnográficos.

8. Asociaciones, clubes y las estrategias de construcción de lugares

Esta investigación comenzó formalmente con la asociación de IncluSor. Una vez que la ubiqué en Internet, el primer contacto sucedió a través de celular, luego una entrevista cara a cara con sus representantes y después mi integración a los cursos de señas, hasta ir participando cada vez más en sus actividades cotidianas. Ángela, una de las dos coordinadoras de la asociación, me comentó que IncluSor se formó en 2013 cuando ella y Jésica, ambas sordas post-lingüistas, decidieron emprender un proyecto para promover la participación social de las personas sordas. Es originaria de Cuba y Jessica de México. Se conocieron cuando Jessica perdió la audición prácticamente de manera súbita a la edad cercana de veintitrés años; ahora tiene cincuenta y seis.

Ángela fue su terapeuta de lenguaje, específicamente de lectura labio-facial, manejo de la voz y de «mecanismos para sobrevivir siendo sorda» como ella menciona. Durante varios años Ángela se fue a vivir a Suiza, país del que su pareja es originaria. Mantuvieron el contacto y fue precisamente a la distancia como se gestó la idea de IncluSor. Tiempo después de que comenzaron sus actividades, Ángela regresó a México y se incorporó al equipo. Inicialmente se ubicaron en una zona relativamente central de la ciudad, en la Alcaldía de Benito Juárez, aunque recientemente se mudaron cerca del bosque de Chapultepec, donde también es una ubicación céntrica. Para ellas era importante asentarse en una zona accesible, donde confluyera el transporte para facilitar la movilidad hasta sus instalaciones.

Además de Jésica y Ángela, IncluSor se conforma por intérpretes de señas y más personas sordas. La asociación se ha enfocado en talleres de arte como el de joyería, vitro-mosaico o canto en señas, los cursos de LSM en diferentes niveles dirigidos a oyentes, aunque también llegan a participar personas sordas. También suelen organizar un taller sobre inclusión de personas Sordas en el Castillo de Chapultepec, dirigido a la niñez. Por otro lado, cursos de español (lectoescritura) al que principalmente acuden personas sordas. IncluSor se vincula constantemente con instituciones públicas y empresas privadas para abordar el tema de la inclusión de personas sordas. Por ejemplo, durante mi estancia se llevó a cabo un curso de capacitación para el autoempleo auspiciado por *Bank of America* y operado por la asociación civil Pro Empleo. Esta segunda organización se encargó de contactar a IncluSor para desarrollar el curso porque contaban con el perfil buscado por *Bank of America.*

A través de las cuotas de recuperación que consiguen con algunas de sus actividades (principalmente los cursos de señas) se paga el mantenimiento de las instalaciones. Si bien la asociación trabaja por igual con hombres y mujeres sordas, desde el principio se orientó hacia las mujeres, sobre todo a través de los talleres de joyería:

> Todo empezó con un taller de joyería, porque de Jessica su *hobby* es joyería y pensamos si abrimos un lugar donde las mujeres sordas puedan venir a aprender el oficio de joyería y que se sintieran cómodas, como en casa, que pudieran platicar, socializar y que ese aprendizaje se hiciera en la Lengua de Señas Mexicana y funcionó muy bien. Abrimos el lugar, convocamos por *Facebook* y nos dimos cuenta que tenía mucho impacto, empezaron a llegar muchas personas. A partir de ahí empezó a crecer IncluSor (Entrevista con Ángela).

En 2020 la asociación cumplió su séptimo aniversario. De acuerdo con Ángela, quizá IncluSor es el colectivo más nuevo en la ciudad. Dentro de la comunidad hay quienes sostienen que pueden llegar a ser unas cincuenta asociaciones. Si bien, como señalaré más adelante, se están diversificando los propósitos de las asociaciones, desde mi punto de vista hay dos actividades principales: en primer lugar, la difusión y la enseñanza de la LSM. En segundo lugar, la participación en proyectos relacionados con el reconocimiento de la cultura Sorda, la educación bilingüe y el acceso a la información pública a través de la interpretación. Este impulso puede realizarse de manera indirecta (por ejemplo, a través del arte o el deporte) o directamente participando en organizaciones sociales y políticas más grandes que están gestionando sus demandas frente al gobierno.

Además de encontrar en el arte una manera significativa de promover la cultura Sorda, IncluSor forma parte de algunas organizaciones que agrupan a diversas asociaciones ubicadas en diferentes entidades del país. Estas organizaciones son: la Unión Nacional de Sordos de México (UNSM) y el Movimiento en Defensa de la Educación Bilingüe de Personas Sordas (MEBISOR). Además, algunas de sus integrantes, que son intérpretes de señas, forman parte de la asociación civil denominada Intérpretes y Traductores de Lengua de Señas en la República Mexicana (AIT-LS) A. C.

Por medio de IncluSor tuve oportunidad de asistir a diversas actividades de MEBISOR, la UNSM y la AIT-LS, además de poder entrevistar a algunos de sus respectivos miembros. La UNSM se formó en 2007 y actualmente está integrada por cerca de treinta asociaciones de personas sordas radicadas en diferentes estados de la república. A grandes rasgos, el propósito que plantea la UNSM es luchar por los

derechos de las personas Sordas y promover el reconocimiento social y político de su comunidad y su cultura, incluida la LSM. Esta tarea implica, por ejemplo, lograr que la información pública producida por los diferentes niveles de gobierno esté disponible en LSM. El establecimiento de un frente común a nivel nacional permite articular sus demandas a nivel federal, pero también de modo particular, apoyando las mociones locales según las necesidades que cada asociación identifica en su lugar de origen.

MEBISOR se formó en años recientes con la participación de diversas asociaciones e integrantes individuales. Mariana, a quien he referido en un apartado anterior sobre escuelas para personas sordas, es fundadora de MEBISOR. Ella cuenta cómo surgió esta iniciativa:

> Cuando yo estudiaba la universidad, sentía que en México nos faltaba la educación para sordos, la escuela… yo como maestra de la SEP (Secretaría de Educación Pública) veía que no, que la educación para sordos estaba muy mal (…) no me sentía bien en mi trabajo. Eso es lo que me hizo pensar que a lo mejor podía invitar algunos sordos, como una reunión pequeña para ver si querían trabajar diferentes sordos por la educación bilingüe y muchos aceptaron. En el 2016 sí invité muchos sordos y vinieron de Monterrey, de Baja California, bien lejos, me sorprendió que vinieran y poco a poco se fue haciendo más grande la organización (…) gracias a *Facebook* se difundió. Al principio no confiaban en mí: '¿Qué es lo que quiere, está interesada en dinero?', pues no, me interesa el dinero, me interesa modificar la ley, pelear con los diputados, luchar por lo que queremos, entonces ya muchos empiezan a entenderlo (Entrevista con Mariana).

A diferencia de la UNSM, MEBISOR no se considera una asociación civil. Como su nombre lo indica, el objetivo de este movimiento es promover la educación bilingüe de las personas sordas en México. Por ello se entiende que en primer lugar la educación pública para personas sordas debe ser en LSM, que es su lengua materna, y después en el español (lectura y escritura). Para los integrantes de MEBISOR es importante trabajar desde distintos ámbitos. Uno de los principales es el legislativo, tanto a nivel federal como a nivel de los estados de la república. Parte de este proyecto ha consistido en capacitar a las personas sordas sobre las labores de cabildeo frente a los gobiernos locales:

> Estamos trabajando siete personas constantemente, somos el comité (de diferentes partes del país) platicamos los temas, nos encargamos de la capacitación, hacemos doble trabajo: lo de los argumentos, las propuestas (…) algunos oyentes nos han dado ideas y ayuda con propuestas y algunos escritos, pero al final nosotros decidimos (…) cuando las iniciativas ya están listas, las exponemos a los demás sordos, qué es lo que vamos a entregar para que todos sepan qué es lo que vamos a hacer y para que ellos sepan que es lo que van a hacer en cada estado de la república. Les

> explico a los líderes sordos nacionales para que al mismo tiempo vayan a exigir a los diputados federales en cada estado. Por ejemplo, en Coahuila hay una diputada que es federal, vive allá en Coahuila y se traslada a la Ciudad de México, entonces esos líderes allá en Coahuila tienen que comunicarse con la diputada y exigir lo que necesitan. Aquí también exijamos lo mismo en Ciudad de México para hacer la misma petición al mismo tiempo, entonces los diputados van a sentir la presión (…) también con diputados estatales, por ejemplo, en Veracruz no hay educación para los sordos, entonces ellos se tienen que mover primero con los estatales para su estado y aparte también moverse con los federales para toda la república. Lo que estamos haciendo es capacitación para que al mismo tiempo estén contactando a los diputados (Entrevista con Mariana).

En 2019 había representantes de MEBISOR en nueve estados de la república y se había contactado a unas veinte asociaciones ubicadas en diferentes estados. El movimiento surgió en 2016 y desde entonces comenzaron a organizarse reuniones en diferentes estados del país con la finalidad de analizar propuestas para proponer un modelo de educación bilingüe al gobierno.

La UNSM ha respaldado públicamente la iniciativa de MEBISOR. Este encuentro posibilita la creación de un frente común más amplio a nivel nacional. De igual modo, es importante considerar el papel que algunas asociaciones de intérpretes han jugado en los proyectos tanto de la UNSM como de MEBISOR. En particular, la AIT-LS se encuentra vinculada a ambas organizaciones nacionales. Parte importante de su papel es el acompañamiento estableciendo el puente comunicativo con los diferentes actores de gobierno.

Mi posición en IncluSor permitió ir comprendiendo cómo la asociación se encuentra vinculada a la UNSM, a MEBISOR y a la AIT-LS; agrupaciones que a su vez están articuladas. Del mismo modo, fue posible identificar que algunas otras asociaciones con sede en la Ciudad de México se encuentran vinculadas a la UNSM y a MEBISOR respectivamente. Por ejemplo, en la UNSM también participa Omar, el líder de la liga mexicana de fútbol para personas sordas ubicada en la Casa de Cultura del Sordo y representante del extinto Centro Educativo Expresión y Libertad (CEELIAP) Institución de Asistencia Privada (I.A.P.). En MEBISOR se encuentra la Colación de Personas Sordas (COPESOR).

Durante el desarrollo de la investigación en campo fue posible identificar a un conjunto más amplio de asociaciones de personas sordas en la Ciudad de México, las cuales no precisamente forman parte de la UNSM o de MEBISOR. Algunas se vuelcan a sus actividades, principalmente la enseñanza de LSM. Asimismo, tanto asociaciones como personas de forma individual promueven proyectos que van en

la misma lógica que persiguen la UNSM y MEBISOR. Más allá de los distintos proyectos de personas o de asociaciones, los vínculos interpersonales son manifiestos. Es decir, los diferentes proyectos a título personal o colectivo no suprimen las interrelaciones individuales.

La estructura organizativa de MEBISOR y la UNSM es a nivel nacional. Como he señalado, no participan todas las asociaciones ubicadas en la Ciudad de México. Por otro lado, la autonomía entre asociaciones, el contacto particular que entre estas se establece para determinados proyectos o eventos (a veces por convocatoria del gobierno) o la total desvinculación entre estas, ponen de relieve una estructura social y una geografía de asociaciones en la capital del país, cuyos vínculos no son fijos. Por el contrario, son multidireccionales, con diferentes intensidades y móviles en el tiempo.

Desde IncluSor, es palmaria la colaboración directa con otras asociaciones, independientemente de que formen parte o no de MEBISOR y la UNSM. Por ejemplo, Jessica ha sido invitada para dar conferencias en otras asociaciones donde también se enseña LSM, pero ello no implica que sean colaboraciones permanentes o proyectos a largo plazo. En suma, lo que pretendo expresar es que no existe un vínculo estrictamente formal entre las asociaciones de personas sordas que se hallan en la Ciudad de México.

Por otro lado, si bien existe una concepción más o menos entendible o compartida acerca de lo que la gente entiende por «asociación civil», en la práctica su aplicación se vuelve difusa. En el país hay cuarenta asociaciones civiles de y para personas sordas registradas ante el gobierno. De estas, once se ubican en la Ciudad de México y ocho permanecen activas. Su estatus de actividad depende de enviar los reportes anuales al Instituto Nacional de Desarrollo Social (INDESOL). Cuando transcurren más de dos años sin reportarlo, la asociación entra en estatus de «inactiva», lo cual no genera sanciones, pero sí una señal de alerta pública acerca de su funcionamiento.[97]

Esto significa que pueden seguir operando o que han desaparecido. Varias agrupaciones de personas sordas se denominan «asociaciones civiles» sin haber realizado un trámite de registro ante el gobierno y otras tantas no se autonombran

97 Página de registro de asociaciones civiles: http://www.sii.gob.mx/portal/

bajo dicha denominación. Las múltiples maneras en que la comunidad Sorda establece relación con el Estado, y las diversas formas en que este construye al sujeto sordo, son objeto del capítulo VI. En el presente apartado interesa poner de relieve la diversidad de formas de asociación entre las personas sordas, siendo las asociaciones civiles, constituidas legalmente o no, sólo una de entre varias modalidades. Además, como he adelantado, no todas las agrupaciones se inscriben bajo el rubro de asociación civil.

La formación de clubes y asociaciones de personas sordas tiene una larga historia en la Ciudad de México. Prácticamente han existido desde tiempo antes de que la ENS se transformara en centro de rehabilitación. Uno de los aspectos más notables en la actualidad es la creciente diversidad de objetivos y motivos que orientan la formación de asociaciones civiles y agrupaciones en general. Esto es importante porque demuestran una pluralidad de formas de asumirse como sordos y de construir lugares para ello. Estos grupos y lugares propician la participación de personas sordas en actividades de las que en épocas anteriores prácticamente estaban excluidas.

En efecto, formales o no, se denominen asociaciones civiles o no, los colectivos de personas sordas están ampliando los horizontes sociales, culturales, políticos y económicos de la comunidad. A los objetivos más tradicionales de las asociaciones, que son la enseñanza de LSM y la participación en proyectos políticos relacionados con la educación bilingüe y la visibilización en general de la comunidad Sorda, se están agregando temas como arte, deporte, identidad sexual y de género, juventud, educación, política y así sucesivamente.

Ejemplo de ello son las asociaciones de IncluSor que promueve el canto en señas, Alas de las Artes donde se ha producido la primera película corta dirigida por un sordo, el grupo de Fotógrafos sordos de México, Bici-sordos o Silencio A. C. que ha promovido la entrada de personas sordas en conciertos de música a través de diversos instrumentos sensoriales. Desde luego, algunas son más recientes que otras. Por ejemplo, la compañía Seña y Verbo: teatro para Sordos A. C. surgió en 1992 y es pionera. Posteriormente, han emergido proyectos similares en el país y en otras regiones de América Latina.

Entre diferentes miembros de la comunidad existen distintos cálculos acerca de cuántas asociaciones de personas sordas hay en la Ciudad de México. La profesora Selma me comentó que son veintidós, pero Joaquín, un integrante de la asocia-

ción Colaboradores Lengua de Señas Mexicana, me dijo en una entrevista informal que son cincuenta y cuatro. Más allá de algunos sitios institucionales ya descritos como escuelas e incluso grupos religiosos que se definen como asociaciones civiles, durante el trabajo de campo, cruzando datos en terreno físico y en Internet, registré alrededor de treinta y tres agrupaciones (denominadas asociaciones civiles o no).

Además, hay por lo menos cuatro agrupaciones de intérpretes de LSM y algunos otros intérpretes que parecen laborar de forma individual o en grupos que no cuentan con una figura pública. Es probable que la ciudad concentre el mayor número de asociaciones de personas sordas en el país. Incluso en el ambiente social hay una percepción de saturación, como me lo expresó Jaqueline, la profesora de señas e intérprete en IncluSor, cuando afirmó que: «¡en la ciudad ya son muchas asociaciones, ya no cabemos!».

Ahora bien, surge el cuestionamiento sobre cuál es el lugar geográfico que todo el conjunto de asociaciones ocupa en la ciudad. En principio, a diferencia de los lugares más institucionalizados, como los religiosos, educativos o de diferentes áreas de gobierno que he descrito, el registro y el mapeo de las asociaciones ha sido más complicado. Durante el trabajo de campo había partido de una perspectiva fetichista de las asociaciones en términos espaciales. Es decir, creer que a todo grupo le corresponde la utilización exacta, permanente y bien definida de un lugar.

Parecía haber sido una pérdida de tiempo el pretender localizar a algunas asociaciones de las cuales no aparecían sus direcciones, sin embargo, ello se convirtió en un dato. Por un lado, en términos temporales, hay asociaciones que claudicaron sin dejar muy clara su situación o que su vida fue muy corta. Por ejemplo, la Asociación por el Desarrollo Integral del Sordo, la Sociedad Cultural de Sordos de México o el Centro Educativo Expresión y Libertad.[98] Otras se transformaron con el tiempo y cambiaron de nombre. Por otro lado, en términos espaciales, aunque vigentes, no todas cuentan con un lugar fijo. De las treinta y tres agrupaciones, al menos catorce cuentan con una sede física, la cual no siempre es propia; en ocasiones es rentada o prestada por el gobierno. En menor medida se trata de casas particulares.

98 Esta última asociación fue una escuela bajo la figura de asociación civil. Si bien la institución ya no existe, sus representantes se siguen definiendo en público a través de dicha entidad. Este tipo de aspectos dificulta el análisis socio-espacial de las asociaciones en la ciudad y en México.

Los casos de la Coalición de Personas Sordas (COPESOR) A. C. y de la Asociación de Sordos de la Ciudad de México A. C. son ejemplo de aquellas que no cuentan con un lugar preciso. En el caso de COPESOR se trata de una asociación que a menudo está involucrada en los proyectos referentes a la educación bilingüe y la visibilidad de la comunidad en general. No cuentan con un registro oficial ante INDESOL y tampoco con unas instalaciones. Pese a estas «ausencias», su presencia y legitimidad no está puesta en duda por la comunidad Sorda y tampoco en los foros públicos donde interactúan con diferentes actores del gobierno.

Cuando conocí a la profesora Selma en 2018, además de dar cursos de señas y de joyería en IncluSor, también era integrante de COPESOR. Durante una entrevista, cuando llegamos al tema de las instalaciones de COPESOR (anteriormente había intentado rastrearlas por Internet) me comentó que no contaban con ello: «nos reunimos aquí en el café, cambiamos de lugares, en el centro, en Buenavista, en Polanco, a veces en la casa de alguien, en la cafetería o por la cámara a través de Internet cuando es una reunión de urgencia». La situación de COPESOR no es única.

Algunas otras, como la Federación Mexicana de Sordos (FEMESOR), muestra en su página una dirección física en Iztapalapa, pero parece ser una dirección residencial porque ahí no suele haber eventos de la comunidad, al menos no abiertos. Desde luego, la «carencia» de un lugar propio no significa que las asociaciones no existan. Lo que surge de ello son dos cuestionamientos que pretendo abordar: 1) qué estrategias de construcción y apropiación de lugares despliegan y 2) en qué contextos sociales y políticos se hace palmaria la presencia de las asociaciones.

Desde que inicié con el presente apartado relativo a agrupaciones de personas sordas, he introducido las formas en las que constituyen lugares. Una de estas maneras, quizá la más práctica, es pagar la renta de un establecimiento, como es el caso de IncluSor y de algunas otras. En esta asociación la renta se cubre con lo que se logra recaudar a través de ciertas actividades, especialmente con los cursos de señas, aunque me percaté que era insuficiente. Observé que en ciertas ocasiones Ángela y Jessica, las coordinadoras, debían poner de sus recursos económicos o en especie para que pudiera seguir marchando la asociación.

Ángela me reiteró en varias ocasiones que luego de varios años era factible que el gobierno les apoyara: «buscamos un lugar para IncluSor, es un objetivo y pedirlo al gobierno. Nosotros consideramos que después de cinco años de trabajo ya

es hora de solicitar un espacio» (Entrevista con Ángela en noviembre de 2018). El requerimiento de IncluSor supondría ocupar un sitio permanente prestado o solventado por el gobierno, sin embargo, hasta finales de 2019, por lo menos, la asociación continuaba en su sede rentada, lo cual expresa la complicación de gestionar un lugar frente al gobierno.

Algunas otras asociaciones como Alas de las Artes también cuentan con un lugar propio, pero es necesario solventar gastos para mantenerlo. Ubicada en el centro de la ciudad, muy cerca del ex convento de Corpus Christi y del Hemiciclo a Juárez, la asociación también brinda cursos de señas con una cuota de recuperación. Pese a la posibilidad práctica de rentar instalaciones, no es una opción común y viable para muchas asociaciones.

Algunas asociaciones de carácter deportivo expresan dos formas de conseguir sitios públicos dónde realizar sus actividades. Por un lado, se halla la Liga mexicana de fútbol, ubicada en la ya citada Casa de Cultura del Sordo. Maricela, esposa de Omar, quien también es sorda y juega los sábados en la liga de mujeres, me señaló que el dinero es para pagar el arbitraje y la renta del lugar. La necesidad de pago para poder ocupar las canchas fue corroborada cuando asistí entre semana para conocer la escuela de sordos adultos, que también he descrito. Ahí uno de los encargados me comentó que la liga de fútbol paga una renta acorde a la resolución de la junta administrativa.

Como he descrito, desde 2013 la liga se encuentra en este lugar que es sede de los partidos de fútbol cada fin de semana, pero anteriormente había ocupado otras sedes, según relata Omar el organizador de la liga. Desde luego, este tipo de organizaciones requieren de instalaciones relativamente grandes y equipadas según sus requerimientos deportivos, por lo que es necesario recurrir a espacios de gobierno, pero no hay uno exclusivo para sordos. En la misma tesitura, algunas otras asociaciones han establecido contacto con el gobierno para poder desarrollar sus actividades en determinados momentos, aunque la posibilidad de usarlos nunca es definitiva, como sucede con la Federación Mexicana de Deportes para Sordos (FEMEDESOR) A. C.

A través de Jessica de IncluSor conocí a su amigo Esteban, quien también es sordo y chofer de *Uber*. Él, a su vez, me puso en contacto con Alicia, una joven hipoacúsica que es entrenadora de FEMEDESOR. Ella participa en la preparación de los

deportistas sordos mexicanos para su asistencia a eventos tanto en México como en el extranjero como el *pan american deaf volleyball*, las *deaflympics* a nivel mundial o el *pan american deaf football*. Durante la entrevista que sostuvimos mencionó las dificultades de contar con un sitio fijo para los entrenamientos:

> El entrenador les va diciendo (a los deportistas sordos) dónde: en ciudad deportiva, a diferentes lugares van y actualmente tenemos un problema, el centro paralímpico antes ahí nos reuníamos, pero ahora ya no nos es posible, únicamente a las personas con discapacidad motriz, pero a los sordos ya no, entonces tenemos que estar buscando. Cerca del Metro Zapata hay un deportivo y ahí vamos, pero es un problema que tenemos, no tener un lugar fijo para poder entrenar (entrevista con Alicia).

Al parecer, la FEMEDESOR ha tenido posibilidad de ocupar nuevamente las instalaciones del centro paralímpico ubicado en el complejo deportivo al oriente de la ciudad, en la Alcaldía de Iztacalco. El testimonio de Alicia manifiesta las estrategias de búsqueda y ocupación de otros sitios deportivos en la ciudad para practicar. Es probable que más allá de los sitios deportivos que he descrito, actualmente haya en la ciudad otros, como canchas que los equipos deportivos estén usando para practicar.

Colaboradores LSM es otra asociación que ha desplegado estrategias de vínculo con instancias públicas para operar. Ubicada al sur de la ciudad, la asociación aprovecha las instalaciones del hospital general Dr. Manuel Gea González. En las salas de capacitación para médicos, la asociación suele realizar cursos de LSM y algunos eventos públicos. En el mismo tenor, el Hermano Salvador, representante de la pastoral de sordos del Templo de San Hipólito y director del Centro Clotet me manifestó que el Instituto para la Formación Integral del Sordo (IFIS) A. C., formada por oyentes y sordos, ocupa las instalaciones del Centro Clotet para llevar a cabo sus actividades los fines de semana, incluidos los cursos de señas brindados por personas sordas y dirigidos al público en general.

Por otro lado, los cafés se han consagrado como lugares importantes para el desarrollo de la vida comunitaria en general y como «recursos» para ciertas asociaciones. La profesora Anselma ha señalado que los integrantes de COPESOR tienden a ocupar los cafés para sus reuniones particulares, pero también tienen otras funciones. Cuando la entrevisté, precisamente en un *Starbucks* del centro de la ciudad, me comentó que terminando debía pasarse a otro *Starbucks* en la avenida 5 de mayo, muy cercano del Zócalo de la ciudad, donde impartiría una clase de LSM dirigida a oyentes. Me invitó y fui a observar la dinámica con sus alumnos.

En la entrevista, la profesora Selma me comentó que, a diferencia de otras cadenas comerciales de cafés como *Vips*, en *Starbucks* puedes comprar un café y permanecer ahí el tiempo deseado sin que nadie lo esté midiendo. Además, por si fuera poco, hay Internet gratuito. La profesora Selma no es la única en desplegar esta estrategia. Por medio de *Facebook* identifiqué a un joven sordo que pertenece a la Asociación de Sordos de la Ciudad de México A. C., quien también brindaba cursos de LSM en cafés de *Starbucks*. Prácticamente se repartía los siete días de la semana durante un mes que duraba su curso en al menos tres cafés de esta compañía: en Polanco, en Parque de los Venados y en la colonia Hipódromo Condesa.

La comparación que la profesora Selma establece entre los cafés *Vips* y los de *Starbucks* no es fortuita. Vale la pena abrir un paréntesis para abordar este caso particular. Antes de comentarme que ocupaba el café de *Starbucks* para dar sus clases de señas, abordamos el tema acerca del *Vips* de plaza Universidad, ubicado cerca del Metro Zapata. Previo a la entrevista ya había tenido noticia sobre ese café en particular, el cual había funcionado por varios años como sitio regular de encuentro para las personas sordas en la ciudad, especialmente los viernes por la tarde. Se trata de un lugar conocido y recordado entre la comunidad. Ella también asistió, hasta antes de que les negaran el acceso:

> Estaban sentados platicando, venían otros clientes y estaban esperando a que se fueran los sordos. El negocio necesita ventas para tener ganancias y los sordos nada más tomaban un café… estorbaban el paso… (…) yo fui unos dos años, eso fue hace unos 10 años. Después, pues sordos no: fuera, fuera. Ahora ya no, ahora ya con el celular, con la cámara platican… (Entrevista con la profesora Selma).

Prácticamente la concepción oyente y económica de lo que implica asistir a un café (en este caso de cadena comercial) contrastó con el uso que las personas sordas hacían de este. El negocio requiere la circulación constante de clientes para aumentar las ventas, pero la lógica de socialización de los sordos iba en otra dirección. Desde el enfoque que Low (2017) denomina «espacialización de la cultura», la autora ha insistido en la necesidad de analizar de manera correlacionada la producción y la construcción tanto de espacios como de lugares.

Figura 5. Cultura Sorda, sociabilidades y temporalidades



Fuente: Imagen tomada de *Facebook* aparentemente sin autor.

La «producción» refiere a la dimensión material del lugar vinculada con los elementos políticos y económicos que influyen en su constitución. Por otro lado, la «construcción» revela el proceso social, cultural y simbólico de crear lugares a través del lenguaje, la interacción social, la memoria, las representaciones y los significados. La producción material del café, vinculada con una lógica empresarial que crea lugares de consumo, se enfrenta con su construcción social y cultural a partir

de las prácticas de los asistentes, en este caso sordos. El tiempo de socialización se debe maximizar y extender lo más posible porque debía pasar al menos una semana para volver a encontrarse ahí.[99]

De acuerdo con la profesora, abiertamente el café prohibió la reunión de personas sordas. Físicamente quedó clausurado para la comunidad, pero todavía es recordado, pasando a ocupar un lugar en la memoria. Recientemente otros establecimientos similares han surgido como lugares de encuentro. En *Starbucks* comenzó a figurar notablemente, no sólo como lugar de encuentro entre personas sordas, sino como sitio ideal para enseñar señas, como ya he indicado.[100]

Otra forma de socialización surge a partir de clubes en casas particulares. Jessica, una de las dos coordinadoras de IncluSor, me presentó con Federico, un adulto sordo reconocido entre la comunidad, perteneciente a una de las familias con varios miembros sordos, veintidós en su caso. Similar a Jessica, algunos miembros de COPESOR y Alicia que colabora con FEMEDESOR, Federico también trabaja en el gobierno de la ciudad. Ellos forman parte de un proyecto de inserción laboral de personas con discapacidad que se ejecutó aproximadamente hace cuatro años.[101]

Agendamos una cita para entrevista, la cual se desarrolló en su domicilio. En contadas ocasiones realicé entrevistas en las casas de mis interlocutores. Federico está acostumbrado a recibir gente en su casa, aunque sobre todo sordos y algunos oyentes que suelen ser familiares de sordos e intérpretes. Aquel día que nos reunimos fue sábado por la tarde. Me asignó un horario concreto porque a cierta hora llegarían más personas sordas para convivir. Se trata de un club social. Este tema surgió en la entrevista. De hecho, hubo oportunidad de interactuar por un breve lapso con otras personas que paulatinamente fueron llegando. Principalmente adultos y adultos mayores, pero también jóvenes sordos. Ahí me encontré con Gustavo, un alumno del Centro Clotet que meses antes había entrevistado, su novia y otros

99 De modo similar, Jorge señala que para los alumnos del Centro Clotet el no ir a la escuela no es una alegría sino un castigo porque separa a los alumnos de su comunidad. Algo similar comenta Armando sobre la congregación de Señas de Milpa Alta donde todavía le llama la atención que los sordos se saluden tan efusivamente cada fin de semana que se vuelven a ver. Estos fenómenos afectivos ponen de manifiesto cómo algunas personas sordas dividen su vida entre tiempos con la comunidad y tiempos con oyentes, incluida la familia.

100 De hecho, las formas físicas de hacer comunidad en los cafés se entrecruzan con Internet. Por ejemplo, recientemente tres mujeres comenzaron a publicar a través de su página de *Facebook* llamada «EnSeñas con café» las pláticas que sostienen en algún café de *Starbucks* en Monterrey, Nuevo León.

101 Los lugares de gobierno en los que se insertaron a laborar las personas sordas, podrían ser otros sitios potencialmente apropiados por la comunidad, pero las referencias con las que cuento sobre ese tema son escasas. Una de estas referencias, brindada por Alicia y Jessica es que las personas sordas no trabajan en un mismo lugar, sino que fueron repartidas en diferentes alcaldías.

jóvenes. Federico me comentó que anteriormente su padre y otros familiares sordos habían participado en clubes. También me mostró algunas fotos antiguas: fiestas, el retrato de una profesora de la ENS, eventos deportivos y también la de gente reunida en torno del conocido «Club deportivo de sordomudos de México», cuya sede estaba en la calle de Tacuba.

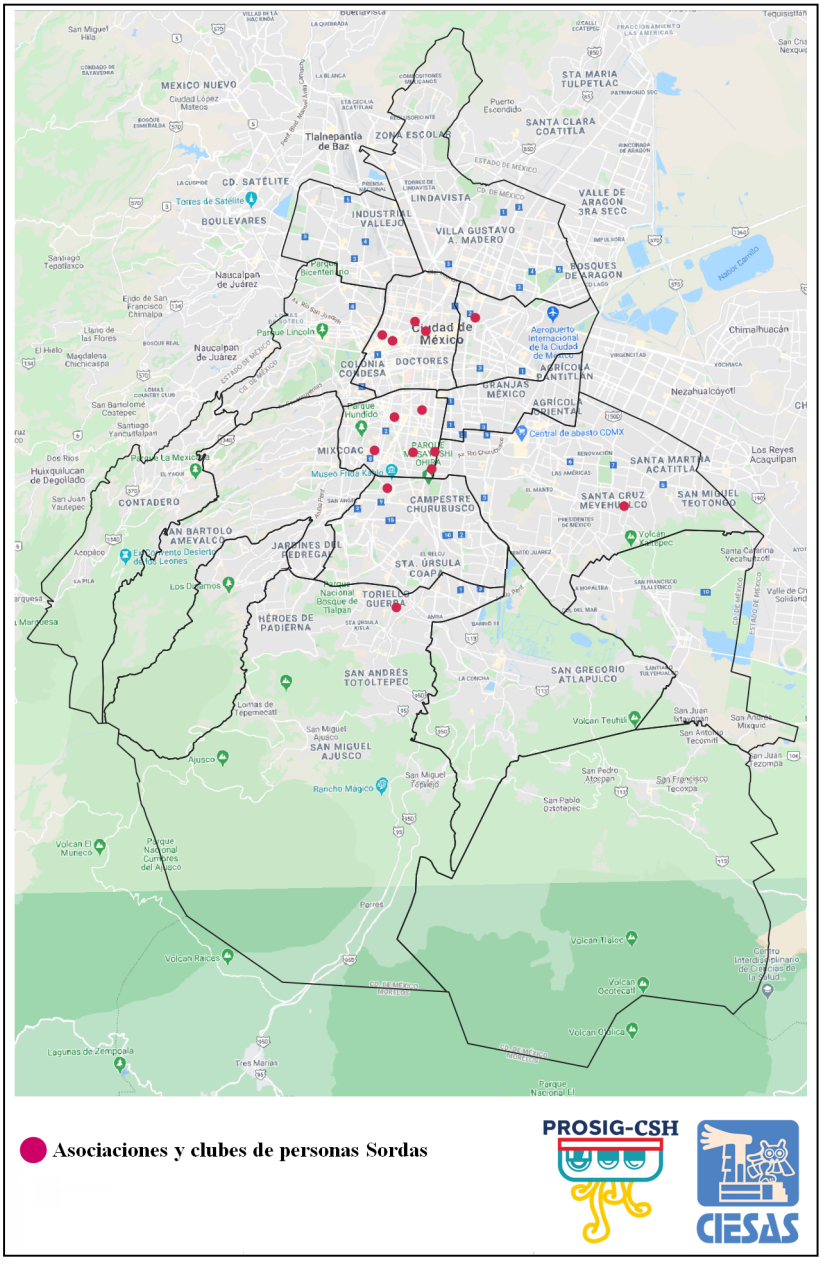
En la actualidad sigue existiendo Club deportivo de sordomudos de México, principalmente integrado por adultos y adultas mayores. Al parecer, ahora se ubican en la colonia Morelos, en el centro de la ciudad. El padre de Federico fue uno de los integrantes de este club con varias décadas de tradición. Su intención es retomar esta práctica de socialización que consiste en convivir, comer y platicar. El club, que organiza en su casa como recinto, se ubica en la zona sur de la ciudad, cerca del Metro Ermita.

Es probable que la noción de club esté siendo desplazada por la de asociación. También es probable que entre ambas denominaciones los objetivos sean distintos, aunque algunos son similares. Por ejemplo, hoy podríamos señalar que la agenda política en cuanto a temas como la educación bilingüe es central, pero ello no significa que los clubes hayan estado al margen de estos temas o despolitizados. Los actos sociales, individuales o colectivos, son políticos de algún modo.[102]

De hecho, el Club deportivo de sordomudos de México ha participado en algunos eventos convocados por MEBISOR y tanto Federico como otros compañeros que acuden a su casa, también suelen participar en manifestaciones sociales y políticas. El club, como espacio de socialización en el contexto de lo privado, también pude ser un lugar de debate de lo público con relación a las condiciones sociales de la comunidad y como tal no es contrario a las asociaciones civiles, la cuales también llevan a cabo actividades recreación y ocio como los festejos de cumpleaños que a menudo suelen organizarse en IncluSor.

102 Padden (2008) sostiene que en Estados Unidos ha ocurrido un fenómeno similar, en tanto que los clubes han declinado mientras que comenzaron a surgir asociaciones con objetivos políticos más definidos.

Mapa 7. Asociaciones y clubes de personas Sordas con sede física



Fuente: elaboración propia con base en datos etnográficos.

9. Los eventos y el «alma» de la comunidad

Con objetivos pedagógicos, lingüísticos, biográficos, políticos, recreativos, culturales, económicos o religiosos, los eventos forman parte de las estrategias de hacer lugar. Los he considerado como un apartado independiente porque de estos subyacen distintas dimensiones que merecen discernirse, pero antes vale la pena abrir un paréntesis para señalar que originalmente, pensando en realizar etnografía con determinadas agrupaciones, no había considerado el acudir a los eventos que diferentes actores organizan. Una vez inmerso en la vida de la comunidad, la «fuerza de atracción» me llevó inevitablemente a asistir a sus eventos, especialmente en la Ciudad de México, pero en algunas ocasiones también en otras entidades del país.

En el año de trabajo de campo participé en cerca de dieciocho eventos, además de aquellos organizados en particular por los grupos con los que realicé etnografía con mayor detenimiento (IncluSor, la pastoral católica, la congregación de los Testigos de Jehová y los vagoneros del Metro). Desde mi punto de vista, por los motivos que pretendo expresar, los eventos poseen un valor cardinal para la reproducción de la vida comunitaria por varios motivos que a continuación expondré.

Reactualización de la memoria sobre el origen común. El centro de la Ciudad de México es un lugar que constituye el origen de la misma comunidad. Es un sitio caleidoscópico que mezcla, entre otras cosas, la memoria prehispánica y lo moderno, así como algunas de las sedes del poder político y económico del país. Dado su significado simbólico, suele ser una y otra vez el escenario de múltiples manifestaciones sociales, políticas, económicas y culturales. Como he señalado, este centro también se asocia vigorosamente al surgimiento de la comunidad Sorda en México.

El miércoles 28 de noviembre de 2018, más o menos desde las 10 de la mañana comenzaron a congregarse personas Sordas en el conocido Hemiciclo a Juárez. Ubicados en dicho monumento, nos disponíamos a participar (yo por primera vez) en la conmemoración del «Día nacional del Sordo», un acto ritual que se realiza cada año.[103] Al evento acudieron estudiantes y profesores de algunas escuelas para per-

103 En 2017 las comisiones de atención a grupos vulnerables y de estudios legislativos de la cámara de diputados decretaron el 28 de noviembre como el Día nacional del sordo. Aun sin ese reconocimiento, la comunidad ya lo conmemoraba desde varias décadas atrás. En un evento en la cámara de diputados en octubre de 2019, organizado por el Movimiento en Defensa de la Educación Bilingüe (MEBISOR), al que tuve oportunidad de asistir, la comunidad reclamaba la falta de consideración para tomarlos en cuenta en el decreto. Una de las inconformidades se debía a que la palabra «personas» no estaba incluida en el nombre de la fecha conmemorativa. Desde su perspectiva lo ideal es que se denominara: «Día nacional de las personas Sordas».

sonas sordas, gente reconocida como líder de la comunidad, adultos mayores Sordos, integrantes de familias Sordas bien conocidas, intérpretes, gente sorda instalada en carpas vendiendo diversos productos como ropa, aretes, calcomanías y tazas para café con imágenes alusivas a la LSM.

Si bien el Hemiciclo se convierte en un lugar de encuentro y socialización informal durante todo el día, también posee un componente más formal. Esta parte del evento consistió en la interpretación del himno nacional, en voz y en señas, y en la circulación de discursos por parte de quienes presidían el evento: algunos funcionarios locales de la ciudad (incluidas personas sordas) y figuras reconocidas de la comunidad. Entre las participaciones se hizo alusión al presidente Benito Juárez y a la fecha del 28 de noviembre de 1867. Su importancia radica en que constituye el momento en el que el presidente Juárez decretó la creación de la Escuela Nacional de Sordomudos (en adelante ENS). Por este motivo, la celebración se lleva a cabo en el Hemiciclo a Juárez.

Hubo quien se congratuló por la presencia de niños y jóvenes sordos, porque quizá sería su primera experiencia en este evento. Otras personas que participaron, enfatizaron su preocupación por la falta de oportunidades laborales y educativas. Finalmente, el representante de una asociación de personas sordas adultas mayores externó su preocupación acerca de la introducción de señas «inventadas» o los cambios que las señas originales, forjadas a lo largo de la historia comunidad, estaban sufriendo.

Si para la sociedad mexicana Juárez y el liberalismo, dentro de la gran historia oficial, representan uno de los mitos en los que se funda esta nación (Hale, 1996), para las personas sordas en particular se liga al origen de su comunidad a nivel nacional; una historia que, frente a la gran historia oficial, se presenta como subalterna. Los valores y elementos fundacionales de un grupo étnico minoritario como la comunidad Sorda, no precisamente se contraponen a los valores y elementos fundacionales del Estado-nación.[104] La comunidad se originó en el seno de la formación de una comunidad nacional. Juárez, uno de los símbolos de la nación, mutó hacia la comunidad generando significados particulares.

104 Este asunto ha sido discutido en otros estudios. Por ejemplo, en su investigación sobre los últimos estudiantes de la ENS, Ramsey (2011) describe cómo en una reunión determinado integrante de la comunidad preguntó a las demás personas si eran mexicanos sordos o personas sordas mexicanas, es decir, cuál es la identidad que debía ir por delante. Luego de una discusión y al final una votación, ganó la identidad de sordos mexicanos. Este hecho remite a una clase de señas que tuve en IncluSor, cuando la profesora e intérprete Brenda comentó que desde su perspectiva los sordos no son sordos «de» la Ciudad de México, sino que son sordos «en» la Ciudad de México. Con esta afirmación estaba dando a entender que más que la identidad basada en una pertenencia territorial, sobresale una identidad comunitaria y cultural que va más allá de lo local.

La ENS, que ocupó un tiempo las instalaciones del ex convento de Corpus Christi, es un edificio que se localiza precisamente frente al Hemiciclo a Juárez, del otro lado de la avenida. Actualmente es sede del archivo histórico de notarías de la ciudad. Quizá por este motivo la comunidad no se congrega de ese lado de la baqueta. Por el contrario, el Hemiciclo a Juárez está contiguo al parque de la alameda central. Además, su arquitectura se presta para la realización de múltiples eventos cívicos, no sólo de la comunidad Sorda. En todo caso, ese fragmento de la avenida es un importante lugar simbólico e histórico para la comunidad.

Figura 6. 28 de noviembre de 2018. Hemiciclo a Juárez. Indignación de la comunidad ante pintas feministas



Fuente: foto del autor del libro.



Fuente: página de *Facebook* «Sordos de la tercera edad».

La reapropiación del Hemiciclo, año con año, sugiere que se trata de una forma de ritual cíclico, cuya realización permite refrendar el lazo social y reiterar el origen «común» de este grupo. La diferencia significativa con otros lugares públicos reapropiados por la comunidad, es que el Hemiciclo es público y abierto. En tanto que símbolo nacional ubicado en el espacio público, esta doble condición lo convierte en un sitio cuyas interpretaciones y prácticas sociales varían. Por ejemplo, a diferencia de la comunidad Sorda, para los movimientos feministas, monumentos como el de Juárez se vinculan a la figura de un Estado patriarcal por lo que terminan siendo objeto de manifestaciones.

Reapropiación de lugares institucionales. Si bien los eventos ponen de manifiesto la ausencia de un lugar comunitario propio o de alguna asociación que pueda dar cabida a los eventos, revelan la reapropiación temporal, y en ocasiones cíclica, de sitios institucionales más duraderos que se han convertido en parte de la vida social y la memoria de la comunidad. En particular me refiero al Templo de San Hipólito, el Centro Clotet y el IPPLIAP, aunque también sucede con lugares de gobierno como el INDISCAPACIDAD o la biblioteca Vasconcelos y otros de uso menos frecuente.

Entre febrero y junio de 2019 se llevaron a cabo las cuatro sesiones de un proyecto denominado «Historias Señadas», financiado por las áreas de cultura de los gobiernos federal y de la ciudad. Promovido por intérpretes de señas, líderes Sordos e integrantes de familias de personas Sordas reconocidas entre la comunidad, el objetivo fue producir y difundir historias señadas a partir de los relatos de vida de diferentes figuras de la comunidad en conversatorios. Pintores, luchadores, taxistas, ex alumnos de la ENS, dibujantes y líderes religiosos del Templo de San Hipólito, fueron quienes narraron sus historias.

Los lugares donde se realizaron las cuatro sesiones son: el Centro Clotet en dos ocasiones y el Templo de San Hipólito e IPPLIAP en una ocasión cada uno. Las historias entrelazan lo biográfico, lo comunitario y los lugares como el Templo de San Hipólito o la ENS. Evidentemente la selección no es fortuita. Son sitios que forman parte medular de la vida de la comunidad, donde incluso mucha gente ha tenido su primer contacto con las señas y con la misma comunidad. Si bien cumplen objetivos religiosos o educativos, la comunidad se los ha reapropiado para desarrollar proyectos como el de «Historias Señadas».

Además de los lugares vinculados directamente con la comunidad, como el Templo de San Hipólito, el Centro Clotet o el IPPLIAP, otros sitios de gobierno que he

mencionado, también se han constituido como parte de los escenarios donde suelen organizar sus propios eventos. El INDISCAPACIDAD es uno de estos sitios donde, además, trabajan personas sordas. De este modo, ahí se desarrollan dos principales tipos de eventos: aquellos que son organizados por el instituto y aquellos que gestiona la comunidad solicitando el lugar a las autoridades. Debe tomarse en cuenta que en el instituto trabajan personas sordas, por lo que hay quienes son parte del gobierno, pero también de la comunidad. Uno de los eventos autogestionados ha sido el conjunto de conferencias sobre «empoderamiento de la mujer Sorda» en septiembre de 2019, organizado por la división de juventud de FEMESOR.[105]

En la sala de LSM de la biblioteca Vasconcelos también se suele realizar conversatorios de diferente tipo: presentaciones de libros, celebración del 28 de noviembre o pláticas y conferencias con algunos miembros de la comunidad. Al igual que en INDISCAPACIDAD, en la sala de LSM de la biblioteca también trabajan personas sordas, pero aquí los eventos generalmente son organizados por la institución. Por su cuenta, la asociación de Colaboradores LSM generalmente realiza cada año el Congreso nacional de Sordos profesionistas. En 2019 fue la cuarta ocasión en el hospital general Dr. Manuel Gea González, donde también dan los cursos de LSM. Por otro lado, en el marco de la marcha del orgullo gay que se realiza en junio de cada año, la comunidad sorda LGBTTTIQ+ efectuó un encuentro en las oficinas de la subsecretaría de Derechos Humanos del gobierno de la ciudad en la colonia Obrera.

Finalmente, entre este conjunto de ejemplos de eventos organizados en su mayoría por asociaciones de la comunidad en instalaciones públicas, destaca la «XIII convención nacional de líderes sordos» gestionada por la UNSM. En 2019 la sede fue en la Ciudad de México. Omar, quien es el encargado de la liga de fútbol que tiene sede en la Casa de Cultura del Sordo y que trabaja en la alcaldía de Cuauhtémoc, forma parte de la UNSM.

En 2019 estuvo encargado de gestionar los lugares donde se llevaría a cabo la convención durante tres días, los primeros dos abiertos al público en general y el tercer día, en domingo, exclusivo para los miembros afiliados a la UNSM. De acuerdo con la posición de Omar, en tanto que trabajador de la alcaldía, gestionó dos sitios: el centro cultural Juan Ruiz de Alarcón y el auditorio de la alcaldía de Cuauhtémoc. Similar a como sucede con las organizaciones que los integrantes de MEBISOR ha-

105 En 2020 la asociación organizó el segundo encuentro, pero fue a través de Internet por motivos de COVID 19.

cen, los de la UNSM tienden a solicitar los auditorios locales, buscando el apoyo del gobierno para que su estancia sea gratuita.

Encarnación de las asociaciones y las organizaciones. Si, como he señalado, en apariencia había perdido el tiempo tratando de localizar la ubicación geográfica de varias asociaciones, desde otra perspectiva, en realidad incluso yo había compartido «sus lugares» sin ser muy conciente de ello. Selma comentó que COPESOR emplea diversas estrategias de reunión privada: en cafés, la casa de alguien o por Internet, pero en la vida pública y comunitaria, el verdadero lugar de asociaciones como COPESOR o FEMESOR, se encarna en los eventos; el lugar se forja en la práctica. Lo mismo sucede con organizaciones nacionales como la UNSM o MEBISOR que no cuentan con oficinas u otro tipo de instalaciones propias. Otros grupos con proyectos más comerciales como *Deaf Shine*, dedicados a la impresión de productos alusivos a la LSM y la cultura Sorda, también suelen presentarse en los diferentes eventos de la comunidad donde adquieren visibilidad.

El lugar de estas asociaciones y organizaciones de asociaciones se materializa cuando ocupan temporalmente edificios para realizar sus eventos o cuando se presentan a las autoridades públicas en sus sedes. Por ejemplo, en mayo de 2019 se realizó la octava reunión nacional de MEBISOR al norte del país en la Ciudad de Chihuahua, Chihuahua. En aquella ocasión tuve oportunidad de asistir gracias a la invitación y gestión de IncluSor y con la autorización de MEBISOR, pero únicamente como «observador». [106]

> Las asociaciones o los líderes, ellos se ofrecen casi siempre: 'yo quiero poner mi estado, quiero poner mi sede', casi siempre ofrecen muchas sedes. Nosotros votamos para ver en cuál. Preguntamos si hace calor, hace frío, por el dinero, los vuelos y pues hacemos las votaciones y ya ahí es la sede de la reunión. Cuando hacen el ofrecimiento pues ellos buscan el hospedaje, el lugar, el contacto. Es casi siempre gratis, entonces el salón es gratis, el hospedaje a veces hay que pagarlo, a veces gratis, depende de cada estado (Entrevista con Mariana).

La asociación local de personas sordas de Chihuahua se encargó de tramitar los lugares donde se llevaría a cabo el evento durante dos días, en fin de semana. Fueron lugares de gobierno: el palacio municipal y el tribunal superior de justicia del Estado. Por dos días, en estos lugares predominó la lengua de señas como idio-

106 Como antropólogo, ocupaba una posición que no existía para la organización porque en parte del programa los sordos se congregaron exclusivamente para desarrollar algunos talleres y por otro lado los intérpretes harían lo mismo. Se decidió que en esos momentos de división debía reunirme con los intérpretes.

ma principal, aunque algunas veces hubo intérpretes porque se presentaron las autoridades y una diputada locales del estado de Nuevo León que participó los dos días. Ahí se cristalizó MEBISOR frente a la comunidad y las autoridades de gobierno. Entre los objetivos de la reunión estaba el trabajar la agenda que la organización debía seguir con relación al proyecto de educación bilingüe que se pretende instaurar frente al gobierno. Específicamente frente a las cámaras locales y federal de diputados.

Durante la entrevista formal que sostuve con Alondra, me comentó acerca de la posibilidad de realizar esta manifestación como parte de la agenda política de MEBISOR.[107] Cinco meses después del evento en Chihuahua, las integrantes de IncluSor y Alondra, la fundadora de MEBISOR, me invitaron a la manifestación que se realizaría en la cámara de diputados federal en la Ciudad de México. A esta acción acudieron asociaciones de diferentes partes del país, escuelas como el Centro Clotet y la UNSM que ha venido respaldando a MEBISOR.

Además, integrantes de la organización habían mantenido otra serie de reuniones con legisladores, de tal suerte que si uno desea saber cuál es el «lugar» de MEBISOR en términos espaciales, temporales y socio-políticos, este se divide entre los lugares que genera para la auto-capacitación y la reflexión como sucedió en Chihuahua y para la acción política como ocurrió en la cámara de diputados. Es ahí donde organizaciones como MEBISOR o la UNSM ejercen su presencia; lugares que son sede del poder político. Algunas otras como IncluSor operan en el lugar que han rentado, pero también se presentan en los espacios públicos.

Otras asociaciones como la de Fotógrafos sordos de México o bici-sordos, también visibilizan su lugar en el acto de la acción relativa a sus objetivos. En el caso de los bici-sordos, su lugar se construye cuando van a rodar. En uno de los conversatorios que la sala de LSM de la biblioteca Vasconcelos suele organizar, se presentó Ismael quien fundó bici-sordos. Durante su intervención platicaba acerca de cómo generalmente las rodadas se realizan los domingos por la mañana y parten del ángel de la independencia, en la avenida Reforma, sin embargo, sólo ahí es el inicio. El «lugar» que construyen como sordos reunidos alrededor de la bici, podría ser una suerte de lugar en movimiento y nunca es el mismo, porque cada que se reúnen la

107 Quizá la noción que como oyente tengo de manifestación, contrastó con lo que en realidad Alondra estaba pensando. Es decir, creía que nos pararíamos frente al inmueble con carteles para enunciar las demandas de MEBISOR pero, por el contrario, se trató de un evento organizado en el que accedimos al inmueble de manera ordenada donde ya nos esperaba una comisión para dialogar. La misma impresión tuvo Alma, intérprete de IncluSor quien llegó después de mí y nos dijo algo así: «yo creí que ya habían bloqueado la calle».

ruta será diferente. Algo similar sucede con los fotógrafos quienes, además de las reuniones privadas que puedan sostener en diferentes sitios como cafés, similar a COPESOR, su presencia se consagra durante eventos que ellos mismos organizan o a los que son invitados. Por ejemplo, algunas exposiciones fotográficas que han montado en determinadas casas de cultura y eventos que han cubierto para tomar fotografías: las pláticas del proyecto Historias Señadas y una reunión de la comunidad LGBTTTIQ+.

Construcción de conocimiento social y visibilización de la exclusión. Gulliver y Kitzel (2016) señalan que en los espacios Sordos se produce conocimiento. Esta es una característica más o menos explícita que se halla en el conjunto de estrategias de construcción de lugares propios y de realización de eventos que hasta ahora he descrito. Hay varios tipos de conocimiento, por ejemplo, como he mencionado, la producción de nuevas señas en nuevos lugares como en la universidad y en el mundo de la ciencia. Aunado a este tipo de conocimiento lingüístico, otra forma de conocimiento socialmente producido refiere a las estrategias de incursión de determinadas personas sordas en mundos sociales donde anteriormente no tenían representación. En mi opinión, este tipo de conocimiento se vincula vigorosamente con la exclusión de las personas sordas con respecto de ciertas esferas sociales. En la etnografía hay diversos ejemplos de ello que se repiten una y otra vez.

Es verdad que, en un inicio, dada mi posición de privilegio (en este caso sobre todo por mi condición de oyente en la comunidad Sorda) en más de una ocasión me pareció poco productivo o importante asistir a eventos organizados para que las personas sordas relataran sus experiencias en ámbitos de la vida social que en apariencia no tenían nada de nuevo o relevante. En el proyecto de Historias señadas hubo personajes que hablaron de su experiencia en la lucha libre, el dibujo o en un taxi. En la biblioteca Vasconcelos Ismael comentó cómo surgió bici-sordos A. C., un grupo de sordos ciclistas.

Durante el congreso de Sordos profesionistas en el hospital general Dr. Manuel Gea González, Daniel compartió su experiencia educativa de bachillerato en el IEMS. En el cine de la UNAM el representante de Alas de las Artes presentó la película que él hizo. Por otro lado, en INDISCAPACIDAD, una de las participantes en el encuentro de mujeres expuso el proyecto de la asociación de Fotógrafos Sordos de México, otra compartió su experiencia como paramédica y una más lo que ocurrió en su vida al superar el cáncer de mama. La reflexión acerca de esta práctica reite-

rativa de presentar sus historias de inmersión en ámbitos sociales tan «cotidianos» fue dejando entrever que para la comunidad es importante conocer a quienes se han posicionado en lugares típicamente oyentes donde antes no tenían cabida. En pocas palabras, son expresión de procesos de exclusión de diferentes esferas de la vida social que sin duda se relacionan con el «audismo», es decir con la creencia de que los sordos por su condición no pueden participar en ciertas actividades y lugares. Uno de estos, a modo de ejemplo, tiene que ver con los medios de comunicación:

> Muchas veces los oyentes se enteran de mucha información a través de las noticias, de lo que van platicando en su familia, en su contexto, pero la información para sordos muchas veces es muy escueta, a veces los chicos sordos preguntan y no hay una buena información (…) nuestra visión es tener una televisión sorda, quisiéramos tener un canal que tenga un contenido para sordos. Las personas oyentes pueden ver y ver diferentes programas y sí, nosotros los vemos solamente que están hablando. Nos gustaría a largo plazo un canal por una o dos horas y después ampliando la programación (presentación del proyecto de Foro LSM en el cuarto congreso de profesionistas sordos).[108]

Adams (2010) señala que los idiomas y la comunicación también son procesos espaciales que crean sitios de inclusión y de exclusión. Para el autor es claro que la ausencia de las lenguas de señas en ciertos contextos produce exclusiones espaciales desde la comunicación. Hay sitios donde determinados idiomas son negados abiertamente y otros donde ocurre de modo más implícito. Estos espacios de exclusión pueden ser físicos, pero también virtuales como sucede con los medios de comunicación. Considero que uno de los efectos de la exclusión comunicativa de estos espacios hegemónicos es que genera otros espacios o lugares de inclusión, como sucede con el proyecto de Foro LSM.

Incluso el hecho de que los conductores del proyecto Foro LSM sean sordos, implica ocupar un papel que generalmente también pertenece a los oyentes. En este sentido, la construcción de algunos lugares de personas sordas es resultado del «audismo». De hecho, desde el punto de vista semántico, los medios de comunicación asumen implícitamente una perspectiva «audista» si recordamos que generalmente se habla de la «audiencia» como la receptora de sus productos audiovisuales.

108 Los integrantes del proyecto contaron con intérprete de señas, por lo que el extracto que expongo proviene de la interpretación en voz.

Figura 7. Reunión de MEBISOR en la Ciudad de Chihuahua, Chihuahua



Fuente: foto tomada por el autor del libro.

En suma, las historias de quien monta un programa de noticias, un grupo de fotógrafos o de quien incursiona como paramédico, son importantes porque permiten dar a conocer al resto de la comunidad las dificultades y estrategias que los actores individuales desplegaron para involucrarse en áreas tan diversas como el deporte, el arte, la medicina, la educación superior o en un oficio. Los eventos son lugares de personas sordas a menudo de corta duración, pero que, entre otras cosas, sirven para construir un conocimiento social acerca de estrategias de entrada y permanencia en mundos típicamente oyentes.

En el mismo sentido, otra forma de conocimiento autogestionado tiene que ver con las formas de encarar a las instituciones del Estado. Alondra lo ha dejado entrever cuando señala que las capacitaciones en los eventos de MEBISOR consisten

en exponer cuál es el objetivo del movimiento, que se lo apropien cuando nuevos integrantes se adhieren en cada evento y que posteriormente adquieran conocimientos sobre cabildeo frente a los diputados locales y federales. Por ejemplo, en la reunión de Chihuahua, además de examinar aspectos teóricos relativos a la educación bilingüe, presencié algunos ejercicios prácticos que realizaban sobre cómo abordar a una autoridad.

En el mismo evento, Diego, representante de la asociación civil de Intérpretes y Traductores de Lengua de Señas en la República Mexicana (AIT-LS) comentó en una de las capacitaciones a intérpretes que su papel es el de interpretar o traducir. Ello implica acompañar a la comunidad, pero no les corresponde tomar decisiones o pretender resolver los problemas que los representantes de la comunidad plantean al Estado y sus instituciones: «si ellos se equivocan, tendrán que aprender de sus propios errores y continuar», fueron más o menos sus palabras. De hecho, aun cuando sabía que mi asistencia al evento de Chihuahua era únicamente como observador, en alguno de los cursos me atreví a levantar la mano para opinar, pero la solicitud fue denegada, con lo que se me recordó mi lugar en el evento.

Expresión de diversidad social y cultural. Algunas asociaciones y eventos descritos manifiestan la diversidad de formas de asumirse como sordos: jóvenes, estudiantes, mujeres, como parte de la comunidad LGBTTTIQ+, adultos mayores, activistas sociales, artistas o deportistas. Aparte, como he señalado, se encuentran las diferencias desde el punto de vista religioso. «La comunidad» no deja de ser una comunidad, especialmente porque comparte una lengua y porque entre los diferentes grupos y personas se establecen múltiples vínculos sociales, pero también es evidente que no puede considerarse como homogeneidad reducida a una identidad.

Desde luego, el proceso de diversificación social al interior de la comunidad no es reciente. Incluso antes de que la ENS se disolviera, clubes vinculados al deporte y el Templo de San Hipólito comenzaron a marcar intereses particulares, aunque la «explosión» más notoria esté sucediendo en años recientes. Por ejemplo, IncluSor es en la actualidad la única asociación compuesta especialmente por mujeres y dirigida por ellas. De igual modo, las asociaciones de fotógrafos y de ciclistas son relativamente recientes. Por otro lado, pese a que la comunidad LGBTTTIQ+ Sorda no cuenta con asociaciones específicas, algunos eventos que han organizado, su presencia en la marcha del orgullo gay y la tendencia a reunirse en la zona rosa, un área fuertemente vinculada al movimiento LGBTTTIQ+, constituyen múltiples expresiones de su pre-

sencia en la ciudad. Incluso tuve oportunidad de ver un contingente en la peregrinación que cada año se realiza del Templo de San Hipólito a la Basílica de Guadalupe.

10. Vagoneros y la apropiación de las líneas del Metro

Nuestra imaginación geográfica no duda en recurrir a las metáforas para intentar hacernos una imagen sobre cómo se vinculan las personas en el espacio y a través del espacio. Los lugares hasta ahora descritos parecen situarse en el espacio como si fuesen puntos. A su vez, en tanto que articulados, muchos de estos puntos se vislumbran como nodos, cuyo vínculo espacial es invisible, pero real y práctico en términos sociales y simbólicos. Frente a esta predominante geografía de redes de lugares, se halla una forma diferente de generar sitios entre las personas sordas. Estos otros lugares se instauran a modo de líneas que se entrecruzan en la ciudad. Tales líneas, cuyas longitudes y formas son variables, corresponden a las líneas del Metro.

El origen de este medio de transporte se remonta a la década de los sesenta, una época en la que la ciudad crecía aceleradamente. Prácticamente desde que se inauguró en 1969, el Metro se volvió un espacio propicio para el desarrollo del denominado comercio informal (Serna, 2020). En la década de los ochenta, época marcada por la crisis económica, el trabajo en el Metro creció y con ello también el surgimiento tanto de organizaciones de comerciantes como de políticas de mitigación y represión (Serna, 2020), las cuales se han alternado hasta la fecha con momentos de mayor y menor persecución.

Al Metro también habrían llegado contingentes de personas con diferentes tipos de discapacidad, algunas vendiendo pequeños objetos como dulces o lapiceros, otras tocando algún instrumento musical o simplemente estirando la mano en espera de recibir una moneda. Algunas personas yacen sobre los andenes de modo fijo, otras transitan de vagón en vagón ofreciendo sus productos o servicios. A diferencia de otros medios de transporte, las líneas de Metro constituyen una infraestructura fija por la que cada día circulan, entre las 5 a.m. y las 11:59 p.m., alrededor de cinco millones de personas entre sus doce líneas y 195 estaciones. Con estas características físicas y sociodemográficas, puede entenderse en parte por qué el Metro es atractivo para volverlo un lugar permanente de trabajo.[109]

109 La línea 12 del Metro es la más nueva y constituye una excepción con relación al comercio en sus instalaciones, en virtud de que fue prohibido desde antes de su inauguración. Pese a las restricciones ha habido intentos de tomar la línea para también ahí ejercer el comercio.

Para asistir a IncluSor y después también al Templo de San Hipólito, debía emplear la línea del Metro que recorre la ciudad de norte a sur y viceversa. Durante aquellos recorridos comencé a encontrarme esporádicamente dentro de los vagones con algunas personas que pasaban a dejar un pequeño paquete de dulces. Cada uno traía una estampa pegada con la figura de *Mickey Mouse* que dice: «HOLA, SOY SORDO. $10.00. Gracias, por tu comprensión». Los encuentros iniciales fueron una oportunidad para poner a prueba las señas que iba aprendiendo al calor de la etnografía, pero paulatinamente fue creciendo el vínculo con este grupo.

Uno de los aspectos que comenzó a llamar mi atención es que estaban uniformados. Generalmente portaban playeras negras que al frente mostraban el nombre del grupo (Vagoneros sordos de la línea 3 del Metro), en uno de los costados el logotipo de la bandera de México y abajo el logotipo del gobierno de la ciudad. Del otro lado un logotipo alusivo a una oreja clausurada por una línea que le pasa por en medio con la leyenda «discapacitado».

Mis primeros encuentros sucedieron con una especie de subgrupo que forma parte de un grupo más amplio. Este subgrupo mantiene vínculos más estrechos por la consanguinidad. José y Miguel son primos y Edith y Martha son hermanas. José y Martha son expareja y Josué es su hijo. Aunque separados, Martha y José se siguen frecuentando porque viven cerca, tienen amistades en común y trabajan junto a su hijo Josué en el Metro. A través de ellos fui conociendo a otros integrantes del grupo, el cual se conforma por cerca de 25 personas y tiene 3 líderes principales. También a amigos sordos que a veces los iban a visitar, especialmente al Metro Universidad ubicado al sur de la ciudad donde comúnmente nos encontrábamos.

A través de José y Miguel pude acceder a los líderes, a quienes presenté mis intenciones de realizar la investigación, pero no fui aceptado. A José y a Miguel se les pidió que no llevaran más gente externa a sus reuniones, que suceden los domingos por la tarde. Opté por mantenerme al margen del grupo general y circunscribir mi relación al subgrupo que inicialmente conocí y que paulatinamente fue aceptándome en su círculo.

De las personas que conocí en este contexto, hay quienes llevan hasta más de dos décadas dentro del comercio en espacios públicos. Sentados en las escaleras mientras los vagones van llenos entre las 5 y 7 de la noche, Josué se toma un descanso. Platicamos en señas, pero también a través de mensajes que vamos escribiendo en el celular, especialmente cuando hay dudas de mi parte en la conversación.

Cuando conocí a Josué en 2018, tenía 16 años. Desde muy pequeño comenzó a acompañar a sus padres a vender, pero comenta que no le gustaba, así que dejó de asistir por un tiempo. Recientemente tuvo un hijo con su pareja. Regresó para laborar en el Metro vendiendo dulces de vagón en vagón. Vive en Ciudad Azteca, Estado de México y diariamente se traslada hasta el Metro Universidad donde los vagoneros encargan sus cajas de dulces en algún comercio establecido al interior de la estación. Edith y los padres de Josué viven al otro lado de la ciudad en la Alcaldía de Xochimilco y Miguel en el otro extremo, en la localidad de Cuautepec, Alcaldía de Gustavo A. Madero al norte de la ciudad.

Diariamente disponen de unas dos horas para llegar a trabajar desde el Metro Universidad donde se podría decir que es su base. En un par de días a la semana, antes de llegar a Metro Universidad, es necesario pasar a la Merced o cerca del Metro Chabacano para comprar la mercancía que se va a vender. Algunas ocasiones tuve oportunidad de acompañarlos. Son clientes conocidos de los comerciantes. Eligen los dulces que consideran se venden mejor, muchos de estos son de importación estadounidense: gomitas azucaradas, pastillas refrescantes o chocolates es lo más común. Después, una vez que llegan a Metro Universidad se disponen a etiquetar todo el producto con la pequeña calcomanía de *Mickey Mouse.*

Es curioso que ocupen la figura de un dibujo animado que tiene grandes orejas. Llegué a preguntar por qué esa caricatura, pero José y Miguel me comentaron que las conseguían a través de los líderes de su grupo y no sabían por qué trae ese dibujo. Anteriormente engrapaban una pequeña hoja de papel fotocopiado con el letrero que anuncia que son sordos y que el producto vale $10.00, pero Miguel comenta que ahora con las etiquetas adhesivas es más práctico marcar el producto. Un rollo de 6,000 etiquetas vale $100.00.

Como son muchas cajas las que compran, es imposible cargar todo el tiempo el producto en sus mochilas. Por esta razón a menudo solicitan a algún vendedor de puesto fijo en el Metro Universidad que les resguarde su mercancía. Así conocí a David, un joven oyente que vendía libros y revistas. Él los apoyaba guardando sus cajas. A veces llegaban por más mercancía, tomaban un refresco, platicábamos y regresaban a los vagones. También llegamos a comer en varias ocasiones, ahí con David. Este fue el primer lugar donde nos encontrábamos.

Pasaron un par de meses para que pudiera ubicarme con ellos en las escale-

ras del andén donde esperan los vagones y también para que pudiera acompañarlos a vender en los vagones. Especialmente les preocupaba que los líderes de su grupo me encontraran con ellos, así que no insistía. Poco a poco fui identificando que dos de los tres líderes trabajaban en el extremo sur de la línea, es decir, hacia Universidad y uno más en el norte desde Indios Verdes. Este mecanismo les permitía dividirse toda la línea. Por ejemplo, los que tienen base en Metro Universidad sólo suelen llegar hasta la mitad, por el Metro Eugenia y se regresan.

También identifiqué que los dos líderes que resguardan el extremo sur de la línea suelen irse más temprano que José, Miguel, Josué, Martha y Edith, quienes se marchan ya por la noche, especialmente José y Miguel. Aquí vale la pena apuntar que a diferencia de los hombres, Martha y Edith suelen ir menos días a vender porque combinan su trabajo con el trabajo doméstico y el cuidado de sus hijos. Edith me comentó que entre semana prefería vender en los microbuses que circulan por Xochimilco porque están más cerca de su casa, además su pareja, que también es sordo, acude algunos días a la ciudad Toluca para vender en el transporte público de aquella localidad. Cuando él va a Toluca ella no va al Metro y cuando ella va al Metro él no va a Toluca. De este modo hay quien pueda hacerse cargo de su hijo.

De igual modo, puede observar que en las «horas pico», entre las cinco y ocho de la noche, cuando los vagones van saturados y no es posible caminar por sus pasillos, los vagoneros toman un descanso en las escaleras o en el negocio donde trabajaba David, se convirtió en el momento donde particularmente más interactuaba con ellos, además de algunos domingos luego de su reunión por la tarde, cuando solían ir a comer con algunos otros vagoneros y vagoneras, a quienes fui conociendo. De este modo, paulatinamente comencé a aprender cuáles eran los momentos y lugares en los que podía permanecer con ellos sin afectar su relación con los líderes.

En un principio pensaba que este grupo es único en el Metro, pero los mismos vagoneros me comentaron que había otros colectivos similares en más líneas, al menos en la dos (azul), nueve (café) y uno (rosa). Esta aseveración se vinculó con los encuentros que tuve con otros vendedores sordos en estas líneas del Metro cuando acudía a hacer algunas entrevistas en diferentes puntos de la ciudad y también cuando tomaba el microbús luego de asistir a las reuniones de la congregación de señas de Milpa Alta. No sólo se trataba de vendedores sordos en el transporte público, sino que había algo en común: estos vendedores sordos, ubicados diferentes extremos de la ciudad, ocupaban la misma calcomanía de *Mickey Mouse* en sus

productos, los cuales no siempre eran dulces, sino también lapiceros o pequeños cuadernos para resolver crucigramas.

En Milpa Alta, al salir de las reuniones de la congregación, comencé a encontrarme con Raquel en el microbús, una mujer sorda que vendía libros para dibujar o con crucigramas. Poco a poco comencé a establecer contacto. Así, Raquel me comentó que anteriormente había sido parte de la congregación de señas de los Testigos de Milpa Alta pero no le interesaba más. También me dijo conocer a Brenda quien es intérprete de señas en IncluSor y que juntas fueron compañeras en la congregación de Milpa Alta. Previo a ello, Brenda ya me había comentado que había pertenecido a este grupo religioso. Raquel señaló que las etiquetas se las daba su novio quien también es sordo y vendía en el Metro, en la línea nueve.

Por otro lado, en la peregrinación nacional de pastorales sordas que se realiza anualmente del Templo de San Hipólito a la Basílica de Guadalupe, José y Miguel estaban considerando asistir en la que fue en 2019 pero no estaban totalmente seguros. Especialmente José conocía a la gente del Templo, pero Miguel ha tenido una vida más al margen de otros grupos de la comunidad. Llegado el día del evento José y Miguel sí estaban presentes. Pasé casi todo el día con ellos. Ahí me presentaron con otro grupo de sordos uniformados: se trataba de los vagoneros de la línea nueve.

Semanas después los volví a encontrar en el Templo de San Hipólito. Iban a entregar unas playeras a Georgina, la líder de la pastoral de sordos del Templo, las cuales iban a ocupar para la reunión anual del CPN en Colima. Desde ahí establecí un contacto más estrecho con los vagoneros de la línea nueve, casi en la recta final del año de trabajo de campo. Comencé a visitarlos algunos domingos por la tarde cuando tenían sus reuniones, similar a los de la línea tres. En este caso desde el inicio me presenté y fui admitido por Ramón, el líder. Durante una de las visitas coincidí con Raquel quien acudió en compañía de Fermín, su pareja.

Entre semana él trabaja en un negocio de impresiones y ahí produce las etiquetas que reparte para Raquel que trabaja por su cuenta y también para los vagoneros de las líneas uno, tres y nueve donde participa. En realidad, durante las pocas veces que nos vimos, no hablamos sobre por qué las etiquetas tienen la figura de *Mickey Mouse*, sin embargo, pone de manifiesto dos aspectos sociológicos. El primero es que, siguiendo el origen de la etiqueta, pese a las distancias sociales, espaciales y simbólicas, pude identificar que entre los cuatro grupos principales de la investi-

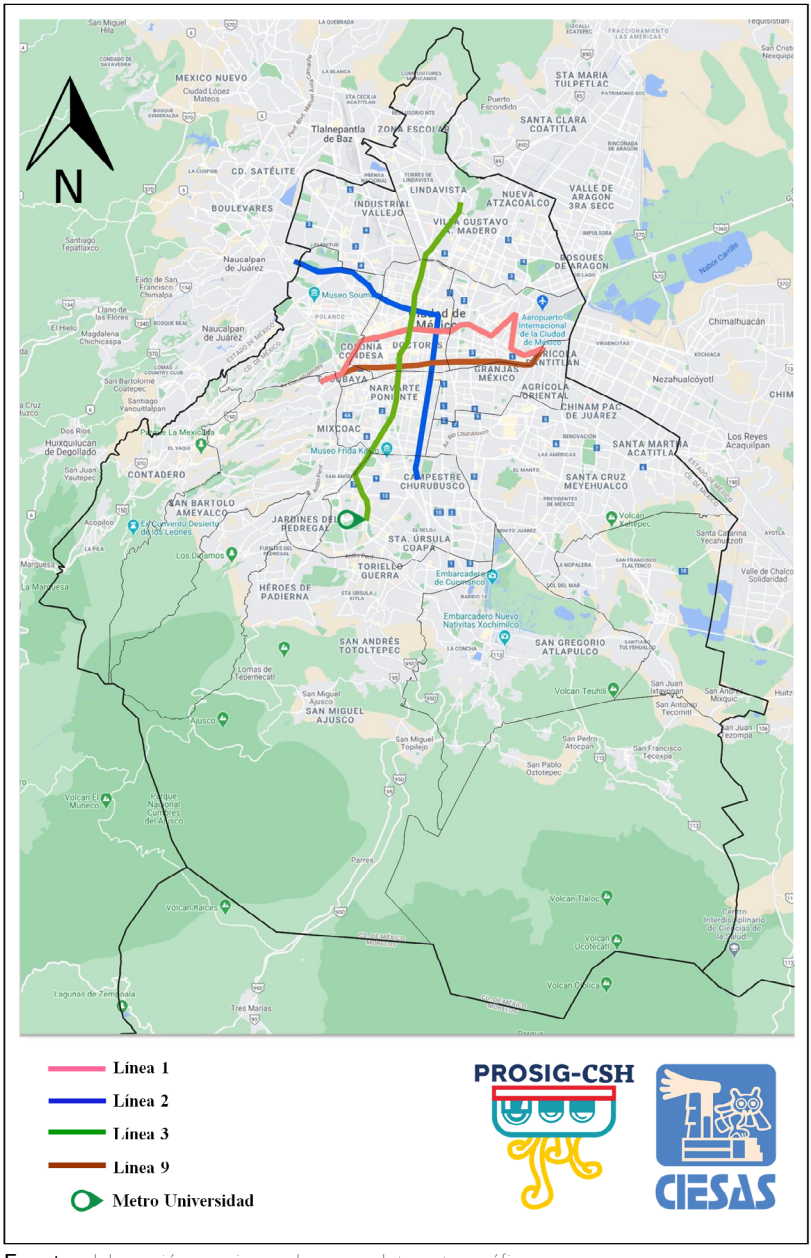
gación (los vagoneros, el Templo de San Hipólito, IncluSor y los Testigos de Jehová) se entretejen ciertos vínculos sociales.

El segundo, circunscrito a los vagoneros, es que demuestra una forma de organización de personas sordas al interior de este medio de transporte. La identidad sorda se traslada a lo profundo del Metro, generando formas particulares de organizarse con independencia de los comerciantes oyentes. No terminé de identificar si en todas las líneas actualmente hay organizaciones de personas sordas, pero entre los casos que ubiqué, es clara la articulación de los vagoneros en función de las líneas del Metro. Cada grupo se apropia de una línea, pero no es posible ir a otra a vender. Me lo habían dicho, pero lo comprobé en la práctica. Durante cierta ocasión transitaba con Edith y Martha por la línea uno y les pregunté si podían vender ahí (porque Edith traía un poco de mercancía) pero me dijo que no, que había que respetar porque hay otros vendedores sordos.

Considerando la perspectiva acerca del conflicto y la disputa constante en torno a los lugares (Massey, 1994; Cresswell, 2008) el Metro se convierte en un lugar de control y de vigilancia en función de las identidades, pero no sólo con respecto de otros sordos que puedan ingresar sin su consentimiento, sino también el cuidado gira en torno de los oyentes. Aun cuando las relaciones con «los ambulantes» (los vagoneros hacen la seña de «ambulante» para referirse a los otros grupos de comerciantes de vagones que son oyentes, mientras que ellos se autodefinen como vagoneros sordos) son de cordialidad, en realidad deben estar al pendiente sobre algún posible incidente.

Esta distinción con los oyentes alude a las múltiples identidades que pueden tener cabida en un mismo lugar como supone Massey (1994), pero también pone de relieve las vicisitudes derivadas de compartir un mismo sitio. Por ejemplo, Edith ha sido objeto del acoso por parte de algunos ambulantes oyentes que «juegan» a meter mano en su mochila para quitarle su mercancía.

Mapa 8. Vagoneros Sordos en líneas del Metro identificadas



Fuente: elaboración propia con base en datos etnográfico.

En años recientes el Metro de la Ciudad ha comenzado a suministrar Internet en algunas líneas, incluida la tres. Esto ha servido como un mecanismo de seguridad, en tanto que ha permitido una mayor comunicación entre el grupo a través de un grupo de *WhatsApp* y videollamadas. Generalmente hacen videos para saber en dónde se encuentran sus compañeros y establecer puntos de encuentro o de retirada. Estando en el Metro se conoce a mucha gente de los negocios, a transeúntes recurrentes y a otros vendedores. El Metro tiene una vida social vigorosa donde se pueden tejer relaciones de amistad y solidaridad, como sucede con David que guardaba su mercancía hasta antes de renunciar al trabajo de vendedor de libros, pero también es un sitio donde los vagoneros sordos deben tomar precauciones. Por todo ello, no es posible ubicar a sitios como el Metro dentro de lo que Augé (2000) llama «no lugares».

11. *Uber*, grupos móviles y la ausencia del lugar fijo

Quizá una de las características más generales acerca de los lugares en los que concurren las personas sordas, es que se crean en espacios físicamente fijos; la reunión o la asociación se localizan en sitios con contornos más o menos afianzados y definidos, aunque también es posible identificar una forma móvil de producir relaciones y lugares. Me refiero a aquellas colectividades que se crean a partir del movimiento en el espacio. En primer lugar, como he señalado, los vagoneros establecen dominios lineales sobre el Metro, pero para ello es necesario moverse de vagón en vagón para ofrecer sus productos y también para mantener una vigilancia sobre la presencia de otros sordos. Si bien en movimiento, este no excede la línea que yace bajo su control.

Otro grupo, cuya razón de existir surge en función del movimiento, es la anteriormente citada asociación de bici-sordos. Dentro de las conferencias y pláticas que la sala de LSM de la biblioteca Vasconcelos suele realizar, Ismael el fundador de bici-sordos fue invitado para presentar lo que realiza esta asociación deportiva. Formado en 2013, el grupo se ha dedicado a rodar dentro y fuera de la ciudad, de modo independiente o con «el clan» que es una organización más amplia formada por diversos grupos de ciclistas oyentes y bici-sordos. Ismael comenta que en el país se han organizado otros grupos de ciclistas sordos, pero han perecido.

Al final de la presentación de Ismael tuve oportunidad de realizarle una entrevista informal. Él comenzó a rodar con oyentes, pero posteriormente empezó a

reunirse con otras personas sordas interesadas por el ciclismo, de tal suerte que surgió esta asociación, la cual también integra a oyentes. El grupo se articula al interior y al exterior de la comunidad Sorda. Al interior, es el único grupo en su tipo, al menos en la ciudad de México, y al exterior, con los diferentes grupos de ciclistas que conforman «el clan», donde bici-sordos son los únicos en su tipo.

A diferencia de los vagoneros, cuyo movimiento está supeditado a los rieles del Metro y promovido por un trabajo, los bici-sordos se mueven en la ciudad y más allá, con un objetivo deportivo. A menudo, comenta Israel, suelen reunirse los domingos por la mañana en el Ángel de la Independencia para realizar el recorrido en bici previamente planeado, aunque no está exento de vicisitudes en el camino. El Ángel de la Independencia sólo constituye el lugar de encuentro, pero cada rodada posee una ruta única.

El «lugar» de bici-sordos puede ser el Ángel de la Independencia, tal vez la ruta que se construye rodando o quizá la ciudad y sus alrededores que recorren. Esta es una de las particularidades del concepto de lugar, el cual no posee una escala o delimitación precisa (Agnew, 1997; Massey, 1994; Tuan, 1979). El lugar es objetivo, pero también es una realidad espacial subjetiva creada por los alcances y límites que los sujetos establecen en función de sus prácticas cotidianas.

Finalmente, el tercer grupo que se articula en función del movimiento, es uno que se conformó a partir de comenzar a laborar en la aplicación de *Uber*. Por medio de Jessica conocí a su amigo Esteban quien es conductor de *Uber*. Él tiene dos trabajos. En el día es profesor de clases de LSM en la asociación Aprendiendo LSM y por las tardes y noches es conductor de *Uber*, aunque viernes y sábados, cuando hay más demanda del servicio, trabaja hasta la madrugada. La entrada de personas sordas en este sector económico emergente pero también en vías de saturación, además de precarizado, no es relativamente reciente. Más o menos a partir de 2015 comenzó la integración de personas sordas a esta compañía. Lee *et al*. (2019) sostienen que actualmente cerca del 1.1 por ciento de todos los conductores de *Uber* a nivel mundial han registrado en la plataforma que son sordos o con dificultades de audición.

En países como Estados Unidos la presencia de choferes sordos está más consolidada, incluso recientemente *Uber* lanzó una aplicación llamada *Uber Sign Language* que permite al cliente aprender señas básicas para comunicarse con los

choferes.[110] En México, y particularmente en la Ciudad de México, la incorporación de personas sordas es todavía más incipiente que en países como Estados Unidos. Aunque también por otros temas, la entrevista con Sebastián estuvo motivada en buena medida por su trabajo en *Uber*, de tal suerte que interesaba saber cómo accedió a este empleo y cuál ha sido su experiencia. Como si se tratara de un efecto de atracción social, Sebastián ingreso por invitación de otro amigo y posteriormente él hizo lo mismo con otros amigos sordos:

> Antes un amigo me dijo que en *Uber* había pago y se podía trabajar, yo lo pensé, trabajaba en una gasolinera, el olor, me dolía la cabeza ¡ya! Fui a *Uber* a una plática, firmé papeles, hubo un examen (…) empecé con un carro rentado dos meses, luego presenté mi carro para trabajar con horario libre, puedo trabajar cuando yo quiera. El trabajo muy bien. Algunos sordos se quejan de no tener trabajo, sin tener dinero. Yo les he dicho que vengan a trabajar a *Uber*, pagan bien, entonces yo les he ayudado, y más sordos lo difunden entre sordos. Tengo amigos sordos que trabajan en *Uber*. Yo llevo tres años trabajando (Entrevista con Sebastián).

La formación de un grupo de choferes sordos no sólo obedece a un fenómeno de atracción social, sino que también está mediado por incentivos económicos que la empresa proporciona. Sebastián me mostró su celular para ver cómo la empresa le podía ofrecer hasta dos mil quinientos pesos por cada persona nueva que él lograra invitar a trabajar en *Uber*. Pero, más allá de condición instrumental, se gestan nuevas maneras de socialización y de solidaridad. Actualmente son quince personas sordas las que trabajan en *Uber*, al menos las que conoce Sebastián.[111] Es importante destacar que él participa en una suerte de grupo más tradicional como sucede con la asociación donde trabaja dando clases de LSM, pero también forma parte de este otro grupo relativamente emergente.

Asimismo, tiende a suceder un fenómeno más o menos similar a otros contextos comúnmente oyentes donde las personas sordas incursionan y crean subgrupos o grupos aparte. En efecto, similar al Metro donde los vagoneros sordos se distinguen de los vendedores ambulantes oyentes, en *Uber* también han comenzado a formar un grupo con una red de relaciones y comunicación independiente del resto de los choferes. Quizá una de las diferencias más notables con otros grupos es que los choferes sordos de *Uber* no comparten un lugar bien definido o al menos no un lugar cerrado y tampoco de co-presencia física. Su lugar es la ciudad e incluso

110 Ver: https://www.uber.com/newsroom/signhello/

111 De acuerdo con algunas notas periodísticas, en 2017 había cerca de 110 choferes sordos de Uber en todo el país. Ver: https://www.audioenportada.com/america-latina/sensibilizacion/1346-uber-incluye-a-choferes-con-discapacidad-auditiva

más allá de sus límites y la comunicación sucede mediante *WhatsApp* para aspectos como la seguridad:

> Hay un grupo de *WhatsApp*, algunos sordos preguntan ¡¿para qué?! Por ejemplo si chocas te podemos ayudar, mandas mensaje al grupo y vamos: ¿dónde chocó la persona? "yo esto cerca, pues voy". Es para tener cuidado. Se poncha la llanta, no tienes herramienta, nosotros te ayudamos o te asaltan o te roban algo, nos ayudamos. Hace como dos meses un amigo iba manejando muy bien y luego me habla, estaba triste: "es que me asaltaron, se robaron el carro, fue en Ecatepec"y lo apoyamos… (Entrevista con Sebastián).

La conformación de estos nuevos grupos, similar a como sucede con los vagoneros sordos, ha implicado establecer algunas pautas de comunicación y de seguridad a la distancia. Asimismo, otra barrera a sortear parece ser el prejuicio que se desliza del otro lado de la pantalla del celular cuando el cliente es notificado de que su chofer es sordo y decide cancelar el viaje. Sebastián argumenta que no ha sido su caso, aunque varias notas periodísticas señalan que entre algunos choferes sordos les son cancelados alrededor de veinte viajes por día.[112]

Recientemente otras plataformas también están agregando en sus filas personas sordas como *Didi*. Sebastián comentó que seña de *Uber* ya existe, pero que apenas estaba surgiendo la de *Didi*. A mi parecer, la creación de señas es uno de los indicios más fehacientes acerca de la incursión de personas sordas en nuevos contextos sociales y lugares que combinan el mundo físico con Internet, como sucede con el grupo de *Uber*. He decidido culminar el capítulo con este grupo porque quizá es de los más recientes, aunque la vida comunitaria en Internet también se está ampliando considerablemente. Sobre este último lugar, si bien la presente investigación se ha podido realizar apoyándome en la recaudación de datos de Internet, he considerado prescindir de un análisis específico sobre la formación de grupos en el contexto virtual y sus relaciones, porque precisa de otras metodologías que desbordan los alcances de este trabajo. Aunque he de señalar dos cuestiones, no precisamente nuevas. La primera: la vida en Internet no es una vida independiente de la vida en el mundo físico. Existe una interrelación y continuidad entre el mundo físico y virtual.

La segunda: se atisba una vida creciente en Internet por parte de la comunidad, incluso antes de que emergiera el COVID-19, reflejándose en una pre-

112 Ver: https://traficozmg.com/2016/09/conductor-uber-discapacidad-auditiva-sufre-discriminacion/

sencia considerable de grupos abiertos y privados, *blogs* personales, páginas de asociaciones, páginas donde se pretende enseñar LSM (con todo y sus críticas por parte de algunos integrantes de la comunidad), páginas donde se ofrecen noticias en LSM, realización de eventos en línea y un sinfín de actividades que permiten hacer comunidad a la distancia, incluso más allá de los límites nacionales. Algunas investigaciones más puntuales sobre este tema han abordado el tema relativo a la vida comunitaria en internet (Breivik, 2005; Ember, 2003; Valentine y Skelton, 2008)

Por otro lado, aun cuando hay continuidad con el mundo físico, muchos de estos grupos y páginas sólo existen en internet, por lo que parecen estar deslocalizados del mundo físico. De hecho, parte de las dificultades de armar una base de datos de agrupaciones es que hay una cantidad abrupta de páginas, las cuales no siempre notifican si se corresponden con una colectividad física y si tienen una dirección. Los registros que realicé en Internet alcanzan las dos mil quinientas páginas de *Facebook*, sólo en español. Es probable que por las condiciones actuales, la antropología de las comunidades sordas gire con más fuerza hacia el mundo en Internet. Ello implica afrontar nuevos escenarios a los que la disciplina en general se debe adecuar. Si en la segunda mitad del siglo XX la llamada antropología urbana se consolidó de la mano de las grandes migraciones rural-urbanas y aun así fue desdeñada por los antropólogos más clásicos que construyeron su profesión alrededor del mundo «lejano» y «exótico», en años más recientes algunos otros antropólogos han visto con escepticismo el hacer etnografía de las redes virtuales, sin embargo, la realidad se impone y la disciplina no puede ignorarlo.

12. Cierre

La intención de este capítulo ha sido ofrecer un panorama acerca de las diferentes formas sociales de constituirse como sordos y en función de ello construir lugares. He procurado partir de un enfoque histórico en el que se revela cómo el origen de la comunidad comienza por lugares ubicados en el centro de la ciudad, pero actualmente la diversidad de grupos y de otras identidades fincadas a la de ser sordos, expresan la conformación de otras redes de lugares más allá del centro de la ciudad. Especialmente destacan los Testigos de Jehová considerando que llegan a las periferias donde otros grupos prácticamente no tienen presencia. Metafóricamente hablando, y siguiendo con el caso de los Testigos de Jehová, al menos en Milpa Alta

los sordos no se vinculan con ese «centro» histórico, geográfico, cultural y simbólico de la comunidad que representa la ENS y el Templo de San Hipólito.

Pese a estas diferencias, la trama de relaciones sociales revela que entre unos grupos y otros hay algún tipo de vínculo, aunque no sea precisamente sólido. A su vez, cada grupo (pensando especialmente en IncluSor, la pastoral del Templo de San Hipólito, la congregación de señas de los Testigos de Jehová y los vagoneros de la línea tres del Metro, aunque exclusivamente entre estos) teje sus propias redes de relaciones y de lugares en función de organizaciones más amplias a las que pertenecen. Al respecto, cabe apuntar que la antropología de lo urbano inició su entrada en la ciudad tratando de analizar comunidades culturales que parecían centrarse en determinados barrios. De este modo, la ciudad para el antropólogo se asemejaba a un mosaico de piezas culturales. Paulatinamente hubo que comenzar a establecer otros marcos analíticos porque la vida social y cultural en las ciudades no se determina por un barrio, de este modo surgieron los estudios de redes.

Pues bien, el estudio de comunidades sordas en las ciudades comienza al revés: es decir, reconociendo que difícilmente habitan en un barrio bien definido. En este sentido, la perspectiva de Hannerz (1993) acerca de la ciudad como una «red de redes» de relaciones individuales, de grupos y de lugares, parece aplicarse a la comunidad Sorda en la Ciudad de México, al constituirse por grupos que crean redes particulares, pero que forman parte de una red más amplia considerada comunidad, la cual, a su vez, va más allá de la capital del país.

Ahora bien, esta ambivalencia sobre las diferencias sociales y culturales entre los grupos de personas sordas es susceptible de despertar posiciones encontradas acerca de lo que significa «la comunidad». Por ejemplo, en una ocasión específica, Brenda, una de las intérpretes de IncluSor leía el cartel de un evento sobre estudios de «comunidades sordas», a lo que reparó diciendo: «¡cuáles comunidades, sólo hay una comunidad!». La definición de comunidad (sorda) posee tanta plasticidad como la de «lugar».

Es probable que Brenda estuviera pensando en una comunidad sorda mexicana (no es casual que la lengua de señas en México se llama Lengua de Señas Mexicana, con lo que, al parecer las comunidades sordas reproducen la perspectiva social y espacial del Estado-nación), sin embargo, ello un suprime la noción de una comunidad a nivel global. En septiembre se celebró la semana internacional de las

personas sordas y entre distintos miembros de la comunidad con los que trabajé se respiraba la sensación de una identidad global. En este sentido, las identidades sordas locales no son precisamente contradictorias con una identidad más global.

Concretamente sobre los lugares y sus relaciones, Shields (2013) apunta que debemos partir de su carácter intrínseco de interconexión con otros lugares. Gulliver (2008) sugiere lo mismo con relación a los espacios sordos. En esta geografía que presento hay lugares cuyas interconexiones son más directas en función de las organizaciones que los producen y los construyen. De este modo, los lugares relativos a los Testigos de Jehová poseen una organización y un uso supeditado al fin que persigue el grupo religioso. Por el contrario, los de los católicos también se vinculan a una organización propia (de pastorales católicas) pero están más abiertos al resto de la comunidad (por ejemplo, al ser ocupados para hacer eventos de determinada asociación). En el mismo sentido, el Centro Clotet se adhiere a la organización religiosa, pero igualmente está vinculado a otros sitios escolares por medio de las trayectorias estudiantiles.

Por otro lado, es preciso apuntar que para una geografía Sorda se vuelve fundamental desnaturalizar la ubicación de los lugares de personas sordas, como si estuviesen flotando o desvinculados de la trama social, histórica y política más general. Las geografías sordas pueden nutrirse más vigorosamente de un diálogo, a mi parecer todavía faltante, con la antropología de lo urbano. Ello nos posicionará frente a perspectivas en las que el espacio urbano se presenta como un simple escenario, donde se alojan ciertos lugares de personas sordas como si no estuvieran influidos por procesos sociales, históricos, políticos, económicos y urbanos.

Por el contrario, el emplazamiento de lugares de personas sordas obedece a múltiples procesos con repercusiones sociales que también deben ser tomadas en cuenta. Por ejemplo, la construcción gubernamental de las líneas del Metro o la planeación estratégica y «desde arriba» de nuevas congregaciones de señas entre los Testigos de Jehová, son acciones que, de acuerdo con Low (2017) estarían referidas a la «producción» de lugares, los cuales son susceptibles de ser apropiados por los sujetos sordos, es decir, de ser «construidos».

Los efectos también se vislumbran con la distribución centralizada en la Ciudad de México de las pocas escuelas orientadas a personas sordas que existen no sólo en la metrópoli, sino también en el país. Ello ha dado como resultado patro-

nes de movilidad cotidiana desigual entre los estudiantes oyentes y sordos desde edades tempranas. Mientras que los primeros suelen contar con una escuela más cercana a su vivienda en la que se habla su lengua materna, los estudiantes sordos, desde la niñez, deben no sólo desplazarse distancias más largas (con repercusiones económicas, físicas y psíquicas) sino incluso tener que cambiar de residencia. Durante el próximo capítulo habrá oportunidad de examinar de qué manera la ubicación extendida de ciertos grupos, especialmente los Testigos de Jehová, ha influido en cómo algunas personas han accedido por primera vez a la lengua de señas y al encuentro con más personas sordas. Algunos actores de la comunidad consideran que el aprendizaje de la LSM debería estar garantizado por el Estado a través de la educación bilingüe, sin embargo, se observa que las escuelas públicas son pocas y no siempre están bien valoradas por la comunidad. Por otro lado, las escuelas no públicas, que pueden ser asociaciones civiles y/o pertenecientes a algún grupo religioso (especialmente católico), son otro actor que, junto a los grupos religiosos, se han encargado de difundir la lengua de señas. Evidentemente, en la enseñanza cada grupo imprime una visión del mundo acerca de lo que implica ser sordo y de lo que significa la lengua de señas (objeto del capítulo VI).

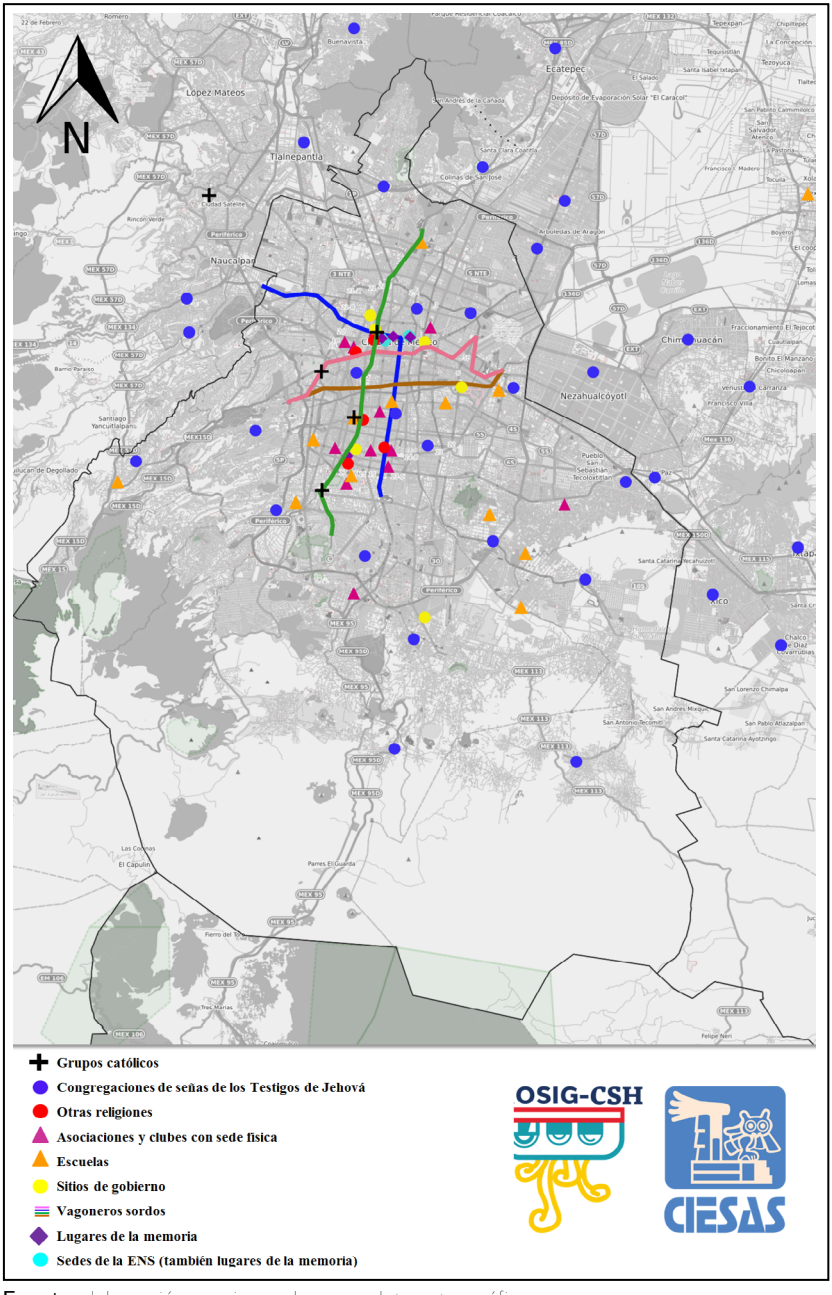
Como he argumentado al inicio de este capítulo, la inclinación hacia el concepto de lugar se debe a que tiene un sentido cultural y antropológico central, pero también porque condensa al tiempo y al espacio. Existen múltiples dimensiones que es posible analizar en función de las diversas disposiciones espaciales y temporales que un mismo lugar puede adquirir. Una de estas, a la que le he dado peso en el capítulo, refiere a la distinción que existe entre aquellos lugares gestionados por miembros de la comunidad y los que han sido apropiados, pero que en su umbral obedecen a una gestión e interés originalmente oyente. La distinción radica, pues, en la capacidad que ciertos lugares adquieren para sostenerse en el tiempo y multiplicarse en el espacio geográfico y que coinciden con aquellos que se gestionan por oyentes, ya sea en el ámbito educativo, religioso o de gobierno. Por el contrario, los lugares de autogestión por parte de personas sordas tienen más dificultades para mantenerse en el tiempo y de replicarse en el espacio geográfico. Por este motivo he descrito el conjunto de estrategias que las asociaciones y otros grupos de sordos despliegan para construir lugares. Sólo por citar un ejemplo, el Metro es un lugar duradero. Tiene una fecha de inauguración, pero no de cierre y, sin embargo, los vagoneros sordos no poseen garantía de permanecer ahí por siempre (al igual que otros comerciantes oyentes).

Al parecer, esta condición no es singular en la Ciudad de México. Padden (2007) describe una situación similar en Estados Unidos donde pocos lugares pueden considerarse propios de las personas sordas, mientras que a lo largo de la historia han permanecido en sitios construidos por otros y controlados por otros. Desde luego, ello no les resta mérito alguno. Las escuelas y/o lugares religiosos han sido contextos en los que las personas sordas ven el origen comunitario y cultural (por esta razón la perspectiva biopolítica de Foucault sobre este tipo de lugares no funciona), sin embargo, ya no son los únicos donde se ubican. Existen sitios de autogestión y también un reclamo y una deuda vigente del Estado con la comunidad mientras no garantice el acceso a escuelas donde la lengua de señas sea la primera lengua y donde, como sostiene Alondra, no sólo haya alumnos sordos, sino también profesores sordos. Estas escuelas cumplirían una doble función: educar y promover la comunidad y la cultura Sorda.

De acuerdo con lo anterior, desde mi punto de vista, en términos metodológicos, el estudio de los lugares de personas sordas debe incluir el análisis sobre: 1) de qué manera interfieren los oyentes en su «producción» y «construcción» (Low, 2017); 2) qué otros idiomas articulan al lugar además de la lengua de señas; 3) cuándo surgen por iniciativa particular de personas sordas y; 4) cuál es la gestión y relación que las personas sordas mantienen con el espacio físico auto-gestionado. Estos aspectos se vinculan con la cuestión de la identidad, pues como refiere Massey (1994), a menudo los lugares se encuentran atravesados por múltiples identidades y muchos de los descritos aquí no son la excepción: los vagoneros comparten el Metro con los «ambulantes», las congregaciones de señas comparten los salones del reino con congregaciones de otros idiomas (extranjeros, español e indígenas) o la pastoral de sordos del Templo de San Hipólito con la multitud de fieles a San judas Tadeo.

Un último comentario gira en torno a las diferentes formas de entender la formación de lugares de personas sordas: 1) como sitios producto del audismo y la consecuente exclusión del mundo oyente (por ejemplo de las escuelas «regulares»); 2) producto de una auto-reflexividad y vida comunitaria orgánica que no responden precisamente a una exclusión directa (por ejemplo, festividades); 3) como sitios promovidos originalmente por un interés oyente, pero reapropiados (ejemplo: congregaciones de señas) o; 4) como sitios intersticiales entre oyentes y sordos (físicos o virtuales) por demanda de la comunidad, como sucede con los medios de comunicación donde se exige que la lengua de señas sea incluida a través de intérpretes, de modo que se acceda a la información de interés público. Evidentemente esta taxonomía no es conclusiva.

Mapa 9. Geografía Sorda de/en la Ciudad de México



Fuente: elaboración propia con base en datos etnográficos.

CAPÍTULO IV

Experiencias com-ún-itarias de iniciación en las señas

> Antes los papás no sabían mucho sobre los sordos, pensaban que no hay trabajo, futuro, cómo ayudar. Por ejemplo, cuando vaya a salir a la calle, ¿cómo? todo eso les preocupaba (…) Cuando nació mi primer hermano sordo, no sabían dónde mandarlo a la escuela, había preocupación, no sabían sobre el futuro, el trabajo, se sienten muy mal los papás (…) Cuando nació mi hija, mi mamá tenía dudas, no lo creía, mi papá y mi mamá se sentían tristes (Roxana, madre sorda de hijas sordas).

1. El relato autobiográfico como catarsis política

En octubre de 2019 el Movimiento en Defensa de la Educación Bilingüe (MEBISOR) organizó un evento en la Cámara de Diputados del Congreso de la Unión, cuyo objetivo fue manifestarse a favor de la educación de personas Sordas en México. Invitado por compañeras de IncluSor y por Alondra, una de las representantes de MEBISOR y organizadora del encuentro, me dispuse a asistir. La convocatoria realizada tuvo éxito: acudieron algunas escuelas como el Centro Clotet e IPPLIAP, miembros Sordos de la comunidad LGBTTTIQ+, asociaciones de la Ciudad de México y de otras entidades federativas, clubes y personas Sordas por su propia cuenta.

Se supondría que la diputada Martha Garay Cadena acudiría al encuentro con el colectivo compuesto por poco más de doscientas personas, aunque en su lugar nos recibió su representante. La finalidad de la reunión sería entregarle una iniciativa federal sobre la educación bilingüe para personas Sordas. Como preámbulo, días antes Alondra había acudido a la Cámara para entregar la propuesta a diputados y diputadas de distintos partidos políticos, incluida Martha Garay. Pese a su ausencia, el evento fue aprovechado para que las personas Sordas expusieran al público las necesidades educativas de la comunidad.

Pronto comenzaron a exponerse distintos puntos de vista, incluidos los de padres y madres de familia, líderes, adultos mayores, niñas y jóvenes estudiantes Sordos. Dentro de aquellas participaciones, tuvo lugar la de una profesora Sorda de educación básica que forma parte de la Unión Nacional de Sordos de México

(UNSM). En adelante la llamaré Irma para ubicarla. Su intervención comenzó con la remembranza de cómo fue su educación desde los primeros años de vida. Igual que muchas otras personas, pasó por terapias de oralización, en su escuela no se enseñaba lengua de señas; quizá ni siquiera se conocían.

Recordó que tuvo una maestra que se esforzaba por comunicar con ella a través de imágenes y mímica. Durante un periodo asistió a la escuela con más personas sordas, pero después «se comenzó a hablar de un modelo integral», lo que conmocionaba a sus padres.[113] Este modelo consistía en integrar en una misma escuela a niños sordos y oyentes, pero enseguida sintió la desventaja; se decía que el alumnado sordo era muy ruidoso y debía guardar silencio, entonces sintió que «no podía participar igual».

Aunque la ahora profesora de alumnado Sordo se esforzó por aprender español, en la nueva escuela los exámenes eran este idioma, lo que dificultaba su entendimiento: «la verdad es que sufrí muchísimo, en la otra escuela era mucho más fácil y acá me sentía como encerrada, no tenía libertad, así me sentía» exclamó. Tiempo después, ya de joven, acudió a Guadalajara, Jalisco para participar en un campeonato deportivo de fútbol:

> Había como 5 equipos de fútbol y me sorprendió porque los Sordos de la Ciudad de México tenían mucha habilidad lingüística en la lengua de señas, entonces yo veía y comparaba y me llamaba la atención. Venía aquí a la Ciudad de México para platicar con ellos, pero con pura gente adulta (…) yo era muy buena oralizando y en el español escrito, pero no podía platicar mucho, entonces me sentí en desventaja, yo tenía más ventaja en el español escrito. A través del tiempo me di cuenta de todas estas cuestiones y fue donde empecé a defender la lengua de señas (Profesora Irma).[114]

La profesora es originaria de Nuevo León. Luego del encuentro con personas Sordas señantes y ya como docente en su lugar de origen, relató que comenzó a sufrir ataques de parte de los otros maestros oyentes. Entiendo que su condición auditiva y la inclinación por la enseñanza de la lengua de señas y su utilización como idioma para el proceso de enseñanza-aprendizaje de las asignaturas escolares, fue lo que desencadenó el conflicto. Para su fortuna hubo quienes dentro de la institución la apoyaron e invitaron a no desistir.

113 Los entrecomillados son frases literales retomadas de la interpretación LSM-español que se realizó en el evento.
114 En todo el evento se contó con intérpretes de LSM. Gracias a su labor, pude grabar audio de las presentaciones.

Ahora, en su papel de profesora se dio cuenta de que, como a ella le sucedió, los niños Sordos siguen siendo objeto de prohibiciones: no hacer ruido o dejar de señar para concentrarse en la oralización y la lectura labio-facial. Casi al final de su intervención señaló que la actual política de inclusión educativa no funciona porque el profesorado no está preparado, y no es suficiente, para atender en el mismo salón a niños y jóvenes con distintos tipos de discapacidad.

En su opinión, hay profesores oyentes a los que pareciera disgustarles trabajar con niños Sordos, pero no se deciden a volcar su actividad docente con niños oyentes. Mientras tanto, no se les brinda la oportunidad a los profesores Sordos, quienes por su experiencia estarían generando otras sensibilidades: «pregunto a los diputados: si alguien está enfermo del ojo, ¿con quién tiene que ir?, ¿con el ginecólogo, el traumatólogo?… eso mismo pasa con las personas sordas (…) los papás se hacen muchas buenas ideas con la inclusión…» (Profesora Irma).

En los pocos minutos que duró su intervención, la profesora hizo uso del relato autobiográfico para externar su malestar sobre el sistema educativo. Como si fuese una pedagogía encarnada, entretejió su experiencia con las vicisitudes que caracterizan las ideologías y prácticas docentes al interior de las aulas. Acudiendo al recurso experiencial, estaba tratando de poner en cuestionamiento cómo se ha desarrollado la educación para las personas Sordas en México, a la vez que exteriorizaba sus transformaciones personales derivadas del encuentro con la lengua de señas; un suceso que, dicho sea de paso, ocurrió al margen de instituciones centrales en la formación del sujeto, como lo son la familia y la escuela.

Más allá de lo posiblemente planeado para el evento, la toma del estrado por parte del público puso una vez más en primer plano el relato autobiográfico, no sólo con la intervención de Irma, sino también a través de la participación de otras personas que acudieron al mismo evento. Señalo «una vez más» porque no fue la única ocasión en la que presencié cómo este tipo de posicionamiento se abría paso en distintos tipos de foros. Si se presta un poco de atención, podrá notarse que, de hecho, discutirse como comunidad por medio de la experiencia personal/el relato de vida/el relato autobiográfico ocurre con mucha frecuencia. Esto sucede dentro de eventos donde se preste la oportunidad, como ocurrió en la Cámara de diputados, pero también a través de eventos organizados deliberadamente para dicho fin. Además de estos foros «en vivo» o de modo virtual, lo biográfico y autobiográfico se introduce en distintos tipos de soportes audiovisuales y escritos.

En efecto, ya sea a modo de presentación en primera persona o en algunos casos por medio de representaciones ficcionales, lo biográfico y autobiográfico circula y se difunde a través de: entrevistas con medios de comunicación audiovisuales o escritos, conversatorios en espacios públicos, discursos en asociaciones civiles, conferencias en escuelas y foros en internet que se transmiten en tiempo real. También a través de materiales reproducibles convertidos en productos culturales: libros autobiográficos, infografías, películas en formato de cortometraje o largometraje realizadas por miembros de la comunidad, documentales y programas grabados realizados en internet.

Sobre esta plataforma virtual, cabe agregar que, si bien ya se empleaba antes de la llegada de la pandemia por COVID-19 para realizar entrevistas personales, con su propagación y el consecuente cierre de foros físicos, adquirió un uso más intensivo. Aunque con diferentes formatos, por lo general una o varias personas Sordas «toman la cámara» y entrevistan a alguien más de la comunidad, algún personaje singular, situando la experiencia de vida/la biografía como uno de los temas predilectos.

En cuanto a los eventos que suceden «en vivo» e incluso también en internet (que de hecho se pueden organizar para presentar libros o películas de cariz autobiográfico), durante el capítulo anterior enuncié varios de sus atributos relacionados con la posibilidad de dar continuidad a la vida comunitaria.[115] A esa caracterización habría que agregar la importancia que poseen para la presentación del sujeto y de sus relatos de vida. Algunas personas como la profesora Irma suelen narrar historias más o menos extensas: desde la infancia hasta su vida actual. Otras, por el contrario, se centran en periodos y en experiencias más específicas: cómo se dieron cuenta sus familiares y ellas mismas que eran sordas, el tránsito por la educación escolar, el abandono de los métodos de rehabilitación, su entrada en el deporte, el activismo político, un viaje en particular, el ingreso a un empleo, la fundación de una asociación civil, la formación de su familia y así sucesivamente.

De acuerdo con Plummer (2007), sólo es posible que integrantes de minorías (se refiere a gais, lesbianas o «negros norteamericanos») puedan narrar relatos

115 Señalé que, frente a la dispersión de sus integrantes, los eventos forman parte de las estrategias de hacer «lugares»; permiten reactualizar la memoria común; algunas instituciones oficiales gestionadas por oyentes, como iglesias o escuelas, son reapropiadas por los sordos a través de la organización de eventos; ante la falta de sitios propios, «en» y «con» los eventos se materializa y visibiliza parte de la acción colectiva esgrimida por asociaciones civiles; permiten la construcción de conocimiento social y visibilización de la exclusión; también dejan ver la diversidad social y cultural que hay dentro de la comunidad sorda.

personales, una vez que se ha habilitado un marco sociopolítico que permita esta práctica. En el caso de la comunidad Sorda sucede algo similar. A lo largo de la historia ha sido común que, en el ámbito de la intimidad comunitaria, como sucede al interior de las escuelas, cuenten sus historias personales (Ladd, 2003). No obstante, en la actualidad cada vez hay más foros públicos físicos y virtuales disponibles. Unas décadas atrás quizá hubiera sido impensable que integrantes de la comunidad Sorda se presentaran en la Cámara de Diputados.[116] Esta apertura debe ser leída en el marco de las actuales políticas del reconocimiento, pero no como una concesión gubernamental, sino como resultado de un largo proceso de búsqueda de visibilización forjada por la misma comunidad.

Existe, pues, un escenario sociopolítico en una época particular donde la expresión biográfica cobre presencia, pero aunado a estas posibilidades contextuales, ¿a qué responde este ímpetu generalizado? Relatos como el de la profesora Irma, dejan ver que la «biografía sorda» posee un carácter y utilidad política, aunque tal ímpetu va más allá de esta posibilidad. Si se habla de la existencia de una «comunidad» es porque entre sus miembros existe por lo menos un atributo que les resulta «común». La lengua de señas, más que la «carencia» sensorial auditiva, se ha conformado como el elemento central que ha permitido dar origen y continuidad a esta comunidad.[117] Es mediante el recurso lingüístico que se habilita el mutuo entendimiento y la comprensión del mundo.

La lengua de señas, sin embargo, habitualmente se introduce en el relato autobiográfico; por ejemplo, en su narración la profesora de Nuevo León expresa cómo fueron sus primeros contactos con este idioma a través del deporte. Entonces, me atrevo a enunciar que hacer comunidad comienza con el acto de revelar la biografía en público, ya sea entera o sólo una parte, a través de un idioma compartido. Es ahí donde los miembros encuentran resonancia, puntos de encuentro identitario. Este tipo de prácticas estarían revelando entre los sordos lo que Heinz (2016) define como «autosocialización», es decir, el proceso reflexivo de construir y de saber comunicar el vínculo entre el pasado biográfico, el presente y la planificación del futuro.

116 Esta presentación no ha sido la única. Desde hace más de dos décadas, por lo menos, organizaciones de la comunidad se han presentado en recintos como la cámara de diputados. Algunas veces las reuniones han ocurrido de la mano con otros colectivos de discapacidad. En la actualidad, MEBISOR y la UNSM han perfilado encuentros específicos de la comunidad sorda con las autoridades.

117 «Ausencia», «pérdida», «carencia» o «falta» son las expresiones más comunes empleadas desde la retórica oyente para definir a la condición de las personas sordas, siempre desde un marcador negativo. Entrecomillo dichas palabras con la finalidad de poner en entredicho este discurso. Desde luego, pueden ser empleadas por personas sordas, lo que revelaría que han comprendido que «carecen» de un sentido sensorial a través del proceso de diferenciación con los oyentes, asumiendo el discurso de la «pérdida».

Ubicado en el marco de esta complejidad y vitalidad de lo biográfico para la comunidad Sorda, el presente capítulo se centra en una experiencia específica incluida en el relato de la profesora Irma, a saber, su primer encuentro con la lengua de señas, en cuyo caso sucedió por medio del ámbito del deporte. Como se aprecia por medio de su experiencia, luego de ese encuentro la vida de la profesora dio un giro decisivo hacia el involucramiento con la comunidad, de tal suerte que se convirtió en profesora de alumnos sordos y en activista. De ahí que considere este suceso como significativo y definitorio para la vida de los sordos.

La noción de «comunidad» expresa un conjunto de atributos (o al menos uno) que son «comunes» a varios individuos, y este «común» también puede comprenderse a través de las trayectorias de vida. En este sentido, la experiencia de encuentro social y lingüístico es un importante elemento de la biografía com-ún-itaria. Cada trayectoria individual y paralela a la de los demás guarda su singularidad, pero también expresa procesos transversales que han sido comunes a múltiples integrantes de esta comunidad, pertenecientes a su vez a grupos específicos. Si se identifica la inclinación orgánica de los sordos a contar historias personales, es preciso señalar que muchos de sus contenidos son comunes, aunque indudablemente cada biografía conserva su dimensión unitaria. De ahí que parezca acertado hablar de una «biografía com-ún-itaria».

Como se verá, lo común se manifiesta a través de experiencias compartidas en cuanto al encuentro con las señas y más personas sordas, pero ello no anula lo unitario. Este atributo se manifiesta al considerar que cada biografía: 1) es única e irrepetible; 2) posee unidad y coherencia (aunque no siempre sea transparente); 3) se forja en «una pieza» desde que se nace hasta que se muere; 4) refiere al sujeto «unitario», es decir, en su carácter individual y; 5) la biografía unitaria es la unidad mínima de un conjunto, a saber, la comunidad Sorda. Así las cosas, antes que repelerse, son procesos en mutua conformación. La dimensión unitaria de la biografía pone de manifiesto otra manera de entender la pluralidad de formas de ser como personas sordas, sin que ello suponga la renuncia o la disipación de lo comunitario.

Ahora bien, durante la Introducción general hubo oportunidad de señalar que mis impresiones acumuladas por medio del trabajo de campo sobre la vitalidad del discurso biográfico y autobiográfico, tienen resonancia con una vasta literatura sobre estudios de narrativa sorda, la gran mayoría desarrollados en países anglosajones y europeos. Dado que la mayoría no nació siendo sordo señante, Bechter

sugiere que es fundamental captar las narraciones que expresan este cambio lingüístico e identitario. Su importancia es tal que Bechter (2008, 2009) sugiere considerar a este tipo de narrativas en el núcleo de los estudios Sordos. En general, coincido con los planteamientos de este autor, sin embargo, al acudir a las narrativas relacionadas con este primer encuentro lingüístico y social, procuro abrevar de tres elementos singulares.

Primero, teórica y metodológicamente, para el presente capítulo y el siguiente asumo las perspectivas que ofrecen el enfoque de curso de vida y el método biográfico, así como los aportes que en esta materia se han esbozado desde los estudios sobre discapacidad. Segundo, también en términos metodológicos, busco trazar la intersección entre los relatos emergidos durante periodos de observación participante, los materiales acopiados producidos de manera individual o colectiva (por ejemplo, libros autobiográficos o eventos realizados y alojados en internet) y las entrevistas individuales y colectivas que realicé.

A propósito de los relatos, es preciso señalar que, en buena parte de este capítulo, incluso el siguiente también, incluyo a los familiares, particularmente las madres, en virtud de que durante los primeros años de vida mucho de lo que sucede con la niñez depende de los adultos.[118] Tercero, en concomitancia con el desarrollo general de la investigación, busco guiar la discusión hacia el encuentro de lo biográfico con el influjo de la «razón oyente», la pluralidad de formas de asumirse como sordos y lo geográfico.

Según lo anterior, particularmente interesa: 1) explorar las circunstancias biográficas y sociales en las que sucede este primer encuentro; 2) identificar diferencias experienciales entre sordos de nacimiento y postlingüistas; 3) comprender cambios de esta experiencia en términos generacionales; 4) comprender la influencia oyente en este proceso particular y; 5) indagar las consecuencias en torno de las subjetividades y prácticas sociales que se derivan de comenzar a aprender señas e interactuar con más personas a través de grupos sociales específicos.

Si dentro del capítulo anterior los esfuerzos se centraron en tratar de examinar cómo surge y se desarrolla la diversidad de lugares que articulan a la comunidad

118 Cabe apuntar que la observación de las manifestaciones de relatos biográficos fue previa a las entrevistas. De hecho, decidí comenzar a realizar entrevistas sólo tiempo después de haber iniciado a participar en la comunidad y en sus colectivos. Una vez identificada la importancia de lo biográfico, decidí incluir esta dimensión como parte de las entrevistas.

sorda en la Ciudad de México, en el presente capítulo varios de esos lugares son interpelados desde las biografías. De lo que se trata es, pues, realizar el encuentro entre la «biografía Sorda» y la «geografía de lugares Sordos». En general, con el análisis de un suceso biográfico clave, se pretende abonar a la discusión principal de la investigación, relacionada con la constatación de la pluralidad relativa a la comunidad sorda e influencia oyente. Esto es, parto de la premisa de que las distintas experiencias de primer encuentro con la comunidad sorda revelan un fenómeno que es al mismo tiempo singular y plural (según la vivencia única e irrepetible de cada sujeto) y compartido (independientemente de dónde, cómo y con quién suceda, es el mismo fenómeno de acceso lingüístico y social). Dicha experiencia, a su vez, no es ajena a la presencia y decisiones tomadas por oyentes.

2. Idiomas y disposición socio-espacial

Idealmente, cada individuo se halla en un contexto cultural que pone a su disposición la oportunidad de aprender el idioma (o idiomas) que predomine en la sociedad a la que pertenezca, sin que precisamente tenga que hacerlo consciente el aprendiz o sus interlocutores. La difusión extendida y avasallante de la lengua y su inmanente proyección sobre el sujeto, sucede orgánica y sistemáticamente a través de cada interacción. Se hace patente, por ejemplo, al dialogar con familiares, encender la televisión, interactuar en el barrio, atestiguar un pleito entre vecinos, encender la radio, viajar en el transporte público o, más recientemente, cuando los hijos se «roban» el teléfono celular de algún familiar y comienzan a recibir una cantidad abismal de información, no sólo visual, sino también auditiva.

Es como si no pudiésemos «renunciar» al hecho de incorporar y de reproducir la lengua que envuelve nuestro acontecer cotidiano. Desde luego, me refiero a la difusión sonora y oral de cualquier lengua. Su adquisición en el formato escrito y leído se forja mediante instituciones especiales que las sociedades «modernas» han creado para ello, donde probablemente la escuela sea el sitio por excelencia destinado a este aprendizaje.

Berger y Luckmann afirman que la realidad de la vida cotidiana se encuentra objetivada, es decir, formada por un orden de objetos que ya «han sido designados *como objetos*» (2003: 37) (las cursivas son de los autores) antes de nuestra existencia. Las cosas materiales e inmateriales de nuestro mundo poseen de antemano la

declaración de un «nombre» y al evocarlo nos arroja un sentido, un significado entendido colectivamente; la palabra que ha sido asignada al objeto está socialmente acordada. De esta manera asimilamos y expresamos la realidad: «el lenguaje *realiza* (cursivas de los autores) un mundo, en el doble sentido de aprehenderlo y producirlo» (Berger y Luckmann, 2003: 191). Más aún, según los dos autores, la sociedad, la identidad y la realidad se internalizan en el sujeto mediante el lenguaje. Sugieren que este es el mecanismo más importante de la socialización.[119]

Para los autores citados existen, pues, signos y sistemas de signos (gestuales, corporales, sonoros, pictóricos y así sucesivamente) objetivados: poseen un significado compartido más allá de la subjetividad individual y están disponibles a los otros seres humanos. Pese a este reconocimiento, hoy en día no dudaríamos en recriminar a los autores su sesgo «audista» si se toma en cuenta que, para ellos, como para otros tantos autores: «el lenguaje, que aquí podemos definir como un sistema de signos vocales, es el sistema de signos más importante de la sociedad humana» (Berger y Luckmann, 2003: 53) y prosiguen: «En principio, cualquier sistema de signos podría servir, pero normalmente el decisivo es el lingüístico» (2003: 89).[120] La crítica que sostengo, sin embargo, apunta en otra dirección.[121]

Más allá de la jerarquía de signos y de considerar que sólo son lingüísticos los signos vocales (y por añadidura los escritos), como se atisba en el discurso teórico de Berger y Luckmann (del que deduzco que las lenguas de señas saldrían mal libradas) mi preocupación aquí gira en torno al sobreentendido de que la aprehensión de una lengua particular sucede de modo armonioso. Suscribo de los autores la idea de que el lenguaje objetive las experiencias compartidas y las haga asequi-

119 El difícil tránsito hacia las señas implicaría reconocer paulatinamente (por lo general entre la persona sorda y su familia) que las señas poseen la misma capacidad de producir las cualidades que Berger y Luckmann observan en los idiomas orales: internalizar la realidad, las reglas de la sociedad y forjar una identidad en el plano individual y colectivo. Aunque no se hace explícito este marco teórico, en realidad mucha investigación se ha empeñado en demostrar que las lenguas de señas también facilitan los citados mecanismos de socialización. Personalmente no tengo dudas (ni autoridad para hablar) sobre la capacidad que las lenguas de señas poseen para esta tarea. Mi experiencia de trabajo de campo constata que muchos padres y madres de familia se convencieron paulatinamente de que más allá de lograr que su hijo o hija pudiera oír y pronunciar palabras oralmente, era más importante que supieran quiénes son, que tuvieran una identidad y que pudieran comunicarse, lo que implícitamente significaba acceder a producir significados del mundo y aprehender las reglas de socialización. Entre los sordos postlinguistas sucede un fenómeno similar, aunque a menudo en «soledad», casi siempre al margen de la compañía familiar.

120 No es casual que los sordos «postlinguistas» sean identificados así porque nacieron oyentes, aprendieron un idioma oral y luego de un tiempo comenzaron a perder la audición. En contraparte, quienes nacieron sordos, aprendieron señas y no un idioma oral, no son considerados «linguistas» o «postlinguistas».

121 Crítica que, además, debe tomarse con mesura al considerar que nos encontramos en una época distinta a la de los autores y privilegiada al ser heredera de un largo proceso de reflexión sobre el lenguaje y su concomitante dimensión política ligada a las relaciones lingüísticas de poder. Lo que corresponde es retomar los antecedentes intelectuales y desde esos cimientos proponer otras perspectivas sobre las lenguas y las relaciones entre éstas.

bles a todos los miembros de una misma comunidad lingüística, no obstante, varias problemáticas quedan a la deriva. Una de estas se relaciona con la idea implícita en Berger y Luckmann de que las lenguas «están ahí» en tiempo y en espacio invariablemente dispuestas a los sujetos.[122]

Así las cosas, a pesar de poseer la cualidad de anteceder al sujeto (lo mismo que las instituciones de rehabilitación y las tecnologías de audición y comunicación), de estar habilitada en tiempo y en espacio permanente, de poder transmitirse a través de canales institucionalizados o informales y de constituir un mecanismo esencial para establecer el vínculo del sujeto con la sociedad y viceversa, la lengua no siempre se presenta realizable para todos los sujetos o sólo lo es medianamente. En el caso de las personas sordas, asistimos a la escisión del sujeto con respecto del mundo sonoro, audible y oral. Con la salvedad de algunos casos donde hay antecedentes genéticos (y aun en esas situaciones nada está garantizado) nacer o volverse sordo constituye un suceso a menudo irremediable, irreversible y azaroso. Por lo tanto, al menos en un inicio, lo común es el aislamiento y la dispersión individual de los sordos en los marcos espaciales y temporales de determinada sociedad. En ese contexto, los idiomas verbales «omnipresentes» e impuestos no siempre son bien recibidos y aprehendidos por las personas sordas.

En contraste, para aprender señas se requiere acudir donde estén disponibles. Atendiendo al hecho de que la mayoría de las personas sordas proceden de familias oyentes, esta institución, considerada como principal en los procesos simultáneos de transmisión de la lengua y de socialización de sujeto (Berger y Luckmann, 2003), tiende a ser sustituida por otras entidades sociales formales o informales. Por ejemplo, el relato con el que inicia este capítulo deja ver cómo la profesora Irma tuvo su primer contacto con la lengua de señas a partir de un encuentro deportivo en Guadalajara, Jalisco. Luego de ese suceso comenzó a interactuar más con sordos señantes que habitaban en la Ciudad de México.

122 Otra de estas problemáticas refiere a la consideración de rupturas y conflictos entre quien es el depositario y quienes se encargan de suministrarle el «sistema de signos» con la finalidad de que el primero pueda comprender y transmitir lingüísticamente sus apreciaciones del mundo que le rodea. Este cisma problemático puede ocurrir entre sujetos de distintas culturas o con alguna discapacidad, considerados por la sociedad como «problemáticos» o «incapaces» frente a la tarea de aprender la lengua oficializada. De igual modo, suelen emerger problemas de legitimidad entre grupos lingüísticos en contacto. Ahí donde se erigen fronteras y fricciones sociolingüísticas, quedan expuestas disputas sobre cuál es el «sistema de signos» que debiera de prevalecer sobre los otros, desde el que se cree que sólo es posible nombrar las cosas y aceptar su significado.

Este hecho supone que, para aprender y socializar en un idioma que comenzaba a despertar su interés y a permitirle hallar significado de las cosas de este mundo, debía desplazarse entre ciudades. Hay en este tipo de fenómenos un elemento eminentemente espacial vinculado a la lengua de señas y a la socialización mediante esta. Se precisa, pues, de ir más allá del hogar para aprender señas. En este sentido, la idea de «ir más allá» refiere a un desplazamiento en su acepción tanto social como espacial. Todas las lenguas están espacializadas, sin embargo, el modo en el que se exteriorizan y presentan ante la sociedad, revela no sólo su carácter geográfico, sino también las relaciones de poder lingüístico que se ejercen entre estas. Encontrarse con las señas no resulta tan sencillo como sucede con los idiomas orales. En adelante me ocuparé de aquellos sitios donde la LSM y sus hablantes aguardan a la «espera» de sus nuevos integrantes.

3. Experiencias de primer encuentro con la LSM

Se dice que la mayoría de las personas sordas proceden de familiares oyentes (Cruz, 2008; De Clerck, 2018; McDonald, 2010; Pfister, 2015). La versión opuesta es aquella en la que por lo menos el padre o la madre son sordos y los hijos también. Sin embargo, durante el trabajo de campo identifiqué que son mucho más comunes las parejas sordas. Quizá en estas circunstancias familiares es donde el encuentro con las señas ocurre de modo más directo, aunque no precisamente de modo sencillo. En realidad, se afrontan distintas vicisitudes. El acceso social y geográfico a las señas, la presión del mundo oyente o la necesidad repentina de acudir a las señas por pérdida de audición en la vida adulta, se presentan como problemáticas alrededor de las familias sordas.

Julieta proviene de una familia con varios parientes sordos. Según la explicación que ella sabe es que posiblemente en generaciones anteriores hubo el encuentro de primos quienes comenzaron a tener descendencia sorda, situándose particular, aunque no exclusivamente, en su generación, dado que tiene varios primos y hermanos sordos. Como en muchas otras historias similares, Julieta relata que junto a sus dos hermanos sordos fue sometida a distintas terapias de re-habilitación auditiva y oral, aunque sin mucho éxito. Fue hasta los 18 años cuando tuvo su primer encuentro con las señas a través de un hermano suyo que había migrado a la Ciudad de México. Ahí él conoció un club de sordos donde comenzó a aprender. En Chihuahua, donde vivieron durante la niñez y luego en Cuernavaca, Morelos, al parecer no había

con quién más aprender. Luego de su estancia en la capital del país, el hermano regresó a Cuernavaca, donde estaba residiendo Julieta y comenzó a enseñarle:

> Me empezó a hacer como que las señas, pero yo no le entendía y yo me preguntaba: '¿por qué la seña de papá era así o la de mamá así… por qué el abecedario era así: papá con la 'p', mamá con la 'm' con la de mamá'?, entonces fui aprendiendo poco a poco (Julieta).[123]

La «importación» de señas y su difusión en algunas regiones de la provincia, es expresión del rol histórico que la capital del país ha desempeñado en la transmisión de este idioma. Ahí se consagró la primera escuela para sordos y también ha albergado a múltiples asociaciones y clubes sociales y deportivos. Entre las familias con varios integrantes sordos, como es el caso de Julieta, es posible que se generen «señas caseras», pero el acceso a un idioma extendido y reconocido por una comunidad, supone ir más allá del núcleo familiar. Además de los condicionantes geográficos, las ideologías oralistas predominantes, todavía con remanentes en la actualidad, se han erigido como barreras que impiden el encuentro con las señas y más personas sordas, como les sucedió a Julieta y a sus hermanos.

En otros tipos de familias sucede que tanto padres, madres e hijos son sordos. Eduardo y Roxana son pareja. Sus hijas son Ilse y Jazmín. Los cuatro son sordos y siempre han vivido en la Ciudad de México. Eduardo y Roxana se conocieron hace unos 18 años en la zona deportiva de Velódromo, cerca del Palacio de los deportes, cuando ella practicaba voleibol y él básquetbol. Fueron presentados por amigos que tenían en común. Casi al año de conocerse se convirtieron en pareja y al poco tiempo se unieron y nació su primera hija.[124]

A diferencia de Eduardo y Roxana, que pasaron por diversos procesos de rehabilitación y alejados de las señas durante su niñez y parte de la juventud, sus hijas han accedido a las señas desde que nacieron. Literalmente han tenido las señas «de primera mano». El hogar se ha consagrado como un verdadero «lugar sordo»

123 Se refiere a señas que se conocen como inicializadas: la mano indica la seña de la primera letra con la que inicia la palabra, por eso la «p» papá y la «m» de mamá. Ambas señas se realizan a la altura de la boca.

124 El noviazgo constituye uno de los mecanismos sociales que permite comenzar a aprender señas o fortalecer el acervo lingüístico fuera del hogar. Por ejemplo, Ruth, a quien conocí en IncluSor cuando daba clases de LSM y de algunas actividades manuales, comenzó a aprender por medio de su pareja. Del conjunto de personas entrevistadas fue la única en manifestar esta modalidad de primer aprendizaje. Por su parte, Julieta y Marcela, ambas usuarias de los talleres de joyería y otras actividades organizadas por IncluSor, ya habían aprendido antes de conocer a sus primeras parejas sordas, pero extendieron mucho más sus habilidades con esta interacción. Por su parte, Eduardo y Roxana también estaban desarrollando sus destrezas lingüísticas por medio del contexto deportivo.

y de sordos. Ilse (15 años aproximadamente) y Jazmín (6 años aproximadamente) cuentan con unos padres que realmente muchos sordos desearían tener.

Pese a las facilidades lingüísticas que Eduardo y Roxana han brindado a sus hijas, el peso de la «razón oyente» también se ha dejado sentir a través de la familia oyente extendida. Roxana recuerda que cuando nació su primera hija, sus padres tenían dudas sobre si su nieta sería sorda también. Al confirmar que sí lo era, los abuelos se sintieron afligidos y decidieron ofrecer ayuda buscando la posibilidad de que a Ilse se le colocara un implante coclear, pero Roxana rechazó el apoyo. Tenía la convicción de que su hija iba a ser sorda y se comunicaría por medio de la LSM:

> La primera vez, el nacimiento de Ilse, siempre soñaba que seguramente iba a ser sorda y mi esposo no creía que pudiera ser sorda. Siempre soñaba comunicarme en LSM y ya cuando nació nos dimos cuenta de que era sorda porque no respondía a los ruidos, gritos o azotar la puerta. Le hablábamos y nada y no se despertaba. Fue muy emocionante porque fue la primera integrante de la familia sorda ¡estaba muy feliz! (Roxana)

> Yo igual estaba muy feliz, sabíamos que habría buena comunicación en LSM. Es diferente porque muchas veces en familias oyentes la primera vez cuando nace alguien sordo, la familia a veces no entiende, se sienten nerviosos, cómo comunicarse y siempre quieren ir al médico, a buscarle aparatos o implante coclear, pero la familia debería saber que no es ningún problema, pueden comunicarse en LSM (Eduardo).

Durante uno de los programas de «En Traducción» que se transmite por internet y es conducido por sordos, se llegó a tratar el tema anticipado por Eduardo y Roxana. Uno de los panelistas invitados, líder Sordo de la comunidad, expresó haber vivido en una familia de sordos, incluidos padre, madre y hermana. Reconocía que la mayoría de los sordos yacen en familias oyentes, lo que no se reduce a un asunto estadístico, dado que se presagian relaciones donde la comunicación falla y los miembros sordos son relegados, sin saber qué sucede dentro del hogar. En su caso, aun formando parte de una familia con integrantes sordos, la situación tampoco siempre fue sencilla.

Durante su participación en el programa de En Traducción fue animado a compartir su experiencia de vida. Su edad era aproximadamente de 40 años. Señaló que junto a su hermana fue adiestrado en el español y en las señas. Sus padres, aunque sordos, los llevaron al INR y también al IMAL para recibir terapias de audición y de lenguaje, sin embargo, resultaban caras. También les colocaron aparatos auditivos que resultaban molestos, además a él le generaban infecciones por el sudor que producían al contacto con la piel.

Quizá el cambio de época y las consecuentes transformaciones culturales acerca de lo que significan las señas, marquen la diferencia sobre el mismo hecho de contar con padre y madre sordos. Por ejemplo, ahorrarse tiempo, dinero y desgaste emocional vertido en las instituciones de rehabilitación. Aunque el líder sordo y Jazmín e Ilse comparten el hecho de tener padre y madre sordos, existe una diferencia importante en cómo fueron tratados.

En la familia de Julieta, sus dos hijas también han tenido contacto con las señas desde muy corta edad, aunque ellas nacieron oyentes. De hecho, una de ellas se convirtió en intérprete. Julissa la más chica, sin embargo, comenzó a manifestar pérdida de la audición a los 17 años. Parece ser que los remanentes hereditarios comenzaron a declararse en su juventud. Este hecho supuso una resignificación de las señas, pues dejó de ser el idioma de sus padres, que ella empleaba para comunicarse con ellos, para comenzar a percibir que quizá debería de reapropiárselas y emplearlas con más ahínco, además de hacer otros cambios en su comunicación con los oyentes:

> (Cuando comenzó a descender su audición) tenía que ya manejar más las señas y aparte aprender a leer los labios. Yo le decía a la gente: «a ver espérame porque no te entendí» y repetir y repetir. Aparte antes el subtitulado en la televisión no lo usaba, ahora sí. Si me pones una película en español, olvídalo, no la veo, la tengo que poner en español subtitulado. Aparte cuando hablo muevo mucho las manos y eso no lo hacía (Julissa).

A sus 32 años (en 2019, cuando la entrevisté) se declaraba como hipoacúsica. Similar a Ilse y a Jazmín, Julissa ha conocido las señas desde corta edad, con la evidente diferencia de que ella experimentó la falta de audición como una pérdida gradual e indefinida, es decir, no se sabe con certeza si será sorda profunda o si el proceso se detendrá en algún momento. Aun cuando los familiares amortigüen la pérdida de audición y las señas estén disponibles, el volverse sordo no deja de presentarse como un suceso que desestabiliza el curso de vida y su inmanencia comunicativa. La nueva condición se expresa corporalmente y es percibida por Julissa cuando indica que comenzó a mover mucho más las manos.

A diferencia de las experiencias hasta ahora referidas, donde la familia sorda se presenta como una red social que funciona a modo de soporte sociolingüístico, la mayoría se halla en una condición de singularidad, dispersión y distanciamiento socio-espacial del resto de la comunidad sorda. Nacer o volverse sordo en el seno de una familia sorda, significa también hacer extensivo por medio de esta, el con-

tacto con el resto de la comunidad, sus instituciones y sus grupos informales. En este sentido, aunado a la familia, muchos niños sordos y oyentes han sido proclives a convivir con los amigos sordos de sus padres, como indica Martha, una vagonera que labora en la línea 3 del Metro: «mis padres son sordos, yo nací sorda y bueno, después invitaron a sus amigos y yo fui aprendiendo lengua de señas así con la convivencia» (Martha). En términos de escalas geográficas, luego del ámbito residencial viene el barrial. La misma «soledad» en la que habita la mayoría de los sordos desde el punto de vista familiar, sensorial y comunicativo, se percibe a nivel de la localidad de residencia. La excepción de los grupos con los que trabajé son los vagoneros quienes, entre algunos de ellos, comparten el sitio de trabajo, vínculos consanguíneos y relaciones de vecindad. Sin embargo, lo común a las personas sordas es vivir en barrios donde no hay nadie más con la misma condición, al menos no que se sepa. En su libro de pasajes autobiográficos, Rascón (2016) narra una experiencia muy singular referida al encuentro con sordos señantes:

> — ¡Tomasa! Conocí a una muchacha que no oye - dejé de lavar los trastes.
> — A ver, ¿a quién?
> — Se llama Laura Delia y vive cerca de aquí. ¡No oye!
> Quedé muda de asombro. Este hermano y yo creíamos que éramos los únicos sordos en Tijuana. Lo mismo pensábamos cuando vivimos en Mexicali porque nunca habíamos visto personas sordas. Así que no le creí hasta que, pasados unos días, me la presentó. Jamás imaginé que iba a sentir un gran alivio, por muchos años pensé que era la única mujer con discapacidad auditiva (lo era entre mis hermanos y primos) y que era un caso especial como para que me presentaran ante una multitud en un circo (Rascón, 2016: 131).

Desde la introducción general argumenté de la mano de Wirth (1938) que la cercanía física no implica mucho en términos sociológicos si no existe un vínculo. La experiencia de Rascón pone de manifiesto cómo la cercanía espacial queda absorbida o dominada por el desconocimiento acerca del emplazamiento de otros sordos (además señantes) en el entorno inmediato. En el relato subsecuente, Rascón conduce al lector por su camino rumbo a la aceptación de las señas, el encuentro con la comunidad sorda, su formación y desempeño en la «Escuela para niños sordos» y el convertirse en activista fundadora de una asociación civil; una historia que recuerda a la de la profesora Irma. El objetivo de recuperar esta vivencia en particular fue indicar un encuentro desde el ámbito barrial, destacando las vicisitudes entre cercanía espacial y lejanía social. En este capítulo abordaré otras experiencias en las que se tensiona lo espacial y el conocimiento social acerca de los lugares ocupados por la comunidad sorda y sus diferentes colectivos donde las señas están disponibles.

Cuando el acceso a las señas y a la comunidad no está disponible por medio de grupos cercanos como la familia, los cursos de vida tienden a ser más complejos en el sentido de circular con mayor intensidad en el marco de las instituciones públicas y privadas de rehabilitación, como justamente le ocurrió a Olivia. Ella y yo coincidimos en algunos cursos de joyería y de LSM en IncluSor. Nació en 1968 y desde los 12 años comenzó a experimentar pérdida de audición. Relata que, durante los primeros encuentros con médicos para tratar de resolver su situación, tenía la intuición de que las señas podrían ser una «solución». Durante el encuentro con una audióloga que la revisó como parte del servicio médico que le ofrecían por medio del trabajo de su pareja, Olivia le planteó, a modo de consulta, si las señas o la lectura labio-facial le podrían servir y dónde podría aprender. Bajo el argumento de que «hablaba bien», la especialista le contestó que no tenía por qué aprender lengua de señas. La audióloga estaba desestimando la subjetividad de Olivia, en tanto que ella estaba escuchando una voz adecuada, pero al parecer estaba dejando de lado las dificultades de su paciente en cuanto a la comprensión de un idioma sonoro.

En los sitios médicos históricamente el acceso de las señas ha sido limitado e incluso abiertamente negado. Durante el capítulo III hubo oportunidad de describir cómo paulatinamente la Escuela Nacional de Sordomudos (ENS) se transformó radicalmente en una entidad formalmente médica, hasta llegar a incluirse dentro del Instituto Nacional de Rehabilitación (INR). Al menos de la región metropolitana, pero seguramente de otras zonas del país, acuden familias con sus hijos o hijas sordas al INR buscando resolver un «problema» que posiblemente emergió inesperadamente.

Luego del fracaso rehabilitatorio narrado una y otra vez en las entrevistas, las personas también tuvieron su primer encuentro con las señas de modo un tanto inadvertido. La separación factual entre el enfoque médico-rehabilitador y el enfoque lingüístico y cultural nos ha indicado que las señas se aprenden lejos de los hospitales. Algunos lugares, sin embargo, no están exentos de recobrar parte de su esencia, aunque marginalmente.

Luego de abordar el tema sobre sus primeros encuentros con la LSM, Olivia retornó en la entrevista porque había olvidado contar cuando también acudió al INR. Sin embargo, su experiencia estuvo marcada por las largas temporalidades burocráticas y por el enfoque audista que privilegia el oír y la voz. «Alguien» le comentó que ahí estaban dando cursos de señas. Animada por la noticia, acudió aunque desestimaba el proceso previo antes de que alguien pudiera acceder a los cursos:

> Se acabó mi carnet (documento que valida la inscripción a la institución y su vigencia), se acabó el periodo de un año porque ahí los cortes son anuales y después en enero del siguiente año tenía que ir a pedir otro carnet para seguir con mis estudios, pero era nada más para la lengua de señas, yo no necesitaba, afortunadamente contaba con recursos para comprarme mi auxiliar. Mi intención no era que me regalaran un auxiliar, sino que me incluyeran en los cursos de lengua de señas, pues me desesperé y ya no regresé (…) desde el principio cuando llegué con la doctora, en la primera cita médica le dije que iba a eso (a curso de señas) y me dijeron: «bueno, pues vamos a hacerle los estudios» (Olivia).

Una vez inscrita a la institución, comenzaron a hacerle distintos tipos de análisis clínicos. «Entre cita y cita» pasó un año para llegar a la conclusión médica de algo que ella sabía de antemano: que requería aparatos auditivos. Su intención original, la de acudir a los cursos de señas, fue desplazada por la preeminencia médica centrada en la audición. La institución parece aplicar un protocolo en el que las señas se presentan como opción posterior o última. El relato de Olivia confirma la perspectiva de Liliana, quien trabaja en el INR enfocada en la LSM. Describiendo en el capítulo III el origen del INR, se puso de relieve cómo es que la LSM se fue introduciendo en la institución, aunque destinada a los «desahuciados» (auditiva y lingüísticamente hablando) como Liliana expresa.

La decisión personal de Olivia, una decisión sumamente política, quedó suspendida por el aura de la institución. Su subjetividad en torno a su capacidad sensorial de oír y la necesidad de acudir a las señas, también fue desestimada. Abrevando del concepto de «obligatoriedad heterosexual», McRuer (2002), introduce el concepto de «capacidad corporal obligatoria» para dar cuenta de las coerciones sociales que orientan a los seres humanos inscribirse dentro de los mecanismos que re-habiliten una capacidad corporal (englobando lo sensorial, intelectual, psíquico y físico) normal aceptable. De acuerdo con el autor, la obligatoriedad se presenta ilusoriamente como opción. Dado el influjo casi omnipresente del discurso y las prácticas orientadas a forjar la capacidad normal, en realidad la opción no existe. La experiencia específica de Olivia nos lleva a una suerte de «obligatoriedad oyente» (Tolentino y Sierra, 2021) en la que aparentemente podría elegir entre aparatos auditivos, LSM o ambas, aunque ciertamente la institución ya había decidido. Tuvieron que pasar más de diez años luego del desencuentro para que Olivia retomara el interés por las señas y comenzar a aprender por medio de una asociación civil; asunto que ocupará la atención posteriormente.

Conocí a Cristina y su hija Gisela en el Templo de San Hipólito. Cristina relata que al no ver los resultados esperados con el implante coclear (más que escuchar,

que finalmente hablara de manera oral) la misma terapeuta del INR que llevaba el control de su proceso le recomendó la opción de la LSM. Esta sería una experiencia más que manifiesta la centralidad de los métodos orales, frente a la posición secundaria que ocupan las señas al interior del INR. En una época más reciente, dentro del INR se han implementado cursos de LSM para padres y madres de familia. Casi a la par de Gisela, Cristina tuvo sus primeros aprendizajes de señas en dicha institución, aunque para ella como madre inicialmente no fue una opción de la que estuviera realmente convencida y aceptara, hasta que se percató cómo las señas estaban permitiendo a su hija comunicarse y adquirir conocimientos:

> — Entonces, ¿tú dónde comenzaste a aprender lengua de señas?
> — Haz de cuenta que de pronto la maestra me sugirió las señas, para esto ella misma estaba abriendo un taller de lenguaje (sic) de señas en el mismo instituto (de rehabilitación) con otras mamás y pues me invitaron a mí también. Ellas ya tenían más tiempo porque ya había empezado el curso, tenía un par de meses, pero como a mí no me interesaba, yo no lo había tomado y ya cuando me platicó, pues ya fui a tomarlo por primera vez y ahí es donde empecé… Esa fue mi primera interacción en las señas. Posteriormente como el mismo taller se involucró otra terapeuta que yo no conocía, ella trabajaba en el IPPLIAP y ella fue la que me explicó que Gisela tenía que ir a una escuela de sordos (…) cuando ella me explicó del por qué no era recomendable que fuera a una escuela de oyentes, pues es cuando yo recapacité y ella me recomendó el IPPLIAP, fui y sí: mi hija rápido se quedó (Cristina, mamá de Gisela, niña sorda).

En su investigación doctoral, Pfister (2015) examina los «peregrinajes» que niños y niñas sordas realizan junto a sus familiares hacia el encuentro con la lengua de señas y más niños Sordos, ocurriendo específicamente en el Instituto Pedagógico para Problemas del Lenguaje (IPPLIAP) I. A. P. (Institución de Asistencia Privada) ubicado en la zona de Mixcoac. Por su capacidad de atracción, varias familias han transitado por el INR antes de llegar al IPPLIAP o incluso sucediendo de manera simultánea en un mismo periodo. Quizá por la distancia temporal, con lo que han cambiado las actividades, Pfister ubica al INR como parte medular del sistema de rehabilitación del país y la Ciudad de México, el cual deja al margen toda posibilidad de difusión de la LSM.[125] Quizá las recientes opciones fincadas a las señas constituyan una grieta y un retorno, aunque todavía marginal, a los orígenes de la ENS.[126]

125 De hecho, Liliana comenta que desde finales de los años noventa la LSM comenzó a introducirse informalmente a través de una materia impartida por un joven sordo que formaba parte de la Federación Mexicana de Sordos (FEMESOR), dentro de la licenciatura en comunicación humana. Posteriormente la enseñanza de la LSM se formalizó en la institución.

126 Donde también se abrevó de los métodos orales, pero por su carácter fundacional, la comunidad guarda un apego y afecto especial con la extinta institución. Por el contrario, desde el punto de vista comunitario el INR ocupa un lugar periférico.

Más allá de las opciones promovidas por las instituciones de rehabilitación, estas se han constituido como sitios de encuentro y circulación de información que sobrepasa lo que ahí se ofrece formalmente. Destaco el papel y la capacidad de agencia de las familias y de las personas a cargo de las terapias. En cuanto a las primeras, Fernanda, mamá de Ulises, un niño Sordo (a quienes conocí en el IPPLIAP) comenta que precisamente en el INR al entrar en contacto con otras familias que se hallan en situaciones similares, tuvo conocimiento del IPPLIAP como una opción vinculada a las señas:

> Cuando nosotros nos enteramos de que él era sordo, fue a los 2 años y nos dimos a la tarea por lo consiguiente de buscar médicos, terapias, todo lo que conlleva una pérdida auditiva y ahí posteriormente (en el INR) entre los pacientes, pues ya surgió información sobre una escuela (IPPLIAP) que está en tal lado. Nos dimos a la tarea de buscarla para traer al niño, para ver si era apto a esta escuela y sí, pues aquí se quedó (…) empieza uno a platicar con otros papás sobre su problema y se empieza a enterar, pues de varias escuelas, instituciones ayuda o sea se mueve mucha información ahí y ya nada más es cuestión de que usted lo aproveche (Fernanda, mamá de Ulises, niño sordo).

Acudiendo al relato de Fernanda, puede constatarse que en las salas de espera de las instituciones de rehabilitación se produce y reproduce un acervo de conocimiento social acerca de los posibles derroteros que en ese momento la biografía familiar pueda tomar. El conocimiento médico oficial es desafiado desde los pasillos de las instituciones que lo albergan. Ahora bien, el discurso académico contra-rehabilitarlo que tiende a privilegiar las estructuras sociales, deja ver poco del marco de acción y decisión de los agentes adscritos a instituciones como el INR. La trayectoria de Liliana demuestra el paulatino acercamiento a la LSM y su posterior difusión dentro y fuera del INR.[127]

Más allá de su labor formal al interior de esta entidad de gobierno, Liliana se ha convertido en una especie de «puente» entre la institución de rehabilitación y el IPPLIAP: «a cada rato» recomienda a sus «pacientes» asistir al IPPLIAP, incluso también a Clotet. En suma, pese a las claras fronteras políticas e ideológicas que se alzan entre las instituciones de rehabilitación y aquellas en las que la LSM se arraigó, existen algunos «nodos» vinculantes, además de la presencia que las señas puedan estar adquiriendo en el INR.[128]

---

127 Dentro de la institución, fue de las primeras generaciones de la licenciatura en comunicación humana que comenzó a tomar curso de LSM. Con el paso del tiempo y el aprendizaje pasó a enseñar este idioma en la misma institución. Por otro lado, se desempeña como intérprete de señas en el ámbito religioso.

128 Además, he constatado que personas que trabajan o han trabajado en el INR lo han hecho antes, después o al mismo tiempo en el INR. De igual modo hay personas como Liliana que participan de las señas en el ámbito de la rehabilitación

En todo caso, el IPPLIAP, que habría comenzado como una institución de tendencia oralista (vislumbrándose en su nombre: «Instituto Pedagógico para Problemas del Lenguaje») es ejemplo fehaciente de las transformaciones institucionales, seguramente influidos por los cambios sociales, culturales y políticos acontecidos en determinada época. Con ello no estoy sugiriendo que el INR deje de ser como lo conocemos, pero sí es posible advertir grietas, vínculos y capacidad de agencia de sus miembros.

Durante el capítulo anterior se distinguió la importancia histórica de las escuelas con relación al establecimiento de comunidades sordas en todo el mundo. En ese tenor, una abultada bibliografía coincide en señalar que es en su interior (algunas veces en forma de internado dirigido por organizaciones religiosas) donde tiende a ocurrir el primer contacto con las señas y más personas Sordas (Breivik, 2005; Fjord, 1996; Haualand, Grnningsµter y Skog, 2003; Johnson y Erting, 1989; Leith, 2016; McFarlin, 2010; Pfister, 2015; Sutton, 2010). La escuela es, además, como sostiene Ladd (2003), el sitio por excelencia donde confluyen y se narran historias personales.

A dicha institución también se le atribuye un papel cardinal en la armazón de identidad con la que comienza a distinguirse entre «ellos» y «nosotros» (Pfister, 2015; Young, 2016). No pocas veces las personas sordas la han identificado como el segundo o incluso primer hogar y familia (McFarlin, 2010). Pese a esta vitalidad, en México sucede que las escuelas que promueven las señas son escasas, la mayoría están ubicadas en la Ciudad de México y su fundación es relativamente reciente. Lo anterior es expresión de la incipiente institucionalización de las señas, al menos dentro del sistema escolar. También sugiere que la escuela es sólo un lugar más dentro de la «geografía sorda», al menos en la Ciudad de México, donde la lengua de señas y la socialización yacen en apertura para futuros miembros.

Dado que son escasas las escuelas para sordos, estas generan atracción no sólo en la Ciudad de México y el área metropolitana, sino también a nivel nacional, como lo demuestra Jesús; él es de los pocos Testigos de Jehová que conocí en Milpa Alta, cuyo aprendizaje de señas ocurrió antes de afiliarse a esta religión. Sus primeras señas fueron aprendidas en el entorno escolar luego de migrar de provincia a la capital del país:

y en el religioso. Estas características hacen suponer que las personas oyentes vinculadas a las señas se «mueven» dentro del circuito de lugares que conforman la «geografía Sorda de la Ciudad de México», franqueando distintas esferas sociales, algunas vislumbradas en franca oposición, como a menudo se observa entre las instancias de rehabilitación y las escuelas tendientes a las señas.

> Mi mamá me dejó con mis abuelitos. Parecía que mis abuelos eran mis padres. Antes de los 5 años yo no vi a mi mamá y me dijeron: «mira allá en México (Ciudad de México) hay señas, es un grupo especial para que hables», entonces me trajeron aquí. Yo tenía 6 o 7 años, no lo recuerdo, ya me trajeron aquí y yo vi que hacían señas, yo jamás había visto, no sabía qué significa las primeras señas que vi, pero poco a poquito fui aprendiendo. En Oaxaca jamás, allá no había señas, no había nada, pero vine aquí a México y era diferente (Jesús).

La escuela, al parecer se llamaba Silvestre Revueltas, estaba en la actual alcaldía de Tlalpan, pero Jesús comentó que ya no existe. Más allá de esta referencia no tuve otra noticia de la citada institución. Por otro lado, las experiencias hasta ahora evocadas, tanto de la profesora Irma como de Julieta y de Jesús, comienzan a dejar entrever que la Ciudad de México ha ocupado un rol central, o centralizado, en la difusión de las señas. No obstante, probablemente el panorama está cambiando. Como se indagará posteriormente, otras personas han manifestado que sus primeros aprendizajes sucedieron en los lugares de origen, pero al cabo de un tiempo también tuvieron que migrar a la Ciudad de México, especialmente por la búsqueda de una escuela especializada.

Con mucha más accesibilidad para niños y jóvenes oriundos de la capital, las instituciones educativas también se han consagrado como el primer sitio de adquisición de las señas. Empero, los grupos de amistad y las fiestas llegan a presentarse como un preámbulo en el que las señas comienzan a vislumbrarse. Fernando forma parte del equipo de profesores de LSM en IncluSor. En 2019 tenía 42 años. Recuerda con mucho entusiasmo las vacaciones de verano, justo antes de entrar a la escuela secundaria. En esa temporada su amigo, a quien señala como «el mago sordo» por dedicarse a ese oficio, lo invitó a una fiesta y a reuniones casuales:

> Llegaron muchos (sordos), señaban yo me quedé, así como ¡wow, ¿qué?! Andaban tomando, 13 años y yo ya tomando, híjole, bueno, pues todos platicando, ya era medio tarde y estaba lejos. La fiesta era por Santa Fe (…) otro día mi amigo me dijo: «vamos con sordos», fuimos al Metro Colegio militar. Siempre andábamos juntos, toda la vida. A veces sábado o lunes, dependiendo. Fuimos y mi mamá estaba preocupada, yo dije 'quiero ir, quiero conocer, quiero platicar' y mi mamá: 'bueno…' (Fernando).

En el periodo de aquellas invitaciones y encuentros las vacaciones terminaron y comenzó sus estudios de secundaria alrededor de 1990. Previamente él había discutido con su madre a cuál escuela asistir. Estaban buscando donde Fernando pudiera aprender señas y simultáneamente acceder a la educación por medio de las señas, aunque como reconoce él y su amigo ya habían aprendido algunas señas

por medio de las reuniones informales con amistades. Bajo los criterios en mente, localizaron la secundaria técnica No. 17 ubicada en la zona de Coyoacán.

En esta escuela había, pues, más sordos y era la primera ocasión que se encontraba con sus compañeros, aunque él ingresó con su amigo el mago. Recuerda que, entre sus profesores, una sabía señas, de modo que había una suerte de mezclas comunicativas: «con señas nos comunicábamos: 'bienvenidos a la escuela, al grupo de sordos, ella es la maestra de señas', un poco, pero más oralización, mímica, leer los labios… Éramos 10 alumnos compañeros sordos» (Fernando). El grupo estaba conformado por 10 sordos. A diferencia de los otros grupos oyentes que debían de cambiar de aula para cada asignatura, los sordos permanecían en la misma. Por el relato de Fernando parece ser que se encontraban en un contexto de segregación al interior de la institución.

En el mismo sentido, Eduardo manifiesta haber comenzado a aprender señas en la escuela secundaria cuando tenía cerca de 13 años, pero bajo una suerte de subpolítica: los profesores sólo oralizaban, el conocimiento y el intercambio de las señas se produjo entre los alumnos. Tanto Fernando como Eduardo dejan entrever los niveles nulo o parcial de las señas como política al interior de la escuela pública. Como he descrito, algunas otras personas tuvieron su primer contacto con las señas en el INR, pero también en el IPPLIAP a través del INR. De este modo, una institución se vuelve antesala de la otra; así lo constata Ofelia, mamá de Paulina, una joven Sorda que estudió en IPPLIAP, lugar donde las conocí: «en el INR me dijeron que ya no podía estar ella (su hija) en terapias de lenguaje porque ella no estaba hablando y no quería el aparato. La terapeuta de comunicación humana me dice: 'te voy a recomendar una escuela', que es cuando la terapeuta me recomienda al IPPLIAP» (Ofelia).

El relato sobre la terapeuta que, frente a la fallida prueba con los métodos auditivos y orales, recomienda IPPLIAP, se repite en varias entrevistas y es concomitante con la posición de Liliana, quien recomienda continuamente acercarse a tal escuela. El patrón observado manifiesta una jerarquía lingüística persistente entre el español y la LSM donde, al fracaso de la primera, sobrevienen las señas. La trayectoria familiar iniciada en las instituciones de rehabilitación y luego en escuelas donde se aceptan y promueven abiertamente las señas no es de sorprender si se recuerda que por lo general ante un «problema de salud» la agente acude inmediatamente a las entidades médicas.

Además de prevalecer la posición oyente en cuanto al privilegio del idioma oral, también se evidencia una imposición adultocéntrica en la que los infantes tienen poca capacidad de decisión. Aun cuando terapeutas y familiares se inclinen por las señas, no parece haber algún mecanismo de consulta a quienes son objeto de las decisiones lingüísticas. De hecho, varias madres declararon acceder a esta «opción» con desconfianza y sin mucha esperanza. El cambio de perspectiva puede suceder pronto o luego de períodos de «prueba» más largos, sin embargo, al fin sucedió:

> Yo decía: «ay, es que está muy lejos, es que… y otro día fui a un congreso que se llamaba «lengua de señas, otra opción para mi hijo». Yo fui al taller, entonces yo ya empecé como que, no, pues es que es buena opción para ella (su hija) y allá en comunicación humana la dan de alta de terapia y la mandan a otra terapia donde era vocalización y era lengua de señas y yo dije: «bueno, yo ya la tuve ahí como de relleno» porque yo ya había venido al IPPLIAP. El primer día que llegué aquí (al IPPLIAP) quedé asombrada porque yo estaba en esta misma banca esperando con mi hija y me dijeron: «oiga señora, es que va a haber un simulacro, ¿nos quiere acompañar con su hija?», no sabía qué hacer y me llevan aquí al patio y hasta me pongo chinita de acordarme porque dije: «¡¿todo eso va a ser mi hija?!», porque estaba todo el patio lleno y entonces empezó el simulacro y bajaron todos los niños entonces empiezan a explicar que el sismo y yo veo cómo explican todos los niños enseñas y dije o sea: «¡wow!, por qué me voy a estar con que ella hable y hable si con las señas puede hacer su vida normal» (Ofelia, madre de Paulina, joven sorda).

> Yo casada con el método auditivo verbal… pues una terapeuta de mi hija me dijo: «mira Lourdes, conozco una escuela que es muy buena, se llama IPPLIAP, llévala, no te cierres, por experiencia te lo digo». Pues yo llegué al IPPLIAP, me hablaron hasta los 3 meses, la empecé a llevar, me obligaron a tomar el curso de lengua de señas, porque si yo no entraba al curso, Denisse no entraba a la escuela. Me acuerdo de que Iván fue mi primer maestro en el IPPLIAP. Él me decía: «¿y qué?, ya la enseñó a decir pato, pato cuac, cuac, cuac ¿y qué es pato?, pregúntale qué es pato a ver si te sabe decir el concepto». Yo tomaba la clase, los veía y decía: «¡ay!, qué no entienden que el método auditivo dice que… y por qué todos los niños traen aparatos y por qué…» pues ahí estuve como 6 meses. Iba a ser el día del niño: «señora, venga que Denisse tiene que decirle algo» y Denisse me empieza a decir señas y le digo a la maestra: «¿qué le dice?», y me dice: «¿pues que no ha ido a la clase de señas? Muy básico: lo que Denisse le está diciendo es que quiere un vestido verde para que cuando venga a la fiesta se vea muy bonita…» y le dije: «¡¿ella le dijo todo eso?!, ¡de verdad!», ahí me di cuenta de que Denisse era muy feliz, de que Denisse era aceptada (Lourdes, mamá de Denisse, joven sorda).

Además del IPPLIAP, otras instituciones de educación básica como algunos Centros de Atención Múltiple (CAM) figuran como parte de los sitios de primer contacto con las señas.[129] Varios alumnos que estudiaban el bachillerato en el Centro

129 Los CAM son escuelas de nivel básico adscritas a la Secretaría de Educación Pública. Su objetivo es atender la demanda de educación para personas con distintos tipos de discapacidad. Algunos CAM son mixtos, mientras que otros se han enfocado en recibir a alumnado con un tipo específico de discapacidad, como sucedió con el CAM 17.

Clotet, una profesora de IPPLIAP, una mujer que asistía a las actividades de IncluSor y un joven profesor de LSM de San Hipólito, expresaron que su primer contacto con las señas ocurrió en algún CAM emplazado en la Ciudad de México. Pese a la oportunidad que ofrecen estas escuelas, no pocas personas con las que hubo oportunidad de trabajar manifestaron su descontento con algunas de estas escuelas. Sus experiencias daban la impresión de que iban «huyendo» de ahí. Una de las razones es que el nivel de LSM que se maneja en varios CAM llega a ser básico. Otra común es ver negativamente que en algunas sedes los grupos son mixtos, es decir, incluyen a estudiantes con distintos tipos de discapacidad, lo que generaba una atención poco profunda y especializada por parte de los profesores.

De hecho, en el mismo evento realizado por MEBISOR en la Cámara de diputados, una joven de 15 años aproximadamente pasó a contar su experiencia escolar en un CAM, relatando cómo al cabo de un tiempo se convirtió en la «asistente» de la profesora, lo que incluía, por ejemplo, llevar a los niños con discapacidades físicas e intelectuales al baño. El Centro Clotet es otra escuela especializada en la Ciudad de México. Cubre de primaria a secundaria y recientemente se extendió la oferta al bachillerato. Ahí también es común que acudan niños que no han aprendido LSM, algunos provenientes de escuelas de oyentes, como fue el caso de Saúl: «en la primaria no había sordos, eran puros oyentes, yo tenía 6 años. Empecé a estudiar la primaria, yo era sordo y pues no me hablaban en lengua de señas y poco a poco iba yo captando (…) En la escuela de oyentes no entendía qué significaban las palabras, qué querían decir las cosas» (Saúl).

La vicisitud comunicacional ha provocado que los familiares se dispongan a buscar una escuela donde se emplee la LSM. Comúnmente detrás de esta decisión se halla un camino recorrido por instituciones médicas y educativas inclinadas hacia lo auditivo y oral. Además de su padre y madre, Saúl fue apoyado por un tío y una tía con la finalidad de encontrar una escuela para Sordos. Ellos les entregaron un folleto con información del Centro Clotet y fue así como se inscribió. Debido que en la escuela de oyentes se proporcionaron poco conocimiento asequible, en el Centro Clotet tuvo que nivelar su grado académico, comenzando por la adquisición de la lengua de señas.

Jorge, profesor de bachillerato del Centro Clotet señala que han llegado estudiantes de hasta 20 años, sin haber tenido contacto previo con una escuela y aprendizaje de las señas. Por ejemplo, en 2019 tenía dos alumnas hermanas a quienes el padre negó la asistencia a la escuela. Las cosas cambiaron cuando comenzaron

a buscar dónde y cómo realizaran su primera comunión. Por las referencias que se dan «de voz en voz» llegaron al Templo de San Hipólito buscando el servicio espiritual para sus hijas. En ese contexto fue como convencieron al padre de que las inscribieran a la escuela.[130]

Es preciso recordar que el Templo de San Hipólito y el Centro Clotet parten de una misma administración. Sin embargo, el Templo es mucho más antiguo. Antes de que el Centro Clotet adquiriera este nombre, se llamó Rosendo Olleta en honor a uno de los sacerdotes que dio seguimiento a la atención de los sordos en parte del siglo XX. La centralización de la actividad religiosa, más la educativa, implicó que anteriormente más gente llegara al Templo. Actualmente, quienes buscan oferta educativa como Saúl, no necesariamente acudieron previamente al Templo. Por el contrario, las hermanas sordas, a las que refiere Jorge, ingresaron a Clotet mediante el servicio religioso disponible en San Hipólito.

Desde una perspectiva histórica, el Templo ha sido el primer sitio de acogida lingüística para muchas personas sordas que habitan en la ciudad, la metrópoli e incluso más allá de esta región. No obstante, aun cuando la finalidad del Templo es atender la cuestión espiritual, con el tiempo los motivos y formas de llegada por primera vez se han diversificado. Identifico tres situaciones en la que se da simultáneamente el primer encuentro con el Templo y con las señas: 1) por invitación de amistades; 2) invitación escrita en alguna institución de rehabilitación y; 3) necesidad de cursos de LSM.

Existen lugares que se forjan como centros de atracción, ejerciendo este poder mediante los vínculos y redes que sus integrantes establecen hacia «afuera». Esto es, a menudo las personas Sordas que se han arraigado al Templo, han hecho la tarea orgánica de convocar a más personas como ellas, es decir, Sordas. Esta «maniobra» social se efectúa mediante el encuentro en otros sitios, formales o informales, que congregan por poco o mucho tiempo a las personas sordas, como sucede con las fiestas y reuniones informales entre amistades.

Marcela y yo nos conocimos en IncluSor en un curso de capacitación para el autoempleo. Después coincidimos en los talleres de joyería que también ahí se daban. En 2019, cuando la entrevisté, tenía 58 años. Llegada la pregunta sobre cómo

130 Este tipo de atención no es precisamente nueva. En su libro de relatos autobiográficos Adams (2004) narra que a los 12 años (nació en 1955) hizo su primera comunión en el Templo de San Hipólito.

es que comenzó a aprender LSM, inmediatamente expresó una emoción remarcada. Enseguida compartió un relato detallado sobre la ocasión en la que ella y dos amigas más acudieron a un cumpleaños:

> Yo y unas amigas fuimos a la casa de Lety (otra amiga) que tenía fiesta. Cuando llegamos: siento la música, la vibración de la música, nos volteamos a ver, tocamos el timbre, viene la persona de servicio, nos saluda, llega Lety, me abraza, les presentó a mis amigas, le digo: «hoy también es el cumpleaños de Katy (su otra amiga acompañante)», «¡ay, no me digas... perfecto, felicidades, pasen», pero… «nosotras no sabemos quiénes están ahí, no sabemos nada de lengua de señas ni nada de sordos»; «sí, sí no te preocupes, ven». Ahí vamos las 3 y al entrar wow ¡todos señando!, se nos caía la baba de verlos, pero nosotros no sabíamos nada, jamás nos había tocado una reunión donde hubiera señas. Katy, mi otra amiga y yo teníamos la cara de no poder creerlo (Marcela).

En la misma reunión otros invitados, «Maru y Eduardo», se les acercaron y comenzaron a platicar. Les preguntaron si las tres eran sordas, a lo que respondieron que sí. Enseguida les preguntaron si sabían señas, pero esta vez respondieron que no. En ese mismo instante comenzaron a compartirles algunas señas básicas. Finalmente, vino la pregunta sobre el Templo de San Hipólito:

> A mí me preguntaron: «¿tú conoces San Hipólito?; ¿la iglesia de San Hipólito?», «no, no tengo ni idea». Me dicen: «mañana nos vemos ahí en la esquina de Niño perdido a las 10:30 de la mañana»; «sí, claro que sí», ya acordamos y seguimos en la fiesta (…) al día siguiente nos encontramos, nos fuimos en el trolebús a Tacuba, ahí nos bajamos y caminamos a la iglesia de San Hipólito. Yo quedé asombradísima porque obviamente había otros sordos ahí. Yo no sabía lengua de señas, estaba muy preocupada, aterrada (…) Había un sordo de nombre Arnulfo que me comenzó a enseñar lengua de señas, pero él no estaba oralizado, únicamente utilizaba lengua de señas. Entonces era un poco complicado porque había cosas que me eran difíciles de comprender. Iba yo poco a poco, medio entendía (…) y pues fue mucho mejor para mí porque pude entender y aprender todas las señas. En una semana yo ya había aprendido muchísimas señas (Marcela).[131]

Similar a Fernando, previo al encuentro institucional, Marcela tuvo su primera experiencia con las señas en una fiesta. Este fenómeno indica que la socialización con más sordos puede ocurrir previo a comenzar a aprender señas: sucedió con Marcela y sus amigas y también entre Fernando y su amigo «el mago». La escuela o el centro de rehabilitación son sitios que comúnmente suelen reunir a sordos al margen de la lengua de señas. En este sentido, la experiencia de contacto lingüístico y social con la comunidad puede acontecer de modo individual, pero también de manera colectiva.

131 Otras historias de padres, madres y las mismas personas sordas, revelan que el aprendizaje de conceptos se realiza a una velocidad superior cuando se transmiten en lengua de señas.

Rocío, amiga de Marcela, a quien también conocí en IncluSor, compartió este arraigo al Templo, incluso más pronunciado que Marcela; mientras que Marcela se mantuvo asistiendo con frecuencia durante poco más de una década, en 2019 Rocío continuaba visitando el sitio desde hace más de cuarenta años. Además de esta diferencia, que será objeto de un apartado posterior, destaca el modo distinto de arribo al Templo:

> En el INCH a mí me dieron una invitación para ir a San Hipólito y yo se la di a mi mamá (…) tendría unos 13 años (nació en 1960), después a los 14 yo le decía a mi mamá: «no quiero estar en la casa, yo quiero ir» y sí: me llevaba. Había que atravesar una avenida, caminar bastante. Ya llegábamos a la misa, yo veía al padre Ángel, mi mamá atrás esperaba (…) yo veía que señaban las oraciones y veía señas del diablo, de la maldad, entonces poco a poco fui aprendiendo (…) conocí a muchos amigos y terminando la misa nos dedicábamos a convivir, a platicar y a aprender más de la lengua de señas (Rocío).

En la misma conversación, Marcela complementó lo que mencionó Rocío, diciendo que al INCH solía acudir una mujer que llevaba invitaciones en papelitos para asistir al Templo al catecismo y realizar la primera comunión. Mediante los relatos de Rocío y de Marcela nuevamente se ponen de manifiesto los nexos entre distintos ámbitos en los que se circunscriben las personas sordas.

Más allá de la evidente diferencia entre el INCH y el Templo de San Hipólito (una dedicada a la rehabilitación y la otra a la espiritualidad) se erige un contraste social y lingüístico. Pfister (2015) ha hecho notar que frente al enfoque individualista de las instituciones de rehabilitación (como el INR que analiza y que es resultado de la fusión de institutos de rehabilitación, incluido el INCH) centrado en la terapia aislada, las señas se aprenden en contextos más orgánicos y comunitarios. Rocío deja ver que «migró» a la lengua de señas, precisamente dentro de un contexto más asociativo.

Una tercera modalidad de encuentro con el Templo se asocia con los cursos que ahí se dan. De acuerdo con mis observaciones, en realidad es poco frecuente que las personas Sordas ingresen al Templo a través de la búsqueda de cursos de señas. En estos es más recurrente la solicitud por parte de oyentes en su rol de familiares, estudiantes, investigadores como yo, incluso personas que pertenecen a otras religiones y público en general que ha manifestado un interés por aprender señas. A menudo los niños sordos que llegan ya han aprendido señas en otros sitios, especialmente en las escuelas, y los que se inscriben van acompañados de algún familiar con el objetivo de extender su acervo lingüístico.

Jessica, sorda postlingüista y una de las fundadoras de IncluSor, forma parte de quienes han acudido al Templo buscando cursos de señas. La primera ocasión que acudió en 2011, le dieron un volante sobre los cursos. También le vendieron un video en VHS con señas básicas (saludos, el ABC, días de la semana). Tiempo después regresó ya con la intención de integrarse a los cursos. Ahí Jessica también ubica que sus compañeros eran estudiantes de «educación especial» e «interesados en general».

El Templo ha ocupado un papel importante en la difusión de las señas. No sorprende al personal del recinto que acudan estudiantes de «educación especial», pedagogía o áreas afines para aprender señas. De hecho, durante mi estancia de campo acudieron alumnos de la Universidad Pedagógica Nacional (UPN) para realizar algunas entrevistas al personal encargado de los cursos de LSM. Es así como un sitio religioso ha servido de orientación, aprendizaje y difusión de las señas hacia el mundo laico.

Entre los Testigos de Jehová se presentan otras condiciones y motivos por los que personas sordas se acercan a dicha religión. Al interior de la misma comunidad Sorda se reconoce la amplia labor de este grupo religioso en cuanto a la difusión de las señas. Identificada su importancia, al poco tiempo de haber iniciado el trabajo de campo comencé a preguntar a mis interlocutores en entrevistas formales y pláticas cotidianas si en algún momento habían sido visitados por los Testigos de Jehová. La gran mayoría contestó afirmativamente, siendo abordados no sólo en sus viviendas, sino también en lugares de trabajo y en sitios de reunión como sedes de asociaciones civiles, particularmente en IncluSor. Lo sorprendente para algunos de ellos es que, aunque muchos eran oyentes, sabían LSM. Pese a estas visitas, casi todos, a excepción de Cecilia (que conocí en el Templo de San Hipólito), manifestaron no interesarse, asistir a sus reuniones, aprender señas por medio de ellos o considerarse como parte de esta religión.

Cecilia es una joven que en 2019 tenía 22 años. Desde los cuatro años utiliza aparatos auditivos. Un año antes su familia se percató de su dificultad auditiva. Dice ella que se trata de una cuestión hereditaria transmitida por su abuelo materno. Lo suyo ha sido progresivo: cuando tenía 11 años su audición en general se había reducido en un 80 %. Para 2019, cuando la entrevisté, había disminuido en 100 % de un oído y un 92 % en el otro, es decir, una pérdida casi total según los parámetros clínicos. Cecilia siempre asistió a escuelas «regulares» (denominadas así en el ám-

bito de los sordos y la discapacidad) con oyentes. No buscó la manera de aprender señas porque no sabía que ese idioma existía. El panorama cambió paulatinamente. Su primer encuentro con las señas sucedió a través de los Testigos de Jehová en un municipio ubicado al norte del Estado de México:

> — ¿Los Testigos de Jehová te llegaron a visitar? (entrevistador)
> — Sí, durante un tiempo (Cecilia)
> — ¿Sabían que tenías problemas de audición? (entrevistador)
> — Sí, ya sabían que yo era sorda, creo que con mis amigos se enteraron. Se presentaron, fueron personas sordas, trajeron un video con señas, me dijeron que podía aprender la palabra de Dios, pero en lenguaje (sic) de señas (…) dejé de contactarlos porque me fui de vacaciones con una tía en Campeche y ya no se contactaron conmigo, ya no me fueron a buscar. Me visitaron como medio año… (Cecilia).

Los Testigos de Jehová circulan por las calles preguntando de casa en casa y anotando si algún vecino es sordo. Por ello, la sorpresa de algunos entrevistados no sólo fue porque acudieran sordos y oyentes señantes, sino también porque en algunos casos ya sabían que en su domicilio vivía una persona sorda; situación que no pocas veces generó sensación de malestar y acoso. Cecilia adquirió sus primeras señas con este grupo religioso, aunque interpreto que no fue un suceso muy significativo como sí cuando requirió de un intérprete y lo consiguió con los católicos, como describiré en el siguiente capítulo.

En la Congregación de señas de Milpa Alta acuden con regularidad 13 sordos, la mayoría son jóvenes: oscilan entre los 15 y los 35 años. Durante las entrevistas colectivas todos manifestaron haber comenzado a aprender LSM por medio de los Testigos de Jehová. Solamente Jesús y Graciela me comentaron en pláticas informales que antes de integrarse a este grupo religioso habían aprendido LSM a través de la escuela. No obstante, Graciela comentó que fue con los Testigos donde amplió más su aprendizaje, consiguiéndolo sólo en un año.

El modo de encuentro con esta religión (y por añadidura con la LSM y más sordos) ocurre casi siempre mediante la predicación, como lo demuestra Cecilia. Entre los Testigos de Jehová se profesa que debe seguirse el ejemplo de Jesús, quien enseñó a sus discípulos a predicar las «nuevas noticias del Reino de Dios», cuyo nombre es Jehová. Las nuevas noticias refieren al fin del sufrimiento en un corto plazo, pero indeterminado, pues las tribulaciones actuales (por ejemplo, la guerra que se vive entre Ucrania y Rusia, la pandemia por COVID-19 o el calentamiento global) son señal fidedigna de que el mundo como lo conocemos está por culminar para dar

paso a una suerte de goce celestial eterno. Entonces, aprender y seguir fehacientemente la palabra de Jehová contenida en la Biblia, se consagra como garantía de acceso al disfrute del reino de Jehová. Dado que el tiempo se acaba y Dios desea que en un futuro todos seamos felices, la predicación debe agilizarse e incluso adecuarse a los nuevos escenarios catastróficos como lo supuso la pandemia por COVID-19.[132]

Así las cosas, las creencias religiosas articulan un modo de organización geográfico para hacer llegar las verdades de Dios a todo el mundo y para esa tarea el «vector» básico sería el predicador. Sin embargo, en términos sociales, Los Testigos de Jehová son una minoría religiosa y aun cuando no haya datos disponibles, probablemente los sordos Testigos de Jehová también sean una minoría con respecto de los sordos en general. Para crecer, es preciso definir una estrategia socio-territorial bien definida. Así, la dispersión azarosa de los sordos es descubierta mediante la predicación calle por calle y casa por casa preguntando sobre la residencia de alguna persona sorda. No es casual que casi toda la gente entrevistada, haya recibido la visita de los Testigos de Jehová, lo cual no significa, desde luego, que sean admitidos en sus casas y que se adhieran a su organización.

A menudo los Testigos de Jehová realizan esta actividad en pequeños grupos y en parejas. Por lo menos en Milpa Alta, cuando existe posibilidad, se procura que asista una persona sorda y una oyente, aunque Cecilia también deja ver que a ella también la visitaron de este modo en el Estado de México. Interpreto este acto como la necesidad de hallar más confianza entre los familiares y la búsqueda de identificación con los sordos que van encontrando a su paso: «si él es como yo, y es Testigo de Jehová, entonces también yo podría serlo». Además del predicador sordo, actualmente se valen de las tabletas electrónicas para mostrar videos en LSM a la gente que visitan, cuestión que Cecilia también expresa. Por lo general, luego de las primeras visitas y estudios bíblicos en las casas, se les invita a acudir a las dos reuniones semanales que se realizan en el Salón del Reino.

A diferencia del Templo de San Hipólito, donde es más común la presencia de adultos mayores, algunos jóvenes y de niños sordos acompañados de sus padres, en la Congregación de Milpa Alta imperan jóvenes que en la mayoría de los casos

132 En términos temporales el trabajo de campo que realicé con los Testigos de Jehová no alcanzó al periodo de la pandemia, sin embargo, las últimas noticias que tuve es que, como muchas otras actividades, sus reuniones se trasladaron a las plataformas que se ofrecen en Internet. Lo mismo en cuanto a la predicación: uso de WhatsApp, correos electrónicos, Facebook y así sucesivamente.

acuden por cuenta propia, sin más familiares. Rafael, uno de los Ancianos de la congregación, menciona que se busca que las familias en su conjunto acudan a la congregación, aunque comúnmente sólo dejan que vaya el integrante sordo. Nota que la diferencia religiosa se impone como una barrera que impide su acercamiento. Con cierta decepción, Rafael observa que la familia deja ir al integrante sordo porque se ocupan de él en la congregación, como si se tratase de entretenerlo en una guardaría o institución similar, pero no se involucran:

> — Entonces ese es el reto: cuando se les ofrece que aprendan señas tanto los familiares de él (la persona sorda) para que se puedan comunicar, entonces muchos como que no lo ven bien y no aceptan y no los dejan, porque nuestro fin de nosotros es que ellos aprendan señas y puedan llegar a conocer lo que dice la Biblia (Armando)
> — Casi la mayoría vienen solos (Rafael)
> — Pero se han vuelto, así como que ven (los familiares) lo que vienen a aprender aquí o han venido, por ejemplo, no sé si conozcas a Alicia (Armando)
> — Sí, claro… (entrevistador)
> — El papá, así como que cuando la dejó venir, él venía y estaba en la reunión, pero nunca se ha decidido por seguir aprendiendo, pero sí estuvo al pendiente de ver qué era lo que su hija aprendía, qué es lo que les decimos, ¿no?, les decimos: «vayan para ver qué es lo que aprenden, qué es lo que ven» y hay algunos que sí, en otras congregaciones que hemos estado, se han seguido, sí aprenden y siguen con ellos (sus hijos sordos) (Armando).

Como en otras tantas localidades, en Milpa Alta predomina el catolicismo. Se asevera la ocupación predominante del espacio público por parte de esta religión a través de las ceremonias religiosas, la aglomeración de varias iglesias y capillas en la zona central de la Alcaldía, las peregrinaciones y la quema de cohetes. Por su parte, los Testigos de Jehová sólo cuentan con el Salón del reino en la zona y su expresión más visible en el espacio público es la predicación.

Todos los sordos de la Congregación viven en el área de Milpa Alta. En 2019 algunos llevaban dos años asistiendo a la congregación, pero otros habían alcanzado ya cerca de 15 años como parte de este grupo religioso. Quienes acudieron a la escuela generalmente se confrontaron con el español, sin que pudieran aprender mucho. Comenta Armando, hijo de Rafael y también Anciano de la Congregación, que en la zona muchos sordos no saben LSM, de tal suerte que tienden a producir «señas caseras» con sus familiares para poder comunicarse. Tampoco se sabe de una escuela donde se estén enseñando señas, de modo que la Congregación es de los pocos lugares en los que la LSM se difunde en la zona.

Durante buena parte del siglo XX fueron intensas las migraciones rural-urbana del interior del país a la Ciudad de México. Aunque en las últimas décadas se han registrado descensos en el ritmo de crecimiento poblacional en la capital (Anzaldo, 2016), todavía sigue siendo un núcleo de atracción laboral. Ese es el caso de cuatro hermanos sordos que, uno a uno, provenientes de una zona serrana del estado de Veracruz han arribado a Milpa Alta con la finalidad de encontrar trabajo. Tres de ellos se han introducido en la construcción, mientras que uno encontró empleo en el mole, un sector gastronómico arraigado a la localidad de San Pedro Atocpan, considerada por el gobierno como «barrio mágico». Una vez asentados en la zona de Milpa Alta, fueron abordados por los Testigos de Jehová. Pablo, uno de ellos, cuenta su experiencia de migración en función de la adquisición de las señas:

> Mi mamá y mi papá, ellos me mandaron a la escuela, pero el maestro me corrió, ¿pero ellos qué hicieron?, ellos (sus padres) nos dejaron hasta que crecimos, estábamos tranquilos, estábamos bien, pero mi papá y mi mamá no, solos crecimos así. Yo no sabía las señas, por ejemplo, de la madera, yo no sabía cómo era. Después aquí en México (Ciudad de México) aprendí señas. Los Testigos de Jehová me enseñaron (…) Estamos igual: Pedro, Paúl y yo (los tres hermanos), los Testigos de Jehová nos enseñaron (Pablo)[133]

Más adelante, en la entrevista colectiva, los hermanos sordos aclaran que fueron rechazados en la escuela porque no «hablaban». Un efecto no previsto de su migración habría sido el comenzar a aprender señas e integrarse a la religión, lo que supuso incorporar sus preceptos, como se dilucidará más adelante. Si bien la gran mayoría se integró a esta religión mediante la labor de predicación, también ha ocurrido que alguien llegue por su propia cuenta luego de encontrarse con un folleto de los Testigos de Jehová. Quizá la única experiencia de este tipo, al menos cuando estuve asistiendo, fue la de Manuel. Vale la pena exponerla con más detalle.

Cuando lo conocí en 2018, tenía 33 años. Es originario de Milpa Alta y siempre ha vivido ahí. Alguna vez intentó usar aparatos auditivos, pero comenzó a tener mareos y dolor de cabeza, por lo que decidió quitárselos. Fue a la escuela hasta los diez años aproximadamente. En la institución educativa no había intérpretes de señas. Todo era oral y escrito. Por aquella época, desde muy joven, acostumbraba a laborar en el campo con su padre. A partir de los 17 años comenzó a trabajar como pintor. Dentro de su grupo de trabajo él es el único sordo.

133 Se trata de 6 hermanos, de los cuales 4 son sordos. Pablo hace referencia a que Pedro, Paúl y él han aprendido señas con los Testigos, mientras que el cuarto hermano sordo, Porfirio, todavía estaba viviendo en Veracruz, residiendo temporalmente en Milpa Alta y visitando esporádicamente a la Congregación.

Algunas veces me llegó a mostrar su obra directamente en la calle o por medio de fotografías: fachadas y pinturas repartidas por las paredes de Milpa Alta. Incluso dentro de su casa ha realizado algunos trabajos. Ahí tuve oportunidad de ver directamente los retratos de sus hijos que plasmó en las paredes interiores. En otros momentos también me enseñó fotos de un grupo de ciclistas al que pertenece. Oyentes en su totalidad, menos él, suelen recorrer las carreteras los fines de semana, aunque cuando lo conocí no asistía con mucha frecuencia a las rodadas. Como parte de una familia y localidad predominantemente católica, Manuel asistía en compañía de su madre y hermana a las misas de dicha religión, aunque no se daba la información en lengua de señas. Confiesa que no entendía mucho de lo que sucedía en la iglesia. Al final del capítulo regresaré a este tema.

Cada año, para conmemorar la muerte de Jesucristo, los Testigos de Jehová celebran una reunión especial. Se elaboran pequeños folletos publicitarios que sus integrantes van repartiendo casa por casa con la finalidad de invitar más gente a la ceremonia distintiva. Dado que la celebración se efectúa en múltiples sedes e idiomas, cada folleto indica dónde, a qué hora y en qué lengua será la comunicación, incluida la LSM. En esos casos la publicidad suele acompañarse de imágenes donde las personas están señando. Uno de esos folletos habría llegado a la puerta de Manuel. Ayudado por su hermana para saber lo que decía la publicidad, se sintió interesado y acudió.

En 2018 cumplió cerca de dos años asistiendo a la Congregación de Señas de los Testigos de Jehová en Milpa Alta. Aunque con visitas intermitentes, sus compañeros oyentes reconocen que, como él, muchos sordos llegan sin saber LSM. Aunque su familia (madre y hermana) ha apoyado su asistencia a la Congregación, no lo acompañan. Antes del encuentro con el grupo religioso de sordos y oyentes señantes, Manuel estaba más acostumbrado a gestionar su comunicación por medio de las «señas caseras».

En suma, durante buena parte de su vida, en diferentes ámbitos sociales como la escuela, el barrio, la iglesia católica, el trabajo, el grupo deportivo de ciclistas y el espacio doméstico, Manuel se ha situado en un mundo fundamentalmente oyente. La ruptura se dio cuando conoció a los Testigos de Jehová. Considero que unirse a los Testigos le brindó cierto confortamiento, no sólo porque halló una forma de comunicación que orgánicamente le es más significativa y porque encontró un grupo de identidad al situarse con otras personas sordas, sino también porque

se había apartado su pareja oyente y estaba viviendo separado de sus hijos, también oyentes.

Del conjunto de personas entrevistadas, únicamente Rubén, compañero de trabajo de Jessica (cofundadora de IncluSor) en el gobierno de la ciudad, manifestó haber comenzado a aprender señas en un grupo distinto a los católicos y a los Testigos de Jehová. Se trata de la Iglesia Cristiana Interdenominacional Asociación Religiosa (A.R.) (ICIAR) ubicada cerca del Metro Portales: «ahí mismo en Portales yo aprendí en la iglesia. los viernes por la tarde y sábados…» comenta Rubén, quien ahora se desempeña como profesor de señas a oyentes en la misma iglesia. Instituciones religiosas como ICIAR se han introducido en la doble tarea de enseñar señas y evangelizar, aunque quizá con un alcance menor al de los Testigos de Jehová y los católicos. Tal como lo demuestra la siguiente imagen, se han convertido en un grupo objetivo de las religiones cristianas.

Una forma muy diferente de comenzar a conocer la lengua de señas y a más personas sordas, ha sido por medio de las asociaciones. Varias de estas se encuentran dando cursos de LSM. Se trata de un rol social y simbólico, pero que también les ha permitido hacerse de ingresos, ante la falta de apoyos externos, públicos o privados. En IncluSor, al menos en los grupos con lo que tomé clases, el perfil de alumnos era más o menos similar al del Templo de San Hipólito y al de Colaboradores LSM: especialmente mujeres, algunas estudiantes de carreras como psicología, odontología y educación especial, además del público en general.[134] Singularmente en IncluSor también coincidí con un cantante que comenzaba a integrar la LSM en sus espectáculos.

Sin embargo, un perfil particular en IncluSor son los sordos postlingüistas. No sólo porque las fundadoras se identifiquen con este rasgo, sino también porque varias alumnas eran sordas postlingüistas. Al menos interactué con tres de ellas; mujeres que en la vida joven o adulta habían comenzado a experimentar pérdida auditiva y en algún momento decidieron que la LSM era una opción, como lo fue para Miriam.

134 Meses antes de comenzar formalmente el trabajo de campo realicé un curso de señas al sur de la ciudad en el hospital Manuel G. A. González con el colectivo Colaboradores LSM. Posteriormente comencé la investigación a través de los cursos que brinda IncluSor y al poco tiempo comencé a asistir a los cursos que se ofrecen en el Templo de San Hipólito. Todo esto ocurrió a lo largo del 2018 y durante la primera mitad del 2019.

Ya de joven, cerca de los 12 años, tuvo una enfermedad renal que le obligó a tomar medicamentos para controlar la infección en vías urinarias. Uno de esos medicamentos, concretamente la Amikacina, le provocó una reducción notable en la capacidad de escuchar. Además de probar con aparatos auditivos, sintió que posiblemente las señas podrían ayudarle a comunicarse: «dije: 'si yo no puedo entender a las personas porque escucho poco y no entiendo lo que dicen, entonces me pueden ayudar las señas'. Me metí a Internet y en una fundación de radio mi mamá habló y preguntó para que me ayudaran en lo de las señas y fue cuando conocimos a Jessica (de IncluSor)» (Miriam)[135]. Después de la primera interacción vía remota, Miriam y su madre acudieron a IncluSor y conversaron con Ángela. Ella le dijo que tal vez ya era momento de aprender LSM. Fue desde este modo que comenzó inscribiéndose a los cursos de LSM en el nivel básico. Cuando coincidimos en un curso de conversación, Miriam ya llevaba año y medio asistiendo a IncluSor.

De modo similar, Olivia tuvo su primer contacto con las señas por medio de una asociación. Tiempo después de su encuentro con la audióloga y del primer intento fallido en el INR, se encontró con el Instituto para la Formación Integral del Sordo (IFIS) Asociación Civil (A. C.). Como otras tantas agrupaciones similares, esta asociación se dedica a dar cursos de señas. En colaboración con el Centro Clotet, IFIS ocupa las instalaciones de dicha escuela para sus actividades. Salvador, el director del Centro Clotet y encargado de la pastoral sorda del Templo de San Hipólito, me comentó que a los cursos de IFIS suele acudir gente oyente que vive cerca de la escuela en la colonia Narvarte. Muchos son profesionistas, por ejemplo, de psicología, odontología y otras áreas.

Olivia no señala: «fue hasta el 2015 cuando por *Facebook*… no me acuerdo si yo busqué o me llegó la información así sin querer (…) me parece que yo busqué algo y se quedó en el buscador (de Internet) y me llegó la propaganda, algo así» (Olivia). Transcurrieron más de 10 años entre su primera iniciativa de aprender LSM truncada por una audióloga y su primera experiencia en los cursos de LSM que oferta el IFIS. En medio de ese lapso también acudió al INR, pero ahí, como he descrito, su iniciativa fue desplazada por la inclinación médica hacia los estudios clínicos y los aparatos auditivos.

135 En aquel momento no conversamos sobre la fundación de radio a la que marcaron, pero podría ser la de MVS, una cadena de medios de comunicación. IncluSor había forjado vínculo con esta fundación por medio de uno de sus integrantes. Por ejemplo, en conjunto realizaron algunos conciertos con la participación de intérprete de señas. También en una ocasión acudieron de la institución a IncluSor para realizar un par de entrevistas a Jessica y a Ángela.

Olivia reconoce que las telecomunicaciones han cambiado el panorama: «yo fui con ella (la primera audióloga) a preguntarle ¿dónde estudió lengua de señas?; ¿a quién más le puedes preguntar si no conoces?, en ese entonces no había Internet» (Olivia). Realmente sin abandonar su inquietud, Olivia se sirvió del puente comunicativo que ofrece Internet para franquear su desconocimiento, superar la dispersión geográfica que había entre ella y las asociaciones, dado que no conocía sus ubicaciones y dejar de depender de la intermediación médica y de sus propósitos rehabilitatorios para establecer el contacto con una asociación donde pudiera comenzar a aprender LSM.

En este sentido, las experiencias de Miriam y de Olivia son similares no sólo por lo que significa actualmente abrir una computadora e introducir algunas palabras en la barra de búsqueda, sino también porque denotan una decisión que recae más en ellas que en la familia. En este sentido, lo mismo puede decirse de Jessica y de Ángela que también son sordas postlingüistas. En efecto, a diferencia de las niñas y los niños que, como resultado de una decisión adulta y oyente, acuden por primera vez al INR o aún más a IPPLIAP para aprender señas, Miriam, Olivia, Ángela y Jessica se rigieron por una suerte de augurio personal. Evidentemente, esta decisión en la vida adulta no significa que no haya distintas problemáticas con las familias, pero ese es otro tema. Lo que interesa subrayar es cómo suceden algunos de los primeros contactos con las señas y más personas sordas entre sordos postlingüistas.

En IncluSor también coincidí en un curso con una joven que recientemente estaba comenzando a perder la audición. En una situación de este tipo era comprensible que se mostrara afligida. Sin embargo, lo que particularmente se estaba ofreciendo a las mujeres sordas postlingüistas mediante IncluSor, no sólo era aprender por aprender señas, sino comenzar a trabajar un proceso personal en términos de aceptación, lo que Ángela define como «mecanismos para sobrevivir siendo sorda» y la posibilidad de introducirse en un mundo social distinto. En este sentido, los cursos de conversación se condensaban como espacios catárticos, iniciáticos y de discusión sobre lo que significa ser sordo en el plano individual y colectivo. Además, contar con Ángela y Jessica al frente, estaba permitiendo «conectar» en el proceso de identificación y de comenzar a ver las posibilidades que se tienen en esa condición auditiva.

Los relatos ponen de manifiesto que no existe una estrategia o plan premeditado que logre sortear los dilemas que se desprenden del hecho de ser sordo, enfren-

tar a una sociedad oyente e inclinarse inmediata e invariablemente por la comunidad sorda y su oferta lingüística. Sin embargo, frente al discurso médico y logopédico centrado en la audición y la oralización, los aparatos auditivos o los implantes cocleares, en sitios como IncluSor se tiende a producir un conocimiento social basado en la experiencia y cuyo acervo está disponible a los usuarios, sordos y oyentes. El desafío previo consiste en reunir conciencia para «revelarse» a las narrativas dominantes y comenzar por abrir la computadora para dejar que la intuición guíe la búsqueda. A diferencia de la niñez sorda de nacimiento, entre los sordos postlingüistas se manifiesta mayor capacidad de maniobra y decisión, sin embargo, como describiré más adelante, no significa que estén libres de dificultades con la familia.

El relato con el que inicia este capítulo deja ver que la profesora Irma tuvo sus primeros encuentros con las señas en el ambiente deportivo en Guadalajara, Jalisco. Dentro de la comunidad sorda, de hecho, se reconoce que ha sido un contexto de suma importancia para la socialización. Por ejemplo, Adams (2004) escribe en sus memorias la formación de algunas asociaciones deportivas durante la segunda mitad del siglo XX y su participación ahí. De la misma manera, los sordos adultos y adultos mayores que acuden al Templo de San Hipólito comentaron en la entrevista colectiva todo tipo de deportes que solían practicar: voleibol, fútbol, natación, béisbol y otros. Entre la comunidad y el deporte también han destacado los luchadores. Dentro del proyecto de «Historias señadas», en una de sus sesiones hubo oportunidad de que uno de ellos relatara su historia dentro del ring.

Muchas personas más entrevistadas de manera individual o colectiva manifestaron que habían practicado o seguían practicando algún deporte. Algunas habían encontrado ahí a sus parejas, se casaron y tuvieron hijos. Por ejemplo, José describe al grupo (entrevista colectiva) cómo conoció en los torneos de fútbol a Martha, con quien engendró a un niño y ahora es su expareja, pero continúan trabajando juntos como vagoneros de la línea 3 del Metro. Del mismo modo, Roxana y Eduardo se conocieron a través del deporte, tuvieron dos hijas sordas y siguen juntos. En el terreno de la investigación, Jullian (2017, 2018a) han documentado la importancia histórica del deporte entre la comunidad. Así las cosas, fomentado dentro o fuera de la escuela, institucional o informal, no extraña que este ámbito social haya permitido a muchas personas sordas comenzar a aprender señas y a interactuar con más gente como ellas mismas. Particularmente en su relato personal sobre los lugares donde las personas sordas tienden a darse cita en la Ciudad de México, Arellano (2020) señala que fue en el entorno de Federación Mexicana de Deportes para Sor-

dos (FEMEDESOR) A. C. ubicada en la actual alcaldía de Iztacalco donde considera que realmente comenzó a aprender LSM:

> Yo conocí por primera vez este grupo y ese lugar, porque cuando yo estudiaba la secundaria una mujer sorda señante nos visitó en nuestro salón de clases para convocarnos a participar en el campeonato nacional deportivo para sordos. Fue así que asistí por primera vez y comencé a jugar voleibol (…) Fue aquí donde realmente aprendí LSM y a comunicarme de manera fluida. Fue gracias a dos personas: Rosa Isela Morales y Noel Marco Ávila, quienes me enseñaron y aprendí muchísimo para comunicarme y convertirme en un hablante competente en LSM (Arellano, 2020: 272).

Un par de personas que entrevisté también han desfilado por la FEMEDESOR. Marcos y Citlalli son amigos que se conocieron durante la infancia en una escuela. Tomaron distintos caminos y después de años se volvieron a encontrar mediante el deporte, precisamente en la zona de Ciudad deportiva donde tiene su sede la FEMEDESOR. Citlalli se define como hipoacúsica. En 2019, cuando la entrevisté, tenía 48 años. Desde que cursaba la educación primaria comenzó a jugar básquetbol. Ya durante la secundaria formó parte de la selección escolar. Fue al concluir la secundaria cuando comenzó a involucrarse con los sordos en ámbito deportivo y aprender señas.

Marcos también comenzó a bosquejar sus primeras señas en el contexto de Ciudad Deportiva: «Un amigo me ayudó a aprender señas en el fútbol, el básquetbol de sordos. Aprendía muchas señas. Me gustaba ir, platicar, aprender palabras de las cosas, nombres de las cosas, no sabía los significados, iba a aprender, aprender…» (Marcos). En el mismo contexto, la ahora pareja de Marcos otorga significado especial al deporte y su práctica en la zona del Palacio de los deportes como lugar donde comenzó a aprender el idioma:

> Tengo como 16 o 17 años con las señas (cuando la entrevisté en 2019 tenía 39 años). Fue con unos amigos que comencé a aprender. Me habló una amiga, íbamos al deportivo, había natación, por Metro velódromo, escuela de gobierno CODEME (Confederación Deportiva Mexicana) A.C. se llama, creo… Ahí mi amiga me llevó y empecé a aprender poco a poco con los que se juntaban para el deporte en Velódromo (Mirna). [136]

El deporte a través de entidades como la FEMEDESOR se practica en un contexto institucionalizado. Es llamativo el hecho de que, formal o informal, el deporte

136 La CODEME fue creada por el gobierno federal en la década de los treinta del siglo pasado. En la década de los cincuenta se conformó como asociación civil y en la actualidad alberga a 74 Federaciones Deportivas Nacionales y 13 organismos afines. Estas agrupaciones afilian a los atletas y se encargan de organizar los campeonatos deportivos locales, regionales y nacionales. Fuente: https://www.codeme.com.mx/nosotros/

cumpla una función sociolingüística, no precisamente programada para ello. Para participar en el deporte «para sordos» o entre sordos no parece ser un requisito saber LSM. El plano de distinción es la condición auditiva: es fútbol, basquetbol o voleibol entre sordos. Sólo después, mediante la interacción deportiva, se llega a aprender señas desde el inicio o a fortalecer el acervo lingüístico.

El mismo rol sociolingüístico se percibe en determinados contextos laborales, como sucede con los vagoneros sordos en el Metro. Ahí los pasillos, escaleras y vagones son más que sitios para que los sordos desarrollen un trabajo abiertamente elegido o como resultado del constreñimiento educativo y laboral. En lo profundo o alto del Metro, también se produce y reproduce un conocimiento lingüístico asociado a las señas.

El Metro se caracteriza por su hibridez: confluye lo familiar y lo laboral. En efecto, similar a los órdenes consanguíneos que se instituyen entre vagoneros oyentes, con los sordos el acceso al trabajo también llega a estar mediado por relaciones familiares y de amistad. Quizá se creería que quienes arriban al Metro en calidad de sordos para disponerse a vender dulces, chocolates, libretas, lapiceros o libros para colorear cuentan ya con un amplio dominio de las señas, sin embargo, no siempre es así. De hecho, entre los oyentes, más bien se llega a dudar de que los vagoneros sean Sordos. Algunas discusiones en *Facebook* lo ponen de manifiesto y también lo percibí acompañándolos en los vagones: más de una ocasión escuché murmullos de los pasajeros poniendo en duda su condición auditiva. Como habrá oportunidad de exponer en el siguiente capítulo, en realidad la división sordo-oyente entre los vagoneros sordos es más difícil de asir.

Lo que en este momento se desea comunicar es que el Metro constituye un sitio poco reconocido en cuanto a la transmisión de la LSM. Suponer que la presencia de los vagoneros sordos se reduce a colocar sus productos entre los pasajeros, obnubila toda la interacción organizativa y comunicacional que ahí se gesta cotidianamente. El Metro es otro ámbito donde las señas se ponen a disposición de los sordos.

Edith forma parte de los vagoneros sordos adscritos a la línea 3. Su hermana Martha también es sorda. Edith comenta que desafortunadamente cuando eran niñas vivieron separadas. Una quedó a cargo del padre y la otra de la madre. En esta ruptura, mientras que Martha gozó del encuentro familiar con más integrantes sordos, lo que le permitió aprender señas, Edith quedó desprovista de esta posibilidad:

> Mi papá y mi mamá, yo veía que tenía muchos conflictos y pues ellos se divorciaron. Yo me puse muy triste, yo me fui con mi abuela por parte de mi papá. Yo extrañaba a mi hermana. De ahí nos encontramos nuevamente y mi mamá me explicó: «es que ella es tu hermana» y entonces así fuimos creciendo. En la familia de mi papá eran oyentes, no sabían señas y fue así como, pues, aprendí muy poquito (Edith).

Al reencuentro, Edith comenzó a interactuar no sólo con su hermana Martha, sino también con la expareja de su hermana que es José (también sordo), el primo de José que igualmente es sordo (Miguel) y el resto de los vagoneros sordos. En ese ambiente Edith expresa un doble aprendizaje: «José, Miguel, mi hermana me enseñaron, me guiaron, me enseñaron lengua de señas, me enseñaron a vender en el Metro y es así como he ido aprendiendo lengua de señas (aplaude) (Edith)». Flavia, otra compañera de los vagoneros, señala una situación más o menos similar: «mis compañeros (del Metro) ya sabían más señas. Mis hermanos iban a San Hipólito. Igual que mis compañeros ingresaron a San Hipólito y fue cuando ellos aprendieron lengua de señas y ellos me enseñaron lengua de señas. Es así que gracias a ellos he aprendido lengua de señas» (Flavia).

Los idiomas forman parte principal de los acervos culturales transmitidos. Es como si las señas practicadas en el Templo de San Hipólito se trasladaron a las vías del Metro (de hecho, la línea 3 pasa por el Templo). También será objeto de discusión del siguiente capítulo, pero vale la pena dejar constancia de que las escaleras y los pasillos son sitios donde todo el tiempo se está aprendiendo señas entre los mismos sordos; no es un tipo de aprendizaje que en determinado momento finalice.

Podría indicarse que ahí tuve otras maestras y maestros de las señas; señas que incluso en otros lugares no vi, aunque también me percaté de que yo presentaba señas de otros lugares que ellos no reconocían. Algunas veces me corrigieron señas que había aprendido en otros sitios, pero que ellos consideraban equívocas. Frente a lo que parece ser una suerte de diferencias dialectales en la LSM, a menudo los intérpretes y sordos consideran que cuanto más se aprendan señas de distintos lugares y grupos, será mejor.

El recorrido hasta ahora esbozado pone de relieve un conjunto amplio y diverso de contextos sociales donde las señas están a disposición de los sordos «recién llegados» a la comunidad. Con el paso del tiempo, estas opciones se han multiplicado de manera importante. Sin embargo, la «oferta» social actual no es como «a la carta» en donde cada persona observa las opciones y elige libremente si desea

comenzar a aprender señas por medio de una iglesia, en una asociación civil o en un club deportivo, por ejemplo.

Al contrario, el encuentro ocurre como «revelación» (para usar la palabra enunciada por Citlalli) en el acto mismo de ir viviendo; como algo que suele acontecer sin previo aviso. Es resultado del hecho de ubicarse en determinado momento y lugar, como los sordos que han sido visitados por algún Testigo de Jehová o que encontraron un folleto fuera de su casa como le ocurrió a Manuel; lo mismo con Rocío, que recibió una invitación en papel para acudir al Templo de San Hipólito. Otras personas como Marcela se habrán llevado una sorpresa en una fiesta al ver que todos señaban.

Aun entre las sordas postlingüistas cuya conciencia, curiosidad o intuición sobre la posibilidad de las señas se hace explícita, demuestran que no se sabe exactamente a dónde acudir o cuál es la puerta «correcta» que debe tocarse. En el caso de Olivia, pareciera que los algoritmos de *Facebook* «toman nota» de sus inquietudes y en determinado momento la plataforma le devolvió información de una asociación civil que por cierto se encuentra relativamente cerca de su domicilio.

Cristina, por su parte, llegó buscando implantar a su hija en el INR y, en cambio, terminó inscribiéndose en un curso de LSM para madres y padres de familia e inscribiendo a su hija Alma en el IPPLIAP. Entre los pocos sordos que nacen en familias de sordos, comenzarán a aprender señas en ese contexto más allá de su voluntad, independientemente de que luego se den cuenta de los beneficios o el privilegio de nacer en esa familia. En suma, las vicisitudes relativas al encuentro y aprendizaje de las señas conjugan el problema del conocimiento acerca de la existencia de este idioma y comunidad, las restricciones médicas y familiares, la inaccesibilidad en términos espaciales. Grupos de sordos señantes pueden estar ubicados en sitios particulares, lejanos o cercanos a las personas sordas no señantes, sin embargo, aunado a las distancias, es preciso saber de su existencia y aún con esa condición el encuentro puede verse truncado si el contexto familiar y médico lo inhiben.

4. Sentidos y significados en torno al primer contacto sociolingüístico

Más allá de las diferencias de encuentro con la LSM, según los contextos en los que ocurre, existen fenómenos transversales vinculados a esta primera experiencia social y lingüística. Aunque influidos por el contexto, esta clase de fenómenos ocurren con relativa independencia del grupo y del lugar con el que se comience a aprender señas. Me refiero a: procesos afectivos, comunicativos, de sociabilidad, cognitivos e identitarios. En este apartado pretendo abordarlos.

Afectividad y sociabilidad. Roxana y Eduardo son conscientes de las angustias que se generan cuando los padres y madres son oyentes. En su caso, movilizar el conocimiento experiencial, ayuda a amortiguar y a definir el curso de vida de sus hijas, en el cual las aflicciones se minimizan tanto para padres, madres e hijos. En este sentido, el problema emocional no sólo ocurre del lado de los padres, provocado por su intención de asemejar a los hijos a su sistema comunicativo. También se manifiesta en las personas sordas de diversas maneras.

Por medio de su relato, Cristina nos propone reflexionar al respecto. Como otros tantos padres y madres, se empeñó en que su hija Gisela escuchara y hablara de manera oral. Se siente orgullosa de haber conseguido un objetivo que se propuso desde el día que le dieron la noticia sobre la condición auditiva de Gisela: que oyera. En efecto, luego de un largo proceso clínico y terapéutico, fue implantada en el INR. Empero, como Cristina indica, para las instituciones de salud el éxito de una cirugía de este tipo se mide en palabras orales, no en oír:

> Mi hija no estaba teniendo esos resultados y la idea real del implante coclear es que hablara… pero en el camino yo me di cuenta que no nada más es que hable, sino que lo comprenda, lo exprese y aparte también tiene que ver mucho con lo de… cómo te sientes, que ya lo vi más por la parte de… del sentimiento porque como que te implantan y es pues: «habla, habla y habla y no me interesa qué sientes, ni qué piensas, ni a qué comunidad perteneces», ¿por qué? porque ya cuando eres implantado, pues muchos niños ya no saben si son sordos o son oyentes y tienen una situación de identidad bastante mala (Cristina, mamá de Gisela, niña sorda).

Cristina cuestiona la ausencia de la dimensión emocional que acompaña los procesos de oír y hablar, promovidos por instituciones como el INR. Sin exagerar, nos alerta sobre la primacía instrumental de los métodos de rehabilitación concentrados en que el paciente demuestre una habilidad oral, dejando al margen lo que la persona esté sintiendo. Teóricamente Cristina está indicando que existe una rela-

ción entre los fenómenos afectivos y el proceso de adquisición de una lengua.

Nuevamente subrayo la imbricación entre el audismo y el adultocentrismo: Gisela fue sometida a un sistema del cual no tuvo oportunidad de elección, dejado abiertamente a criterio de los oyentes en su figura de familiares y especialistas médicos. Además, cuando Cristina indicó que desde los 11 meses de vida Gisela «tiene muchos compromisos» con los estudios clínicos y las terapias, pone de relieve que el sistema de rehabilitación y educación especial colocó a su hija en un modo de vida similar al de los adultos promedio: marcado por un estado de estrés y de cansancio físico que Cristina observó y comenzó a ser objeto de preocupación. Los «compromisos» estaban impidiendo que viviera la vida «normal» y esperada para un infante.

Las personas sordas se hallan en una condición sensorial, según la cual el mundo se percibe primariamente a través de lo visual. Esta condición es incompatible con la pretendida enseñanza de un idioma oral. A su vez, dicha ruptura produce un espacio emocional omitido por el sistema de rehabilitación, como indica Cristina. Para algunas personas implantadas, hablar por hablar oralmente implicaría la tarea de repetir signos lingüísticos, aunque vacíos no sólo de sentido sino también de emocionalidad. Hablar una lengua que no se comprende, difícilmente generará emotividad.

A menudo se dice que los sordos se asemejan a los extranjeros: viven en «países» donde se habla un idioma distinto al suyo (Davis, 1995; Müller, Strobel y Masutti, 2014; Murray, 2008). Asimismo, la condición de extranjería (permanente) supone la emanación de determinadas emociones y los estados de ánimo. Una discusión sobre su relación y distinción (de las emociones y los estados de ánimo) rebasa los objetivos de esta exposición. Lo que interesa poner a discusión es lo siguiente: habituadas las personas sordas al mundo oral ¿qué estados de ánimo se desencadenan? Quizá uno de los más comunes sea el de «aburrimiento». En efecto, esta sencilla y común palabra fue ocupada por varios de mis interlocutores para referirse a sus interacciones con oyentes. De hecho, Pfister (2015) también la llegó a registrar y a plasmar en un par de pasajes.

A grandes rasgos, el aburrimiento refiere un estado de desinterés y de desatención sobre el contexto circundante. Aburrirse significa dejar de prestar ánimo por lo que sucede: «el que verdaderamente está aburrido, es existencialmente incapaz de interesarse» (Revers, 1967: 44). Con el aburrimiento los sucesos se vuelven tediosos; se genera la sensación de que ocurren más lentamente. Las personas sor-

das suelen evocar la noción de aburrimiento en términos comunicativos, cuando no existe comprensión (aunado a la emoción) de lo que los oyentes dicen en distintas esferas de la vida cotidiana: «antes cuando era niña señas no sabía, sólo gestos pura mímica... todos platicaban no entendía, me aburría…» expresa Rosalba, una integrante de los Testigos de Jehová.

Incluso con el denominado «español signado» sucede algo similar. Entendido como la transferencia del español a las señas en el mismo orden gramatical (imaginemos que colocamos en el mismo orden las palabras en inglés y en español), dista de poseer algún significado: «el español signado para los sordos es muy aburrido: lo vemos, pero no nos transmite nada, pero si lo hacemos en lengua de señas es mucho mejor, lo captamos mucho más rápido», indica Marcela, una asidua asistente a los talleres de joyería de IncluSor. Por definición, lo contrario al aburrimiento es aquello que nos genera atracción; cosas de las que nos ocupamos con esmero es interés, como relata Roberto, un ex alumno del Centro Clotet:

> Cuando yo descubrí (la lengua de señas): «¡no lo creo! sí mueven las manos y pueden comunicarse y nosotros con pura mímica» (él y su hermana, ambos sordos), no había verbos, no hay orden (…) entonces nos empezamos a comunicar y nosotros dijimos: «hay que aprovechar» y nos interesó y ahora ya nos podemos comunicar en señas, mucho mejor. (Roberto).

En medio de la posición de extranjería adjudicada a la experiencia de los sordos, encontrarse con alguien que es «igual» y que se comunica con las manos, genera otras emociones y sentidos profundos. Significa reconocer que no sólo «otros» son proclives a comunicarse con las manos, sino que existe un conjunto de señas cuyos significados son particulares y compartidos.

> A mi mamá no le gusta la LSM y es por ello que yo soy oralizada. Después en la secundaria… yo no conocía la lengua de señas mexicana hasta la secundaria y no me gustaba y mi mamá se enojaba y me decía: «¡no, no, no, no los veas; tú lee los labios!», pero era muy complicado. Después terminé la secundaria y descubro el grupo de deportistas sordos y fue para mí una revelación (…) Cuando llegué a mí se me hizo la piel… éramos muy poquitos en ese entonces y fuimos creciendo y ya mi mamá es que aceptó, pero me puso de condición: «no olvides hablar, por favor» (Citlalli).

Con la expresión «a mí se me hizo la piel...» Citlalli manifiesta que se trató de un suceso emotivo; «se me enchina la piel» tendemos a decir los oyentes para referirnos por igual a eventos conmovedores positivos o negativos. Asimismo, la «revelación» designa la entrada a un mundo social significativo. Con este tipo de encuentros, tanto personas oyentes en su rol de familiares, como las personas sordas,

añaden nociones de «felicidad» y de «gusto» para expresar el paso de la comunicación oral a la comunicación en señas:

> Al aprender lengua de señas (en el Templo de San Hipólito) tuve… al ser diferentes después se me complicó entender el español, me adapté mucho más a la lengua de señas y fue distinto. Me gustó muchísimo esta convivencia, el aprender y mi habilidad también se desarrolló (Miroslava).

Si bien me he centrado en los afectos que acompañan el proceso de participación en un nuevo mundo lingüístico, también ha sido importante considerar aquellas memorias sensoriales, sentimientos y sociabilidades que se desprenden del hecho de ser o dejar de ser oyente porque se trata de procesos paralelos al encuentro con las señas. Retornando al conjunto de cambios percibidos en cuanto al «descubrimiento» de las señas, la velocidad de aprendizaje de los conceptos y la profundidad de la comprensión se manifiestan como fenómenos significativos. Nuevamente acudo al relato de Cristina, quien observó algunos cambios cuando, simultáneamente, ella y su hija Gisela comenzaron a abandonar el sistema de rehabilitación y se iniciaron en la LSM:

> Tuve que aceptar que mi hija era sorda a pesar de estar implantada y tuve que aceptar las señas porque me di cuenta que con las señas tenía comprensión de lo que es el mundo. Mientras ella aprendía una palabra a hablarla, se aprendía 10 en señas y su comprensión era más clara en enseñas (Cristina, mamá de Gisela, niña sorda).

Tal parece que Cristina confirma la premisa de Lourdes, según la cual, «casi todos los sordos con auxiliares auditivos o implantados terminan en el mundo de las señas». Por otro lado, además de la emocionalidad y la lengua, ahora Cristina nos guía hacia dos importantes discusiones relacionadas: la «comprensión del mundo» y la diferencia de aprendizaje de palabras orales y señadas. En cuanto a la primera, sólo me limito a sugerir que Cristina está movilizando desde la experiencia la teoría de la socialización esgrimida por Berger y Luckmann (2003), según la cual la realidad, las pautas de la sociedad y la identidad se internalizan mediante el lenguaje lingüístico (más adelante se discutirá el tema de la identidad).

Velocidades de aprendizaje, comunicación y comprensión. La segunda discusión revela el papel de la temporalidad en torno al aprendizaje de los idiomas. Desde la postura oral dominante se ha producido un denso discurso acerca de la importancia que tienen los primeros años de vida para la adquisición de la lengua. La publicidad que acompaña lo que denominó como «mercado de la audición» (To-

lentino, 2019) enfocada en aparatos auditivos e implante coclear se ha encargado de difundirlo. En esta lógica, nacer sordo sería desfavorable para la adquisición de la lengua oral y cuanto más tiempo pase, más difícil será aprender.

Aquí vale la pena recordar nuevamente que son considerados sordos «post-lingüistas» aquellos que nacieron oyentes, aprendieron un idioma oral y tiempo después comenzaron a perder la audición. Esto significaría que los sordos de nacimiento y que su primera lengua fue la de señas, no son «lingüistas». Así las cosas, mediante determinados términos se sigue reduciendo y reproduciendo la idea de que lo lingüístico se ciñe a los idiomas orales y escritos.

Muchas personas con las que trabajé, sordas desde nacer o al poco tiempo, efectivamente manifestaron dificultades con el español en la intención de oírlo, verbalizarlo y escribirlo. Sin embargo, también coinciden en señalar que cuando comenzaron a aprender señas, independientemente de si fue en la niñez, la juventud o la adultez, lo hicieron a una velocidad mucho mayor, como deja entrever Cristina en el extracto anterior de su relato.

Anteriormente se expuso que, entre los Testigos de Jehová sordos de Milpa Alta, Graciela había aprendido sus primeras señas en una escuela, pero al entrar en contacto con este grupo religioso, en un solo año incrementó notablemente su habilidad con las señas. Lo anterior revela que el problema no es precisamente el momento de pérdida de audición y la edad en la que se comienza a aprender una lengua oral, sino la incompatibilidad entre un sistema lingüístico oral y la condición sensorial y el modo visual de entender el mundo por parte de los sordos. Además, unido a la celeridad de aprendizaje, se hallan la comprensión y la facultad de comunicación que se ha conseguido por medio de las señas:

> Toda mi vida desde que era niña, mi manera de convivir, de comunicarme, era por la oralización y era muy complicado. A veces algunos hablaban muy bien, pero a veces no hablaban de manera muy clara, entonces era difícil entenderlos, pero al yo descubrir la lengua de señas mexicana, claro, me doy cuenta, yo hago una reflexión, están oralizando muchísimas palabras qué se parecen: «mala», «pala», por ejemplo, son muy parecidas entonces a veces yo me equivocaba al hacer la lectura labiofacial y yo decía bueno, que me están diciendo: «¿mala?, que yo soy mala?» (risa) pero pues la otra persona me estaba hablando de una pala, entonces yo decía: «no, ¿yo soy mala?, ¿porque soy mala?» y la comunicación se perdió y para mí fue mucho mejor la lengua de señas porque puedo tener una comunicación clara y efectiva, porque es verdad, para estar leyendo los labios hay muchas palabras complicadas y para saber cuál es la palabra que están utilizando, eso es lo complicado (…) esa fue mi reflexión, fue una lástima que aprendiera de manera tardía la lengua de señas (Marcela).

Quizá uno de los aspectos que más ha inhibido el acercamiento a las señas, es la creencia de que poseen poca o menor capacidad de transmitir mensajes y comprenderlos, a diferencia de los idiomas orales. La comunidad Sorda todavía ha tenido que hacer frente a este prejuicio. Las creencias no siempre se verbalizan abierta y directamente. Algunas veces bordean lo que se está pensando realmente, mediante expresiones como la siguiente:

> La primera vez que nos invitaron a IncluSor a una posada (navideña), eran oyentes con sordos y mi mamá se quedó así de... (sorprendida) porque veía cómo se comunicaban las personas, ¡¿cómo es posible?! entonces empezó a gustarnos a las dos… (Miriam).

En los dos episodios son las madres quienes se sorprenden y comienzan a verificar algo que tal vez habían pensado, pero no habían expresado: la capacidad de las señas para comunicar asuntos complejos como un sismo o el entendimiento que se puede dar entre sordos y oyentes. Asimismo, entre los sordos, la iniciación en las señas define marcos de comprensión anteriormente no disponibles: «en la escuela de oyentes no entendía qué significaban las palabras, qué querían decir las cosas, es mucho más claro y profundo aquí (en el Centro Clotet)» expresa Saúl. Incluso entre quienes han sido adiestrados dentro del campo de la oralización y la lectura labiofacial, la comprensión y la comunicación no precisamente es efectiva, como se aprecia a continuación:

> Desde chica conté con el apoyo de los auxiliares auditivos y pues mi familia siempre me acostumbro a hablar, hablar, comunicarme. No tomamos cursos porque no sabíamos, no sabíamos que existía un lenguaje (sic) y que ese lenguaje me podría servir mucho. Fue en ese momento hasta que tuve la necesidad, así me di cuenta de que es muy maravilloso este lenguaje porque te abre la puerta a la información (Cecilia).[137]

La comprensión de una lengua supone reforzar el vínculo y la interacción social con quien se comparte el universo lingüístico. Previamente en un extracto Miroslava apunta a que le «gustó muchísimo esta convivencia el aprender y mi habilidad también se desarrolló», es decir, la adquisición de destreza ocurrió de modo simultáneo a la simpatía por la convivencia. Saúl complementa esta dualidad cuando afirma que:

> Mira, comparando con la escuela de oyentes, no hay una comunicación, no hay un compartir, no puedes platicar nada. Aquí con una escuela de sordos (en el Centro Clotet) nos comunicamos,

137 Con «necesidad» se refiere a un suceso familiar de orden legal en el que requirió de intérprete. En el siguiente capítulo lo abordaré.

> tengo amigos sordos y es muy diferente. Con los sordos haces muy buena relación, una unión muy diferente que no hay en las escuelas de oyentes. (Saúl).

La realización de la socialización mediante la lengua de señas ocurre en lugares específicos, como la escuela o la iglesia. Aunque sitios contrastantes, se asemejan en haberse constituido como parte central de la sociabilidad de las personas sordas. Jorge señala que a diferencia de los estudiantes oyentes que a menudo se alegran cuando no deben cumplir con el mandato escolar, entre los sordos sucede lo contrario: es como un «castigo» porque se pausa el vínculo social. Un fenómeno similar manifiesta Armando sobre los sordos que acuden a la Congregación de señas de Milpa Alta:

> Cuando llegamos, no estábamos acostumbrados a eso del abrazo y de hecho fíjate cómo surge en un idioma, o sea no surge en el español… Allá (en congregaciones de español) nada más saludábamos y ya y aquí cuando llegábamos, nos decían: «¡¿pero que no te da gusto verme?! toda la semana no te veo y ahorita te quiero abrazar» y yo decía: «pues imagínate, ellos de verdad sienten eso» y nosotros a lo mejor los vemos y pensamos: «ah pues ya vino, ¿no?» pero él sí tiene la necesidad de expresarlo (…) y pues sí entendíamos, si vienen de toda la semana donde no hablan en su idioma, no se ven y aquí quieren aprovechar (Armando).

Con estas apreciaciones de parte de oyentes sobre las relaciones e idioma entre sordos (y con oyentes señantes también), nuevamente se pone de manifiesto la dimensión emocional que circunda a estos fenómenos microsociológicos. Se manifiestan por igual en escuelas o en iglesias y, en general, podría decirse que ocurren ahí en cualquier lugar donde se forje el encuentro social entre sordos. Situados los elementos comunicativos, afectivos y asociativos, resta introducir en este apartado la cuestión identitaria.

Identidades y construcción de subjetividades. Saber «quién soy» y «quiénes son los demás» constituye una problemática compartida entre padres y madres oyentes y personas sordas. La «ausencia» de identidad no pocas veces ha producido crisis y angustias. Acudir a las señas y a la socialización con sordos, ha permitido mitigar el desarraigo o la fluctuación identitaria, como cuando se trata de sordos postlingüistas o hipoacúsicos, considerados como si estuvieran a «mitad del camino». La identidad sorda, sin embargo, dista de consagrarse como una identidad monolítica y acabada a partir de cierto momento de la vida. En mi opinión, la base de la identidad la conforman el aceptarse como sordos y el emplear la misma lengua. Luego de ello, se erigen distintos fenómenos socioculturales que producen identidades más complejas entre sí, es decir, entre las mismas personas sordas.

Cristiana ha llamado la atención sobre los sordos implantados y la duda sobre la comunidad (sorda u oyente) de pertenencia. Anteriormente reproduje esta idea de ella: «ya cuando eres implantado, pues muchos niños ya no saben si son sordos o son oyentes y tienen una situación de identidad bastante mala». En una posición similar, Selma y Joaquín, madre y padre de Noé, un niño sordo (a quienes conocí en el Templo de San Hipólito) consideraron que luego de un gran recorrido por instituciones de rehabilitación, métodos orales y escuelas que privilegiaban el español, lo importante es que su hijo Noé «al menos que se sienta parte de algo, necesita identidad, necesita estar con sordos. Lo que queremos para nuestro hijo es que tenga identidad (…) queremos que él se sienta parte de una comunidad» afirmó reiterativamente Selma durante las sesiones de entrevista y otras pláticas informales.

Ahora bien, es sugerente el hecho de que Selma y Joaquín dejen entrever que la adquisición de la identidad sorda y las señas no son procesos que precisamente arranquen de modo paralelo. En su relato como familia (entrevista con ambos) indican que tanto ellos como padre y madre y su hijo comenzaron a aprender señas antes de que Noé se descubriera como sordo frente a un mundo oyente. A diferencia de otros tantos sordos que han aprendido señas en contextos grupales, Noé tuvo esta primera experiencia lingüística a partir de clases particulares brindadas por una profesora oyente. Luego de su introducción a las señas, hubo que buscar un preescolar para inscribirlo. Teniendo pocas opciones, acudió a uno de oyentes como afirmó Selma: «en segundo de preescolar Noé empezó a darse cuenta de que era diferente... empezó a aislarse, él se daba cuenta de que no era igual, como a los 4 años y medio (de edad)». Luego de este primer encuentro de alteridad, Selma y Joaquín decidieron inscribirlo a un CAM:

> Dijimos: «*okay*, si ya no está bien aquí (en el preescolar)…», o sea obviamente en ese tiempo en los dos años que estuvo ahí en preescolar nosotros ya habíamos estado más con sordos, ya sabíamos qué otras escuelas había y dijimos: «bueno, vamos a cambiarlo al CAM; ¿qué pasó? nos dijeron (otros profesores): «en el CAM no les va a dar nada», digo no sé si sea en todos los casos pero el CAM la única ventaja que le vimos, que también es en la ciudad de Oaxaca, era que tenía grupo de sordos (…) lo del aislamiento le pasó más cuando estuvo en preescolar y cuando la cambiamos, verdad, es que sí se nota mucho el cambio de pertenencia o desde el sentido de identidad que yo siempre digo (…) empezó a tener identidad cuándo lo pasamos al CAM porque todos los sordos salían a jugar al mismo tiempo al receso y comían juntos y luego jugaban (…) Cuando entró a CAM digamos socialmente hablando empezó a percibirse como: «ah, yo soy sordo», pero educativamente no, no sentimos… sentimos que el tiempo que él estuvo en CAM pues no aprendió ahí nada (…) yo creo que sí le dio como seguridad, sentido de pertenencia el CAM) y lo reafirmo completamente aquí en IPPLIAP (Selma).

Durante esta primera época de la niñez, además de reconocer que había sordos y oyentes, Noé también se dio cuenta de su diferencia con respecto de Selma y Joaquín. Selma interpreta el pensamiento de su hijo: «'*Okay*, sí, pues todos hacen señas' (su padre y madre) y fue hasta tercero, o incluso cuarto de primaria, cuando él se dio cuenta qué sí saben señas (sus padre y madre) pero no son sordos: son oyentes». De acuerdo con la interpretación de Selma, para Noé su familia nuclear se constituyó como una «burbujita» en la que todos hacían señas.

La metáfora de la burbuja se presta a varias interpretaciones. Quizá al descubrir que sus padres también eran oyentes pero que practicaban las señas, la burbuja se reventó. Otra vía de interpretación sugiere que la burbuja también pudo haberse reforzado sin que ello signifique permanecer aislado, pues Noé comenzaba a interactuar con sordos más allá del ámbito doméstico y a definir su identidad.

Jessica revela otra manera sugestiva en la que la identidad sorda se define con respecto de la condición auditiva. Cuando comenzó a perder la audición durante la juventud, a los 23 años, ya se encontraba laborando en un contexto oyente. Había aprendido a leer los labios. Si era necesario, hablaba de su condición definiéndola como un «problema para oír», según recuerda.

Aun cuando todavía algunos oyentes creen que la palabra «sordo» hoy pudiese parecer políticamente incorrecta, entre la comunidad y el mundo goza de centralidad para definir la identidad. Del «tengo problemas de audición» a «soy sorda» se traza una importante distancia emocional, identitaria y cultural. Más adelante en su relato, Jessica profundiza sobre la disyuntiva de ya pertenecer al «mundo de los oyentes», leer los labios, usar su voz y luego comenzar a comunicarse con señas. Es en ese laberinto o encrucijada comunicativa donde comienza a forjarse la transformación de la identidad:

> Habiendo recibido el diagnóstico que yo era hipoacusia a los 23, hasta los 49 años yo siempre usé mi voz. 26 años yo usaba mi voz y yo no convivía con sordos señantes. Yo estaba integrada en mi trabajo y yo leía los labios y yo sabía que era sorda, pero no tenía la identidad de sorda como la tengo ahora. Yo sabía que era sorda, pero yo hablaba de mi problema de audición cuando tenía que expresarlo, yo decía que tenía problema para oír... sí, que tenía problemas de audición, pero yo no me refería a mí misma como sorda; yo decía: «este, perdón, yo tengo problema de audición, ¿me puede repetir?, no oigo bien, ¿me repite?», pero la verdad es que mi hipoacusia ya era profunda, pero entonces era complicado porque yo estaba integrada al mundo de los oyentes (Jessica).

Jessica habría pasado varias décadas como una persona que «no oye», asumiendo la responsabilidad de esforzarse por seguir comunicándose en un mundo

oyente. Desde un punto de vista crítico, en este caso la discapacidad se configura como un «problema» individual de comunicación socialmente adjudicado a Jessica. La discapacidad no es, pues, una condición sensorial, sino una condición sociocultural asociada con la falla comunicativa e impuesta a la persona.

Si bien bajo el mandato ejercido explícita o implícitamente por la sociedad oyente Jessica continúa haciendo uso de su voz y de la lectura labiofacial, no dejó de lado su identidad sorda y la socialización con la comunidad. La riqueza del pasaje anterior radica en que Jessica expresa cómo vincula el proceso individual de cambio identitario con la adhesión a una comunidad y cultura cuyo elemento más significativo es la lengua de señas. No oír, en tanto que condición puramente sensorial, quedó atrás para dar paso al ser sorda.

En la cultura oyente, sin embargo, la condición de sordo o de sorda sigue reduciéndose a una cualidad sensorial, pero Jessica entendió que entre la misma comunidad sorda posee otro significado anclado a la dimensión cultural y lingüística. Ubicados en un contexto actual marcado por la preocupación social acerca de lo «políticamente correcto», Jessica se ha enfrentado a la duda sobre si decir «sordo» o «sorda» es o no es inadecuado:

> No sé si te conté una situación. Hace poco yo fui a hacer un trámite, entonces yo le dije al funcionario, estaba tomando mis datos y tenía que dar mi teléfono, y le digo: «ponga entre paréntesis es sorda», entonces él puso el primer paréntesis y no se atrevía a escribir la palabra «sorda» entonces una compañera suya a un lado le dijo: «con discapacidad», entonces ya él puso «discapacidad» y luego puso un guion y puso «capacidades diferentes», entonces se complican. Quizá no quieren cometer un error, pero cuándo la gente lee la palabra sordo entonces todo es muy claro esa persona no oye. Es muy claro, pero como que cuesta trabajo y para la comunidad sorda es de lo más normal que te nombren como sordo, como persona sorda, pero las personas piensen que tal vez no esté bien enunciar lo de esa manera, que quizá nos puedan acusar, pero no. Ellos piensan que quizá sea ofensivo sea un término no adecuado (Jessica).

Quizá no todos los sordos arriben a conclusiones como las expuestas por Jessica, empero, en la práctica se pone de relieve la inclinación por asumirse como sordos sensorial y lingüísticamente hablando. No pocas de las personas con las que dialogué manifestaron malestares con el uso de aparatos auditivos, mientras que al mismo tiempo se hallaban más seguras y cómodas con la lengua de señas. La identidad como sordos señantes es transversal a los grupos con los que trabajé. Incluso mucho más allá de lo local, actualmente se percibe con vigorosidad una suerte de identidad global, como señalara en algún evento Alondra, una de las impulsoras de

MEBISOR: «me siento parte de una comunidad que está en todo el mundo».

Ahora bien, el sentimiento de pertenecer a una gran comunidad global no anula en absoluto los procesos de diferenciación entre distintos grupos ubicados en determinado contexto local como ocurre en la Ciudad de México. Lo singular y lo plural no refieren a fenómenos mutuamente excluyentes. Comenzar a aprender señas con determinada colectividad, tiene implicaciones en cómo se concibe el mundo y en las prácticas sociales que se realicen.

El último tramo de este capítulo pretende abordar algunas de las consecuencias que se desprenden del hecho de haber comenzado a aprender e interactuar con otros sordos por medio de determinado grupo. Aunque cada uno ejerce una influencia particular, me concentro en tres casos para ejemplificar: la familia, la religión y la asociación civil. Una vez más, subrayo que se es sordo, pero siempre es «algo más» y ese «más» produce importantes diferencias entre unos y otros. Probablemente la mayoría comparta la experiencia de haber transitado en menor o mayor medida por el sistema de rehabilitación. Asimismo, puede ser igual de significativo el hecho de comenzar a aprender señas y mediante ese idioma socializar con más sordos, independientemente del grupo y lugar que «patrocine» la entrada a la comunidad lingüística en general. Sin embargo, difieren las consecuencias relativas a la inclinación por determinadas prácticas sociales y a la construcción de identidades y de subjetividades particulares. En realidad, no es muy distinto de como sucede en el mundo oyente que comparte una misma lengua: se puede hablar español, aunque la identidad lingüística es una entre otras. Sin embargo, también se plantean varias diferencias.

Primero, como he expresado, la lengua dominante se impone sobre los sordos. Segundo, también señale que, a diferencia de la mayoría de los sordos, los oyentes tendemos a acceder a la lengua materna en el contexto inmediato espacial y temporalmente. Tercero, en un contexto dominado por la lengua oral mayoritaria, la identidad lingüística tiende a ser menos relevante; no así para quienes forman parte de una minoría lingüística. Por ello, no pocas veces se ha dicho en el contexto de la comunidad que ser sordo es similar a vivir como si fuesen extranjeros. Cuarto, como se mostrará con más precisión en el siguiente capítulo, ya sea por iniciativa propia o por influencia oyente, las personas sordas están accediendo cada vez más a ámbitos sociales dominados por oyentes, de los que anteriormente eran excluidas. Estas inserciones incrementan la diversidad de participación, pero también la di-

ferenciación social al interior de la comunidad. Así, la identidad sorda se conserva, pero interactúa con otras formas de asumirse como sujetos.

Familia sorda y «seguridad ontológica». El aprendizaje de un idioma supone algo más que un simple proceso cognitivo, neurológico o lingüístico. En esta materia la antropología y la sociología tienen por objeto analizar cómo dicho fenómeno se inscribe en determinados marcos sociales y sus consecuentes dominios culturales, políticos, históricos e incluso económicos. En principio, el aprendizaje de una nueva lengua implica aprehender significados del mundo y del futuro. Comencemos nuevamente por la situación menos frecuente: aquella en la que padres, madres e hijos comparten el mismo horizonte sensorial y lingüístico.

Las «señas caseras» tienden a ser un recurso comunicativo frecuente y formulado orgánicamente entre el integrante sordo y sus familiares oyentes. Sin embargo, también existen historias en las que, sean caseras o formalmente de la LSM, han sido negadas por los familiares oyentes, cayendo en una suerte de «clandestinidad lingüística»: «mi mamá no quería que aprendiéramos (ella y sus hermanos sordos) lengua de señas, sino oralizar, pero cuando estábamos solos o nos escondíamos de mi mamá, hablábamos en lengua de señas» (Roxana).[138] Comúnmente el «audismo» y el «adultocentrismo» se conjugan dando como resultado la imposición del idioma de la persona oyente en su rol de padre o madre, como ocurrió con Roxana y sus hermanos sordos.

Empero, el problema no se reduce a la escisión sensorial y comunicativa entre familiares oyentes y sordos. A menudo la ausencia de ambos atributos se relaciona con el presagio de un curso de vida deficitario, según las expectativas de la familia oyente. Durante uno de los múltiples programas de En Traducción se llegó a abordar el tema. Uno de los conductores (sordo) introdujo la polémica afirmando que la primera reacción de padres y de madres oyentes frente a un hijo sordo es preocuparse sobre el futuro: «pobre, qué va a hacer, no va a poder manejar… luego se van dando cuenta que sí se puede» exclamó. Los siguientes pasajes ponen de manifiesto la observación del integrante de En Traducción:

138 En el terreno de las escuelas de orientación oral, también se tiende a practicar las señas de manera oculta. Por ejemplo, durante una entrevista colectiva con Magali, a quien conocí en IncluSor, su pareja y dos amigos que eran pareja, se mencionó el tema. Alberto, que había vivido en España, señaló que una vez afuera de la escuela hacían señas él y sus compañeros, pero dentro de la escuela no era posible.

> Cuando te dan la noticia de que tu hijo es sordo, pues dices: «y ahora qué, qué voy a hacer» y te pones a pensar mucho en su futuro: «qué que va a ser él, cómo se va a comunicar, en qué lo apoyo o cómo le ayudo» (Mariana, madre oyente de Misael, niño sordo).[139]

En la misma entrevista que sostuve con la familia de Roxana, su pareja Eduardo completó la impresión sobre el tema del futuro siendo sordos: «los papás se preocupan por el futuro, antes sólo oralización, nada de lengua de señas mexicana, qué vamos a hacer en el futuro, de qué vamos a trabajar» (Eduardo). Citlalli también comentó una preocupación similar de parte de la familia: «mi mamá estaba muy triste, muy deprimida, sufría muchísimo, se hacía ideas de que yo no podría ir a la escuela ni progresar».

En la familia de Roxana la incertidumbre y la preocupación se han repetido en dos generaciones. Primero con relación a ella y sus hermanos, después cuando Roxana iba a tener a sus hijas. Con un matiz similar Mariel, a quien conocí en InclusSor, cuenta: «cuando me embaracé (mis papás) tenían mucho miedo de que mis hijos fueran a nacer sordos, pero a mí eso no me preocupaba». Una constante es, pues, que tanto padres y futuros abuelos oyentes estén dominados por la incertidumbre acerca de la condición y futuro de sus descendientes.

Tanto padres y madres, sordas y oyentes, concuerdan en que al tener un hijo sordo inmediatamente su futuro se vislumbra sombrío. Sin embargo, para Roxana y Eduardo esta es una idea suscrita por sus familiares oyentes, la cual no comparten. Abrevando de Aristóteles, desde la filosofía se sostiene que lo «contingente» refiere a todo aquel suceso que es ni imposible ni necesario, es decir, tanto posible como no necesario (Lacey, 1996); ¿es posible que nazca un hijo sordo?: sí, incluso en familias sin antecedentes genéticos, y ¿es necesario?: no, según el punto de vista oyente. Empero, para las parejas sordas la ecuación sería distinta: es posible que nazca un hijo sordo, pero no precisamente es innecesario.

No es que padres y madres sordas señalen que sea necesario concebir hijos sordos, sino que en su lectura tenerlos deja de ser no necesario, pues lo no necesario alude a un suceso negativo. Como se verá enseguida, para Roxana y Eduardo engen-

139 Es sugerente el hecho de que, entre varios sordos, padres o madres oyentes y sordos postlingüistas, las dudas sobre el futuro comiencen con la incertidumbre acerca de si podrán transportarse de manera autónoma, como también expresaron Miriam, una joven sorda postlingüista: «qué tonta fui creyendo lo que decían las personas de ser sorda que me hacía sentir tan chiquita. Sí puedo salir, soy capaz de hacer cualquier cosa...» y Selma, madre de un niño sordo: «me sorprendía el hecho de que una persona (sorda) hasta pudiera viajar sola porque yo decía: 'es que siempre tiene que ir con alguien para comprar su boleto y cómo...'».

drar hijos sordos no debe significar que su futuro se torne irrealizable. Anteriormente señalé que tuvieron dos hijas sordas: Ilse y Jazmín. Como padre y madre, ambos reflexionaron sobre sus experiencias comunes durante su curso de vida previo y el influjo del mundo oyente. Ahora como sordos señantes e involucrados en distintos flancos del movimiento político pro-reconocimiento lingüístico y educación bilingüe que se esgrime al interior de la comunidad, decidieron un futuro distinto para sus hijas; Roxana y Eduardo produjeron con conocimiento social basado en la experiencia que actúa como un dispositivo que impide que sus hijas pasaran por un largo proceso de rehabilitación, cuyo fin no siempre es el más efectivo; es ahí donde la transmisión de las señas ocurre como algo más que un fenómeno puramente comunicativo.

Para Giddens (1995) la confianza es un fenómeno decisivo en el impulso de la personalidad. En condiciones regulares, la confianza se forma paulatinamente desde los primeros años de vida a través del contacto social. De acuerdo con Giddens, la confianza que se forja entre el niño y los adultos cercanos, le proporciona a este una «vacuna» que neutraliza todo tipo de amenazas y peligros: «la confianza es la 'coraza protectora' siempre dispuesta a defender el 'yo' en sus relaciones con la realidad día a día» (Giddens, 1995: 11). A su vez, la confianza se vincula con la formación temprana de un sentimiento de seguridad: «ser ontológicamente seguro es poseer, en el nivel del inconsciente y de la conciencia práctica, respuestas a cuestiones existenciales fundamentales que se plantea de alguna manera toda vida humana» (Giddens, 1995: 66).

El sociólogo inglés considera que las primeras rutinas en la vida de la persona y la creación de significados de las cosas forjado entre adultos y niños (incluso antes de que los segundos adquieran lenguaje), constituyen procesos simultáneos en la construcción de seguridad ontológica. Similar a Berger y Luckmann (2003), Giddens describe un escenario ideal de comunicación entre niños y adultos, sin considerar rupturas como la falta de audición en una de las dos partes involucradas. Sin embargo, la relevancia del concepto de «seguridad ontológica» para los fines aquí perseguidos, es que refleja no sólo la transmisión de un idioma entre Roxana, Eduardo y sus hijas, sino que, utilizando ese mismo canal comunicativo, también les proveen de mecanismos de confianza y de protección frente a posibles escenarios futuros:

> Yo pensaba mucho: «de acuerdo, es sorda mi hija, ya tengo experiencia», anteriormente cuando yo estaba chiquita me llevaron a una escuela especial donde había terapias con el médico, audición, audiometrías (…) Ahorita mi hermano ya es grande, tiene un trabajo y ahorita mis hijas ya saben igual que sí se puede todo, igual, normal, entonces no asusta (…) antes sólo todo era

> oralización, terapia y nada de lengua de señas, pero fue nuestra decisión la LSM (para sus hijas), ahora ya hay libertad, pueden comunicarse en LSM (…) antes no había intérprete, no había comunicación pero ahorita ya tienen, pueden votar, hay intérprete en las noticias y en redes sociales con intérpretes, ya puedo estar más tranquila (…) ya los hijos también pueden aprender a salir, estar atentos, a qué lugar ir, dónde ir, qué transporte tomar (…) Ahorita ya entiendo que como sorda puede hacer diferentes trabajos, la escuela, ya sé. Papá y mamá (Roxana y Eduardo) se dan cuenta (Roxana).

La confianza y la seguridad que Roxana y Eduardo han procurado transmitir a sus hijas, se relaciona con la pertinencia de un futuro siendo sordas, anclado a la apertura y aceptación de las señas en distintos contextos cada vez más diversos: la escuela, los medios de comunicación y así sucesivamente. Son optimistas, aunque también reconocen que hace falta mucho más para que las personas sordas se encuentren en igualdad de condiciones que los oyentes.

Desde luego, no sugiero que la confianza y la seguridad sea ajena a las familias oyentes con hijos sordos, sin embargo, una de las diferencias más importantes entre familias oyentes y sordas radica en los tiempos, recursos económicos y desgastes emocionales que se llegan a ahorrar cuando se tiene a padres sordos señantes. Como analizaré en el siguiente capítulo, el cambio de perspectivas entre familias oyentes depende de diversos factores como las disposiciones familiares y capitales. En el evento organizado por MEBISOR en la Cámara de diputados, hubo oportunidad de conocer el punto de vista de Jazmín. Fue una de las personas que subió al estrado para hacer un señalamiento y petición:

> Yo quiero pedir que los maestros aprendan lengua de señas porque no entendemos los métodos orales. La lengua de señas nos gusta más, de otra forma no entendemos claro. Con la lengua de señas yo entiendo, me gusta. Me preocupa mi futuro, no sé qué voy a estudiar, cómo voy a llegar a la prepa, quiero, necesito maestros que sepan lengua de señas porque no saben, sólo saben hablar con su voz y yo necesito que todos hablen en señas, todos por favor… (Jazmín, hija de Roxana y Eduardo).

La elaboración de su discurso procede de contextos como el familiar, las amistades familiares, el activismo de sus padres y la estancia en una escuela (IPPLIAP) donde no sólo las señas circulan permanentemente, sino también se estudia la historia de los sordos en México. A sus 6 años Jazmín utilizó el mismo idioma aprendido desde casa y reforzado en la escuela para transmitir sus preocupaciones acerca del futuro. En Jazmín y en su hermana el aprendizaje temprano de las señas permite también la adquisición de una identidad Sorda y la construcción de un discurso sobre el sentido del mundo desde su condición. Las hijas, simultáneamente,

son resultado y se apropian de un conocimiento social basado en la experiencia, producido por su padre y madre acerca de los métodos de rehabilitación y las señas. Con esta base, paulatinamente comienzan a generar sus propias reflexiones. A sus 7 años Jazmín también ya se había expresado en la cámara de diputados como parte del evento que gestionó MEBISOR en octubre de 2019.

«Conversiones», fortaleza corporal y biografía luego de la muerte. Bechter (2008, 2009) entiende el fenómeno de «conversión» entre sordos como el proceso de hacerse sordo señante, reconociendo que la mayoría no nació siéndolo. Al no ser un suceso aislado, sino que se repite una y otra vez, el autor sugiere que la cultura sorda es en sí misma una «cultura conversa». Para Bechter será en la práctica habitual de contar relatos de vida, precisamente como el que espontáneamente enunció la profesora Irma en la Cámara de diputados, donde es posible captar historias de conversión cultural.

Ahora bien, la perspectiva de Bechter se inscribe en un campo más amplio de investigaciones sobre narrativa sorda. Dentro del apartado dedicado a los antecedentes de investigación ubicado en la Introducción, hubo oportunidad de examinar el conjunto de «modelos interpretativos» propuestos por diversos autores para comprender los cambios lingüísticos, culturales e identitarios manifestados entre las personas sordas. Ahí también señalé que varias de estas propuestas se han formulado por medio de diversas metáforas ligadas a lo religioso, aunque no son exclusivas de este fenómeno.

En principio, el concepto de «conversión» se ha usado ampliamente para dar cuenta de fenómenos de cambio religioso. En la misma tesitura, para McFarlin (2010) las personas sordas forman parte de una diáspora, como sucede con los integrantes de diversos credos religiosos. Por otro lado, Pfister (2015) ha retomado la idea de «peregrinaje» aludida por uno de sus colaboradores con la intención de manifestar todo el recorrido que niños sordos y sus familias han emprendido a través de las prácticas de curación e instituciones de rehabilitación. El último tramo del peregrinaje ha consistido en llegar a una comunidad escolar de sordos señantes. Aunque no exclusivamente, se sabe que muchos peregrinajes poseen una connotación espiritual. Breivik (2005) por su parte equipara abiertamente la transformación identitaria en personas sordas con la conversión religiosa, como si se tratara de un «rescate religioso».

Pese a este conjunto de metáforas conectadas con lo espiritual, e incluso aun cuando algunos autores son conscientes de la importancia histórica y actual que determinados grupos religiosos han desempeñado en torno a la formación de comunidades sordas y el desarrollo de las señas, sus investigaciones se caracterizan por una suerte de orientación secular.[140] Por ejemplo, autoras como Breivik (2005) y Pfister (2015) describen en sus hallazgos los encuentros de sus interlocutores con diversos grupos religiosos, sin embargo, el asunto cobra poca relevancia.

Bechter, junto a los otros investigadores de narrativas sordas, parecen privilegiar un tipo de «conversión»: el que se relaciona con la adquisición de una identidad sorda politizada, cultural y lingüísticamente bien definida. Me atrevo a señalar que el desplazamiento de lo religioso y la consecuente secularización dentro de la agenda principal de los estudios Sordos, se debe a que la identidad que se ha privilegiado es incompatible con las creencias promovidas en determinadas religiones.

De hecho, De Clerck (2016) visualiza la presencia de una identidad sorda «esencializada» producida desde Europa y Estados Unidos que ha servido como catalizador de los procesos de «empoderamiento», pero que al mismo tiempo plantea riesgos asociados con el ensalzamiento de una figura unitaria, hegemónica, excluyente y opresiva sobre otras identidades Sordas producidas alrededor del mundo. La identidad esencializada se confronta con las múltiples formas locales de hacer identidad sorda, incluyendo las identidades y epistemologías sordas indígenas que son objeto de atención para De Clerck. No obstante, en mi opinión, al omitir las identidades sordas y religiosas, dentro o fuera de Occidente, se erige otro flanco desde el que se esencializa a la identidad sorda. Mi propio trabajo de campo partió de una prenoción secular según la cual, para poder trabajar con personas, debía acudir a asociaciones civiles. Como describí en la introducción, pronto esa imagen se derrumbó.[141]

Ahora bien, como acertadamente señalan Bechter y otros estudiosos relacionados con estos temas, un elemento cardinal del cambio individual y sociocultural es la adquisición de las señas. El problema es que a menudo se le observa como un proceso abstracto en el que poco pareciera influir el contexto social específico

140 Durante el capítulo I, también hubo oportunidad para dilucidar el tránsito de lo religioso a lo científico ocurrido a lo largo del siglo XX, con respecto del estudio de las formas de comportamiento, cognición, comunicación y socialización, entre otros tantos temas. Este desplazamiento no quiere decir que el tema religioso haya claudicado en los estudios Sordos, sin embargo, no parece estar al centro de la investigación narrativa y en México se le menciona en algunos estudios (Cruz, 2008; Pfister, 2015), pero no como objeto central de análisis.

141 De hecho, años antes de iniciar esta investigación ya había tenido noticia sobre el acercamiento de un grupo religioso a la comunidad sorda, aunque en ese momento le resté importancia pensando que se trataba de un asunto aislado.

donde se forja el aprendizaje de las señas, haciéndose más evidente en los estudios centrados en los procesos puramente cognitivos y lingüísticos.

Para el presente capítulo una de las premisas que he planteado es que el encuentro con las señas dista de ser homogéneo; está influido vigorosamente por el grupo social concreto con el que sucede. En este sentido, el aprendizaje de un idioma no sucede en el «vacío» cultural e ideológico. En la trasmisión de las señas vienen incluidos los valores y sentidos culturales específicos del grupo que pone a disposición este conocimiento lingüístico, como lo demuestra Cecilia quien, de hecho, aprendió sus primeras señas con un grupo religioso: «Sí me gustó sus videos (de los Testigos de Jehová), pero sólo me enseñaban lenguaje religioso y pues yo quería otro vocabulario» (Cecilia).

La persona puede continuar o renunciar al grupo, sin embargo, desde este primer contacto se incentivan importantes formas de diferenciación no sólo identitaria o con relación a la forma de entender el mundo, sino también lingüísticas, dado que entre los Testigos de Jehová se pueden privilegiar algunas señas y omitir otras (como las groserías). Ahora bien, es preciso preguntarse si, quienes comenzaron a aprender señas mediante un grupo religioso y finalmente se integraron a sus filas, experimentaron una doble «conversión» en el sentido lingüístico (lo que no precisamente significa formar una identidad cultural politizada) y religioso.

¿Es posible hablar de conversión lingüística y religiosa cuando, de hecho, previamente no se posee ninguno de los dos atributos?; si se «convierten» a una cultura Sorda, ¿eso significa que provienen de una cultura oyente a la que sentían que formaban parte o en realidad permanecían en ese mundo por presión social y entonces no es posible hablar de su participación legítima en la cultura oyente?; ¿la lengua de señas y las creencias religiosas son fenómenos simultáneos de «iniciación» antes que de «conversión»? Para hablar de «conversión» es necesario examinar con más detalle las formas de comunicación antes de aprender señas y a su vez formas de comprensión del mundo moral y espiritual.

Previamente describí cómo a partir de un folleto que llegó a la puerta de su casa, Manuel descubrió y se acercó a la Congregación de señas de Milpa Alta. Antes de esta experiencia, como parte de una familia y localidad predominantemente católica, Manuel asistía en compañía de su madre y hermana a las misas de dicha religión. La Iglesia más cercana a su casa está en la misma cuadra donde vive. Haciendo

uso de una excelente memoria visual, sentados en el local de quesadillas (ubicado casi frente a la iglesia principal de Milpa Alta) a las que solíamos acudir luego de las reuniones en el Salón del reino, Manuel me describió lo que observaba cada que se presentaba al recinto con su familia: el hombre vestido de blanco movía la boca (es común que los sordos imiten a los oyentes simulando los movimientos de la boca), los asistentes se llevaban la mano a su rostro mientras cerraban los ojos, se ponían de rodillas y agachaban la cabeza, depositaban dinero en unas canastas, se daban la mano y después pasaban a retirarse. Este conjunto de actos repetitivos que observaba cuando asistía, sin embargo, no condensaban un significado para él.

Durante una de las entrevistas grupales que sostuve con jóvenes sordos, extendió sus impresiones: «mi mamá me llevaba al catolicismo, iba con mi familia, el Pastor hablaba (bajo la concepción cultural del grupo, el intérprete de la sesión usó la palabra Pastor, no la de sacerdote o Padre), yo no entendía entonces me aburría, se persignaban, no entendía nada: 'ya se terminó', 'ah, pues vámonos…'». Vale la pena señalar que, en su libro de relatos autobiográficos, Rascón precisa una experiencia muy similar a la de Manuel:

> Mi vestido de Primera Comunión y la coronita estaban guardados, como si fueran benditos, en una petaca de gruesa lámina color verde con ribetes dorados. Mamá mandó pedir, a través de mi tía Luz, este ajuar hecho en la ciudad de México. Era de encaje y holanes blancos, más parecía de novia y, peor tantito, era de talla grande. Yo no entendía para qué este tipo de vestimenta, cumplir con el ritual no me causaba la más mínima emoción (…) No tenía ni idea del asunto: con todo y que Adelaida había hecho su mejor esfuerzo por enseñarnos cuando Panchito (su hermano, también sordo) y yo nos quedábamos con ella en el rancho, el Padre nuestro y el Ave María los había memorizado en partes (…) Sólo nos acompañaban nuestros respectivos padrinos, una tía, mamá y unos cuantos feligreses. Era día de San Pedro y San Pablo. No sentí nada durante la misa y creo que mi hermano tampoco (Rascón, 2016: 64-65).

Similar a Rascón, Manuel parecía ser «católico» por designio familiar y por presencia física en el recinto, aunque no precisamente en el sentido espiritual asociado a la construcción de significados. Cumplir con el ritual especial o rutinario, la Primera comunión o asistir a la misa convencional respectivamente, se erigen como parte de la transmisión cultural oyente, aunque carente de sentido para algunos sordos. Es probable que para los oyentes sea suficiente con llevar a los sordos a la iglesia para que el ritual cumpla su efecto. Sin embargo, la presencia física no es en absoluto equivalente a la presencia emocional y a la comprensión de los actos, las palabras y los fines de estar ahí. Sin un acto de comunicación, el registro visual de Rascón o de Manuel queda obturado.

Durante nuestra conversación informal, en la que Manuel me comentó su experiencia en la iglesia católica, agregó que ahí no había más personas sordas como él y con los Testigos de Jehová sí. Ya en la entrevista colectiva tuvo oportunidad de expresar cómo fue su experiencia al encontrarse con los Testigos de Jehová y la disposición de las señas como elemento comunicativo privilegiado: «los Testigos de Jehová me dejaron información en mi puerta: '¿qué significa esto? '; '¿quieres ir? ' (expresa como si alguien más se lo preguntara); 'sí, a dónde? ' y ya venía a la reunión, ¡todo en señas wow! me gustó. Después me enseñaron (señas los Testigos) y me gustó y poco a poco he ido cambiando» (Manuel).

Con el paso de la iglesia católica a la Congregación de señas, Manuel no sólo comenzó a aprender señas, sino también a socializar con más sordos como él que habitan en la zona de Milpa Alta pero que, quizá de otro modo, hubiera sido más complicado agruparse. Finalmente, por medio de la lengua y la socialización, comenzó a incorporar los contenidos simbólicos y culturales del grupo. En mi opinión, más que proceso de conversión lingüística y de conversión de sentidos espirituales, Manuel comenzó a adquirir por primera vez un significado de lo religioso mediante su inauguración en la LSM. Tampoco había estado oralizado y no aprendió a leer los labios. Alguna ocasión usó aparatos auditivos, pero como otros tantos sordos, él también me mencionó que los dejó porque le dolía la cabeza y se mareaba. Esto significa que tampoco experimentó un proceso de «conversión» sensorial y lingüística.

En el pasaje anterior citado, Manuel concluye en que ha ido cambiando paulatinamente. Siguiendo los pasos de la predicación, Manuel me muestra en su teléfono celular un video de los Testigos de Jehová donde se indica que robar está mal; «Jehová te observa, nos observa a todos» me indicó.[142] Ahora también sabe que no es bueno prender veladoras, colocar imágenes religiosas o beber alcohol. Hace un tiempo que dejó de acudir a fiestas con su familia. Durante las entrevistas colectivas

142 Vale la pena recordar que en el Capítulo I discutí cómo a lo largo de la historia una preocupación oyente ha sido la de hacer creer a los sordos, en tanto que sujetos visuales, la existencia de un Dios que no se puede mirar. Entre los Testigos de Jehová esta es una preocupación que se tiene en cuenta dentro de su labor de evangelización con relación a los sordos. Durante un tiempo, casi al final del periodo de trabajo de campo, Ramón se ofreció para darme el estudio bíblico inicial que se da a toda persona que recibe la predicación en su domicilio. Nuestras sesiones ocurrieron luego de las reuniones grupales y en ocasiones también vía telefónica. En uno de los estudios bíblicos Ramón abordó el tema cuando le pregunté por su experiencia de predicación con los sordos. Él comentó que hasta hace poco tiempo la interpretación de señas ha adquirido más notoriedad en la vida pública comenzando por la televisión abierta y aun así muchos sordos no conocen el idioma de las señas. Sin saber LSM suponía que «cuesta trabajo hacerles entender a ellos algo que no ven», pero la traducción de La Biblia a distintos idiomas constituye un esfuerzo por llevar la palabra de Dios de un modo en el que los sordos lo entiendan. En este sentido, la incomprensión de Dios no se debería a que sea una entidad omnipresente e imperceptible a los ojos, sino al hecho de no poder comunicar una idea abstracta como esta.

también hubo oportunidad de apreciar la manifestación de cambios de vida según la experiencia de los jóvenes sordos:

> Antes nos invitaban a las fiestas donde se tiran cohetes, fiestas católicas y luego nos sacaban ya borrachos, me enojaba, yo era agresivo y golpeaba. Tomaba vino, cerveza, a veces nos peleábamos y mi mamá se enojaba (…) cuando yo vine a trabajar aquí al mole a San Pedro, Guillermina (una integrante de la Congregación) vino y me encontró, yo estaba trabajando en el mole con el jefe y Guillermina vino y me enseñó un papel y me dijo que ella era Testigo de Jehová. Yo le pregunté: «¿Cuántos kilos de mole quieres?» y Guillermina vio que yo era sordo y me dijo: «¿dónde está tu casa?, ¿a qué hora puedo ir?» pero yo no sabía que quería (…) fue a donde yo vivía y después me invitó aquí. Vi que era algo raro, no sabía qué significaban las cosas y Jesús igual era sordo igual que yo. Había más sordos igual que yo sentados viendo (la Reunión) y yo pude aprender y cambiar poco a poquito (Paúl).

Este pasaje permite observar varios de los fenómenos. Primero, aunque no lo hace mecánicamente explícito, Paúl delinea un «antes» y un «después» de encontrarse con los Testigos de Jehová. El cambio se interpreta en función de su vida anterior ligada al alcohol, las fiestas y las peleas. Segundo, esta vida pasada se liga a su estancia en Veracruz, pues es su madre quien le llamaba la atención y ella reside en dicha entidad federativa. El encuentro con los Testigos de Jehová sucedió luego de migrar a la Ciudad de México. Tercero, al inicio de sus encuentros con Guillermina, no entendía mucho de lo que ella trataba de comunicarle. Cuarto, le llamó la atención que en el Salón del Reino hubiera más personas como él. Finalmente, concluye en que comenzó a aprender y a cambiar poco a poco. El aprendizaje pudo ser simultáneo: lingüístico y de orientación según los preceptos morales del grupo religioso. Manuel también tuvo oportunidad de narrar que anteriormente solía beber alcohol en su casa y tenía un mal carácter, pero después pudo hacer un cambio a partir de que se integró a la Congregación:

> – A mí me gustaba tomar, tenía como 29 años y yo tomaba en mi casa, tomaba y tomaba. Me tocaban la puerta y yo estaba tomando siempre y después puede cambiar. Hasta los 32 años más o menos ya cambié, dejé de tomar a los 32 años. Yo me enojaba, pero poco a poco fui dejando de tomar. Pensé que era algo peligroso porque me enojaba y ya mejor lo dejé. Los Testigos de Jehová me enseñaron y empecé a cambiar (Manuel).
> – Antes Manuel era muy feo, se enojaba mucho, era muy mandón, muy valiente, ahorita ya no: es manso, suave, le pueden pegar y dice que está bien, era muy macho (risas) (Jesús).

Durante la misma entrevista colectiva, Jesús recalcó que al inicio de sus visitas, Paúl y Pablo acudían con el cabello largo, desarreglados, con pantalones de mezclilla, playera y tenis. En cambio, ahora vestían de traje, con camisa, corbata,

zapatos bien boleados, cabello recortado y sin barba. En este sentido, a los cambios lingüísticos, de creencias y de prácticas, se adhiere una transformación de orden corporal e indumentario acorde a la imagen que caracteriza a los Testigos de Jehová.

Como he referido, los Testigos de Jehová ofrecen una visión del mundo particular, la cual abarca prácticamente todos los aspectos de la vida (y la muerte). Por este motivo contrastan vigorosamente con otros grupos de sordos. La cuestión del aseo personal es sólo uno entre otros tantos elementos de interpretación entre el grupo y de diferenciación con respecto de quienes no son Testigos de Jehová. Al centrarme en este capítulo en la dimensión del curso de vida, vale la pena referir un último elemento de distinción que se establece entre este grupo religioso: lo que sucede luego de la vida.

En efecto, para los Testigos de Jehová existe una lectura peculiar acerca de la vida, la muerte y el resucitar. Los enfoques de curso de vida y método biográfico se centran en el transcurso de los seres humanos en la vida terrenal. Esta perspectiva objetivista, sin embargo, debe atender a las interpretaciones culturales acerca de la vida, la muerte y lo que le sigue. Así las cosas, los sordos que se insertan en esta religión, aprenderán que hay algo más luego de la vida en la Tierra.

En las reuniones regulares, las pláticas de pasillo y en los estudios personalizados, como los que tuve por invitación de Ramón, es común que se hable de la muerte y lo que sucede después. Se va comprendiendo que para los Testigos de Jehová la muerte es resultado del pecado cometido por Adán y Eva: el haber comido del «árbol del conocimiento». Al ser descendientes de ellos, los seres humanos heredamos el pecado y por esa razón también morimos. No obstante, la muerte es un estado fisiológico en el que se desprende toda cualidad de sentir y de pensar, también de estar en contacto. Es decir, los vivos y los muertos no se pueden comunicar como se cree en otras religiones y culturas. La muerte, además, no significa permanecer en un lugar como el infierno si es que se fue malo o mala en la vida. Por estas razones, los Testigos de Jehová no realizan celebraciones sobre la muerte. Adorar a esta condición fisiológica, personificada en forma de esqueleto, es una distracción que Satanás emplea para alejarnos de Dios.

Ahora bien, la muerte no será un estado permanente pues Jehová prometió que nos resucitará cuando culmine el mundo actual dominado por Satanás. Durante mi visita a «la sucursal» en Texcoco, Estado de México, Braulio puntualizó que en

los tiempos del paraíso resucitaremos. Esta afirmación ya la había ubicado anteriormente en las reuniones que se realizan en la congregación de Milpa Alta donde también se decía que, para poder hacerlo, era necesario apegarse desde ahora a la palabra de Dios escrita en La Biblia.

Ya durante mis estudios bíblicos con Ramón quedó claro que habría una distinción sobre el resucitar, dado que no todos lo harían. Hay una suerte de tres «categorías». Primero, quienes están llevando a cabo los mandatos de Dios y que resucitarán. Segundo, aquellos que Dios considere que vivos no tuvieron oportunidad de conocerlo cuando estuvieron vivos, también gozarán de la oportunidad de resucitar. Tercero, los que hayan sido malvados, no podrán asistir al paraíso eterno. Inicialmente pensaba que el paraíso sería algo así como el cielo, sin embargo, este será edificado por Dios aquí en esta misma Tierra. Ahí los muertos y los vivos se reencontrarán.

Para los Testigos de Jehová, incluidos sordos, la promesa de resucitar es uno de los mayores alicientes, pues la muerte se concibe como una suerte de castigo heredada de los primeros seres humanos que habitaron este mundo; ¿quién no quisiera resucitar y encontrarse con sus familiares y amigos que han fallecido? Me dijo Rafael, un anciano de la congregación, en una plática casual al término de la reunión. De este modo, el curso de vida parece pausarse con lo inerte de la muerte, pero se reanima en el paraíso para la eternidad.

La mayoría de los sordos habitan en la cotidianeidad y a lo largo de su trayectoria de vida en los «mundos» sordo y oyente, alternando su presencia y prácticas en grupos y lugares distintivos desde el punto de vista sensorial y comunicativo. En particular, los Testigos de Jehová sordos también se mueven entre la ambivalencia religiosa: existe una marcada diferencia entre la organización de los Testigos de Jehová y el contexto externo, no sólo por las señas y el encuentro con otros sordos u oyentes señantes que ahí está disponible, sino también por la diferencia de creencias religiosas y de prácticas sociales. Estas rupturas comienzan desde casa, ya no sólo en el sentido comunicativo, sino también moral.

Así transcurre la vida para sordos como Manuel donde el vínculo con más sordos o practicantes de las señas está supeditado a los Testigos de Jehová. En 2019 tenía tres años de asistir con regularidad a la congregación, aunque para algunos «hermanos» su «progreso espiritual» no era el adecuado porque en ocasiones no acudía a las reuniones de fin de semana. En el capítulo pasado expuse cómo Manuel

encontró un folleto de los Testigos de Jehová y decidió acudir a la convocatoria. Antes de este suceso estaba acostumbrado a socializar en espacios oyentes y orales, incluida la iglesia católica de la colonia donde radica. Al integrarse con los Testigos de Jehová no sólo comenzó a aprender LSM, sino también a socializar con más sordos y a mostrar un cambio de vida conforme interiorizaba los preceptos morales y las creencias del grupo.

En dicho proceso también incluyó una transformación personal relativa al aspecto físico, pero influida por el colectivo: afeitado, cabello corto y peinado, zapatos negros boleados, pantalón formal, camisa y corbata. Únicamente parecía rehusarse a usar el saco, quizá por lo incómodo que en ocasiones resulta ser para algunas personas. Evidentemente para su trabajo como pintor o la estancia en el hogar, usa otro tipo de ropa, pero para asistir a la congregación o a eventos más grandes que convocan a congregaciones de la región, suele portar las prendas «adecuadas» según las directrices de los Testigos de Jehová. Incluso en su portal de internet (www.dw.com) se encuentra una infografía con la ropa aceptable y no aceptable para asistir a sus reuniones.

En un trabajo comparativo sobre prácticas de orden corporal entre Testigos de Jehová y católicos, Moctezuma (2016) precisamente aborda otras dimensiones sobre las diferencias del arreglo entre católicos y Testigos de Jehová. A propósito de esta característica, en alguna ocasión tuve oportunidad de platicarlo con Manuel. En este sentido, a los cambios lingüísticos, de creencias y de prácticas, se adhiere una transformación de orden corporal e indumentario acorde a la imagen que caracteriza a los Testigos de Jehová. Vale la pena abordarlo a continuación.

Ángela y Carolina (madre de Sara, una joven con discapacidad múltiple) forman parte de IncluSor. En distintos momentos cada una me comentó una apreciación similar: coincidían en señalar que los sordos asisten a cualquier lugar donde haya comprensión y comunicación. No importa de lo que se les hable, puede ser religión u otro tema, lo primordial es que haya entendimiento y con quién comunicarse. Existe, pues, la necesidad de encontrarse con «iguales» y socializar en un idioma legible, como a menudo no sucede en el hogar y en otras esferas sociales. Se requiere de un grupo, mucho mejor si es cercano físicamente, que provea esta posibilidad. Bajo dicha premisa se entendería por qué al estar rodeados de un ambiente oral, sordos como Manuel deciden integrarse a una congregación de señas cercana a su domicilio. Lo anterior, sin embargo, no implica que los sordos sean indiferentes a lo que ahí se

enseña. En la congregación Manuel puede comunicarse, tiene con quién hablar, pero en esa experiencia también ha hecho suyas las enseñanzas del grupo religioso.

Si bien para Manuel ha sido importante pertenecer a un grupo donde se expresa y entiende a través de las señas, existe otra poderosa razón por la que se ha mantenido cercano a los Testigos de Jehová, la cual se relaciona con lo visual, el cuerpo y la indumentaria. Mucho se ha dicho sobre el hecho de que los sordos son seres fundamentalmente visuales. Es posible apreciar esta clase de comentarios en pláticas cotidianas con sordos o entre sordos, así como en discusiones académicas; su importancia es tal que se ha llegado a teorizar al respecto; desde hace tiempo se habla del término «cultura visual» (Mirzoeff, 1995) para referirse a una dimensión importante de la cultura Sorda, aunque también a una forma específica de cultura que surge con el arte en la modernidad, como indica Mirzoeff.

Las señas son una forma de comunicación espacial, manual y gestual y, por lo tanto, visual. Las señas son, pues, un elemento cardinal de la cultura visual sorda. En este tenor, algunos integrantes de la comunidad sorda, incluidos oyentes, sostienen que las señas bien elaboradas por parte de los Testigos de Jehová embelesan a los sordos a partir de lo que ven:

> ¡Wow! hacen señas bien bonito, eso es lo que los enamora, yo soy de la idea de que la palabra es la que enamora, siempre la palabra, ahora imagínate las señas y te va enamorando, entonces ellos lo hacen de una manera tan fina, tan pulcra las sañas que mis respetos para los Testigos… (Jorge, intérprete de LSM).

La lengua de señas condensa la atracción desde lo visual, la comprensión, la capacidad de comunicar, la habilitación de la socialización y la formación de identidad. Atendiendo a estos factores, nos ubicamos en mayor posición de comprender cómo es que algunos sordos como Manuel se acercaron y decidieron mantenerse cerca de la congregación de señas. No obstante, existe otro componente visual cuya atracción es importante, al menos para Manuel.

Como se hizo costumbre, luego de algunas reuniones en la congregación fuimos a comer a un local de antojitos mexicanos cerca del centro de la alcaldía. Platicando sobre los motivos que lo impulsan a continuar en la congregación, respondió ampliamente a través de una comparación con la religión católica. Para Manuel no es atractivo que no haya sordos y sólo se comunique con la voz dentro de la iglesia católica. Por el contrario, los Testigos de Jehová hacen señas y pueden aprender el

contenido de La Biblia. He aquí el elemento comunicacional como distinción y criterio de inclinación.

Enseguida añadió que en la iglesia católica la gente prende veladoras y reza para pedir ayuda, aunque las plegarias no surten efecto. Las personas lucen enfermas y débiles. En cambio, con las bendiciones que proporcionan los Testigos de Jehová a sus miembros, quedan protegidos frente a enfermedades y permanecen «fuertes». Para comunicarme estas diferencias, Manuel se valía de señas y de clasificadores, es decir, representaba con manos y cuerpo las características físicas de los católicos y de los Testigos de Jehová.

Manuel otorga un sentido a las distinciones corporales, de estado de ánimo y vestimenta que observa. Esta diferenciación sirve como catalizador de sus prácticas personales y religiosas; al buscar apegarse a los preceptos del grupo, también ha procurado adoptar la imagen corporal y de indumentaria que los demás no sólo transmiten naturalmente, sino que imponen.[143] En la Congregación, sin embargo, aun cuando exista un código de vestimenta y aseo del cuerpo bien definido, no se maneja el discurso que Manuel me compartió, al menos no abiertamente.

Independientemente de los sentidos que para los Testigos de Jehová tengan este tipo de normas, Manuel está en posición de elaborar sus propias interpretaciones y conclusiones acerca de lo que observa y aprende. Es decir, a los contenidos culturales que el colectivo transmite, se agregan las reflexiones elaboradas por sus miembros. En el discurso «oficial» de los Testigos de Jehová, la limpieza es importante por varios motivos. En una ocasión al terminar la reunión de los sábados, Jesús, otro integrante sordo, me comentó que la limpieza y el aspecto personal es fundamental si se desea que, por ejemplo, una familia acepte que un integrante suyo, ya sea sordo y oyente, se acerque a los Testigos de Jehová.

Como en todos los aspectos de la vida, los Testigos de Jehová poseen una interpretación bíblica y en este caso la higiene no es la excepción. Luego de la entrevista que sostuve con tres «hermanos» que residen en «la sucursal», también conocida como «la torre del vigía» en el municipio de Texcoco, Estado de México, Braulio, uno de ellos, encargado de las relaciones públicas, se ofreció a darme un recorrido por

143 Algunas veces presencié episodios en los que, para juicio de algunos de sus «hermanos», Manuel no portaba la ropa más adecuada solicitada por la Congregación. En esas ocasiones otro integrante sordo solía hacer «bromas» sobre su vestimenta. En el fondo, las bromas eran mecanismos indirectos de juzgamiento y disciplinamiento.

las instalaciones. Durante nuestro camino le comenté mi asombro por el orden y la limpieza del lugar. Ante mi inquietud, mi anfitrión se apresuró a citar de memoria dos pasajes de La Biblia, uno de San Pedro y otro de Corintios, en los que se menciona que «Dios es un Dios de orden» y si él posee esta virtud, entonces las cosas que las personas realizamos también deben ser así.

Agregó que a Dios también le agrada la eficiencia, aunque no se encuentran obsesionados con esta cualidad, porque lo más importante es el amor y una forma de demostrarlo hacia los demás es con la limpieza. Esta característica comienza por lo personal, es decir, el cuerpo y la vestimenta, y se traslada al espacio físico, al entorno en el que habitan los Testigos de Jehová. Así como los Testigos de Jehová se distinguen en las calles por su ropa y algunos cuidados particulares, por ejemplo, en los hombres no dejarse crecer la barba, sus edificios también suelen contrastar con las arquitecturas locales, incluyendo el aspecto de la limpieza.

Si bien Manuel, Jesús y Braulio ofrecen distintas interpretaciones acerca de un tema en común, estas no son mutuamente excluyentes. Las narrativas oficiales, que en este caso considero corresponden a lectura que Braulio hizo de la Biblia, no se contraponen al carácter pragmático que Jesús adjudica a la importancia de dar una imagen pulcra en las calles y casas o la diferenciación que Manuel hace entre Testigos de Jehová y católicos a partir de la apariencia y el aspecto de los feligreses.

Subrayo la importancia de lo que Manuel observa en términos corporales porque se erige como un elemento visual que define en buena medida por qué decide mantenerse cerca de una religión y alejarse de otra. En el capítulo pasado puse de relieve cómo su trayectoria de vida revela un claro punto de inflexión cuando conoció a los Testigos de Jehová.[144] Ahora la intención ha sido mostrar algunos elementos que permiten comprender el mantenimiento de la relación con dicho colectivo religioso. Su participación en otros ámbitos sigue estando marcada por la prevalencia de los oyentes no señantes. Al menos hasta el momento que dejé de visitar la Congregación, no participaba en otros grupos de sordos. Es probable que las distancias geográficas con respecto de otros grupos de sordos no religiosos ubicados más allá de la alcaldía de Milpa Alta, pero sobre todo las fronteras socio-simbólicas erigidas desde los Testigos de Jehová inhiban desarrollar una trayectoria de vida en

144 En el enfoque de curso de vida «punto de inflexión» refiere a situaciones poco controlables que modifican de manera importante la trayectoria de vida, por ejemplo, situaciones satisfactorias o dramáticas (Elder, Kirkpatrick y Crosnoe, 2006) como el que nazca un hijo o hija sorda y no saber cómo responder.

distintos dominios con presencia de sordos laicos.

Dejar de pedir perdón y al-fa-be-ti-zar a los oyentes. Perder la audición y aprender un nuevo idioma, constituyen complejos procesos en los que se distingue un vigoroso componente afectivo y emocional, como ya señalé. Además de las angustias entre familiares oyentes, el aburrimiento a la hora de convivir con oyentes y la felicidad entre sordos que aprenden LSM, se presenta el sentimiento de «extrañar» la lengua oral, particularmente entre algunos sordos postlingüistas, como Olivia que nació siendo oyente. He descrito que durante su juventud comenzó a perder la audición y tiempo más tarde comenzó a tener interés por la LSM hasta que comenzó a estudiar, sin embargo, el proceso no ha sido sencillo.

Entre otras cosas, volverse sordo implica, hasta cierto punto, irse despidiendo de los sonidos y de las voces de las personas con quienes se ha establecido alguna relación afectiva. Algunos sordos postlingüistas declaran que poseen memoria auditiva, lo que les ha permitido sostener un enlace subjetivo con el mundo oyente: «por ejemplo, estoy dormida y empiezo a oír las canciones que oía o por ejemplo cuando veía películas de chica y las veo ahorita, se me van poniendo en la memoria los ruidos, la voz», señala Miriam.

Aunado al recuerdo sonoro, entre algunos sordos postlingüistas el habla con oyentes comenzó a difuminarse, hasta el punto de añorar esa interacción: «lo que más extraño es hablar con la gente y sí me gusta estar con los sordos, trato de estar con ellos, hablar lengua de señas conocerlos y todo eso, pero sí extraño la comunicación con los oyentes» (Olivia). A diferencia de Olivia, Miroslava es sorda de nacimiento; declara que luego de comenzar a practicar la LSM, tuvo confusiones con el español que previamente había aprendido, pero se sintió a gusto con el nuevo idioma y con la interacción social que se le estaba habilitando. Miroslava se estaba encontrando con su esencia comunicativa. Por el contrario, Olivia estaba distanciándose del mundo comunicativo en el que nació y al mismo tiempo estaba procurando acercarse a un contexto sordo que todavía le parecía poco familiar.

Para otros sordos postlingüistas, sin embargo, su condición no implica en absoluto renunciar a sus relaciones con los oyentes. En IncluSor, como he indicado, además de aprender señas, los sordos postlingüistas se sirven de la experiencia de Ángela y de Jessica para abrirse paso. Durante una de las sesiones del curso de conversación, mi compañera Olivia comentó que varios de sus familiares se han alejado.

Supone que luego de anunciarles que es sorda, comenzaron a distanciarse. Lo mismo le ha sucedido en situaciones donde conviviendo con desconocidos, al enterarse de que es sorda, terminan de dirigirle la palabra. Enseguida Ángela le respondió que el alejamiento tiende a suceder por ignorar lo que significa ser sordo y frente a esa vicisitud los sordos tienen una misión en este mundo: «al-fa-be-ti-zar a los oyentes». Esto es, recordarles una y otra vez, cada que sea necesario, que la diferencia entre humanos es parte de nuestra esencia.

En el mismo sentido, para Ángela implica anular la presentación de las personas sordas en contextos oyentes bajo un cariz indulgente: «perdón, soy sordo», así como crear las condiciones para comunicarse efectivamente con los oyentes: «soy sorda, háblame de frente y sin necesidad de gritar», siempre sugería Ángela esta forma de presentarse.[145] Ser postlingüista, más aprender lectura labiofacial, constituyen dos técnicas que facilitan la comunicación con los oyentes, aunque especialmente ésta segunda no siempre se encuentra habilitada en todas las personas por distintos motivos (orgánicos, sensoriales, pedagógicos, ideológicos, económicos o políticos). En el último capítulo me ocuparé de este tema. Nuevamente acudiendo a la publicidad que gira en torno a los aparatos auditivos e implante coclear, se asevera un discurso en el cual ser sordo significa aislarse. Al parecer Olivia estaba pasando por esa situación, cada vez más distante de sus familiares y extrañando la conversación con ellos. Sin embargo, la publicidad que vincula mecánicamente ser sordo con aislamiento, asume que se trata de una responsabilidad y problema unilateral que recae en quien no comparte el sentido de la audición con los demás. Dicho sea de paso, el aislamiento desencadena otra serie de emociones y estados de ánimo negativos.

Hace un par de décadas Oliver (1990) propuso la «teoría de la tragedia personal» para dar cuenta sobre cómo la discapacidad se concibe a modo de problema individual que recae en quien la vive. Según sus circunstancias, el sujeto con discapacidad es percibido socialmente como un ser que habita el infortunio. Dado que el problema es suyo, será él quien deba re-adaptarse a la sociedad. Entre las personas sordas el re-acoplamiento se verifica a través de sus esfuerzos por oír, comunicarse oralmente y leer los labios, sean personas sordas postlingüistas o de nacimiento.

145 En tono irónico y sarcástico, hace algunos años surgió un grupo con página de *Facebook*, cuyo nombre es «perdóname por ser sordo». Acudiendo a los populares memes, la página muestra algunas de las situaciones a las que cotidianamente se enfrentan los sordos.

La voluntad que los sordos demuestran por aprender el español o seguir manteniendo la comunicación oral como sucede entre algunos sordos postlingüistas, deja entrever que nos situamos ante lo que algunos autores definen como «bilingüización unilateral» (Bastardas y Boix, 1994; Calaforra, 2009). Esto es, en el contexto de las relaciones de poder oyente-sordo, los segundos se ven obligados a aprender la lengua dominante, aunque no necesariamente sucede al revés.

Ahora bien, la posición de Ángela en cuanto al papel «alfabetizador» que los sordos desempeñan con respecto de los oyentes, refiere al hecho de saber reconocerse como sordo, presentarse así en el espacio público y enseñar a los oyentes cómo debe ser la comunicación con una persona sorda (oralizada, que sabe lectura labiofacial). Si bien en este escenario se sigue jugando en la cancha de los oyentes, tanto Ángela como el resto de quienes integran IncluSor, son conscientes de la necesidad de difundir la LSM entre oyentes, buscando penetrar en ámbitos cada vez más amplios y diversos.[146] Lo que se revela en última instancia es la capacidad de agencia y la difícil escisión entre la comunicación oral y en señas, sobre todo para los sordos postlingüistas.

Temas como el dejar de pedir perdón o la misión alfabetizadora fueron comunes durante las sesiones de nuestro curso de conversación en LSM. Para cada encuentro la profesora nos pedía preparar un tema, exponerlo en señas y luego debatirlo en grupo, aunque entre los oyentes era frecuente «aferrarnos» al español oral o signado en el mejor de los casos. A veces sin darnos cuenta ya estábamos oralizando. El objetivo del curso no era enseñar a «defenderse» siendo sordo, sino ejercitarse en el dominio de un idioma. Sin embargo, aun cuando fuese el tema menos político y relacionado con los sordos, generalmente terminábamos discutiendo algún asunto referente a ellos y su comunidad. En las sesiones, sordos postlingüistas y oyentes inscritos al curso, no sólo aprendíamos didácticamente a conversar en señas; también estábamos adquiriendo lecciones acerca de lo que Ángela denomina «mecanismos para sobrevivir siendo sordo». IncluSor se rige abiertamente por una política de inclusión y de empoderamiento de los sordos. Su posición no es ajena al oficio permanente de enseñar LSM.

En resumen, ingresar a un universo lingüístico como las señas, significa hacerlo mediante un contexto social particular. Cada colectividad deposita en sus in-

146 IncluSor es una asociación que permanentemente ha buscado hacer vínculos e introducir la LSM en lugares como las universidades, las cadenas de hoteles y las empresas bancarias.

tegrantes no sólo un acervo de señas, sino también, a través de estas, una posición frente al mundo. De los tres grupos evocados a modo de ejemplo para la discusión, el de los Testigos de Jehová se ubica más distante. Es decir, entre la familia sorda e IncluSor existe más afinidad identitaria en términos políticos y culturales. Si bien han transitado por distintos caminos biográficos, en el escenario actual las representantes de IncluSor comparten varias preocupaciones con Roxana, Eduardo y sus hijas. De hecho, se conocen, han confluido en muchos foros de debate político y en celebraciones como fechas conmemorativas y cumpleaños. Los Testigos de Jehová, en cambio, constituyen un grupo más hermético. Para los Testigos de Jehová la participación en ámbitos políticos, en otras religiones o en eventos y fiestas donde haya consumo de tabaco o alcohol, no es bien vista.[147] Es así como la participación en otros ámbitos en la comunidad es limitada, aunque no imposible, como se verá en los dos últimos capítulos.

5. Cierre

Este capítulo se ha centrado en la experiencia relativa al primer encuentro con grupos de sordos y la lengua de señas. Un suceso de esta naturaleza es significativo porque constituye un cambio profundo en la vida de las personas sordas. Al procurar describir el conjunto de grupos y lugares que han «patrocinado» el acceso a las señas y a la socialización con sordos, se vislumbran procesos de carácter estructural; lo biográfico e individual se entrecruzan permanentemente con lo social. Uno de los aspectos más llamativos es el hecho de que la emergencia de más grupos y lugares ha repercutido en las trayectorias de vida individuales.

Los sitios religiosos, particularmente los Testigos de Jehová, han impactado espacialmente con el emplazamiento de diversas instalaciones suyas en la ciudad, haciendo que más gente tenga cerca de su casa acceso a la LSM. El Templo de San Hipólito, si bien no es ya en la actualidad el sitio de primer encuentro para sordos como lo fue en generaciones pasadas, sigue siendo importante dado que tiende a recibir a niños y a sus familias para atender la buscada dimensión espiritual y educativa a través del Centro Clotet.

147 Las normas cambian. Durante mis asistencias con Marcela a la congregación de la Colonia roma, uno de los integrantes me comentó que en décadas pasadas se permitía fumar, pero después se decidió que, al ser una práctica dañina, se prohibió. Es probable que el cambio de actitud frente al cigarro sea reflejo de las investigaciones científicas, cuyo desarrollo demostró la relación del tabaco con enfermedades como el cáncer.

Por otro lado, la emergencia de escuelas de nivel básico ha impactado en la edad de aprendizaje de señas, siendo a una edad más corta que en las generaciones pasadas. En este sentido, la educación para sordos ha ganado terreno en el proceso de institucionalización. A este encuentro temprano con escuelas como IPPLIAP debe tomarse en cuenta los efectos que los cambios sociales y culturales han tenido al interior del INR, así como la capacidad de agencia de sus empleados, dado que existe una suerte de vínculo de canalización, aunque es informal. Esto es, del INR se ha estado forjando la costumbre de enviar a niños y niñas al IPPLIAP. Si bien en el INR los enfoques orales siguen predominando, este vínculo revela ciertas rupturas y transformaciones frente a la censura de la lengua de señas.

No sólo en el INR, sino en otras instituciones, el curso de vida de los sordos sigue dependiendo vigorosamente de los oyentes, además adultos. Ya sea optar por los métodos orales o por las señas, no puede dejarse de lado que en ambos caminos mucho depende de las disposiciones de los oyentes. La influencia o moldeamiento del curso de vida comienza por la familia y se extiende a las instituciones de rehabilitación, escuelas, iglesias y otras entidades. En este sentido, que los sordos accedan de manera más temprana a la LSM y a la comunidad sorda, depende en buena medida de los cambios sociales y culturales operados en el mundo oyente. Un ejemplo de estas transformaciones ha sido la apertura de algunas escuelas de nivel básico o el cambio de los métodos orales a las señas como ocurrió con el IPPLIAP.

No obstante, la capacidad de oferta y cobertura geográfica de las escuelas sigue siendo un problema. Además, dado su carácter privado, las pocas escuelas representan un importante gasto económico y físico asociado a la necesidad de emprender largos viajes metropolitanos, sin dejar de lado los esfuerzos migratorios realizados por las familias para acercarse a estas escuelas en la capital del país. En cuanto a las escuelas públicas, si bien el Estado ha abierto algunos espacios destinados a sordos, la gente perteneciente a la comunidad sorda evidencia la falta de cobertura y calidad de la enseñanza. En contraste, las instituciones educativas formadas desde la iniciativa social (religiosa principalmente) y privada gozan de un mejor estatus. En el otro extremo, es decir, en el nivel educativo superior, las opciones siguen siendo limitadas, lo que repercute directamente sobre las trayectorias educativas de los jóvenes. Además, al no ser propiamente públicas, la mayoría de las opciones existentes en todos los niveles implican realizar un gasto económico, generando desventajas para los estudiantes sordos.

Otro aspecto importante es el papel que las asociaciones civiles están desempeñando en hacer extensible la lengua de señas a nuevos miembros sordos. En IncluSor ha sido característico que se acerquen sordas postlingüistas, quienes comenzaron a perder la audición durante la vida adulta y joven. La creación de estas organizaciones, más las posibilidades de comunicación que hoy habilita internet, han permitido que estas mujeres encontraran a IncluSor, sorteando la falta de información pública, las distancias físicas y el poder de la palabra médica.

Casi en la última parte del capítulo abordé cambios de orden emocional, cognitivo e identitario surgidos a partir del punto de inflexión relativo al encuentro con personas sordas y la LSM. Señalé que estas transformaciones son independientes y transversales a los grupos con los que se entre en contacto, pero al mismo tiempo, expuse mediante tres ejemplos grupales cómo los contenidos culturales particulares de cada grupo se transmiten creando distinciones entre los sordos a nivel de las subjetividades, prácticas y socializaciones. En este sentido, nos encontramos frente a la intersección entre experiencias de naturaleza individual, grupal y comunitaria. De ahí que me haya permitido introducir la noción de «biografías com-ún-itarias». En este sentido, la experiencia de encuentro social y lingüístico es un importante elemento de la biografía com-ún-itaria, pero desde luego no el único. Lo común habrá comenzado mucho antes con las pretensiones de cura y de rehabilitación. Los patrones culturales de la sociedad, las normas jurídicas, las instituciones públicas y privadas o los programas y proyectos de gobierno se condensan como vigorosos ensamblajes estructurales que contribuyen a la delineación de cursos de vida comunes entre los sordos. Lo común y lo unitario también se evidencian luego de integrarse a esta comunidad por medio de determinado lingüístico.

Pese a su significado, el punto de inflexión objeto de este capítulo dista de consagrarse como la clausura de formación y autoformación del sujeto. Por el contrario, constituye apenas el inicio de un proceso de cambios y de transiciones que han de extenderse hasta el fin de la vida. Luego de esta primera experiencia se desarrollan biografías que siguen guardando aspectos singulares y compartidos. El siguiente capítulo tiene como finalidad ocuparse de los cursos de vida posteriores al primer encuentro con las señas y otras personas sordas.

Figura 8. Narración de historias y relatos en la Biblioteca Vasconcelos



Fuente: foto tomada por el autor del libro.

CAPÍTULO V

Socializaciones, politización y desencantos biográficos

> En cuanto a mi vida, lo que te puedo decir es que, desde que era niña, no tenía conciencia de lo que significaba ser sordo. Conforme va pasando el tiempo y crezco, cuando llego al IPPLIAP a los 12 años comienzo a ver que hay chicos que utilizan aparatos, yo veía personas oyentes que utilizaban seña y voz y yo obviamente no tenía audición y entonces la pregunta: ¿por qué yo no puedo escuchar?; entonces me di cuenta de que soy una persona visual y que mis ojos son los que me dan la pauta, los que me guían, veo la oralización, veo las señas, la interacción de las personas y claro: no oigo, pero puedo ver y captar toda la información a través de mis ojos y soy pues una persona visual y hasta los 20 años, pues yo me di cuenta que el sordo se puede comunicar por señas (…) ahora ya entiendo que no somos monos ni simios. Yo puedo oralizar y leer los labios, pero es muy importante utilizar la lengua de señas para entender claro el mensaje, y la lengua de señas es muy valiosa (Marcela).

Si bien cada trayectoria es singular, dadas las transiciones y puntos de inflexión, también se reconoce que desde temprana edad (incluso antes de nacer) está sujeta al influjo de procesos estructurales e institucionales. En el caso de los sordos, para la comunidad señante lo que se espera es que desde corta edad sus trayectorias puedan desarrollarse en dominios sociales y contextos comunicativos adecuados, es decir, a través de la lengua de señas. Durante los primeros años de vida este proceso suele vivirse colectivamente desde el punto de vista familiar, aunque a su vez son las madres quienes están mucho más cerca del desenvolvimiento de sus hijos sordos.

En 2019, cuando realicé la mayoría de las entrevistas, tuve oportunidad de trabajar con las familias de 8 niñas y niños sordos que en ese momento tenían entre 6 y 11 años. Varias de las intervenciones se realizaron solamente con las madres y algunas con las familias, incluyendo la participación de los hijos e hijas, aunque de modo breve. De todo este pequeño grupo solamente participaron dos padres de familia: uno sordo y uno oyente que se estaba dedicando a la interpretación de LSM.

En la mayor parte de los casos el vínculo sucedió en el IPPLIAP, en segundo lugar, a través del Templo de San Hipólito y únicamente a una familia compuesta por cuatro integrantes sordos (Roxana, Eduardo, Ilse y Jazmín) la contacté luego de nuestros encuentros en distintos eventos culturales y foros de discusiones políticas. De

hecho, esta fue la única familia de tales cualidades con la que realicé investigación.

Ahora bien, trabajar con padres y madres es ya un indicio acerca del régimen de curso de vida dependiente de los adultos y la familia, por lo menos durante los primeros años de vida. Aun cuando los hijos sean sordos y sus familiares cercanos también, como sucede con Ilse y Jazmín, introducirse en las señas y en sus consecuentes posibilidades de socialización, sigue siendo una decisión que depende de los adultos, sin omitir la influencia de la familia extendida oyente. Recuérdese que incluso los abuelos de Ilse ofrecieron ayuda para que pudiese acceder a un implante coclear.

Padres, madres e hijos suelen realizar en conjunto las actividades relacionadas con las señas: los hijos son llevados a la escuela, incluso como he relatado, algunas madres trabajan en el IPPLIAP, y al Templo de San Hipólito también acuden en compañía. Desde luego, estos niños y niñas pertenecen a las generaciones actuales que han aprendido señas a una corta edad, desde los 3 años en el IPPLIAP o incluso antes como Jazmín, hija de sordos o Noé, que al año y medio comenzó a acudir con una profesora particular.

1. Noé, Selma, Joaquín: un «viaje» familiar

Podría creerse que por su corta edad las experiencias en torno de la LSM y la comunidad sorda son escuetas. Sin embargo, el enfoque de curso de vida permite identificar que a mayor edad no precisamente significa una interacción más profunda y extendida con la comunidad. El involucramiento depende de varios factores, como los capitales sociales y educativos. Jazmín y su hermana Ilse cuentan con el respaldo de sus padres sordos señantes. Noé con los capitales educativos de sus padres, como ellos mismos identifican:

> ¡Llegamos ahí (a una escuela) y nos dijeron que no lo podían recibir porque era sordo!, y nosotros, yo creo que aparte tenemos la ventaja de que nuestro nivel educativo nos da, nos conecta, nos trabaja la ardilla… hay muchas cosas que vemos de otra manera, que creo que por eso muchas veces algunas personas sordas, pues bueno, no siempre tienen la posibilidad de que sus familias las apoyen porque hay otras personas que les meten ideas y se quedan con eso. En cambio, nosotros siempre fuimos como: «espérate las cosas así no son» (Selma)[148]

148 La expresión «nos trabaja la ardilla» hace referencia a la capacidad intelectual de las personas para reflexionar determinada situación, en este caso vinculada a un grado académico como se alcanza a apreciar. Joaquín y Selma son licenciados en biología. En 2019 Selma estaba estudiando un doctorado en bioquímica y Joaquín ejerciendo como intérprete de señas en educación media superior.

Al poco tiempo de que Noé comenzó a aprender LSM con la profesora particular, él y su familia se integraron a una comunidad católica señante. Selma recuerda que la profesora les dijo a ella y a Joaquín que sí iba a enseñar a su hijo, pero ellos también debían de aprender:

> La maestra sí fue muy clara: «como primera lengua tiene que aprender señas, ya después lo implantan o se oraliza, pero como lengua materna tienen que ser las señas», así nos los dijo y también nos lo creímos; imagínate decir que es su primera lengua ¿y nosotros no saber nada?; ¿entonces de quién lo iba a prender?; ¿quién iba a ser su modelo lingüístico?, nos tuvimos que apurar a aprender señas para que nosotros fuéramos un modelo lingüístico, para que se pudiera comunicar (Joaquín).

Para lograrlo, les recomendó asistir a la localidad de San Bartolo Coyotepec, Oaxaca y buscar a la comunidad de sordos organizada en torno a una iglesia católica. De este modo comenzaron a asistir a la clase de señas los sábados y los domingos a la misa. En ese momento era la única pastoral de sordos en la región de la ciudad capital de Oaxaca, ubicada a casi dos horas de su domicilio.[149] Con las posibilidades de reflexión que ofrece el paso del tiempo luego de un trayecto recorrido, Selma hace una distinción radical entre el sistema de salud al que enfrentaron y su recibimiento en el grupo católico:

> La verdad es que nos recibieron muy bien, creo que fue la principal diferencia que encontramos entre la comunidad sorda y la comunidad médica, o sea porque te tratan como perro los médicos, te tratan horrible, te tratan mal a ti, a tu hijo, en cambio, con los sordos: «mira, tú tranquila no pasa nada, mira fíjate: yo tuve este trabajo…» (Selma).

En la pastoral de San Bartolo Coyotepec estaba al frente enseñando señas un señor sordo que anteriormente había participado en la pastoral del Templo de San Hipólito y que estuvo inscrito en la Escuela Nacional de Sordomudos (ENS). Además

149 Sobre el origen de la congregación, Joaquín indicó que un sacerdote de ahí se ha dedicado a ser «como un misionero», destinando parte de su labor a atender a los «grupos vulnerables». Se supone que a través de dicha actividad el sacerdote conoció a un joven sordo y desde ese momento comenzó a forjarse un interés por sus semejantes desde la iglesia local. En la historia, estos encuentros singulares se repiten a menudo en la esfera religiosa (ver capítulo I). Desde el monje español Pedro Ponce de León en el siglo XVI, el logopeda Juan Pablo Bonet también español que vivió entre los siglos XVI y XVII, el abate francés Charles-Michel de l'Epée en el XVIII, el clérigo anglicano de origen estadounidense Thomas Hopkins Gallaudet que vivió en el siglo XIX o el Padre Jaime Clotet cofundador de los misioneros claretianos en la España del siglo XIX, comenzaron su labor evangélica y pedagógica con sordos (por lo general uno o unos cuantos) a partir de un encuentro casi siempre fortuito. En el Templo de San Hipólito Jorge me comentó que la atención espiritual de los sordos comenzó cuando el padre Camilo Torrente (también de los misioneros Claretianos) conoció a algunas personas sordas (ver capítulo III). Se pueden esbozar algunos elementos que ayuden a explicar tal fenómeno, aunque rebasa por mucho los objetivos de este trabajo. Sin embargo, al menos vale la pena dejar constancia de un suceso que se ha repetido una y otra vez. Algo similar habría sucedido con el Claretiano Clotet. Pareciera que la tradición católico-cristiana de atender a los «más vulnerables», ha dado lugar al encuentro con personas sordas en distintos momentos y lugares del mundo.

de hacer extensivas las señas aprendidas en dos lugares emblemáticas, mediante los consejos y relatos de vida del profesor y de otros integrantes de la pastoral, Joaquín y Selma estaban haciendo frente a sus angustias sobre el futuro de su hijo Noé: «nos decían: 'pues si su hijo puede trabajar', es más cómo es apertura de ver que no pasa nada, yo creo que el miedo que todos los papás tenemos es: '¿qué va a ser mi hijo?'», añadió Selma. Aunque ellos como padre y madre no se resistieron a la posibilidad que las señas les estaban ofreciendo, reconocen que el proceso de reconocer que un hijo es sordo, no es sencillo.

En estos primeros años de vida de Noé, sus padres comenzaron a distinguir lo que ofrecían las escuelas de gobierno y el grupo católico. Noé asistió al preescolar primero en USAER y después en el CAM, aunque no tuvo muchos aprendizajes. Únicamente consideran que el CAM le dio identidad mediante la convivencia con otros alumnos sordos. Dado que Joaquín y Selma ya habían incursionado en la LSM, incluso recuerdan que comenzaron a enseñar señas a las profesoras del CAM. En cambio, además de las señas, la pastoral católica les estaba permitiendo esbozar un cambio de perspectiva:

> Ya estábamos en la comunidad de sordos y empezamos a salir a reuniones nacionales. Nos tocó ir a San Luis Potosí, Guadalajara, Querétaro… eran reuniones católicas de las congregaciones que se reúnen una vez al año y hacen talleres de interpretación y otras actividades. A nosotros desde el primer año que llegamos nos llevaron y entonces… recuerdo muchísimo la primera vez que fui a una reunión nacional, la verdad ahorita me da risa, pero en ese momento no era así y para muchos papás no es así porque yo decía: «¡ay, pobre de mi hijo ¿qué va a hacer?!», y entonces cuando yo fui ahí, o sea me sorprendía el hecho de que una persona hasta pudiera viajar sola porque yo decía: «es que siempre tiene que ir con alguien para comprar su boleto y cómo…» ya luego llegas ahí y no, pues este es lingüista, este dentista, este psicólogo y todos usan señas, no hablan ¡wow! (…) justo nos tocó ahí en San Luis Potosí el ver casos de personas que decían: «es que a mí me oralizaron, pero cuando yo descubrí las señas fue como volver a nacer» y entonces decíamos: ¡Ay, pues sí vamos por el camino correcto!, y nuestro hijo sí puede ser algo en algún momento y creo que eso fue mucho de lo que estuvo influyendo en las decisiones que tomamos (Selma).

Selma recuerda que antes de que su hijo naciera y supieran que era sordo, ya habían perfilado un horizonte en el que Noé aprendería a tocar algún instrumento musical, viajar, aprender idiomas, es decir, realizar actividades que se supone, sólo los oyentes pueden hacer, incluso viajar. Con el descubrimiento de su condición auditiva, el futuro se desdibujó. Tiempo después se dio cuenta de que los sordos pueden viajar solos y entonces paulatinamente el futuro volvió a tomar forma bajo nuevas posibilidades. En el capítulo pasado se describió que, durante la experiencia de primer contacto con la comunidad, son habituales los sentimientos de los pa-

dres asociados con la incertidumbre. Estos sentimientos pueden extenderse incluso tiempo después de comenzar a involucrarse en este nuevo «mundo». Para Selma el evento de San Luís Potosí fue una suerte de «*open mind*» como ella menciona. Aunque en esa ocasión su hijo, que era muy pequeño, no asistió, ayudó a redimir «muchos miedos». El cambio de perspectiva influiría vigorosamente sobre el curso de vida tanto de Noé como de Selma y Joaquín.

Con el paso por distintas instituciones, algunas relaciones se hicieron más afectivas, al grado de que se volvieron compadres de una profesora que estaba en USAER. Ella les informó acerca de una escuela para sordos ubicada en la Ciudad de México: el IPPLIAP. Luego de la noticia, comenzaron a acudir con regularidad a los cursos que esta escuela ofrece anualmente, aunque están dirigidos principalmente a profesores. Ahí conocieron a otros padres y madres de familia en situación similar a la suya. Por esa época Noé ya había pasado a primero de primaria en el CAM.

Sin embargo, al notar que no había mucho avance en el aprendizaje, comenzaron a evaluar la posibilidad de inscribirlo en el IPPLIAP, lo que implicaría mudarse a la Ciudad de México. En ese momento todavía no se habían graduado de la licenciatura en biología. El tema de la familia extendida era un asunto complicado porque en la capital no contaban realmente con redes de apoyo y su familia de Oaxaca no estaba de acuerdo con que migraran. Por otro lado, en el IPPLIAP les comentaron que sólo lo podrían recibir hasta tercero de primaria porque después sería más complicado nivelar su condición académica. Pese a las discrepancias con la familia, a la falta de redes de apoyo y empleo, decidieron que sí se cambiarían de domicilio. Durante estos preparativos Selma tuvo conocimiento de las becas de posgrado que oferta el Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías (CONAHCYT).[150] Selma fue aceptada en un programa, comenzó a hacer un propedéutico y después llegaron Joaquín y Noé. Selma estudiaba, Joaquín se estaba preparando con más cursos de señas y Noé ingresó al IPPLIAP en 2015 a la edad de 6 años.

Aun cuando algunas personas trataron de persuadirlos acerca de que se quedaran en Oaxaca y que estudiara en una escuela de oyentes, Selma señala una claridad que estaba guiando sus decisiones: «lo que queremos para nuestro hijo es que tenga identidad… lo demás de todos modos le va a costar donde esté, pero queremos que él se sienta parte de una comunidad». Aunado a la intencionalidad de hacerlo

150 Antes Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT)

parte de una comunidad, reconocían que el IPPLIAP era la mejor opción de todo el país en términos académicos. Además, pensando a futuro, estaban cavilando la oferta educativa disponible en la Ciudad de México para sordos luego del nivel básico.

Dado que habían participado en varios encuentros por medio de la pastoral que ubicaron en San Bartolo Coyotepec, Oaxaca, cuando arribaron a la Ciudad de México ya conocían a personas del Templo de San Hipólito. Una vez asentados en la capital intentaron replicar su inserción en la pastoral, sin embargo, en el Templo los cursos eran de nivel básico y ellos esperaban integrarse a uno de nivel más avanzado, de tal modo que dejaron de acudir por un tiempo; aproximadamente un año aproximadamente. Como otras tantas familias, regresaron en búsqueda de servicio para la primera comunión de Noé.[151]

Este hecho demuestra que las pertenencias a los lugares son móviles en el curso de vida, es decir, las personas los dejan para siempre o vuelven dependiendo de procesos institucionales, pero también por cambios de interés y opciones más o menos personales que reflejan la capacidad de agencia del sujeto. En esta ocasión comenzaron a tomar cursos y a incursionar en la interpretación de señas dentro del Templo. Paulatinamente, las relaciones también se hicieron más afectuosas con quienes integran la pastoral. En 2019 Noé ya tenía 10 años, Selma estaba estudiando el doctorado y Joaquín trabajando como intérprete en una escuela preparatoria.

Como he señalado, dentro del enfoque de curso de vida se emplea el concepto de «transición» para dar cuenta de los cambios en las trayectorias de vida asociados con eventos relativamente previsibles, como lo supone comenzar un empleo o terminar una escuela para ingresar a otra. Dado que en el plano familiar los cursos de vida suelen entrelazarse vigorosamente, el cambio en uno afecta sustancialmente al de los otros integrantes. Con la familia de Noé se asevera que la guía de sus decisiones sobre el futuro era su educación y la necesidad de verlo incluido en una comunidad. En este sentido, sus transiciones individuales (terminar la universidad, ingresar a la primaria con sordos y buscar un empleo o posgrado) se acoplaron en función de las necesidades de Noé.

En mi opinión, son pocas las familias que deciden adecuar sus planes tomando como pauta la educación y la formación de identidad en uno de sus integrantes.

151 Otros niños como Gisela y Misael, que comenzaron a aprender señas en el IPPLIAP, también se acercaron al Templo de San Hipólito. De este modo, comenzaron a frecuentarse en los dos sitios.

También sigue siendo poco frecuente que los padres oyentes tomen papeles activos en la comunidad. Aunque se carece de datos numéricos, al parecer es más común que los hijos de padres sordos se desempeñen como «intérpretes» formales o informales de señas, a que los padres tomen la iniciativa de aprender LSM y cuando sucede, son las madres las que se involucran mucho más.[152] Con su cambio de residencia, Joaquín y Selma identificaron que el involucramiento de los padres no era muy distinto:

> La expectativa que teníamos de que en Oaxaca, pues los papás no apoyan por cuestiones económicas, diferentes condiciones sociales, pero nos dimos cuenta de que aquí en la Ciudad de México es igual: los papás no participan, no se involucran en cuestiones educativas de sus hijos… (Joaquín).

El pasado 3 de diciembre de 2021, ubicado como el Día internacional de las personas con discapacidad, el senado de la república organizó un foro en el que Noé participó con un discurso en la tribuna. En esa ocasión expuso brevemente su relato de vida, poniendo énfasis en la demanda de acceso a la educación para las personas sordas. Su presentación se asemeja a la que tuvo Jazmín en la cámara de diputados durante el evento organizado por MEBISOR, según descrito en el capítulo pasado. Ambos sucesos son expresión de un curso de vida apenas en su etapa de niñez, pero abundante en experiencias y en la participación de varios contextos simultáneos (religiosos, educativos, familiares y políticos) donde se privilegian las señas. Las presentaciones de Jazmín y de Noé son muestra del actual proceso temprano de politización de la identidad sorda y su vínculo con la formación de «líderes sordos» según los términos que se emplean dentro de la comunidad. En este tenor, Joaquín y Selma lo hacen consciente y tienen claro lo que desean ahora para su hijo: «a mí me gustaría que mi hijo fuera un líder, que fuera de bajo perfil, pero cuando tengo que hacer algo lo haga y salga a la luz…» (Selma).

2. Virginia: «a mí lo que se me dificulta mucho es venir a las clases de señas»

En 2019 Virginia tenía 30 años y su hijo Rodrigo 6. Nos conocimos en el IPPLIAP en el tiempo que estuve realizando algunas entrevistas. A esta edad de su hijo, Virginia

152 En un evento organizado por el Centro Clotet, Joaquín y Selma fueron invitados para dar una plática sobre su experiencia como padres (una vez más presenciaba cómo se acudía, en este caso, a la biografía «familiar» para discutir cuestiones alusivas a la comunidad Sorda, esa ocasión en el marco del 28 de noviembre, día nacional de las personas sordas). Joaquín, Selma y los organizadores habían acordado realizar su discurso en LSM. A los pocos minutos los familiares ahí presentes comenzaron a manifestar que no estaban entendiendo. El «experimento» surtió efecto: poner de relieve y discutir las distancias comunicativas entre familiares e hijos sordos.

no sabía por qué es sordo. En 2019 Rodrigo estaba comenzando sus estudios de nivel primaria, aunque ingresó desde los 4 con el preescolar. Virginia se separó de su pareja, el padre de Rodrigo. Se conocieron en la corporación de policía de la Ciudad de México. Cuando terminaron su relación decidieron hacer una división de gastos y de responsabilidades. Ella estaba cubriendo los gastos de colegiatura y él los de transporte, además de ocuparse de llevar y traer a Rodrigo a la escuela, sin embargo, cuando su trabajo se lo permite, ella también se encarga de los traslados a la escuela. Cuando su padre se encarga, van en automóvil propio; cuando es turno de Virginia, se mueven en transporte público. Dado que me pareció una distancia considerable entre la escuela y la casa, pregunté a Virginia sobre sus experiencias diarias de viaje:

> — ¿Cuánto tiempo se hacen hasta acá para venir a la escuela? (entrevistador)
> — De los Reyes la Paz (Estado de México) hasta acá como dos horas, una y media sin tráfico (Virginia)
> — De venir hasta acá, ¿tienen dificultades? (entrevistador)
> — Muchas veces lo económico y el tiempo. Yo quisiera no trabajar para traerlo diario (Virginia)

Lo complicado para ella es gestionar los tiempos entre su empleo y la escuela de Rodrigo. Trabaja un día entero y descansa dos. El día que entra a trabajar, debe estar presente en la corporación una hora antes del horario oficial, esto es a las 05:00 a. m. Al día siguiente sale aproximadamente a las 10:00 a. m., de modo que en realidad trabaja más de un día entero. Lo ideal sería que inmediatamente saliendo de la corporación acudiera a su domicilio, sin embargo, tiene otras ocupaciones a lo largo del día. Enseguida de salir del trabajo debe trasladarse a toda prisa para recoger a Rodrigo a las 02:00 p.m. Después, llegando a la casa, debe hacer de comer y apoyarlo en sus tareas escolares, por lo que duerme hasta en la noche. Virginia puede pasar más de 24 horas sin dormir. Al otro día lo lleva a la escuela o si está muy cansado, solicita a su padre que lo haga.

Antes de decidirse por el IPPLIAP buscaron una escuela cerca de su casa en el municipio de Los Reyes la Paz, Estado de México, aunque no corrieron con mucha suerte. Virginia recuerda que no encontraron una «escuela especial». No obstante, considera que los esfuerzos económicos, de tiempo y hasta físicos implicados en las largas jornadas de traslado han valido la pena. Virginia siente que además de resolver el asunto de la comunicación, Rodrigo es más autosuficiente y «hasta más alegre», pues intentó inscribirlo en una escuela de oyentes, pero sufría mucho, comenta.

Virginia es una de las madres de familia que, por su trabajo y las distancias

entre la escuela y el hogar, no ha logrado involucrarse tanto en la educación y escuela de su hijo como quisiera. Es probable que la percepción generalizada acerca de la falta de interés de los familiares oyentes por el idioma y la comunidad, se relacione con fenómenos ideológicos, pero también económicos y por falta de tiempo, como expresa Virginia. Por un lado, Pfister (2015) ha analizado cómo las ideologías del oralismo incrustadas en la medicina y en las creencias y prácticas culturales han impactado negativamente en la Ciudad de México en el acercamiento a la LSM y la comunidad sorda. Por otro lado, los relatos de algunas madres de familia del IPPLIAP, demuestran experiencias donde el involucramiento más allá de la escuela está limitado por aspectos económicos-familiares. Los datos cualitativos que recuperé mediante las entrevistas se correlacionaron con los registros cuantitativos acumulados y expuestos por la institución:

> Los niños atendidos en IPPLIAP provienen, en su mayoría, de familias de escasos recursos que, sin el apoyo de nuestra institución, no podrían pagar los servicios de calidad que reciben, y por ende, no podrían tener un desarrollo óptimo basado en sus habilidades y no en su discapacidad o dificultades. El promedio de ingresos por familia de los beneficiarios del IPPLIAP es de $6 370 pesos mensuales (IPPLIAP, 2017: 4).

Durante el desarrollo de varias entrevistas fue común que la plática despertara sentimientos expresados a través de ojos humedecidos o un ligero llanto. No era fortuito. Su situación involucra la cuestión emocional, pero también económica, dado que varias de las madres de familia como Virginia estaban asumiendo los gastos y el trabajo reproductivo del hogar sin el apoyo de su pareja o sólo de modo parcial. Además de involucrarse más en los estudios de su hijo, la situación laboral y económica estaban impidiendo que aprendiera señas como ella quisiera. El padre, por su parte, no lo ha hecho, aunque ella ya le comentó sobre la importancia de hacerlo. La escuela es el sitio donde Rodrigo se comunica en señas. Dicho sitio contrasta con el hogar o el ámbito barrial donde todo sucede de manera oral, por ese motivo Virginia ve necesario seguir aprendiendo.

> — (…) a mí lo que se me dificulta mucho es venir a las clases de señas (al IPPLIAP). Vengo todos los lunes, pero si en el trabajo no me lo autorizan yo no puedo venir, yo estoy perdiendo clases por estar en mi trabajo. Es lo que se me dificulta bastante (entrevistador)
> — ¿El papá (de quien se separó) toma la clase de señas? (entrevistador)
> — No, ya le he comentado… (Virginia).

El pasaje evidencia la interacción de problemáticas económicas y familiares con la posibilidad de involucrarse y aprender la lengua materna de su hijo, que es la

LSM. Los vericuetos que Virginia comenta, están sucediendo en el marco del tiempo de la vida cotidiana, sin embargo, su repetición trasciende este plano y comienza a delinear el curso de vida en una dimensión temporal más amplia. Desde luego, no significa que esta dinámica familiar se extienda durante toda la vida, aunque sus consecuencias son palmarias y una de estas sería la dificultad inmediata de acceder a los cursos de señas que se ofertan en el IPPLIAP. Con limitados recursos como el tiempo y el dinero, habría que preguntarse sobre la posibilidad que estos niños y sus familias, por lo menos en esta etapa, tienen para involucrarse con la comunidad sorda más allá de la escuela.

Aunque no abunda la literatura, algunos autores han practicado un cruce entre el enfoque de curso de vida y las teorías de Bourdieu, especialmente con relación a la cuestión de los «capitales» y la «reproducción social» (Ho, Wheaton y Baumann, 2020). El vínculo parecería obvio desde una perspectiva «bourdiana»: la posesión de determinados capitales estaría configurando decisivamente el curso de vida no sólo de una generación sino también de sus descendientes mediante la transmisión de los mismos capitales.

Desde luego, la discusión es más compleja y no es posible extenderse. Pretendo destinar espacio a las propuestas de Bourdieu en los dos últimos capítulos, con la finalidad de examinar las relaciones y tensiones entre actores que conforman a la comunidad sorda, ya no desde un punto de vista biográfico, sino en un escenario actual. En cambio, aquí me limito a dejar constancia y a sugerir la pregunta sobre el papel que la clase social o la posesión de determinados capitales podrían estar desempeñando en el curso de vida de los sordos, sus familias y la manera en la que se involucran con la comunidad sorda.

En este sentido, es preciso considerar los capitales sociales con los que cuentan Jazmín e Ilse al vincularse con distintos grupos de la comunidad sorda por medio de sus padres. Asimismo, tomar en cuenta los «capitales culturales institucionalizados» (Bourdieu, 2001) percibidos en la familia de Noé mediante el alcance de títulos universitarios y de posgrado, además de los capitales sociales que a Selma y a Joaquín les ha parecido importante generar por medio del Templo de San Hipólito, a través del vínculo con líderes sordos de la comunidad o por medio del trabajo de intérprete de Joaquín. Todo ello, más los capitales económicos mínimos que en ambas familias (la de Noé y Jazmín) posean, podrían ayudar a comprender cómo algunos niños sordos a corta edad demuestran una experiencia notable en distintos dominios (educativo, político, religioso) que forman parte de la comunidad.[153]

«Fijar» el curso de vida de las personas sordas y de sus familias al sustrato de la estructura económica y social, se consagra aquí como un «mecanismo» que contrarresta: 1) los juicios de valor generalizados en torno de aquellas familias poco o nada involucradas con la lengua y comunidad de sus integrantes sordos y; 2) las perspectivas sociales y académicas, por cierto abundantes, que en el mismo acto sustraen o disipan la base material-social y romantizan la construcción de las identidades sordas culturales, lingüísticas y politizadas.[154] En mi opinión, la «razón oyente» refiere a la imposición de concepciones y de relaciones de orden normativo, audista y capacitista, pero también al hecho de que, en el afán de solidaridad o de empatía, se reduce la comunidad a la trama de vínculos entre seres armoniosos.

3. Roberto «a mí sí me gustaría defender a los Sordos»

Partiendo del estándar oficial nacional, los jóvenes son quienes oscilan entre los 12 y los 29 años. Abrevando de este criterio, los jóvenes serían el grupo más amplio con el que realicé entrevistas.[155] A diferencia de los niños a quienes en su mayoría conocí por medio de la escuela o el sitio religioso, con los jóvenes tuve acercamiento a través de grupos y lugares más diversos: en múltiples escuelas, distintas religiones, en eventos culturales y políticos, en asociaciones civiles y también mediante la técnica de «bola de nieve».

Esta característica es indicativa acerca de cómo conforme avanza la edad, las personas sordas tienden a inscribirse en más grupos y lugares. Además, a diferencia de los niños quienes suelen estar más acompañados de sus familias, los jóvenes sordos expresan una mayor autonomía. Sin embargo, aunque pudiera parecer paradójico, este atributo no significa que su participación dentro de distintos grupos y lugares de la comunidad sorda sea más intensa. Similar a los niños, aspectos familiares y económicos entran en juego, aunque también cuestiones como la adscripción religiosa y el momento de pérdida de la audición.

153 La expresión de «nos trabaja la ardilla» anteriormente citada, estaría refiriendo no exclusivamente a una capacidad intelectual, sino al resultado de un proceso educativo que ha culminado en la adquisición de títulos académicos.

154 Vale la pena recordar que en la introducción hubo oportunidad de indicar cómo dentro de la abundante y creciente literatura sobre «estudios Sordos» en todo el mundo, la investigación de los marcadores de clase social ha sido sumamente limitada. También se argumentó que la promoción antropológica y lingüística de las dimensiones culturales e idiomáticas como principios de diferenciación, ha dado poco lugar al análisis sociológico de las relaciones de clase y de desigualdad no sólo entre oyentes y sordos, sino también entre sordos como parte constitutiva de su comunidad.

155 Realicé 22 entrevistas con jóvenes y 36 con adultos ubicados entre los 30 y 60 años. Las entrevistas de adultos mayores fueron 8.

Roberto es egresado del bachillerato que ofrece el Centro Clotet. Su hermana Marisol, que es menor, también es sorda. No hay más familiares con esta condición y aunque hay un componente genético, no saben exactamente a qué se debe. Ambos usaron aparato auditivo, aunque les generaba molestia y lo abandonaron. Sus primeras señas ocurrieron en el contexto escolar cuando todavía eran adolescentes y desde entonces no las dejaron. A su papá no le agradó mucho porque habían invertido recursos económicos en los aparatos, pero entendieron en casa que los artefactos no habían cumplido su objetivo. Roberto recuerda que tenía entre 13 y 14 años cuando se inició en las señas en el contexto escolar, pero fue entre los 16 y 17 cuando ya las adoptó plenamente. En 2019 tenía 23 años.

En la familia únicamente su madre ha aprendido cuestiones básicas de las señas en una escuela dirigida por sordos. Hace su esfuerzo, aunque todavía hay confusiones: «yo le corrijo porque ella hace mucho de español signado y yo no entiendo eso, mi mamá se confunde. Le digo: 'tú tienes que signar en LSM como sordos'. Entonces le corrijo, pero es una costumbre de oyentes». Su padre ha tenido mucho menos acercamiento con las señas. Roberto indica que generalmente está ocupado con el trabajo y atendiendo el celular. Para comunicarse, en casa confluyen las señas, mímica y español escrito.

A diferencia de otras experiencias en las que los sordos son los únicos con esta condición en el ámbito barrial, Roberto y su hermana han tenido vecinos sordos cerca de su domicilio. Comenta que conoce a una familia de cuatro sordos, también una joven ex-alumna del Centro Clotet que forma parte de una familia oyente. A pesar de la proximidad, señala que las ocupaciones los han alejado. La escuela, en cambio, se presenta como el sitio desde el que articulan él y Marisol su vida como sordos señantes.

Similar a otras historias narradas, Roberto y su hermana tuvieron complicaciones en las escuelas de oyentes a las que asistieron. No sólo por las dificultades comunicativas, sino también por la violencia escolar relacionada con la discriminación por ser sordos y hablar con las manos, burlas y peleas, en particular de Roberto con compañeros oyentes:

> Es que estábamos mi hermana y yo juntos y hacíamos mímica, no signábamos y decían que parecíamos monos y se burlaban de nosotros, entonces yo sí veía, captaba algunas palabras de lectura labiofacial y les decía que no me gustaba que me dijeran mono y me enojaba. Aquí (en el Centro Clotet) fue diferente porque compartíamos y nos divertíamos (Roberto).

Recuerda que cuando arribaron al Centro Clotet para estudiar la secundaria las cosas cambiaron a favor: la comunicación, la socialización y los estados de ánimo. Desde entonces, la escuela se ha convertido en el eje estructurador de su vida cotidiana estos últimos años como sordo señante. Al concluir sus estudios de secundaria, Roberto continuó con el bachillerato en el Centro Clotet, aunque como ocurre con otros sordos, se ha dilatado su permanencia en la escuela, es decir, culminó a una edad más avanzada de la esperada. Aunado a la educación, en el Centro Clotet ha encontrado amistades, ocio y también empleo. A sus 23 años, y al poco tiempo de terminar la preparatoria, se quedó en el Centro Clotet para trabajar. Es una oportunidad que pocas veces se da. En principio, a diferencia de los oyentes, para los sordos las oportunidades laborales son contadas. Además, quienes consiguen empleo generalmente lo hacen en contextos oyentes. En este sentido, Roberto es de los pocos sordos que logra trabajar en un ambiente donde la mayoría maneja su mismo idioma. Para él ha sido un reto el cambio de rol en la misma institución:

> — Me invitaron a trabajar, lo discutimos. La primera vez que vine la verdad me dio mucha pena, pero luego me he ido acostumbrando. He hecho proyectos, cambió mi proyecto de vida en algo más serio (Roberto)
> — ¿Por qué te daba pena? (entrevistador)
> — Porque antes (como estudiante) era realmente… un cabrón, pelado (grosero), bien pesado y ahorita que entro aquí como profesor ¡chin!, es tratar de controlar esas señas y los alumnos me ven y mi imagen debe de ser de respeto. Debo de explicar de una forma más educada, más suave. Tengo que controlar esa parte de mi forma de ser. Antes contestaba como en automático y ahora no, tengo que pensarlo (…) soy el responsable del taller de deportes los miércoles, los viernes del taller de computación y los lunes del taller de arte (Roberto).[156]

Al momento de la entrevista llevaba cinco meses en el puesto de trabajo. Alumnos más jóvenes reconocen su transición de estudiante a profesor. Es su primer empleo y si bien se relaciona con el deporte, hace una clara división con lo que sucede en torneos deportivos de y para sordos: "a mí no me gusta eso de hacer equipos de fútbol porque siempre hay problemas, me gustan personas que tengan algo que aportar». Afuera de la escuela, ya no como alumno o empleado, la institución le ha permitido sedimentar relaciones de amistad.

156 Como a menudo sucede entre familias oyentes de distintas clases sociales, en las de los sordos las relaciones consanguíneas se emplean como mecanismo que permite sortear la búsqueda de trabajo. De este modo, varios jóvenes que estudian en el Centro Clotet han encontrado una actividad laboral por medio de la familia. Estos trabajos pueden ser temporales, quizá mientras se estudia e ingresa a un trabajo de tiempo completo. Sin embargo, para muchos integrantes de la comunidad permea el sentimiento de incertidumbre laboral.

Entre los jóvenes que conocí en el Centro Clotet, la mayoría expresan que sus círculos de socialización con otros sordos están supeditados al contexto escolar, aunque también se observa que este sitio comienza a sobrepasarse para llevar el encuentro a tres ámbitos interrelacionados: las amistades, el deporte y el noviazgo. Es ahí donde los jóvenes comienzan a revelar autonomía con respecto de su familia.

Dejan de ser acompañados para llegar al bachillerato e incluso a la secundaria y al mismo tiempo comienzan las salidas en pareja o con las amistades luego de las clases o durante los fines de semana. Muy similar a los jóvenes oyentes, las plazas comerciales se vuelven sitios cotidianos de socialización. Se incrementa el uso del espacio público, pero también ahí se ejercen distinciones y elecciones de orden comunicativo. Por ejemplo, en el cine es común que elijan películas con subtítulos, lo que influye en la elección de la plaza comercial, el cine y el horario. Roberto menciona algunas plazas donde llegan a encontrarse: plaza Buenavista y plaza Delta.

Por otro lado, las fiestas también han pasado a formar parte de sus espacios de socialización, a donde acuden estudiantes del Centro Clotet, pero también de otras escuelas, incluso sordos que no están estudiando. Con este tipo de eventos se densifican las redes sociales tendidas entre los jóvenes sordos. Además de las amistades que se forjan a través de sitios formales como las escuelas o informales como las fiestas, estos contextos son propicios para hallar pareja, a menudo también sorda. De esta manera, la socialización, la comunicación y la identidad se vinculan con los procesos de búsqueda y consolidación de las relaciones de pareja. Roberto recuerda cómo fue su experiencia en este tema:

> — ¿Cómo conociste a tu novia? (entrevistador)
> — ¡Uy!, en el 2011… fui a su casa a una fiesta de disfraces, en noviembre. Vivía muy lejos, en el Estado de México, en Ecatepec de Morelos, en Río de los Remedios, la línea B del Metro. Llegué ahí y platicamos, platicamos. Se llama Carmen. Ella no sabía nada de señas y por mímica platicaba con los sordos y ella se sentía como desplazada. En 2016 más o menos otra vez nos volvimos a ver, nos contactamos, entonces ella aprendió señas y le pregunté que cómo aprendió y me dijo que a los 13 comenzó a investigar en una forma profunda y empezó a aprender las señas, empezó a tener contacto con sordos y en 2017 comenzamos a ser novios. Llevamos tres años, un mes de novios (Roberto).

Es común que los sordos se encuentren después de años porque finalmente terminan por acudir a los mismos lugares, en ocasiones por contacto de amigos o compañeros de la escuela. En Carmen se trata de una cuestión genética, dado que su hermana es sorda, aunque ella adquirió esta condición sensorial tiempo antes.

Las señas eran ajenas porque la hermana fue implantada y estaba acostumbrada a la oralización. Con el tiempo su perspectiva cambió. El contacto con sordos señantes en sitios informales llega a generar un impacto en cómo perciben la LSM, a veces de forma positiva. De esta manera, la novia de Roberto comenzó a aprender señas antes de reencontrarse en 2016 y ahora con él como novio sordo es probable que su destreza lingüística e identidad sorda se hayan reforzado.

Meses después de nuestras sesiones de entrevista en el Centro Clotet, Roberto y yo nos encontramos en otros contextos. Primero en el Centro Cultural Universitario (CCU) de la UNAM, donde se proyectó una película en formato de cortometraje que cuenta la trayectoria de vida de un niño sordo dirigida por Alejandro Gallardo, un joven sordo. En las diversas presentaciones que se dieron a lo largo de un fin de semana, acudieron múltiples miembros de la comunidad sorda. La película generó mucha expectativa porque se reconocía que era la primera dirigida por un sordo. Poco tiempo después del evento volvimos a coincidir en la casa de un conocido líder sordo, quien prestaba su domicilio los sábados para formar una especie de club social. Entre bebidas, botanas y comida los temas varían y aunque lo central no es la política y la comunidad, también se llega a abordar. Es difícil que temas como la educación o la discriminación no salgan a la luz.

Con estos encuentros fortuitos, lo que deseo transmitir es la idea de que algunos jóvenes como Roberto comienzan a trascender la escuela como punto de socialización, para ir abarcando otros ámbitos sociales. A diferencia de los niños, la edad es clave para comprender la autonomía y la capacidad de movilidad. Pero no sólo eso, de fondo se atisba la disposición a acudir a determinados eventos y no a otros. En el caso de Roberto, durante la entrevista indicó que no le gustaba acudir a los eventos deportivos de sordos porque generalmente se suscitan conflictos. En cambio, le llamaban la atención las reuniones en las que se pueda aprender algo nuevo, aunque en ocasiones resulte cansado o aburrido:

> — ¿Aparte de ir a Clotet, vas a otros lugares, por ejemplo, asociaciones o iglesias donde te reúnas con más sordos? (entrevistador)
> — A asociaciones a veces voy. En las asociaciones siempre es algo más serio para arreglar problemas y la verdad yo no estoy tan involucrado en eso, es mucha gente grande con experiencia y que comparte. Me interesa, está muy bien, la verdad, yo solamente veo, es como estar captando y curioseando y aprender. Al contrario, en Clotet tengo más amigos nuevos que he visto, compartimos, nos contactamos y nos reunimos todavía. En las asociaciones a veces se reúnen, pero son muy pesadas las pláticas, la verdad me aburre y me empiezo a dormir, no puedo participar, me da sueño. (Roberto)

— ¿A qué asociaciones has ido? (entrevistador)
— He ido a la asociación del deporte porque yo practico natación, también a asociaciones que van defendiendo los derechos (…) las asociaciones son de personas de edad (mayor) con experiencia que van a discutir cosas de política, cuestiones de maestros, cuestiones para sordos para pedir y exigirle al gobierno que falta mucho en educación, aprendizaje, señas, los maestros que no deben de humillar, respetar, que los profesores oyentes deben de saber señas. Hace un año yo descubrí eso, es interesante y son muy duros, muy fuertes en esas discusiones y a ver si el gobierno hace caso, si no nos hace caso, la asociación dice: «nos volvemos a reunir y hacemos otro escrito y lo volvemos a presentar». (Roberto)
— ¿Te gustaría en el futuro tomar un papel más activo en las asociaciones y reuniones que comentas?
— Claro, a mí sí me gustaría defender a los sordos, en inclusión de la educación, los oyentes ya lo tienen, a los sordos todavía nos faltan muchas cosas. Hay que animar a los sordos en la cuestión educativa porque hace falta, sí quisiera… (Roberto)
— ¿Tus amigos sordos también han ido a las reuniones? (entrevistador)
— No, es aparte, ellos, no pasa nada, hablamos de chismes, paseos, tomamos y nos reímos. Una asociación es algo serio, es más de estar pidiendo cosas en serio con dureza, que el gobierno no nos pone atención, pues insistir, es muy duro, estricto y cansado. (Roberto).

Más allá de la sociabilidad vinculada a la amistad dentro y fuera de la escuela, la mayoría de los jóvenes que entrevisté se ven poco involucrados en temas políticos y de representación comunitaria. Las últimas palabras de Roberto ponen de manifiesto que existe una escisión no sólo etaria sino también cualitativa entre sus amistades jóvenes y las personas sordas que se reúnen para hablar de cuestiones políticas y de derechos. Roberto participa en ambos contextos y nota las diferencias acerca de lo que a cada grupo le preocupa y discute. A diferencia de Alejando o de Jazmín, niños sordos que cuentan con determinados capitales, Roberto procede de una familia oyente (a excepción de su hermana) poco relacionada con la comunidad. Su posición sugiere que, más allá de los capitales adquiridos socialmente, las disposiciones individuales y fincadas a la inserción dentro de la comunidad, ejercen influencia en la manera de conducirse por la comunidad.

Quizá en un futuro no muy distante, Roberto se convierta en un activista de la comunidad. Así las cosas, pareciera que desde la niñez (recordando a Noé y a Jazmín) y durante la juventud se configura una suerte de «biografía sorda» compuesta por una serie de experiencias que, en determinados casos, desemboca en el activismo y en la participación política. Comencé este apartado preguntando si la participación social al interior de la comunidad únicamente depende de la edad. A ese cuestionamiento se debe añadir otro referente al avance de la trayectoria de vida y si su desenvolvimiento lineal necesariamente desemboca en la participación política. Los próximos apartados ayudarán a complejizar esta discusión.

4. Miroslava: Trans-iciones y desencantos

Miroslava vive al norte de la capital, cerca de la frontera con Ecatepec, Estado de México. Nació sorda, aunque no tiene un diagnóstico sobre el origen de su condición. Durante parte de su niñez y juventud aprendió español, incluyendo la oralización y lectura labiofacial. En 2019 tenía 36 años. A través de su madre ubicaron una iglesia donde hubiera comunicación en LSM. Fue como llegó al Templo de San Hipólito en 1997, cuando tenía cerca de 14 años. Desde ese momento y lugar comenzó a aprender señas. Su familia (hermana y madre), sin embargo, aprendieron muy pocas señas. Miroslava comenta que para su madre era importante adquirir educación religiosa, por ese motivo la llevó al Templo. Aunque dice no dejar de acudir al recinto, en la actualidad asiste con poca frecuencia.

Miroslava tuvo la oportunidad de estudiar la secundaria en el Centro Clotet. Ahí reforzó su acervo lingüístico e identidad como sorda. Al culminar ingresó a un bachillerato particular cerca de su casa en el estado de México, aunque no concluyó porque tuvo la necesidad de comenzar a trabajar. Cuando tenía 24 años comenzó a laborar en la empresa Gamesa en el área de empacado de productos. Recuerda que se despertaba a las 4 de la mañana, entraba a las 6 y salía incluso hasta las 6 de la tarde. Sin embargo, a los 4 años la despidieron. Pasó un año sin trabajar, hasta que pudo ingresar nuevamente a Gamesa, aunque a los dos años renunció porque era un trabajo extenuante. Enseguida entró a un trabajo de limpieza de edificios cerca de Chapultepec.

Al año y medio renunció cuando le avisaron que había posibilidad de trabajar en el gobierno de la ciudad por medio de INDISCAPACIDAD. Ingresó en octubre de 2015. Considera que este empleo de gobierno es mejor que los anteriores. Trabaja en una oficina de gobierno frente al Zócalo, gestionando el archivo de la dependencia a la que pertenece, que es la Secretaría del Medioambiente (SEDEMA). Ahí labora junto a otro compañero sordo. Antes eran cuatro en su oficina, pero los han reubicado. En sus trabajos anteriores trabajó con oyentes. Otros sordos que conocí, cuyo empleo también fue dado por el gobierno de la ciudad, laboran sólo con oyentes. Se supone que el criterio de residencia era importante para decidir la colocación de los puestos de trabajo, aunque muchos de ellos están empleados en delegaciones donde no residen. Miroslava viaja diariamente desde la alcaldía Gustavo A. Madero a la de Cuauhtémoc, en el centro de la ciudad.

Ahora bien, de acuerdo con el régimen sexo-genérico dominante, Miroslava nació siendo «hombre», aunque desde su juventud, al menos, sintió que había sido introducida en un papel que no correspondía con su ser. La revelación no ocurrió en un momento determinado. Fue un proceso paulatino. Primero se identificó como gay mientras los demás la descubrían como tal, hasta tener que abrirse a los demás:

> Mi identidad era como gay, era un hombre que me gustaban hombres, pero no era «amanerado», me daba un poco de miedo, era como muy secreto. Iba yo fútbol, a las luchas y después fue como más libertad. Era como una doble vida o algo secreto y me decían: «ey, ¿tú te fuiste de fiesta?»; «¿de fiesta, a dónde?»; «a un bar, si yo te vi: eres puto, ya te caché» y yo: «¡no, cállate!». Después empezaron los rumores y dije: «bueno, sí, ¡qué les importa!», lo acepté y sí hubo un poco de discriminación porque no les gustan los gais (Miroslava).

Tiempo atrás Miroslava había comenzado a labrar su identidad como sorda, pero la de género apenas iniciaba. Narra que después comenzó a sentirse más como una mujer que como gay, de modo que comenzó su conversión como mujer trans. Primero cambió su ropa, después empezó a indagar sobre tratamientos hormonales:

> Empecé a investigar para saber dónde podría hacerme el tratamiento y hacerme modificaciones a nivel hormonal y me acompañaron, me llevaron a un lugar, me hicieron preguntas, me mostraron fotografías que sí mujer y dije que «sí», yo decía que del nombre quería esperar, me dieron pastillas (Miroslava).

La última dimensión en la que todavía estaba trabajando en 2019 fue la legal-administrativa, es decir, lo relacionado con sus papeles oficiales de identificación. En México, incluyendo la capital del país, el andamiaje jurídico que dé certeza legal ha sido lento. El ámbito administrativo es uno de los flancos donde se sostienen las luchas reivindicatorias, pero no el único. Desde la familia, el espacio público y la comunidad sorda se plantean otras vicisitudes:

> Antes era *gay* y me preguntaba mi mamá: «¿eres *gay*?»; «sí»; «bueno, pues ten mucho cuidado cuando vayas a las fiestas». Me iba a las fiestas todos los viernes y ya después mi mamá me decía: «yo veo que te viste como mujer, no me gusta que estés así» y yo le decía que no pasaba nada… y me maquillaba un poco y mi mamá siempre me regañaba, me decía que no, me decía: «pareces puta, te vas de puta ¿verdad?, vas a buscar dinero» yo le decía: «no mamá, solamente me gustan las fiestas, ir a los bares y ya» (…) ahorita sí sigue un poco este conflicto y quiero ya independizarme, rentar una casa más adelante. Quiero viajar y en enero tal vez busque un apartamento donde rente sola porque los problemas siguen con mi mamá. Mi mamá tiene 60 años. Con mi hermana hay un distanciamiento y no procura a mi madre, yo soy la única responsable de mi mamá. Ya mi hermano hizo su vida, yo también quiero estar aparte, hacer la mía, estar sin problemas (Miroslava).

Durante el trabajo de campo identifiqué que a menudo los sordos (y oyentes señantes) son objeto de las miradas en el espacio público. Con Miroslava no es la excepción, sin embargo, llama la atención sin siquiera estar señando. Luego de nuestra entrevista caminamos hacia la entrada del Metro. En pocos minutos pude notar la cantidad de miradas incómodas que se ejercen sobre Miroslava. Con el tiempo se ha acostumbrado a la mirada nociva, aquella que penetra la ropa y la piel censurando y negando a la persona. El problema trasciende cuando no se agota en la forma de ser vista. A lo largo de su trayectoria de vida ha ido recolectando experiencias negativas en sitios como el Metro:

> — Cuando yo voy al área de mujeres en el Metro el policía me dice que no puedo estar ahí y pues ya me cambio y eso es muy constante, ya después me cambio al de mujeres, el policía me ve y ya nada más me hace caras (…) en el Metro una vez hubo un problema, un hombre comenzó a golpearme (Miroslava)
> — ¿Por qué? (entrevistador)
> — Un día en la mañana que estaba llenísimo el Metro, mi bolsa se quedó atorada porque había muchísima gente y el hombre este pensaba que yo estaba robándome el bolso y también las mujeres me empezaron a golpear, me empezaron a jalar, yo no podía hablar que mi bolso estaba atorado para poder sacarlo, pensaba en que estaba robando y tuve que poner una denuncia en el Ministerio Público (MP). Tuve que ir al MP y decir en qué estación del Metro había sido, fue en la línea 8 en Atlalilco. Fuimos con el jurídico para poder levantar la denuncia (Miroslava)
> — ¿Cómo te comunicaste? (entrevistador)
> no podía avisarle a mi familia, no podía avisarle a nadie, amigos. Llegó un intérprete y me dijo: «por favor, tú no digas nada», sí, el intérprete trabajaba en el gobierno, pero… no sé, no le gustaba ejercer su oficio, no sabía muchas señas, entonces… era una mujer, yo no dije nada (Miroslava).

El altercado concluyó con un acta de los hechos, sin consecuencias para Miroslava. No obstante, el suceso pone en evidencia de qué modos la facultad del habla oral se impone en sucesos de discusión entre sordos y oyentes. Primero, los golpes en el Metro llegaron, pues ella «no podía hablar». Segundo, la intérprete le pidió de favor que no dijera nada, negando la voz y atribuyéndose funciones más allá de la actividad para la que fue convocada. He ejemplificado con su experiencia en el espacio público con el Metro, pero Miroslava relató otros sucesos similares, por ejemplo, los problemas a los que se enfrenta cuando trata de entrar a un baño público.

En la comunidad sorda la situación tampoco ha sido del todo sencilla. Le ha costado trabajo la aceptación. Algunos insistieron en que era hombre y la llamaban por su nombre anterior. La mirada normativa se impone comenzando por la negación de su identidad llevada al cambio del nombre. Pese a las resistencias, también son palmarios algunos espacios de apertura y encuentro dentro de la comunidad

sorda. La zona Rosa ha sido una colonia referente para la comunidad LGBTTTIQ+ y las personas sordas también han concurrido. Miroslava narra parte de sus experiencias en los Vips cerca de la Zona rosa:

> A veces hablamos del VIH, el SIDA, el uso del condón, cómo se debe usar, no hay intérprete, entonces no hay como tanta ayuda, apoyo, solamente entre nosotros nos reunimos, explicándole a los mismos compañeros sordos, el oyente de repente nos ve y ha de decir están enfermos, qué les pasa, deben tener VIH, pero no nos importa, queremos tener esa confianza de estar en la mesa (Miroslava).

En ocasiones, luego de las pláticas en el café, acuden a los bares LGBTTTIQ+ instalados en la zona. Miroslava tiene amistades sordas y oyentes, algunas con otros tipos de discapacidad, que también pertenecen a la comunidad LGBTTTIQ+. Además del encuentro en el contexto de la zona rosa, quienes forman partes de ambas comunidades (sorda y LGBTTTIQ+) han forjado espacios periódicos de socialización. Por ejemplo, en algunos programas de En Traducción han invitado a algunos sordos gay. Durante una de esas sesiones el invitado expuso diversos temas referentes a los sordos que se asumen como parte de la comunidad LGBTTTIQ+. Uno de los temas sugerentes giró en torno del repertorio de señas que actualmente se usan para referirse a los miembros de la comunidad LGBTTTIQ+. El invitado señaló que todavía no hay señas para determinadas enfermedades y cuestiones de salud, que es necesario informar a los sordos. También le preguntaron si existe alguna asociación. La misma pregunta hice a Miroslava; ambos coinciden en que asociación civil como tal no, pero sí existe organización. El panelista de En Traducción comentó que fue hacia 1985 cuando comenzó el movimiento con reuniones privadas y poco a poco se ha abierto paso.

Los integrantes de este movimiento han estado realizando encuentros anuales en el marco de la marcha LGBTTTIQ+ a finales de junio. Precisamente acudí a la reunión de 2019. En aquella ocasión hubo diversas actividades: venta de distintos productos por parte de integrantes de la comunidad sorda, muchos alusivos a las señas como tazas y ropa, pláticas sobre salud sexual y también una pasarela de moda en la que precisamente Miroslava participó. Foto. Los integrantes de ambas comunidades también participan anualmente como contingente en la marcha del orgullo LGBTTTIQ+ que se realiza generalmente el último sábado de junio. Miroslava no se permite faltar a la gran reunión.

Luego de la edición realizada en 2019 subió una foto a *Fecebook* que me llamó la atención. El contingente sordo posaba en el Hemiciclo a Juárez, un sitio por

donde la marcha suele circular. La imagen condensaba el cruce de un lugar (el Hemiciclo) y un momento (la marcha) anclados a las dos identidades. A propósito de la foto, durante nuestra entrevista le pregunté (con un halo de intención provocativa) qué identidad era más importante para ella:

> Considero que las dos son importantes y nos reunimos en el hemiciclo, pero yo creo que las dos son importantes y es más importante dentro de la comunidad hacer valer y respetar los derechos de la comunidad LGBTTTIQ+, o sea las dos (identidades). Como ha ido creciendo la misma comunidad LGBTTTIQ+ que primero nada más eran gay, luego lesbianas, travestis, se fueron juntando, se fue ampliando… (Miroslava).

Como en el mundo oyente, la discriminación de género, el sexismo, el racismo, el clasismo, el capacitismo y otros «ismos» no son ajenos a la comunidad sorda. Todavía existen manifestaciones de rechazo (muchas veces no dichas en público como identifiqué) de gais o mujeres transexuales sordas. Sin embargo, en la misma comunidad, Miroslava ha encontrado apoyo e identidad. Más allá de conflictos asociados con su género y sexualidad, en la actualidad ella expresaba cierto desencanto de la comunidad sorda. Las trayectorias de vida no son lineales: la identidad y las sociabilidades cambian.

En más de una entrevista o plática ocasional emergieron sensaciones compartidas sobre algunos descontentos con respecto de la comunidad en general, siendo el tema de la educación (los modales) y los chismes un aspecto recurrente. En principio, Miroslava comentó conocer a algunos vecinos sordos, lo cual es poco común, aunque está distanciada porque considera que son groseros, cuestión que adjudica a la falta de asistencia a la escuela. Por otro lado, en los últimos años ha comenzado a «experimentar», es decir, probar, la socialización con oyentes:

> Creo que los oyentes me entienden mejor, podemos platicar, convivir, son más positivos, mucho más tranquilos. Por ejemplo, en este momento estamos tranquilos, relajados, platicando, pero el sordo es mucho chisme; vez tras vez no entienden, no hay como una coherencia y el oyente es diferente: hay bromas, hay risas, hay una plática mucho más sana. Si no saben señas no importa, pues nos ayudamos mutuamente y hay una comunicación, pero con el sordo es más complicado. Entonces yo considero que es mejor la amistad con los oyentes (…) no hay educación, la comunicación es mala y ¿por qué se da?, porque en la familia hay problemas, no hay una educación dentro de la familia, una educación, por ejemplo, que le digan: «Hola, ¿cómo estás?, cómo te sientes», no tienen trabajo, también no hay dinero, es complicado y a veces cuando uno se acerca y trata de ayudarlos son groseros y entonces es mejor ignorarlos. Cualquier cosa les molesta con facilidad. Después fui y probé con oyentes y sentí como que había una mejor conexión. Llevo tres años y medio haciendo esta prueba y estoy mucho más tranquila (…) es por ello que, pues yo renuncié, digamos a la comunidad sorda y ahora he probado con los oyentes. Me invitan a comer, a un café

> y sí hay algo que me molesta, es diferente (…) Vamos de compras, vamos a los museos, a jugar, de viaje y yo agradezco mucho que me ayudaran a abrir mi mente, oportunidades nuevas de ser más positiva. Me preguntan: «¿estás cansada?, ¿quieres dormir?, ¿hay algo que te molesta?»; «no, no pasa nada» y eso me ha gustado mucho de la convivencia con los oyentes (Miroslava).

Pocas veces sale a la luz en la investigación el tema de las relaciones sociales y sus conflictividades entre la comunidad sorda, como sucede en cualquier grupo humano. Un discurso muy similar al de Miroslava identifiqué en otras entrevistas y en pláticas tanto con oyentes como con algunos sordos: la flojera, la falta de modales, ser chismosos, la resistencia a progresar o las informalidades, forman parte de rasgos evocados, como si se tratase talantes atribuidos ontológicamente a buena parte de los sordos. Miroslava por su cuenta trata de ofrecer una respuesta social a dichos malestares: la falta de comunicación con la familia, el acceso a la educación o la carencia de empleo.

El asunto es polémico y polisémico. Por lo tanto, difícil de abordar. Además, ética y políticamente no corresponde proyectarme a favor o en contra sobre declaraciones como la de Miroslava. Analíticamente, desde el punto de vista biográfico, identifico que luego de 20 años de convivir con la comunidad sorda, Miroslava decidió comenzar a abrirse paso entre los oyentes. Puede ser en el trabajo, pero también con oyentes que forman parte de la comunidad LGBTTTIQ+. Para algunos sordos este fenómeno se interpreta como la pretensión de adquirir una (falsa) identidad oyente, bajo la creencia de que es superior ser oyente.

En este sentido, los sordos postlingüistas, los hipoacúsicos con «restos auditivos» que les permite conectar medianamente con el mundo sonoro, quienes saben leer los labios, tienen un nivel considerable de español escrito, oralizan, utilizan implante coclear o aparatos auditivos, son identificados como los primeros en ser proclives a «creerse oyentes». Miroslava, sin embargo, pese a haber sido adiestrada en la oralización como muchos otros sordos, manifiesta orgánicamente su inclinación por las señas. Es sorda profunda y no utiliza aparato auditivo o implante coclear.

Considero que Miroslava no rechaza en absoluto su identidad sorda, empero, ello no significa que siempre esté de acuerdo con el modo en el que las personas sordas se relacionan. Además, en términos sociológicos, dado el tamaño de la comunidad sorda, pareciera que se reduce la «oferta» de algunos tipos de relaciones, por ejemplo, para conseguir pareja. De hecho, alguna vez alguien de la comunidad me

comentó la hipótesis de que la homosexualidad entre sordos podría vincularse con el hecho de que las opciones de pareja del sexo opuesto se agotan.

En consecuencia, para algunos sordos las relaciones (no sólo afectivas) con oyentes se presentan como un horizonte de posibilidades en términos de adquisición de otras experiencias. Finalmente, en la práctica, aun cuando Miroslava esté «probando» la socialización con oyentes, no significa que haya renunciado radical y definitivamente al encuentro con la comunidad sorda. Durante y después del periodo oficial del trabajo de campo, supe que Miroslava seguía atenta a lo que ocurre con los sordos y continuaba involucrándose. Desde el trabajo, que ocupa buena parte de su vida diaria, socializa al menos con una persona sorda más. La lengua de señas, las amistades y la identidad sorda parecen coexistir en ambivalencia con la pretensión de acercarse a los oyentes.

5. Fernando: «tuve un cambio de vida, ahora me interesa más la política»

Fernando nació en la Ciudad de México. Casi toda su vida ha residido en la capital del país. En 2019 estaba llegando a los 42 años. Tiene 4 hermanos: 3 mujeres y un hombre. Él fue el único con dificultades de audición, aunque tuvo dos tías hipoacúsicas. La pérdida de audición fue gradual. Durante su niñez podía reconocer algunos ruidos, incluidas voces. En ocasiones sus familiares lo convocaban con voz fuerte y acudía al llamado, sin embargo, como reconoce, la comunicación era limitada dentro del hogar; como se verá, desde que tuvo oportunidad comenzó a encontrarse con sordos fuera del hogar.

Buscando aprovechar la capacidad auditiva durante su niñez, la familia consideró que era oportuno usar aparato auditivo. Fernando recuerda que era de los antiguos caracterizados porque colgaba del cuello una caja pequeña de metal de la que se desprendían audífonos. Tenía 7 años cuando comenzó a utilizarlos, pero a los dos años dejaron de servir. Posteriormente acudió al DIF a pedir apoyo con unos aparatos auditivos nuevos, los cuales fueron otorgados.

Durante la etapa que los utilizó, se dio cuenta de que otros sordos no lo hacían. Varios le comentaron que no les gustaba, con lo que comenzó a hacer reflexión sobre su uso; a los 14 años los abandonó. Similar a otros sordos con los que tuve oportunidad de conversar, decidió guardarlos en casa y no volvió a emplearlos.

Nunca se desechan definitivamente, quizá como indecisión, esperanza o expectativa de acercarse nuevamente al mundo auditivo. Para Fernando este sería el primer «paso» hacia su consolidación política como sordo. Sin embargo, desde el punto de vista sensorial también hubo transformaciones: alrededor de los 30 años la pérdida de audición fue profunda. Los llamados «restos auditivos» se disiparon.

Cuando tenía esta edad ya poseía experiencia en las señas y la socialización con más sordos. Durante el capítulo pasado expuse cómo a sus 13 años las fiestas y la escuela secundaria se forjaron para él y su amigo el «mago sordo» como los sitios de iniciación en la comunidad Sorda. Desde ese momento comenzó a involucrarse intensamente con los sordos. Recuerda con mucha felicidad la ocasión en la que, todavía como estudiante de secundaria, acudió al campamento que se organizó en el Estado de Veracruz; pasó una semana inolvidable con decenas de compañeros sordos que habían llenado tres autobuses.

Como muchos otros sordos, Fernando se sintió más cómodo con la lengua de señas, no obstante, tuvo en los primeros años como señante tuve que enfrentar una problemática compartida con otros sordos, pero experimentada individualmente: «cuando era joven, como a los 16 me daba pena (hacer señas) era como: '¡mira, mira, es como si fuera un mono!'», haciendo referencia a la manera en la que los oyentes lo veían hablar en señas. Se trata de una experiencia que puede ocurrir al inicio en tanto que sordos señantes o en cualquier momento de la trayectoria de vida. Roberto y su hermana también vivieron episodios similares en la escuela de oyentes. Como se identificará más adelante, otras personas entrevistadas también expusieron situaciones similares acaecidas en el espacio público.

Aun cuando se trata de digresiones que afectan emocionalmente y que se recuerdan a lo largo de la vida, las personas sordas demuestran no dar vuelta atrás, es decir, las burlas y los señalamientos públicos no terminan por hacer que se abandonen las señas. El acceso al entendimiento y la formación de grupos de encuentro podrían considerarse como mecanismos de soporte sociolingüístico. De esta manera, en el caso de Fernando, pronto los lazos comenzaron a extenderse más allá de la escuela secundaria:

> Todos los viernes salíamos de la secundaria y nos íbamos al Metro Chabacano. A las 2 de la tarde más o menos salíamos de la escuela y nos íbamos a jugar a Velódromo. Se juntaban sordos de distintas escuelas secundarias (…) se hicieron equipos, como grupos. Hicieron cuatro equipos de sordos para jugar fútbol o básquetbol, sobre todo básquetbol y fútbol. Iban de varias escuelas, éramos hombres (Fernando).

Tenía entre 15 y 16 años cuando comenzó a frecuentar Metro Velódromo, sitio del que ya he hablado en capítulos anteriores, dado que ha sido importante no sólo para ejercer el deporte sino como sitio de transmisión de la LSM y fortalecimiento de los vínculos sociales. Ahí se volvió a encontrar a su amigo el mago, pues sus distintas trayectorias escolares los separaron, pero el deporte los volvió a reunir. Es común que en una ciudad de las dimensiones como las de la Ciudad de México, las personas sordas se vuelvan a encontrar luego de varios años porque las instituciones o los sitios de encuentro informal los convoca.

En esta tesitura, fue alrededor de 1995 cuando asistió por primera vez al Templo de San Hipólito, sin embargo, él era de quienes realmente no entraban a las instalaciones, sino de los que todavía hoy se aglomeran a un costado: «sólo a platicar afuera, pero adentro en la misa no. Llegaban muchos sordos ahí a platicar al mediodía los domingos y a las 6 nos íbamos, a veces a la tienda sobre la calle de Mina, ahí atrás del templo nos íbamos a tomar». Si bien le gustaba la convivencia, comenzó a hastiarse de las discusiones que se suscitaban al calor del alcohol:

> Íbamos a tomar, tomar, peleas y ya era, cansado (…) estábamos tomando, nos rolábamos la cerveza y se acababa. A lo mejor yo por ejemplo tengo novia, vamos y nos reunimos, entonces había celos, pero igual problemas porque no todos cooperaban para las cervezas, entonces empezaron los problemas. En ocasiones también pasaba la policía y nos decía que ya nos fuéramos, volvía a pasar y ahí seguíamos, hasta las 11 o 12 de la noche tomando (Fernando).

Comenzó a alejarse de estas reuniones por voluntad propia, pero también por un suceso importante; Fernando tenía 19 años en 1996 cuando su amigo el mago lo invitó por primera ocasión a migrar hacia Estados Unidos. Aunque la iniciativa era alentadora, estaba preocupado porque no tenía «papeles» para cruzar la frontera de manera legal. El mago le dijo que eso no era problema; los acompañarían otros dos amigos sordos de él que ya habían ido a Estados Unidos sin necesidad de documentos:

> Fui con mi mamá y le dije que me iba a ir a Estados Unidos, mi mamá me preguntó por el dinero, el autobús, los papeles, ¡¿cómo?!, le dije que mi amigo sabía bien y me dijo: «¿cuál amigo?», invité a mi amigo (el mago), éramos cuatro los que nos íbamos a ir, invité a los tres a que fueran a mi casa. Los otros dos no podían hablar con la voz, el mago sí (Fernando).

Con la visita trataron de persuadir a la mamá de Germán de que podrían pasar a Estados Unidos. Una vez que obtuvo el permiso, comenzaron a movilizarse: «nos fuimos con pocas cosas, los 4 acudimos a la Basílica de Guadalupe a pedir suer-

te. Luego nos fuimos a Nuevo Laredo y desde ahí cruzamos». Fernando asegura que su viaje no fue tan hostil porque la vigilancia no era exacerbada. Tampoco caminaron mucho tiempo. Acudiendo al «juego» de las identidades religiosas, los cuatro se hicieron unas credenciales en las que se anunciaba en inglés que eran cristianos. Quizá con esta «carta de presentación» podrían librar algunas dificultades en el camino.

Viajaron hasta Dallas, Texas y ahí arribaron a la casa de un amigo de ellos. Se trataba de un sordo de nacionalidad estadounidense. Hoy en día se reconoce que entre los sordos de distintas nacionalidades se reciben, creando lazos transnacionales. Ahora las redes sociales virtuales fomentan mucho más los vínculos transnacionales (conocí a parejas de sordos ahora con hijos que se conocieron por internet), pero en 1999 las relaciones se forjaban sobre todo al conocerse en sitios físicos. Inmediatamente a Fernando le llamó la atención que las señas en Estados Unidos eran diferentes. Similar a como sucede en México, por razones históricas las señas francesas también influyeron sobre la Lengua de Señas Americana (ASL por sus siglas en inglés), aunque también hay una variación dialectal relacionada con la segregación afroamericana.[157] La LSM y la ASL pueden llegar a tener parecidos al abrevar del mismo «tronco lingüístico», pero son diferentes.

Al inicio, para poder comunicarse con su anfitrión, hacían un poco de mímica. Enseguida había que ponerse a trabajar. Comenzaron a vender llaveros en los restaurantes. Comparado con los sueldos en México, Fernando considera que les iba bien. Entre 1996 y 2001 realizó un par de viajes entre Estados Unidos y México. Siguiendo la ruta desde Nuevo Laredo, llegó a trabajar con amigos en Dallas, Oklahoma, Kansas y hasta Chicago. En cada viaje se agregaron otros amigos y conocidos sordos. Su historia guarda grandes similitudes con las de otros sordos que también se vieron en la necesidad de migrar a Estados Unidos y comenzaron a vender llaveros u otros objetos similares en espacios públicos.[158] La última vez que cruzó la frontera en 1999 aprovechó para trasladarse hasta Los Ángeles, California y visitar a unos familiares con los que no se veía desde dos décadas atrás. Ahí se instaló por dos años:

157 Desde el siglo XIX, las escuelas segregadas para estudiantes de origen afroamericano, incluidos sordos, dio lugar al desarrollo de una forma de señar particular (Lucas *et al*., 2015; McCaskill *et al*., 2011). De este modo surgió lo que se conoce como *Black ASL*.

158 Osorno (2011) escribió la historia de su tío, un hombre sordo que, junto a amigos sordos, se instaló en el sur de Estados Unidos y comenzó a vender llaveros. Desde un enfoque de justicia y legalidad, Tolentino y Sierra (2021) documentan un caso polémico de migración sistemática de sordos a Estados Unidos, marcado por denuncias de trata de personas y explotación laboral. En la literatura anglosajona, Buck (2000), desde una perspectiva autobiográfica, narra sus experiencias como parte de grupos de ambulantes estadounidenses. Por su parte, Robinson (2015) desarrolla un análisis histórico sobre el desarrollo del ambulantaje ejercido por sordos también en Estados Unidos.

> Me preguntó mi familia si quería ir a la escuela de sordos y yo les dije que sí, qué a dónde y fuimos. Vi que eran muchos sordos, también se comunicaban con Lengua de Señas Americana (ASL por sus siglas en inglés), era difícil. Iba a la escuela de 8 de la mañana a 1 de la tarde, lunes a viernes. Fui aprendiendo poco a poco la lengua de allá. Los sordos se comunicaban, pues muy rápido (…) también mi tía me preguntó que si quería trabajar y le dije que sí. Entré a trabajar a una tienda de abarrotes, 4 horas diarias. cerrábamos a las 10 y me iba a dormir. al otro día temprano a la escuela y luego el trabajo por las tardes. Sábado y domingo igual a trabajar y la escuela de lunes a viernes (Fernando).

Se dice que el mundo cambió en 2001 con la caída de las torres gemelas y a Fernando, de alguna manera, también le afectó personalmente. Luego de que ocurrió el fatídico evento, recibió una carta de su madre pidiéndole que regresara a México porque percibía que en Estados Unidos el ambiente era muy conflictivo por aquella época. Aunque la idea no agradó del todo, accedió y al poco tiempo retornó México. De vuelta a la capital, comenzó a sostener una relación afectiva, de la que nació su hijo, sin embargo, se separó.

Retomando su vida social con la comunidad sorda, por invitación de un amigo comenzó a asistir al conocido Vips de Plaza Universidad (ver capítulo III). Recuerda que los sordos pasaban horas platicando en el restaurante-café; era 2003, tenía 26 años. No obstante, a los pocos meses comenzó a aburrirse de los encuentros, pues la dinámica siempre era la misma. Por otro lado, en el contexto del deporte también retomó su participación. Por esta época participaba en torneos de fútbol organizados cerca del Metro Guelatao. En 2008 la hoy Alcaldía de Cuauhtémoc inauguró la «casa de cultura del sordo», menor conocido como el «deportivo Mina», ubicado cerca del Templo de San Hipólito. Las instalaciones cuentan con cancha de fútbol, las cuales fueron aprovechadas por la liga de fútbol en la que Fernando continuaba participando en 2019.

Ahora bien, luego de varios años como señante, se le presentó la oportunidad de transmitir su conocimiento a través de un mecanismo formal: los cursos de señas. En 2015 comenzó a dar clases en el Centro de Caridad Padre Pro, un sitio religioso de orientación católica ubicado cerca de la Colonia Roma. Fernando ingresó junto a Brenda, intérprete de señas. Desde ese momento Fernando no abandonó dicha actividad; poco tiempo después, por mediación de Brenda, se integró a IncluSor donde actualmente continúa como profesor de señas. Por un tiempo estuvo alternando su asistencia al Centro de Caridad e IncluSor, pero finalmente dejó de participar en el primero y se enfocó en el segundo.

A propósito del ámbito religioso, también acudió por invitación de un amigo a la Iglesia de Cristo Metropolitana ubicada cerca del Metro Juárez, sin embargo, no le llamó la atención. Renunció a la socialización cercana al Templo de San Hipólito y al Centro de caridad ingresó con la finalidad de enseñar LSM, no con fines espirituales. Fernando se define como persona no adscrita a ningún credo religioso. En IncluSor, si bien llegan a confluir personas pertenecientes a distintas religiones, la asociación se define como laica.

Junto con Brenda, y como parte de IncluSor, comenzó a participar en ámbito artístico, específicamente en el canto en señas. Así comenzó a participar en diferentes foros dentro y fuera de la Ciudad de México. Como se notará, a lo largo de su trayectoria de vida ha transitado e incorporado distintos dominios como parte de la vida social comunitaria, ocupando nuevos roles. Incluso en su trabajo dentro de una cadena de comunicación, ubicado en un contexto oyente, ha servido de «puente» con IncluSor para desarrollar en conjunto campañas de difusión sobre la inclusión y eventos artísticos.

Precisamente desde IncluSor no sólo dio continuidad a su carrera como profesor y artista en el terreno del canto en señas; también comenzó a participar decididamente en el campo político relacionado con las demandas lingüísticas y educativas de los Sordos. Simultáneo a estos procesos, en 2019 continuaba participando en el fútbol con el equipo «Cobras», el cual forma parte de la liga organizada dentro del Deportivo Mina. No obstante, comenzaba a tomar cierta distancia del ambiente que circunda al fútbol:

> Ahora tomo (alcohol) pero ya poco, antes mucho, era feo… hace como año y medio empezó lo de MEBISOR, se me hace interesante, me gustó participar, aprender. Es diferente andar en el deporte a la política y la educación, ves, participas (…) el deporte sí me gusta convivir y acá en MEBISOR me gusta porque es algo positivo, se reúnen sordos de distintas partes de la república, por ejemplo, en el Deportivo Mina donde se juega fútbol, siempre es lo mismo, las mismas personas, los mismos problemas, es como el *Big Brother* y acá en MEBISOR es distinto; llegan sordos de diferentes partes del país, no hay problemas, tomar no. La cuestión de la política en MEBISOR me gusta y me gusta jugar fútbol: sí, pero ya, platico un rato y me voy. Ya estoy harto de los problemas (…) yo tuve como un cambio de vida, ahora me interesa más la política, ser profesor de señas, participar en los eventos, cursos, ir a las reuniones, todo eso (…) es difícil, pero los sordos necesitamos pensar a futuro qué es mejor para nosotros, ser más hábiles, más profesionales, educación no hay... por ejemplo, necesitamos más sordos que sean psicólogos, se necesita apoyo psicológico para los sordos, falta mucha educación, universidades, intérpretes porque a veces no hay dinero y no se puede tener uno, falta mucho (…) hago la comparación con la marcha LGBTTTIQ+, creo que también debemos de reunirnos, para ellos hay muchos apoyos, ayudas ¿y de los sordos cuándo? (Fernando).

Entre algunos sordos que habitan en la Ciudad de México no sólo en el Deportivo Mina, sino también el Templo de San Hipólito, figuran como sitios en los que el chisme y conflictos suelen emerger. De ahí que algunos sordos tomen distancia. Con relación al deportivo Mina, un par de ocasiones fui testigo de breves altercados. En una ocasión un oyente que sabía señas y que también jugaba fútbol, estaba tratando de marcar una distancia entre los que podían entrar al deportivo y los que no. Al poseer el «poder» de la «voz», trataba de persuadir al vigilante de no permitir el acceso a los sordos que él y otros compañeros sordos suyos consideraban que no eran bienvenidos, aunque no expuso los motivos al policía. En otro momento, Maricela, la esposa de Omar, que es el coordinador de la liga de fútbol (ambos sordos), me platicó que con cualquier provocación suelen revivir viejos rencores y generar nuevos conflictos.

En realidad, chismes y embrollos no son tema supeditado al Templo de San Hipólito, al deportivo Mina o a la comunidad sorda. Sin embargo, mientras que los oyentes, ante una disyuntiva, pueden cambiar de lugar para practicar un deporte o rezar, las opciones para los sordos se ven mucho más limitadas desde el punto de vista comunicacional. Pese a la conflictividad, la lengua y la identidad se erigen como un poderoso mecanismo de atracción. Como detecté en otros escenarios, por ejemplo, el Metro o los eventos políticos y culturales, aun cuando tengan viejas rencillas, los sordos tienden a confluir porque en esos tiempos y espacios (lugares) poseen vínculos sociales en común y sólo ahí está habilitada la socialización en un idioma que entienden mucho mejor. Este fenómeno de orden social y espacial demuestra que aun cuando existan conflictos entre dos o más personas sordas, estas seguirán encontrándose en los mismos sitios[159].

Ahora bien, es llamativo que, en el mismo hilo de su comentario, Fernando comparara la socialización en el fútbol y en MEBISOR. Nota formas distintas de convivir y objetivos perseguidos por cada grupo. El cambio que auto percibe en su vida parece ser resultado de un proceso de socialización iniciado con su papel como profesor de señas. En IncluSor ha desarrollado buena parte de esta identidad política. Paulatinamente la asociación se ha insertado, junto a otras asociaciones de sordos, en marcos organizativos nacionales como lo son MEBISOR y la UNSM, caracteriza-

159 En 2020, como parte de la nueva «ola» de la industria cultural «inclusiva», *Netflix* incorporó a su oferta la serie titulada «La universidad para sordos» (Gallaudet). Como si se tratase de un *reallity show* al estilo *Big Brother*, el programa exponía las vidas de los estudiantes y sus vericuetos. Ahí también se dejaba ver cómo, pese a las discrepancias personales y amorosas, los sordos tenían que seguir viéndose ante su voluntad. Dado que algunos protagonistas reconocían que por ser una «minoría» que habita los mismos sitios y frecuenta los mismos círculos sociales, era casi imposible dejar de verse.

dos por dirigir una lucha colectiva por el reconocimiento social de su lengua y, en especial, la búsqueda de una educación bilingüe.

Interpreto que para Fernando la lengua deja de ser sólo un «instrumento» de comunicación para adquirir un valor simbólico y político diferente, incluso instrumental, a partir de enseñarla y de buscar defender su reconocimiento dentro y fuera de las aulas escolares para las nuevas generaciones. Alguna ocasión, luego de una entrevista informal, tuve oportunidad de asistir con Fernando a un partido de fútbol en el deportivo Mina. Su presencia fue, como señala, breve solamente para participar en el partido. Cuando terminó nos retiramos. Meses antes habíamos acudido junto con las integrantes de IncluSor a la reunión de MEBISOR realizada en Chihuahua en mayo de 2019. De esta manera, notaba presencialmente su participación en contextos distintos. Durante el evento en Chihuahua tuvo un papel activo participando en las sesiones de discusión sobre el papel que las asociaciones civiles locales en los diferentes Estados de la república deberían de desempeñar para lograr plantear la educación bilingüe para sordos.

Discurso y práctica revelan una suerte de cambio de intereses y socialización al interior de la comunidad. Su historia remite a la de otras personas como Roberto, incluso a la de Noé y Jazmín, dado que a través de la socialización comienzan a desarrollar una conciencia política sobre las condiciones de la comunidad sorda, sus necesidades y demandas. No obstante, estas historias son sólo parte de la forma de transitar por la comunidad sorda, como se expondrá en algunos de los siguientes apartados.

6. Raúl: «me fui alejando». Racismo/clasismo o audismo internalizado

Raúl nació en 1970. A los 8 años enfermó de sarampión y se le «reventó el oído». Sintió como si se le hubiese «tapado»; quedó sin oír nada. Procede de una familia de escasos recursos. Cuando su abuela y su madre fallecieron, decidió migrar a la Zona Metropolitana de la Ciudad de México (ZMCM). En ese momento ya era mayor de edad. Él es originario del estado de Veracruz. Una vez que dejó su lugar de origen, se pudo instalar en la zona de Cuautitlán Izcalli, Estado de México y comenzó a trabajar como albañil. Cuando migró no contaba con mucho dinero.

Viviendo en la capital del país tuvo la oportunidad de acudir al INCH. Recuerda Raúl: «me dijo el doctor que lo más importante es que me pusiera un apa-

rato auditivo, después me mandaron a una terapia de lenguaje. Cuando eso pasó ya tenía como 19 años, estuve dos años los martes y viernes». En esta época, gracias a un amigo conoció el Templo de San Hipólito. Comenzó a asistir, aunque sólo por un periodo muy breve, pues no tenía tiempo por el trabajo, además se casó y decidió regresar a vivir a Veracruz. Al poco tiempo, sin embargo, regresó por la falta de oportunidades laborales. Comenzó a ganar dinero y a construir su casa en Veracruz, aunque se divorció.

La amistad con el amigo que lo invitó al Templo de San Hipólito continuó. Ubicado nuevamente en la Ciudad de México, ahora lo invitó a convivir en un Vips con más sordos. Recuerda que asistieron a varios Vips incluido el de Universidad, cerca del Metro Zapata, donde otros sordos comentaron que también asistieron. Empero, la experiencia de Raúl no fue exactamente grata:

> Íbamos todos juntos a tomar café en una mesa, el amigo mío que se murió hace poco me llevó, me presentó a todos, me dio mucho gusto conocerlos, pero luego había problemas, me fui separando poco a poco, no quería problemas y me fui alejando de ellos (…) a algunos sordos les hace falta educación, porque tienen dinero se visten bien, como yo antes iba con una ropa normal, estaban todos platicando y decían que era un indio, después me fui alejando, peleas siempre… (Raúl).

Raúl y yo nos conocimos en la peregrinación anual que se realiza del Templo de San Hipólito a la Basílica de Guadalupe. En esa ocasión lo invitó una amiga suya sorda originaria del estado de Puebla. Era la tercera ocasión en la que asistía. Nuestro encuentro fue casual, comenzamos a platicar en LSM, intercambiamos números de teléfono celular, semanas después le propuse hacerle una entrevista y accedió. Llegó el día de la cita y previendo las necesidades de comunicación pedí a Berenice, la intérprete que me estaba apoyando con varias entrevistas, que me acompañara. En esta ocasión, sin embargo, Raúl comenzó a oralizar y a leer los labios apoyándose en lo que podía captar por medio del aparato auditivo. En realidad, esa ocasión no hubo necesidad de interpretar.

Su historia vinculada a la comunidad sorda parece estar marcada por una serie de encuentros y desencuentros intermitentes. Primero, la necesidad económica y sus ocupaciones impidieron que asistiera periódicamente al Templo de San Hipólito. Recuerda que únicamente tuvo oportunidad de acudir dos meses. Segundo, una cuestión de apariencia desató comentarios de cariz racista y clasista que terminaron por alejarlo de los sordos, al menos de ciertos círculos. En tanto que problemáticas de carácter estructural y cultural, el racismo y el clasismo (además del

capacitismo o el machismo), no son un asunto ajeno a la comunidad sorda, aunque tampoco es algo exclusivo de este grupo.

A lo largo del trabajo de campo, de hecho, tuve varios encuentros con expresiones racistas, clasistas, machistas y capacitistas.[160] En cuanto al racismo, este se manifiesta específicamente con relación a los sentidos de ser «indio» o indígena; un tema recurrente en la sociedad mexicana. En tanto que seres visuales, como se afirma dentro y fuera de la comunidad sorda, pareciera que el racismo abreva de las características físicas que los sordos ven en otros sujetos (no muy diferente a los oyentes), aunque inusitadamente también sobre algunos sonidos, concretamente las voces de las personas (ver capítulo siguiente, apartado sobre la voz).

Vinculado a estas experiencias sociales negativas, Raúl no logró forjarse una identidad sorda, al menos no en el sentido cultural. En este proceso se involucran aspectos sociales, individuales y psíquicos, pero también sensoriales y comunicativos. En el plano personal mantiene amistades con algunos sordos, aunque manifestó que prefería no participar en más actividades públicas con la comunidad. La posición de Raúl me remitió a la entrevista que realicé con Marcela, dado que ella reconocía experiencias de distanciamiento con respecto de la comunidad. En este sentido, parecía que el caso de Raúl no era excepcional:

> He detectado que algunos sordos dentro de la comunidad tienen problemas por chismes, son influenciados, hay engaños, enemistades. Entonces el sordo no le gusta, no se siente bien y sí: decide ya no estar dentro de la comunidad. Hay otros grupos de sordos donde tienen otra visión, son educados, entonces se juntan entre ellos. Porque a veces es cierto, dentro de la comunidad de sordos no hay una educación, hay falta de respeto, entonces se decidió dejar de convivir y es verdad, algunos sordos deciden interactuar con oyentes, sienten que es complicada la convivencia (Marcela).

Desde un punto de vista biográfico, la trayectoria de vida dentro de la comunidad es eclipsada, tarde o temprano, por experiencias ligadas a los chismes. Sin embargo, Marcela distingue entre educados y no educados. La composición social de la comunidad también se distinguiría por los niveles de instrucción académica en vín-

160 Específicamente en una ocasión que estaba acordando realizar una entrevista con una persona sorda de piel y ojos «claros», concordábamos en que se requería contar con intérprete de señas. Para la persona era importante que quien interpretara no sólo se distinguiera por sus habilidades para comunicar entre los dos idiomas, sino también, indirectamente, por el color de piel; al ser su palabra la que se iba a interpretar a voz, no deseaba que se escuchara una voz «naca», lo que directamente relacionaba con el color de piel de la persona intérprete. En otro momento observé que se empleó la seña de «indígena» para referirse a otra persona de forma despectiva, como insulto. A diferencia de México, donde este tema permanece poco o nulamente explorado, en el contexto norteamericano se ha tratado por lo menos desde los años setenta, con el trabajo de Anderson y Bowe (1972) quizá pionero en la materia.

culo (aunque no siempre se hace explícito) con la clase social. Apuntar la discusión en esta dirección implica preguntarse si la permanencia en la comunidad depende del nivel educativo (y moral) del grupo con el que se haya comenzado a socializar.

En su tesis de licenciatura, Ochoa (2010) describe el lugar y parte de las interacciones que ocurrían en el citado VIPS, aunque no anuncia alguna característica social de los sordos que acudían. Tampoco hace mención sobre tensiones o sobresaltos entre los asistentes. Por mi parte, cuando realicé trabajo de campo ya no existían las reuniones en el citado café. Empero, de acuerdo con la gente que me indicó haber visitado el restaurante Vips, se pone de manifiesto determinada heterogeneidad social, al menos desde el punto de vista educativo. En principio, debe recordarse que, visto con relación a la sociedad oyente, el grueso de personas sordas se encuentra en niveles educativos más bajos por motivos estructurales, de orden social, cultural, político y hasta económico, como he ido delineando a lo largo de todo el libro.

Al interior de la comunidad, sin embargo, existen diferencias más o menos notables no sólo por el nivel educativo alcanzado, sino también por las experiencias y posiciones sociales ocupadas dentro y fuera de la comunidad. Es decir, al restaurante Vips acudían sordos considerados hoy día como «líderes», que tuvieron oportunidad de alcanzar una licenciatura, han viajado a otros países y son reconocidos en el ámbito público más allá de la comunidad por sus papeles de representación comunitaria y política. Pero también, acudían sordos cuyo nivel educativo es básico y con poco reconocimiento público. En este sentido, parece ser que el restaurante reunía a sordos con posiciones sociales y comunitarias distintas, lo que permite entender de mejor manera la referencia de Raúl sobre su presencia en el citado lugar.

Sin embargo, como expondré más adelante, el nivel educativo, el color de piel y el atuendo, en vínculo con la condición de clase, no explican en su totalidad las posiciones sociales ocupadas al interior de la comunidad Sorda. Además, si bien personas como Raúl han decidido procurar mantenerse al margen de la comunidad, en la práctica el distanciamiento absoluto se logra parcialmente. Después de todo, a Raúl lo conocí en un evento anual emblemático de la comunidad sorda, especialmente la que se define como católica.

7. Jessica: de no escuchar a ser Sorda

Recuérdese que Jessica es sorda postlingüista. Comenzó a perder la audición a los 23 años. En 2019 había cumplido 55; ha pasado más de la mitad de su vida ya como sorda. Sin embargo, sólo hasta 2011, cuando tenía 47 años, comenzó a buscar cursos de señas. Ubicó los que se estaban dando en el Templo de San Hipólito y se inscribió. Ahí aprendió temas básicos de las señas. Posteriormente, al decidirse por buscar más cursos, ubicó uno que se estaba ofertando en la asamblea legislativa Distrito Federal (ahora ciudad de México).

Jessica cuenta que ahí trabajaba una intérprete de nombre Javiera Salmerón. Ella organizó el curso y lo impartió otro intérprete, Daniel Díaz. El contenido le pareció interesante porque además de las señas veían presentaciones y exposiciones con contenido sobre la historia de las señas y la comunidad sorda en México. Además, invitaban a los sordos, de modo que a través de la interacción también estaban aprendiendo los alumnos. En ese curso ella era la única sorda. Cuando culminó, la organizadora emprendió unas mesas de trabajo en las que participaban otros sordos:

> Salmerón, cuando terminó este curso había iniciado un trabajo ahí en la asamblea, era un trabajo, como unas mesas de discusión en las que participaban sordos. Yo con ese curso básico que había tomado empecé a participar en esas mesas y empecé a aprender mucho de los sordos que participaban ahí. Veíamos temas que estaban relacionados con nuestros derechos, con cómo podríamos promover actividades o cómo podríamos desarrollar proyectos en favor de los sordos. En esas reuniones participaban integrantes de la Coalición de Personas Sordas (COPESOR), participaban sordos que venían de visita a la Ciudad de México (…) Era un trabajo muy bueno el que se hacía con Javiera. En esa época aprendimos mucho acerca de las leyes en México, que hay una Convención internacional, que México es parte de esa convención, hay una constitución, hay una ley general para las personas con discapacidad, entonces cómo las leyes y sus reglamentos tenían que estar vinculadas con todo eso. Ahí discutíamos sobre todas esas cosas y ahí yo aprendí mucha lengua de señas. No era un curso propiamente dicho, pero fue la manera en que me fui empapando de toda la información (Jessica).

Entre el curso que realizó en el Templo y las mesas de trabajo organizadas por la intérprete de señas, no pasaron más de dos años. Jessica recuerda que ocurrió entre 2011 y 2012. Es decir, si bien habían pasado varios años entre la época en la que comenzó a perder la audición y cuando se decidió a tomar el primer curso, posteriormente su involucramiento con la comunidad en temas políticos ocurrió en un periodo breve. Jessica tenía tiempo trabajando, desde su juventud, en una agencia del gobierno federal. Para cuando comenzó a aprender señas, ya había adquirido su primera vivienda y continuaba trabajando. Si bien comenta que su empleo siempre

ha sido demandante, comenzó a darse tiempo para explorar la lengua de señas y la comunidad.

Cuando concluyeron las actividades en la asamblea legislativa Distrito Federal, buscó otro curso y se inscribió en los que venía ofreciendo un sordo cuyo nombre es Ismael a través de su organización. Ahí tomó los niveles básico e intermedio. Paralelamente comenzó a tener más contacto con los integrantes de COPESOR, a quienes conoció en la asamblea legislativa del Distrito Federal. Con ellos también comenzó a asistir a los cursos de señas que impartían. Asimismo, en el curso de la asamblea legislativa hizo buena amistad con Brenda, una intérprete de señas. Reconoce que en aquella época no tenía aún buen dominio de las señas, pero la convivencia le estaba permitiendo adquirir confianza.

Recuerda que desde su trabajo también tuvo incentivos. Su jefe comenzaba a reconocerla como persona con discapacidad. Deduzco que las inquietudes expresadas por Jessica, más cuestiones de visibilidad social y política de la discapacidad, estaban influyendo en la perspectiva que su jefe estaba adquiriendo. Es así como él comenzó a pedirle trabajos sobre los sordos, dado que Jessica se ha desempeñado en el ámbito de la comunicación y la edición. Aunado al vínculo que establecía entre lo laboral y su condición, más su inserción decidida en la comunidad, estaban provocando cambios importantes en su vida:

> Ya era señante, pero no era una señante de muy desenvuelta, pero yo ya estaba fortaleciendo mi identidad sorda señante y yo estaba en mi lucha por ser parte ya de la comunidad sorda. Digo en mi lucha porque no es una cosa fácil. Se fue convirtiendo en una faceta de mí que empezó a ser cada vez más importante en mi vida. Empezó a ganar fuerza en mi interior como persona, porque ya impactaba en mi trabajo, en mi relación con mi familia impactaba, en mis amistades, empezó como una transformación de mi vida… (Jessica).

Parece ser que no había vuelta atrás; en poco tiempo Jessica extendió sus redes sociales al interior de la comunidad y al mismo tiempo comenzó a mostrarse a los oyentes como «sorda» y no como alguien que «no oía». Si bien no abandonó el uso de la voz y la lectura labiofacial, en tanto que «capitales comunicacionales» necesarios para subsistir en un mundo oyente y oral, comenzó a integrar vigorosamente las señas como parte de su acervo lingüístico:

> Cuando empecé a aprender LSM ya no la solté. Eso fue una ventaja muy grande para mí porque aparte de tomar cursos, empecé a aprender conviviendo con personas, eso es lo que hace la diferencia de sólo tomar cursos (…) resulta que sí puedes comunicarte y que sí vas entendiendo lo que te dicen

> con lengua de señas y ese esfuerzo hace que te vayas volviendo más hábil para comunicar y para entender. Sigo aprendiendo, siento que en cualquier ámbito uno va aprendiendo más y más, pero ahora yo puedo comunicarme con personas que hablan LSM, digamos puedo comunicarme muy bien… (Jessica).

Jessica pone de relieve un tema brevemente abordado en el capítulo anterior: la desconfianza o escepticismo de padres y de madres de familia acerca del potencial de la lengua de señas para comunicar. Se entiende que ella tampoco había depositado mucha confianza en las señas, al menos inicialmente. Después se percató sobre la posibilidad de entender y darse a entender a través de las manos y los gestos. La «seguridad lingüística» fue de la mano con la transformación identitaria, pues Jessica reconoce que el elemento más importante de la comunidad y la cultura sorda es su lengua:

> Respecto a cómo me sentía yo con el español y leyendo los labios, usando mi voz y luego comunicándome con lengua de señas: si es como una transformación de tu vida, porque tú cuando vives en el mundo de los oyentes, tú sabes que tú eres diferente, qué tú eres sorda, tú eres sordo, pero… debes de funcionar dentro de ese mundo oyente. Tú te esfuerzas por leer los labios y porque se aclare tu voz al hablar, pero tú sabes que tú no eres oyente, que tú tienes una discapacidad, que no puedes hablar por teléfono. Tú vas compensando hasta donde puedes esa pérdida auditiva, pero cuando ya usas la lengua de señas, ese usar la lengua de señas es… quizá el elemento más fuerte de la comunidad sorda y de la cultura sorda. Entonces tú ya te sientes parte de esa cultura, te sientes parte de esa comunidad y también por eso tu identidad se vuelve fuerte como sordo, sorda. Antes, antes mi familia y yo misma, yo acostumbraba a decir: «no oigo» pero mi familia no decía: «no oye» sino «no oye bien», entonces de ese «no oigo» a «soy sorda» es un paso muy grande (Jessica).

Años antes de comenzar a aprender señas, a finales de la década de los ochenta, Jessica acudió al INCH para recibir terapias de lectura labiofacial. En ese contexto conoció a Ángela, quien también se desempeñó como terapeuta en aspectos como el uso de la voz. Con el paso del tiempo hicieron y fortalecieron su amistad. Aunque en varias ocasiones Ángela se ha mudado a vivir a otros países, específicamente de Europa, la relación se mantuvo.

Además de la entrevista, tuve la oportunidad de conocer el relato de vida de Jessica por medio de un evento. Alas de las Artes es una asociación coordinada por personas sordas, cuyo objetivo es promover la lengua de señas y, como su nombre lo indica, también algunas expresiones artísticas como el cine.[161] Una de sus acti-

161 Su representante principal es reconocido como uno de los primeros directores de cine. En junio de 2019 presentaron como asociación en el Centro Cultural de la UNAM su primera película titulada «No hay límites» en formato de corto-

vidades relacionadas con la enseñanza de la LSM ha sido invitar a sordos para que cuenten sus relatos de vida e intercambien preguntas y opiniones con sus alumnos. En una de esas ocasiones invitaron a Jessica, quien forma parte de IncluSor. A su vez, yo fui invitado por ella y por Ángela.

Jessica abordó parte de su vida personal, pero también dedicó tiempo para hablarles sobre la fundación de IncluSor.[162] Fue en 2013 cuando dieron inicio al proyecto. En esa época todavía no dominaba en su totalidad la lengua de señas, pero ya se sentía cómoda señando. Aprovechando que anteriormente había tomado un curso de joyería, decidieron iniciar con un taller enfocado en dicha actividad. En ese tiempo Ángela estaba radicando en Suiza, pero todos los días buscaban un momento para platicar sus inquietudes acerca del proyecto. Posteriormente Ángela se mudó a México para dar seguimiento a la asociación que habían iniciado. Jessica también comentó en el evento que conforme han pasado los años, algunas actividades como la joyería continúan y otras se han incluido, por ejemplo, las clases de español para sordos.

Visto desde un enfoque biográfico, lo que interesa subrayar es la manera en la que las trayectorias de Ángela y de Jessica confluyeron hasta el momento de fundar una asociación civil. Fundada en 2013, en octubre de 2023 cumplirán su décimo aniversario. En nuestra entrevista, Jessica reconoció que por medio de la asociación ha podido mejorar su comunicación en señas, al mismo tiempo que aporta personal y colectivamente su «granito de arena» mediante actividades como las clases de español o el organizar los cursos de joyería. Desde IncluSor Jessica y el resto del equipo han esgrimido su aporte a la acción colectiva de la comunidad sorda a nivel nacional por medio de su participación en la UNSM y en el MEBISOR. También, por medio de IncluSor, ha participado en actividades relacionadas con el arte como el canto en señas o en proyectos auspiciados por el gobierno, especialmente el de la Ciudad de México, en actividades relacionadas con la educación:

> **A través de IncluSor hicimos un proyecto para participar en algo que se llamó círculo de profesores sordos del instituto, antes era el Instituto para la integración al desarrollo de las personas con discapacidad (INDEPEDI). Participé con los 12 sordos haciendo el programa para la enseñanza de**

metraje. La historia ficticia aborda la historia de un niño acechado por los prejuicios de su padre. Conforme crece, logra demostrar (y ayudar a su padre) que podía cumplir sus metas sorteando las barreras que la sociedad le imponía, en tanto que sordo. Con un tinte evidentemente biográfico, la película aborda los problemas cotidianos de inserción de sordos en ámbitos profesionales y laborales de los que históricamente han sido excluidos.

162 Jessica también ha tenido la oportunidad de comunicar por escrito parte de su vida vinculada a IncluSor, por medio de un libro (Torres, 2017) colectivo en el que participaron investigadores sociales y miembros de la comunidad sorda.

> lengua de señas en nivel básico. Estuve durante 6 meses trabajando con personas sordas en INDISCAPACIDAD (antes INDEPEDI) (Jessica).

En años recientes IncluSor ha incursionado en ámbitos poco abordados desde la comunidad: el sector privado y empresarial (por ejemplo, con cadenas de hoteles) realizando proyectos de inclusión social de personas sordas y de difusión de la LSM. También han establecido colaboración con la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) para extender el aprendizaje de la LSM a estudiantes por medio de las áreas donde tradicionalmente se enseñan lenguas extranjeras o indígenas.

En el plano personal, ha conocido experiencias organizativas y laborales de sordos en otros países. Por ejemplo, en Europa, de visita con Ángela, conoció a una organización de sordos que prepara alimentos para una aerolínea. También conoció a organizaciones sociales de sordos con sede en Europa. En suma, con estos últimos «pasajes» recientes de su biografía, intento poner de manifiesto un fenómeno paralelo en el que Jessica se involucra y es involucrada vigorosamente dentro de un «mundo sordo». Desde luego, como señala Bechter (2008, 2009), los fenómenos de «conversión» cultural sorda no implican la renuncia a la vida con los oyentes (ya lo dije antes). Jessica sigue compartiendo la vida privada con su pareja, familia y contexto laboral oyente del que participa, sin embargo, probablemente la identidad sorda, y todo lo que implica socialmente, continúe siendo parte central de todo su curso de vida. Ocasionalmente tuve oportunidad de convivir con algunos familiares de Jessica. Similar a otros contextos, el bilingüismo adquirido por los sordos les permite comunicarse en señas con sordos y en español con oyentes dentro de ámbitos como el familiar o el laboral.

8. Marcela: entre religiones, eventos LGBTTTIQ+, el Metro y asociaciones civiles

Cuando conocí a Marcela en 2018, tenía 58 años. Toda su vida ha residido en la Ciudad de México en la alcaldía de Cuauhtémoc. Orgullosa me dice que procede de una familia de artistas que participaron en algunas películas del llamado "cine de oro mexicano" y que hace unos veinticinco años gente de Televisa la entrevistó por escrito para saber qué significaba ser una persona sorda. Sobre este tema relata que no nació sorda; por lo que sabe, el detonante se halla a los 4 meses de haber nacido cuando tuvo una fuerte infección estomacal que le provocó fiebre. No sabe si fue un médico o una enfermera, pero alguien de ellos le suministró una medicina que probablemente le «reventó los oídos» y así comenzó a perder la audición gradualmente.

Hasta los 18 años, Marcela había estado acostumbrada a la oralización y al uso de los aparatos auditivos, sin embargo, la ausencia de audición se presenta una y otra vez, casi en cada sordo, como una condición que estimula orgánicamente la utilización de manos y gestos para comunicar. En efecto, antes de introducirse en la LSM como tal, había practicado una suerte de «señas caseras» en el hogar, más aún cuando estuvo en contacto con una tía suya que también era sorda, y en la escuela para sordos, aunque de marcado enfoque oralista. Por aquella época, en la década de los sesenta, las señas estaban prohibidas en el contexto educativo público:

> Recuerdo que la directora de la escuela me decía: «no, no señes, pareces mono, eso no se hace» y se me quedó muy grabado. Entonces cada vez que yo veía que movían las manos, me acordaba: «no, parezco mono, no, no…» (Marcela).

Este suceso ocurrió cuando tenía alrededor de 10 años. Tuvieron que pasar otros 8 para que comenzara a aprender señas en un ámbito religioso de apertura: el Templo de San Hipólito, aunque, como describí en el capítulo anterior, su primer encuentro con la LSM fue en una fiesta. Al otro día comenzó a asistir al citado Templo. Una vez inserta en este nuevo mundo social y lingüístico, de entre la gente sorda que comenzó a frecuentar, conoció a su pareja, un hombre sordo. A los tres meses de conocerse, él «se la robó» y se fueron a vivir a Xochimilco. Tuvo dos hijos oyentes, uno sabe señas y el otro no tanto: «las inventa o cambia las configuraciones». Recuerda que durante su segundo embarazo, cuando tenía veinticuatro años, se colocó el auxiliar auditivo, pero ya no escuchó absolutamente nada. Los restos auditivos se perdieron. A Marcela le quedaba la oralización, la escritura y la lectura de labios para comunicarse con el mundo oyente, pero también, y de manera importante, la lengua de señas.

En cuanto a la dimensión religiosa, su asistencia no se redujo al Templo de San Hipólito. Comenzó a acudir desde los dieciocho años, pero a los 22 se fue alejando porque era problemática la convivencia: «antes en San Hipólito comenzó un ambiente muy complicado (…) había muchos chismes». Posteriormente, ya con pareja y con hijos pequeños, asistió a la Iglesia Bautista, aproximadamente entre los veintitrés y los veinticinco años. Ahí se dieron cuenta de la violencia que su pareja ejercía sobre ella, lo que ocasionó su retiro. Con aflicción recuerda que en ocasiones su esposo llegaba alcoholizado a la casa y le pegaba, incluso embarazada. Al no soportar más, decidió escapar y regresar con su madre. Tiempo después comenzó a asistir a la Iglesia de la Amistad Cristiana y no dejó de hacerlo hasta cerca de los cuarenta años. Finalmente, hace cinco años comenzó a frecuentar las reuniones de

los Testigos de Jehová en la congregación de señas de la colonia Roma:

> Unos 5 años atrás llegaron a mi casa, tocaron la puerta, fui corriendo a abrir y me saludan enseñas ¿wow! «¿Tú eres oyente?; «sí, soy oyente» y me impactó y empezó a señarme: «queremos platicarte de la Biblia, nosotros somos Testigos de Jehová» y seguía señando de manera normal, muy bien. Después de algún tiempo vino otra mujer y entonces ella iba a mi casa y me explicaba de la Biblia. Se equivoca un poco en algunas señas y yo la ayudaba, la corregía: «muchas gracias»; «no te preocupes, yo puedo ayudarte para que mejores» y después me invitaron al Salón de los Testigos de Jehová y me encantó porque pues claro, en mi familia son oyentes y mi convivencia es con oyentes. En la Congregación había pocos sordos, pero interactuamos muy bien. Cuando me doy cuenta que hay algunos errores, al terminar la reunión me acerco y empiezo a corregir señas y a ayudarlos y lo mismo: pedían disculpas y yo les decía que no se preocuparan, para eso estoy y luego entonces me abordan, soy como la maestra, resuelvo dudas (Marcela).

Gracias a ella pude conocer la Congregación de la Colonia Roma donde, efectivamente, acudían pocos sordos, incluso menos que en Milpa Alta. En todos estos grupos religiosos convivió con más personas sordas. Marcela entiende de este modo su paso por dichas religiones: «jamás lo vi como renunciar, sino pausar un poco, estar más tranquila. Sigo en contacto con los de la Iglesia Bautista, también con los de la Amistad…».

A diferencia de las generaciones más jóvenes, Marcela no tuvo oportunidad de acudir a una escuela donde se enseñara LSM como primer idioma y como canal de comunicación para aprender los contenidos escolares. Le tocó asistir a escuelas de oyentes donde se apoyaba de la lectura labiofacial o de alguna amiga cercana para comprender los contenidos. También acostumbraba a sentarse hasta adelante para captar de mejor manera lo que los profesores estaban diciendo:

> Me acercaba al maestro y le decía: «por favor habla bien, gesticula de manera normal, no rápido ni tan despacio para que yo pueda leerte los labios». el maestro jamás había trabajado con sordos, no sabía lo que significaba eso, siempre había estado con oyentes, pero la verdad es que ese maestro tuvo muchísima paciencia, se esforzó para darme la atención que yo necesitaba y poder tener una comunicación real (Marcela).

En parte del nivel básico (primaria y secundaria) estuvo inscrita en el IPPLIAP, aunque para esa época la institución todavía se regía por el enfoque oralista. Llegó hasta el bachillerato, sin embargo, tuvo que dejarlo por problemas económicos y familiares. Su madre enfermó y tuvo que retirarse de las aulas para cuidarla. Luego de ese periodo de cuidados ya no regresó al bachillerato, pero desarrolló el hábito del estudio autodidacta para seguir aprendiendo lo más que pudiera de español. Además, decidió estudiar cultura de belleza tres años.

En el dominio del trabajo, además de dedicarse a la costura en el hogar, vendió productos por catálogo de Avon hasta que su madre falleció. Después de ese suceso, la economía familiar mermó y comenzó a vender distintos productos dentro y fuera del Metro. Se trata de una actividad que por mucho tiempo los sordos han desempeñado no sólo en México, sino también en otros países como Estados Unidos, incluidos sordos migrantes de origen mexicano.

> — Comencé a trabajar, comencé a vender productos y así es cómo gano la vida (…) vendía calendarios, dentro del Metro yo vendía calendarios o afuera del semáforo, en la calle yo repartía. También me iba al Metro Zócalo y ahí compraba diferentes productos y dentro del Metro los vendía. También en los restaurantes repartía lo que compraba y utilizaba para las ventas (…) (en el Metro también) calendarios, agujas con hilos, estampas católicas y lapiceros (Marcela)
> — ¿Estabas trabajando con algún grupo o iba sola? (entrevistador)
> — No, yo sola, sola porque siempre que hay sordos en grupo hay problemas, entonces decidí estar por mi cuenta (…) de Chabacano a Pantitlán había problemas, me sacaban (los otros sordos) entonces por eso cambié de Lázaro Cárdenas a Tacubaya nada más que era como mi ruta (Marcela).

Marcela nunca se unió a un colectivo de vagoneros sordos. Es probable que haya tenido dificultades con los vagoneros que conocí de la línea 9, cuyo recorrido es de oriente a poniente y viceversa: entre la estación Tacubaya y Pantitlán. Marcela tiene la ventaja de vivir muy cerca de una de las estaciones de esa línea.[163] No obstante, en 2014 comenzó a tener problemas de la vista y dejó de trabajar en el Metro. Optó por pedir donativos (de $5.00, de 10.00 o $15.00) de casa en casa. Recientemente volvió a vender productos por catálogo, ahora de la marca Jafra.

Los problemas de la vista también impactaron en su participación dentro de la comunidad. Aproximadamente desde 1991 colaboró en una asociación con sede en la Ciudad de México, cuyo nombre era Centro de Desarrollo Educativo para la Cultura Sorda A. C. y desde 2007 en la Asociación de Sordos del Estado de Morelos. Pese al deterioro de su condición visual, recobró poco a poco su vida social con la comunidad. Sostiene que es aburrido quedarse en casa y sus hijos «ya hicieron su vida».

Marcela fue de las primeras en asistir a IncluSor desde su inauguración en 2013. Fue invitada por otra compañera sorda. Ahí participó en el proyecto de canto

163 En un artículo (Tolentino, 2022) menciono los problemas que suscita la entrada al Metro por parte de sordos que no están adheridos a los colectivos establecidos. En el siguiente capítulo abordo las formas de uso del espacio público esgrimido por cuatro grupos de sordos, incluidos los vagoneros. También en otro trabajo en coautoría (Tolentino y Sierra, 2021) discutimos desde el punto de vista legal el caso de sordos migrantes en Estados Unidos que se desempeñaban como vendedores ambulantes dentro y fuera del Metro de Nueva York. Ambos estudios se desprenden del mismo trabajo de campo que dio origen a esta obra.

en señas que IncluSor impulsó. De hecho, nos conocimos en el contexto de la asociación cuando, junto a otras mujeres sordas, estaba tomando un curso auspiciado por el *Bank of America*, cuyo objetivo era fortalecer el autoempleo entre grupos en «situación de vulnerabilidad». Después coincidimos en el taller de joyería dentro de la misma asociación. Marcela recuerda cómo fue su experiencia al inicio con IncluSor:

> No tenía nada de material para el taller de joyería. Jessica me prestó material, me era totalmente ajeno, no sabía nada de esto. Con el paso del tiempo fui mejorando, creo que los miércoles o jueves se hacían las reuniones, entonces decidí seguir yendo. Me fascinó y me metí de lleno en todo lo que es joyería artesanal. Empecé a hacer mis productos y se empezaron a vender muy bien, empecé a ganar y eso obviamente me gusta y le eché más ganas (…) iba con amigas a su casa y me decían si les gustaba algún producto, después les hacía entrega y me pagaban (Marcela).

Además de nuestros encuentros semanales en IncluSor, Marcela y yo coincidimos en eventos de la comunidad sorda LGBTTTIQ+ a los que asistía para vender sus productos de joyería; lo mismo en fechas conmemorativas como el 28 de noviembre, fecha en la que se celebra el Día nacional de las personas sordas con varios eventos, pero la reunión especial es en el Hemiciclo a Juárez. Generalmente asiste con algunas otras mujeres sordas para vender sus productos de joyería. Con el paso del tiempo y su tránsito por una multiplicidad de grupos y de lugares vinculados a las personas sordas, Marcela posee un acervo lingüístico prolífico; por ejemplo, durante la entrevista explicó cuatro señas diferentes, nuevas y antiguas, para referirse a la «piña». No se aferra a las «señas antiguas», que algunos consideran como las «señas originales», pero reconoce que es importante no olvidarlas.

> Mira, por ejemplo, la seña de "piña" cada sordo la «seña» de manera distinta. Yo, la forma de las manos es esta (indica la seña), hay quienes le hacen su copetito con las manos o hay quienes lo hacen como si fuera tipo cárcel o reja, otros como si fuera una fuente y es diferente y se entiende. Por ejemplo, la seña antigua es la que yo utilizo, o haciendo más como un clasificador, pero ahora los jóvenes utilizan formas nuevas y modernas totalmente distintas (Marcela).

Como en otras sociedades de orientación gerontocrática, ya sea a nivel de ocupación del poder político o de forma simbólica, en la comunidad Sorda existe una suerte de respeto y reconocimiento social a los sordos adultos mayores, como indica Alondra, una de las representantes de MEBISOR: «cuando los sordos ya están grandes de edad los respetamos». Para Alondra este es un elemento sociocultural de la comunidad sorda. La distinción ocurre especialmente entre aquellos sordos que tuvieron oportunidad de acudir a la Escuela Nacional de Sordomudos (ENS), que provienen y han dado lugar a varias generaciones más de sordos o que son sordos

de nacimiento y poseen un acervo y conocimiento importante de las señas, entre otros posibles atributos.

Si bien en 2019 técnicamente Marcela no alcanzaba el estatus de «adulta mayor» (según las políticas públicas oficiales, que sería a partir de los 60 años) y no se caracteriza por los dos primeros elementos de reconocimiento, sí es distinguida por el tercero, es decir, por tener un conocimiento amplio de las señas, como demostró al indicar varias señas para una misma fruta.

Su conocimiento y manejo de las señas se manifiesta en distintos escenarios; como ella misma señala, una vez que comenzó a frecuentar a los Testigos de Jehová, se dio a la tarea de apoyar en la corrección de algunas señas. Reconociendo su experiencia lingüística, en IncluSor apoyó con la traducción de canciones del español a la LSM (Torres, 2017). Al margen de la comunidad, sin embargo, el reconocimiento social puede ser otro. Pese a la visibilidad que las señas y sus hablantes han ganado en la escena pública oyente, sordos experimentados o principiantes en el idioma son proclives por igual a ser objeto de miradas de extrañamiento, asombro, admiración o burla:

> Una ocasión en Metro Portales iba con mi amiga platicando, íbamos señando, venían tres hombres, se nos quedaron viendo y se empezaron a reír porque estábamos «manoteando», les causó risa. De eso me daba cuenta antes que veía muy bien, pero ahora ya no porque falla mi vista. Otro día te voy a enseñar el papel que muestro. Entonces saqué mi papelito y se los enseñé: empezaron a leer y ya no dijeron nada y el papel dice más o menos: «a nosotros los sordos se nos debe de respetar, no debes de burlarte porque la lengua de señas es patrimonio de la comunidad sorda. Quizá en el futuro tu hijo puede nacer sordo y tú te puedes arrepentir. Gracias por tu atención». El hombre joven sí se impactó, cambió su actitud y ya no dijo nada (…) algunas personas no conocen qué significa ser sordo y su cultura y piensan: «ah, está manoteando, parece un mono»; porque nunca en su vida han visto a un sordo señar, porque están acostumbrados a estar con oyentes, por eso es que se burlan y critican y el sordo se enoja, siente que lo están atacando, incluso es agresivo y pelea, insulta, pero yo decidí de una manera educada mostrar ese papel para que dejen de criticar y burlarse (Marcela).

Las señas se defienden en las grandes instituciones públicas que rigen la vida pública, pero también en la calle. Más de 5 décadas habrían transcurrido entre su estancia en la escuela, donde una profesora le dijo que no estaba bien hacer señas y el episodio arriba expuesto. Con el tiempo y la socialización no sólo extendió su acervo lingüístico, sino también construyó una imagen distinta de sí misma y de las señas en el marco de la escena política de las lenguas. Si llegara a plasmar buena parte de mis preocupaciones de investigación en un solo caso, recurriría a la historia

de vida de una mujer de aproximadamente setenta años que conocí en IncluSor. Me parece que su trayectoria condensa los lugares por los que he transitado por medio de la etnografía.

Del conjunto de historias de vida presentadas, la de Marcela es una de las más amplias. No sólo por la edad, sino especialmente por el dinamismo de su trayectoria en el marco de la comunidad sorda. En casi seis décadas ha transitado por sitios y grupos discutidos desde el segundo capítulo: iglesias, escuelas (específicamente IPPLIAP), asociaciones civiles, eventos, la comunidad LGBTTTIQ+, el Metro, el canto en señas, en actividades deportivas durante algunos momentos vida, sin dejar de mencionar el ámbito informal de las amistades y las relaciones de pareja.

Uno de los aspectos más sugerentes es el hecho de anteponer la identidad sorda y la búsqueda de socialización en su idioma. Esto es, antes que definir sus prácticas y vínculos sociales en función de determinada pertenencia como la religiosa, Marcela privilegia la socialización como sorda. En el plano religioso, como indica, nunca se vio a sí misma abandonando una religión para ingresar a otra, aunque sí decidió alejarse del Templo de San Hipólito por «chismes». Tampoco es una contracción o dilema, por ejemplo, alternar en su vida actual la asistencia con los Testigos de Jehová y acudir a eventos de la comunidad Sorda LGBTTTIQ+ a vender sus productos de joyería. La socialización en distintos ámbitos está animada en buena medida por una cuestión económica, pero también por la situación del hogar y la familia:

> Necesito ganar dinero, vender, también pues distraerme con las amigas, porque sí es verdad en casa es muy aburrido. Por ejemplo, si tuviera más familia, tíos, primos, podría ir con ellos a pasear o a venderles, pero yo estoy sola, solamente están mis hijos, pero están ocupados en sus actividades diarias, entonces, pues no es la misma atención (Marcela).

A finales de junio de 2019 coincidimos en un evento para conmemorar el orgullo LGBTTTIQ+, justamente un día antes de la gran marcha que suele inundar las principales calles y avenidas de la Ciudad de México. Notaba que, además del ímpetu económico, eventos como este, ya sea que estén organizados por miembros de la comunidad o el gobierno, son contextos espacio-temporales relativamente breves («lugares de sordos» efímeros) que propician el encuentro y la convivencia con otros vendedores o potenciales clientes sordos. De este modo, la fuerza del vínculo y la costumbre parecen imponerse a las escisiones que algunas religiones plantean.

9. Cierre

Los breves recorridos por las vidas proyectas en el texto, está lejos de exponer toda la complejidad y los detalles que se desprenden de sus mismas trayectorias. Tampoco alcanza a representar la diversidad de biografías que componen a la comunidad. Sin embargo, los nueve apartados representan modos distintos de permanecer en la comunidad o, incluso, de alejarse. Pueden entenderse en su singularidad, pero cobran otro sentido cuando se les mira con relación a las de distintas personas.

La condición auditiva produce el tránsito por instituciones médicas y situaciones sociales similares. No obstante, los desarrollos ulteriores dependerán de distintos elementos. Uno importante es el peso de la familia en la disposición, la apertura hacia lo desconocido y lo que causa desconfianza. Los niveles de instrucción educativa también resultaron significativos, como de hecho un padre y una madre de familia reconocieron. Cuando se tiene el apoyo de la familia, el «viaje» por la comunidad se realiza en colectivo.

Franquear este dilema expone a las personas a la obertura de una serie de posibilidades, ya como parte de la comunidad. De este modo, se comienza a distinguir que ser sordo no se reduce a emplear otro idioma. Como declaración, se comienza a dibujar un mundo social con grupos, figuras importantes, papeles por ocupar, tareas qué hacer para mejorar la situación de la comunidad. Si padre y madre de familia descubren este escenario, es probable que muchas problemáticas sean más sencillas por el impulso familiar, lo que no significa que las estructuras sociales «audistas» se diluyan.

Por lo tanto, la edad no es una característica que revele la intensidad de participación en la comunidad: adultos y adultos con poca interacción y niños que a corta edad participan en más de un grupo de sordos, realizando incluso ejercicios de representación de la comunidad, dado que cuentan con el apoyo de familiares oyentes. En otros casos, sin embargo, el no contar con familia sorda o apoyo, no significa llegar a involucrarse decididamente y comenzar a tomar conciencia más política de la situación de la comunidad; distintas experiencias manifiestan que esa característica se desarrolla por fuera de la familia. En suma, el capítulo también revela que contar con más familiares sordos en la familia, las redes sociales de apoyo, las disposiciones de familiares oyentes de aprender LSM e involucrarse, los recursos económicos y el nivel educativo influyen vigorosamente, sin determinar, cómo po-

dría ser la inserción de niños y jóvenes en la comunidad. Con este capítulo comienza a vislumbrarse la importancia de los capitales, según los entiende Bourdieu, para posicionarse al interior de la comunidad.

En el mismo sentido, las condiciones familiares y económicas adversas también se imponen, aun cuando exista deseo de familiares por involucrarse más, comenzando por aprender LSM. Es cierto, que muchos padres y madres de familia, y más aún los primeros, permanezcan al margen de la socialización comunitaria de los hijos, pero cuestiones de orden material y social también imponen límites al ímpetu. Sin embargo, la ausencia de la familia, ya sea por indisposición social y comunicativa o por falta de recursos económicos y tiempo, representa la historia de más de una persona que finalmente, por sus propios medios se insertó en la comunidad, comenzando a labrar una identidad no sólo sorda, sino también a plantearse un papel más activo y político. Este sería el caso de los jóvenes y algunos adultos representados en este capítulo.

En otra dirección hubo quienes, como Raúl, decidieron y no pudieron continuar. Por un lado, la mediana percepción auditiva apoyada por el aparato auditivo, la falta de una red social, la necesidad de abandonar los cursos de LSM para poder continuar y las experiencias de racismo y clasismo, obturaron su continuidad. Concretamente la condición de audición oscilante entre lo oyente y lo propiamente sordo, aunado al uso de la voz, reflejan lo que muchos sordos conocen bien: hipoacúsicos que piensan y se comportan como si fuesen oyentes. El concepto de audismo interiorizado se ha empleado para tratar de comprender estas problemáticas, sin embargo, no siempre es esta situación operando aisladamente, por las situaciones que vivió Raúl y que acaba de mencionar.

En situaciones similares a la de Raúl, hubo quienes, sordos o hipoacúsicos, manifestaron sentirse abrumados y ofendidos por sordos arraigados en la comunidad, dado que literalmente a sus ojos practicaban una mala LSM. Fueron personas que también provenían de familias de oyentes y reconocían que los otros, algunos, pertenecían a familias de sordos. Exceptuando a prácticas relacionadas con el clasismo y el racismo, burlas de este tipo parecieran expresar duros rituales de paso y para solventarlos, es necesario contar con apoyos sociales, económicos, disposición personal y hasta tiempo.

No toda necesidad de tomar distancia con respecto de otros sordos se debe unidimensionalmente a un audismo interiorizado. Fenómenos socio-antropológicos

como el chisme o la necesidad de aprender nuevas cosas, hacer más amistades o incluso conseguir pareja (sin dejar de observar que, según algunos interlocutores míos, llega a ser problemático) ponen de manifiesto la necesidad de extender las redes más allá de la comunidad ¿sería esto una expresión de audismo interiorizado? Considero que depende del sentido de la acción colocado por la persona.

Regresando al tema de los apoyos o recursos necesarios para fincarse a la comunidad, estos son tan necesarios como la decisión de volcarse hacia una identidad «sorda» y dejar de ser quien «no escucha». Este sería el caso de Jessica que, además, una vez que ingresó a la comunidad, tuvo oportunidad de tomar en poco tiempo un papel activo. En este sentido, la posibilidad de contar con recursos económicos mínimos y tener estabilidad, permiten apoyar por medio de actividades como la enseñanza de español a otros sordos.

Las biografías revelan su desenvolvimiento paralelo y a veces contradictorio, entre contextos oyentes y sordos. Personas como Marcela, con una identidad sorda por encima de sus otras inscripciones, hace que transite sin problemas entre religiones o en eventos de la comunidad LGBTTTIQ+. Como eje de la biografía, la identidad sorda despega y sigue su camino, pero en ese proceso se adhieren otras formas de asumirse y de relacionarse dentro de la comunidad, porque se es Sordo, pero estudiante, deportista, activista, religioso, de la comunidad LGBTTTIQ+ y así sucesivamente. Este desenvolvimiento promueve la acumulación de experiencias y de aprendizajes, como sucede con la LSM.

Por otro lado, así como hay quienes muestran un movimiento mucho mayor a través de grupos y lugares de la comunidad a lo largo de la vida o al mismo tiempo en determinado momento, otros se ciñen a un ámbito, como puede ser el religioso, donde de hecho comenzaron a aprender LSM y a socializar con otros sordos. La estancia en el primer lugar de encuentro es variable y depende de factores como los institucionales o la agencia de los actores, entre otros. La influencia de ese primer encuentro, según el grupo, puede ser larga o corta. Por ejemplo, abandonar una religión no implica renunciar a todos los aprendizajes de un día a otro, como sucede con lo que se aprende en una escuela.

Figura 9. Evento de la comunidad Sorda LGBTTTIQ+



Fuente: foto tomada por el autor del libro.

Capítulo VI

Relaciones con el Estado, espacio público y sentidos sobre ser sordos en cuatro grupos

> Generalmente se conciben los viajes como un desplazamiento en el espacio. No basta. Un viaje se inscribe simultáneamente en el espacio, en el tiempo y en la jerarquía social (…) al mismo tiempo que nos transporta a millares de kilómetros, el viaje hace subir o descender algunos grados en la escala de los *status*.
>
> Levi-Strauss, «Tristes trópicos».

Los capítulos etnográficos previos han tenido por objetivo examinar cómo se estructura la trama de lugares de personas sordas, así como reconocer las distintas formas de iniciación en la comunidad y curso de vida posterior, precisamente en relación con el conjunto de lugares propios de la «geografía sorda». El objetivo en el presente es analizar la diferenciación de cuatro grupos: la congregación de señas de Milpa Alta de los Testigos de Jehová, la pastoral sorda católica del Templo de San Hipólito, un grupo de vagoneros de la línea 3 del Metro e IncluSor A. C. Con este capítulo, se transita de la diversidad de lugares y de sujetos según sus biografías, a las distinciones de grupo.

Más allá del conjunto de aspectos visiblemente característicos y distintivos de cada grupo según sus objetivos o lo que explica la razón de su existencia (religioso para dos de las colectividades, laboral en el caso de los vagoneros o de enseñanza de LSM y participación más política como sucede con IncluSor), interesa examinar cómo se constituyen y distinguen entre sí a partir de tres dimensiones más o menos interrelacionadas dependiendo de las características y principios de cada grupo: 1) la relación establecida con el Estado y el modo en el que tal entidad sociopolítica actúa por medio de normas e instituciones concretas en la producción de sujetos sordos disímiles; 2) Según el vínculo con el Estado, las formas particulares de uso del espacio público en su dimensión tanto política e institucional como espacial y abierta al uso de la gente (Sennett, 1978; Borja y Muxí, 2003; Delgado, 2011) y; 3) los sentidos que circundan a los grupos acerca de la lengua de señas y el ser sordos. Cabe indicar que, si bien puede haber concordancia entre los significados atribuidos a la lengua de señas y a las personas, estos son independientes e incluso expresarse de modo contradictorio.

Desde luego, para afrontar una tarea de tal naturaleza, es preciso abandonar toda pretensión que tenga por objeto «evaluar» si un grupo es «mejor» que otro, especialmente entre los religiosos. La comparación constituye un procedimiento de análisis que se emplea para tratar de comprender las múltiples formas de socializar, identificar prácticas y creencias o examinar los modos en que se relacionan con determinadas instituciones públicas y los efectos que surgen de ello.

Recordando el análisis geográfico contenido en el capítulo III, el Templo de San Hipólito que da cabida a la pastoral católica de sordos se ubica en el centro de la ciudad, muy cerca de la alameda central, el palacio de Bellas Artes y la Torre Latinoamericana. IncluSor, la asociación civil, se encontraba en la colonia Álamos, una zona subcentral de la ciudad, luego cambiaron su sede a la colonia Cuauhtémoc, también céntrica. La congregación de señas de los Testigos de Jehová se encuentra en la Alcaldía de Milpa Alta, área considerada más rural y periférica de la ciudad. Finalmente, los vagoneros con los que trabajé se encuentran a lo largo de la línea 3 del Metro, que recorre parte importante de la ciudad de norte a sur y viceversa.

Durante el tercer capítulo también hubo oportunidad de incluir una descripción sobre el origen de cada uno de estos grupos y lugares, las características sociales de sus miembros, las actividades que realizan, el modo en el que se organizan socialmente y la concomitante forma de articularse en el espacio geográfico. En este sentido, vale la pena recordar que la congregación de señas, la pastoral sorda, el grupo de vagoneros y la asociación civil forman parte de estructuras sociales mucho más amplias que van de lo local a lo global, según cada caso. Es decir, mientras que los vagoneros forman parte de una organización local esgrimida en función de las líneas del Metro, IncluSor y la pastoral del Templo de Milpa Alta se adhieren cada una a estructuras de orden nacional: el Comité Promotor Nacional (CPN) para el caso de la pastoral y la Unión Nacional de Sordos (UNSM) e IncluSor al Movimiento en Defensa de la Educación Bilingüe para Sordos (MEBISOR). La congregación de señas de Milpa Alta forma parte de otra «comunidad religiosa imaginada» a nivel global.

Mientras que las organizaciones religiosas se rigen por autoridades superiores oyentes, en MEBISOR y en la UNSM imperan los sordos, lo mismo que en el Metro, aunque algunos familiares oyentes son cercanos a la organización de vagoneros sordos y llegan a ocupar papeles. En cualquier caso, dentro de las organizaciones religiosas también existen «líderes sordos» ocupando cargos de siervos ministeriales (Testigos de Jehová) de la congregación y líderes de pastoral en el caso

de los católicos. Desde luego, aunque pertenecientes a organizaciones más amplias, la escala de influencia de los cuatro grupos sigue siendo local, según sus objetivos y actividades. Los vagoneros sordos se ciñen a la venta de dulces y chocolates en la línea 3. IncluSor recibe en sus cursos de señas, joyería o español a sordos y oyentes que habitan en la ciudad e incluso parte del área metropolitana en el Estado de México, lo mismo que la pastoral de San Hipólito. La congregación de señas, por su parte, atiende un «territorio de predicación» que corresponde a la alcaldía de Milpa Alta y tres pueblos de la alcaldía de Tláhuac, aunque esto puede cambiar si surgen o se reorganizan las congregaciones.

También es importante señalar que cada uno de estos grupos tiene un correlato oyente: congregaciones, pastorales, asociaciones civiles (por ejemplo, de personas con distintos tipos de discapacidad) y vagoneros. En cada caso las relaciones son distintas. Por ejemplo, entre asociaciones civiles de sordos y de personas con otras discapacidades no existen acuerdos, tampoco entre vagoneros sordos y oyentes. En el caso de los Testigos de Jehová, las congregaciones de los distintos idiomas tienen el cobijo de la misma organización, ocupan las mismas instalaciones y comparten información. En cuanto a la pastoral sorda, esta se vincula con otras sordas, no así con oyentes, pero se encuentra auspiciada por los Misioneros Claretianos, que con oyentes y resguardan el Templo de San Hipólito, al que también concurren creyentes oyentes.

En términos de relaciones sociales, para algunas colectividades estas se dan en mayor fuerza al interior de las estructuras organizativas mencionadas. Este sería el caso principal de los Testigos de Jehová, quienes interactúan con más ímpetu entre su comunidad de fe, con sordos y oyentes. La razón estriba en la «construcción total de creencias», es decir, la formación y difusión homogénea de principios que regulan toda la vida moral y social, tienden a producir distinciones simbólicas y distancias socio-espaciales con respecto de quienes no forman parte de esta religión. Los vagoneros también se ciñen con vehemencia a su grupo de trabajo, pero ello no impide un encuentro al exterior en ámbitos como el barrial, donde algunos de ellos son precisamente familiares, con otros amigos sordos fuera del Metro y ocasionalmente algunos también acuden al Templo de San Hipólito, particularmente cuando hay festividades importantes. En IncluSor y en el Templo de San Hipólito también se extiende la socialización más allá del grupo de referencia para interactuar con gente de otras asociaciones, equipos deportivos, intérpretes, líderes sordos y amistades sordas en general.

Esto significa que, de manera personal o individual, se trascienden los grupos y las organizaciones a las que estos pertenecen para entablar relaciones. Puede ocurrir de manera simultánea o a partir de distintos momentos del curso de vida. Por ejemplo, es significativo el caso de quienes fueron Testigos de Jehová y ahora están participando en alguna asociación, grupo deportivo u otra colectividad laica; fenómeno que ocurre por igual entre sordos y oyentes señantes. En el sentido inverso, también hay algunos sordos que cambiaron o se iniciaron en la religión de los Testigos de Jehová y prácticamente se alejaron de cualquier otro grupo de sordos para dedicarse a una socialización más entregada al interior de este. De hecho, desde el ámbito doméstico comienzan muchas de estas rupturas, pues a la comunicativa se agrega una relacionada con las creencias y prácticas, cuestión que en distintos modos e intensidades aleja a los sordos de sus familias.

1. Etnografías del Estado y de la discapacidad

Los cuatro grupos citados y sus respectivas estructuras sociales de pertenencia más amplias, coexisten formando parte de la misma comunidad lingüística alojada en la Ciudad de México. De naturaleza disímil, cada uno expresa formas singulares de asumirse como personas sordas. Sin embargo, dependiendo del grupo, estas distinciones son habilitadas e incluso producidas por una entidad sociopolítica particular de gran envergadura, a saber: el Estado. En efecto, lejos de conformar un cuerpo de leyes, políticas, instituciones y proyectos plenamente congruentes entre sí, el Estado se presenta como polisémico e incluso contradictorio. Al respecto, Mitchell señala: «El concepto de estado aquí defendido no pretende mostrar al estado y las organizaciones privadas como una sola estructura de poder integrado. Al contrario, siempre hay conflictos entre ellos, así como hay diferencias» (2015: 162).

Los marcos legales, políticos e institucionales resultantes de la fragmentación del Estado están destinados para dar a cada grupo lo que reclama o lo que «merece» y en ese acto participa en la producción y reproducción de las personas sordas como sujetos sociales, políticos y culturales. Los casos en los que más se evidencia su influjo y contraste son los de IncluSor y los vagoneros. No obstante, con los grupos religiosos también existe relación e influencia sobre el modo en el que el grupo se organiza y opera. Incluso ahí donde se niegue el encuentro entre lo religioso y lo político, la ausencia del vínculo social objetivo es ya una forma de relación simbólica, como se observará particularmente en el caso de los grupos religiosos y más aún en el de los Testigos de Jehová.

A partir del segundo capítulo he abordado distintas dimensiones del Estado y su papel en la vida de los sordos, comenzando por su temprana inserción en el marco de lo que hoy nombramos discapacidad (siglo XIX). Luego, en el tercer capítulo abordé un conjunto de lugares que, en concomitancia con su contradicción, están diseñados para atender temas como la rehabilitación, la difusión de las señas o la distribución de implantes cocleares.

En general, actualmente se observa la presencia de: 1) sistemas públicos de rehabilitación, incluso privados apoyados con fondos públicos como el controversial Teletón; 2) programas de «educación especial»; 3) desarrollo de medicina neo-eugenésica bajo rúbricas como «investigación genética» o «medicina genómica», cuyo objeto es la investigación y la «prevención» de enfermedades que podrían desencadenar deficiencias a largo plazo, incluida la pérdida auditiva; 4) programas públicos, privados o mixtos encaminados a la distribución de «soluciones» tecnológicas como implantes cocleares y aparatos auditivos; 5) medidas asistenciales basadas en la dotación de becas económicas periódicas a personas con discapacidad, incluidos los sordos; 6) leyes que aún ponen en duda la personalidad jurídica de quienes tienen discapacidad bajo figuras polémicas como la interdicción; 7) en concordancia con el discurso de los derechos humanos, la instauración de ordenamientos y de programas dirigidos a erradicar la discriminación y a promover la inclusión social de sordos y grupos con otros tipos de discapacidad dentro de ámbitos como la educación, el trabajo, la salud o la accesibilidad del entorno; 8) para la comunidad sorda son significativas todas las disposiciones relacionadas con el reconocimiento lingüístico y; 9) aunque menos directas, las políticas de carácter religioso igualmente impactan en la definición de los sujetos sordos.

Todas estas orientaciones se disgregan entre los múltiples niveles del poder Estatal y las diversas áreas o ámbitos que lo componen. Desde esta perspectiva, su análisis correspondería a un nivel «estructural». En sentido inverso, apelando a la «etnografía del Estado» se busca comprender desde las prácticas y discursos cotidianos (Gupta, 2015) cómo se fundan las relaciones entre los distintos grupos de personas sordas y el Estado por medio de sus agentes. Bajo esta perspectiva, el vínculo se expresa de manera relacional, es decir, al mismo tiempo que determinados grupos acuden al Estado para colocar sus demandas, conseguir sus objetivos y lograr reproducirse, este crea disposiciones legales e institucionales para la gestión de tales poblaciones y en ese acto produce sujetos sordos distintos entre sí.

Por esta razón, aunado a la etnografía del Estado, evoco el potencial de la etnografía de la discapacidad. El mérito de esta perspectiva es poner en tela de juicio la universalidad del concepto de discapacidad (Staples y Mehrotra, 2016; Ginsburg y Rapp, 2013; Lang, 2001).

Levi-Strauss (1988) señala que los viajes a miles de kilómetros hacen que nuestro «estatus» varíe, pero en ocasiones no es necesario ir tan lejos. En los cuatro grupos a los que prestaré atención, mi estatus fue sumamente distinto, aunque no es el tema de la exposición que sigue, sino el tratar de comprender que tampoco es necesario desplazarse cientos o miles de kilómetros entre regiones distintas para identificar cómo en una misma ciudad o región existen distintas concepciones acerca de un mismo sujeto o idioma. La etnografía de la discapacidad nos provee de elementos para un examen sobre las distintas formas de alteridad e identidad basadas en lo corpóreo (Kasnitz, Switzer y Shuttleworth, 2001; Reid-Cunningham, 2009; Staples y Mehrotra 2016; McDermott y Varenne, 1995) dentro de una misma ciudad o región. Desde el trabajo de campo localizado con en los grupos, es posible examinar cómo las prácticas y discursos relativos a la discapacidad, el ser sordos y otros, se encarnan, ponen en juego y en ocasiones colisionan.

Ahora bien, la apelación a la etnografía de la discapacidad, antes que a una etnografía de la sordez o sordera, responde a dos motivos. Metodológicamente, ofrece una perspectiva que concuerda con uno de los objetivos no sólo del capítulo, sino del libro en general: proponer un análisis crítico sobre identidades en apariencia homogéneas y abarcables a todos los sordos. Segundo, la discapacidad emerge como discurso y posición en distintos grupos, de maneras incluso irreconciliables. La discapacidad, además, se entreteje con las formas de asumirse (o asumidos por alguien más) como sordos.

Existe una extensa literatura sobre la discapacidad que se ha escrito desde los *Deaf studies* anglosajones y europeos, con evidente influencia en contextos como el latinoamericano y mexicano. En términos generales, el discurso académico y político sordo dominante hoy en día, rechaza la categoría discapacidad. Más allá de la posición personal y política que pudiese tener al respecto, me esforzaré en demostrar, desde los discursos y las prácticas, los usos sociales y dilemas que surgen de las nociones de «sordo», «Sordo», «discapacitado» y «persona con discapacidad». Sus evocaciones ponen de manifiesto las contradicciones, desacuerdos y hasta malentendidos (con mucha influencia de los académicos) entre las dimensiones médico-rehabilitadora de

la discapacidad, por un lado, y las perspectivas sociales, críticas y de derechos humanos por el otro, aunadas a las perspectivas igualmente médicas y rehabilitadoras de la sordera frente a la visión lingüística, cultura y étnica del ser sordos.

En un recuento sobre el desarrollo de la antropología aplicada a los estudios sordos, Skanes (2014) comienza por afirmar que los aportes de la citada disciplina vía etnografía han ayudado al reconocimiento de las lenguas de señas como verdaderos idiomas, frente a la perspectiva que encaja a los sordos en el terreno médico de la rehabilitación. Es decir, existe un compromiso (o uso) político desde la ciencia antropológica (lo mismo que la lingüística de señas) para respaldar un objetivo social y político. No obstante, es preciso tratar de comprender las vicisitudes o contradicciones como se viven en la cotidianidad, las cuales ponen de relieve que la identidad, comunidad y cultura sorda no constituyen realidades homogéneas, estables y armónicas. Precisamente las ideas y prácticas alrededor de la lengua de señas distan de ser monolíticas, además, son empleadas para fines instrumentales y simbólicos disímiles.[164]

Friedner y Kusters (2020) avanzan en esta dirección al señalar que la antropología sorda, paralela a la antropología de la discapacidad, debe tratar de captar los múltiples significados que las palabras «sordo», «Sordo», «sordera» o «sorderas» adquieren en contextos específicos. Del mismo modo, sugieren poner atención a las categorías *emic* que surgen desde los discursos locales sin imponer categorías académicas occidentales, especialmente cuando se hace trabajo de campo en alguna zona del llamado Sur Global. Todo lo anterior, sin dejar de considerar que cada vez hay más formas de asumirse como sordos y, por añadidura, también como oyentes (Friedner y Kusters, 2020).

2. Vagoneros como «discapacitados»: usos intensivos del espacio público abierto

En otro lugar (Tolentino, 2022) analicé cómo los usos intensivos y permanentes del Metro por parte de los vagoneros sordos se erigen como mecanismo para sostener su legitimidad. Desde una perspectiva más retrospectiva, es posible identificar otras estrategias prácticas y discursivas, además de condiciones contextuales que habilitan su permanencia. Identifico al menos cinco, las cuales serán abordadas: 1) las tácticas

164 Una perspectiva de este tipo ayuda a contrarrestar esencialismos culturales relativos a la comunidad sorda. También abona a la comprensión de los oyentes sobre las condiciones de la comunidad sorda y sus problemáticas.

iniciales de ocultamiento y camuflaje; 2) la formación de una organización con una imagen; 3) la apelación a la condición de «discapacitados» y su vínculo con medidas de tipo asistencial; 4) los probables acuerdos extrainstitucionales y; 5) la influencia del cambio de época marcado por las políticas del reconocimiento: derechos humanos de personas con discapacidad, no discriminación y derechos lingüísticos.

Hay tres dimensiones de derechos de personas con discapacidad que, para objeto del presente análisis, deseo subrayar: el derecho al empleo, el derecho a la accesibilidad de orden espacial y el derecho a la accesibilidad en términos comunicativos. Se entiende que, al partir de una visión integral, los citados derechos se interceptan unos a otros y deben cumplirse al mismo tiempo. No obstante, si la letra del derecho no alcanza a materializarse, surgen otros escenarios.[165] Cuando las personas con discapacidad, incluidos los sordos según el enfoque de derechos humanos, son excluidas sistemáticamente del mundo laboral formal (situación que a menudo comienza con el desigual acceso a la educación escolar) tienden a buscar alternativas por cuenta propia. De esta manera son proclives a ubicarse en lo que se denomina como «economía informal» según la perspectiva hegemónica y normativa del Estado. A su vez, para insertarse en este mundo laboral, será necesario hacerse de un «lugar» no sólo en términos espaciales, sino también políticos y simbólicos.

El resultado de la ecuación es la puesta en marcha de una actividad laboral por cuenta propia clasificada como «informal» por lo que representa en términos de ocupación de un espacio físico prohibido para ello y por situarse al margen de las políticas de recaudación fiscal y seguridad social, entre otras. Evidentemente, las personas con discapacidad en general y sordas en particular, forman parte de un sector social «informal» mucho más amplio. No obstante, las vías de acceso y permanencia en el «lugar» físico y sociopolítico «informal» tienden a ser distintas y es ahí donde emerge la experiencia de los vagoneros sordos.

En principio, cabe recordar que el proyecto del Metro comenzó durante la segunda mitad del siglo XX, una época marcada por el crecimiento demográfico exponencial, la presión sobre las zonas urbanas, especialmente la capital del país, y la industrialización. Sin embargo, como sostiene Serna (2020), al poco tiempo de que empezó a funcionar la primera línea en 1969, sus instalaciones comenzaron a ocu-

165 La Convención de los derechos de las personas con discapacidad se compone de 50 artículos, en los que se aborda la inclusión en contextos como el educativo, de salud, laboral, las artes, el deporte, la vida pública y política, entre otros. En el mismo documento se pone de relieve que los Estados-parte deben garantizar los derechos de acceso a los contextos citados de modo integral, no parcial o intercambiable.

parse por amplios grupos de comerciantes. A diferencia de otros medios de transporte, las líneas de Metro constituyen una infraestructura fija por la que hoy en día circulan, entre las 5 a.m. y las 11:59 p. m., alrededor de cinco millones de personas entre sus once líneas vigentes y 195 estaciones. Con estas características físicas y sociodemográficas, puede entenderse en parte por qué el Metro es atractivo para volverlo un lugar permanente de trabajo. Sin embargo, su apropiación para este fin nunca ha sido sencilla.

Algunos vagoneros sordos con los que trabajé, específicamente de las líneas 3 (Indios Verdes-Universidad) y en menor medida de la 9 (Tacubaya-Pantitlán), llevan entre dos y tres décadas en el Metro. Recordando a través de una entrevista colectiva con varios vagoneros de la línea 3, José indica que comenzó a trabajar en el Metro cerca de 1996, cuando tenía 14 años. Emma nació en 1976 y evoca la estación de Indios Verdes, donde inició a los 21 años. Flavia se integró en 1998 cuando tenía 35 años. De manera paralela o incluso antes de ingresar a los vagones para vender sus productos (especialmente dulces, chocolates, libretas o lapiceros) algunos se desenvolvieron en las calles y en microbuses.

Julio, uno de los más jóvenes de la línea 3 recuerda, según lo que le han contado, cómo su padre (José) y madre (Martha) se «mudaron» de las calles a los vagones: «son sordomudos que piden dinero, pero como no podemos hablar, nosotros pedimos en una hoja y trae opciones de donativos de 10, 20, 30, 40 y 50 pesos. Antes mis papás hacían eso, pero como ganaban poco no les gustó…». En el Metro las ganancias mejoraron, aunque se enfrentaron a nuevos problemas: «los conductores de los Metros nos agarraban porque no querían que vendiéramos, hubo un tiempo que nos agarraban a nosotros, a los ciegos y a los indigentes», agregó Julio. Durante nuestra entrevista colectiva, José, Emma y Flavia también remembraron sus experiencias singulares de detención policial.

Julio nació en 2002. Durante su infancia, luego de acudir a la escuela, llegaba al Metro para andar tomado de la mano de Martha su madre mientras ella vendía. En ese tiempo la situación con las detenciones había mejorado, al menos por un tiempo: «cuando yo era chiquito nos llevábamos bien con los policías, no había problema que vendieran mis papás, pero ya después llegaron nuevos policías y nos empezaron a decir que no podíamos vender» (Julio). Estos últimos sucesos ocurrieron cuando él tenía 14 años, en 2016. En años más recientes, varios de ellos reconocen que la situación ha sido más segura para su permanencia; Gerónimo, uno de los

líderes de los vagoneros sordos de la línea 3 me comentó en 2019 que aproximadamente desde 2017 los habían dejado trabajar sin problemas. José coincidió con esta posición en la entrevista colectiva: «anteriormente algunos policías eran un poco necios, pero bueno, ahorita hemos trabajado tranquilamente».

A lo largo de los años como grupo han transitado por períodos de persecución y de calma; las relaciones con las autoridades nunca han sido fijas. No obstante, con el pasar de las experiencias, se ha creado una suerte de legitimidad arraigada al discurso de antigüedad. Al menos en las líneas 3 y 9 lo tienen claro: el derecho al lugar de trabajo en el Metro se ha forjado por su tiempo de permanencia, por las relaciones que han logrado gestionar y el darse a conocer, no sólo con las autoridades, sino también con vagoneros oyentes, además de fraguar amistades y lazos de solidaridad con vendedores de puestos fijos. Pero la antigüedad como derecho no sólo implicó permanecer pasivamente en el Metro dejando pasar el tiempo; se constituye la adquisición de experiencias en función de la puesta en marcha de distintas estrategias prácticas. Los vagoneros dejaron ver que paulatinamente con las detenciones policiacas comenzaron «ingeniárselas»:

> Cuando me agarraron la primera vez después me soltaron, pero era muy necios, muy necios, ya después me enseñaron mis compañeros cómo tenía que yo que hacer y ya me las ingeniaba (…) cuando me agarraron, ¡ay!, tenía que ingeniármelas para poderme… después tuve que ingeniármelas cuando me agarraron y sentí muy feo, pero ya, ya tiene tiempo, después me las ingenié para que no me pudieran agarrar (Entrevista colectiva, Emma).[166]

Una de las primeras formas de «ingenio» fue tratar de ocultarse y «vigilar» a los mismos vigilantes para lograr permanecer dentro de un sitio que les era negado. El moverse de vagón en vagón constituye una práctica que habilita el «camuflaje» entre el movimiento de los pasajeros. Por el contrario, es evidente que, si los vendedores permanecieran en un solo sitio, serían más proclives a la identificación y la detención. Además, la venta al interior de los vagones siempre comienza una vez

166 Por aquella época en la que iniciaron varios de ellos, en la segunda mitad de los años noventa, los problemas en el Metro no sólo se relacionaban con los arrestos. También había extorsiones por parte de «líderes de ambulantes», como se advirtió a través de una nota publicada por el periódico «La Jornada», aunque no hablé sobre ese tema con los vagoneros. La nota indicaba que por lo menos 800 «sordomudos» eran extorsionados diariamente en el Metro, a quienes se les cobraba cuotas de entre 20 y 50 pesos diarios para dejarlos trabajar. Esta noticia llegó en una época controversial, en virtud de que se había hecho público un supuesto caso de esclavitud y explotación laboral de sordos mexicanos en Nueva York, Estados Unidos. De acuerdo con las notas periodísticas, una familia de sordos mexicanos había transportado ilegalmente hacia ese país a más sordos mexicanos, quienes habrían sido obligados al encierro domiciliario y a trabajar en las calles y Metro de Nueva York vendiendo productos pequeños como llaveros (Tolentino y Sierra, 2021). Ver: https://jornada.com.mx/1998/06/30/metro.html

que este inicia su recorrido, para ejercerse en una suerte de anonimato público fuera del alcance de los policías, al menos entre una estación y otra.

La mayoría del grupo fue objeto de detenciones y desalojos, como si fuese un ritual de iniciación. Cada uno lo vivió a su manera. Por ejemplo, José recuerda que cuando comenzó a vender en el Metro la policía lo sacaba para trasladarlo a un ministerio público cerca del Metro Pino Suárez (línea 2, azul) y a veces también por el Metro Guerrero (línea 3, verde olivo). Además de estar detenido un buen rato, debía pagar una multa, pero al no contar con el dinero era trasladado al Torito: «nos quedábamos un día y a las 4 de la mañana salíamos, nos íbamos a la casa a bañarnos y otra vez, ni modo, voy a seguir vendiendo, pero ahora voy a tener más cuidado para que no me agarren…».[167]

Anteriormente quedó manifiesto que a Emma le enseñaron cómo hacer para que no la detuvieran. José, por su parte, indicó que: «todo el grupo, pues nos cuidábamos entre nosotros los sordos que vendíamos, que no nos agarraran». Es decir, para aprender a evadir a la autoridad y permanecer en el Metro, se precisa de un cuidado colectivo y acceder a un conocimiento social sobre cómo sortear a las autoridades. De igual modo, en el marco temporal de antigüedad como criterio de legitimidad y derecho al lugar de trabajo, la apelación a la identidad sorda desde el punto de vista fisiológico ha ocupado un papel fundamental. Varios comentaron que comenzaron a presentarse ante los policías como sordos o con discapacidad auditiva:

> Yo recuerdo que una vez un policía me agarró y me sacó a la calle y le dije que era sorda, tenía discapacidad, me dijo: «bueno, yo no quiero tener problemas contigo ni con una persona que tenga discapacidad…» (Flavia, entrevista colectiva).

Sin embargo, no basta con decirlo, también ha sido necesario recurrir al papel. Dentro de los estudios sobre discapacidad se ha profundizado en el conjunto de implicaciones que acarrea el hecho de que el Estado y la sociedad en general otorguen un peso central al certificado de discapacidad como elemento de «legitimidad» médica, clasificación humana e identidad reducida a una condición orgánico-sensorial. En México, aunado a los certificados médicos, las instituciones públicas se han esforzado por llevar a cabo extensos procesos de credencialización de la discapacidad. El documento tiene como función "acreditar" una condición. Los diagnósti-

167 Se trata de un centro de detención ubicado en la alcaldía Miguel Hidalgo. Según el portal de internet de la institución, las detenciones no pueden superar las 36 horas. La gente que llega ahí es por faltas administrativas relacionadas con manejar en estado de ebriedad, beber en espacios públicos no autorizados, estorbar en vía pública y otros agravios similares.

cos médicos y credenciales expedidas por instituciones de salud o asistencia social constituyen el aval documentado de la discapacidad. Se convierten en una carta de presentación que certifica y acompaña a la persona ante escenarios más o menos previsibles.

En las detenciones los vagoneros sordos comenzaron a emplear el recurso del papel. Aprendieron a gestionar estos documentos ante las autoridades del Metro. Quizá a diferencia de otras discapacidades más evidentes, en los sordos el refrendo escrito de su condición es importante porque no es perceptible a simple vista. Emma concuerda con la efectividad de la credencial: «varias veces me agarraron y tuve que pagar para que me soltaran, pero después tuve una credencial falsa y bueno, ahí tenía algunas firmas y con eso yo salí libre». Empero, la presentación de una credencial no siempre surtía efecto, como deja ver José:

> Anteriormente teníamos una credencial de discapacidad y la mostrábamos, decíamos que éramos sordos y ya nos dejaban seguir vendiendo, pero a veces la mostrábamos y nos sacaban a la calle. Nos salíamos 20 minutos y nuevamente regresábamos a vender y así lo hacíamos constantemente, a veces los policías que están en vigilantes, pues no se daban cuenta (José, entrevista colectiva).

Al respecto, Flavia indicó: «A veces cambia: 'ah tienes discapacidad, eres sordo, bueno, tienes algunos derechos' y te ayudan, pero no siempre es exactamente así, cada que cambia el gobierno es diferente la forma de trabajar, entonces es muy diferente». La afirmación de discapacidad por medio de una credencial, algunas veces falsa, como indicó Emma (más no su condición auditiva) pasó a formar parte de una estrategia más amplia. A la necesidad de demostrar su condición frente a las autoridades por medio de un papel o plástico, se sumó otra estrategia de visibilización pública: me refiero a los uniformes. En efecto, de los distintos grupos que se ubican específicamente en los vagones, probablemente los sordos sean los únicos uniformados y no siempre de todas las líneas. Entre los vagoneros oyentes que siguen siendo perseguidos por las autoridades, un uniforme es impensable.

Entre los vagoneros sordos sólo percibí esta práctica en las líneas nueve y tres. Empero, mientras que los de la nueve sólo incluyen en su playera un par de logotipos alusivos a la lengua de señas por medio de una mano y a la discapacidad auditiva a través del logotipo de una oreja con una línea que la atraviesa en diagonal (similar a los símbolos de «prohibido»), los de la tres incluyen más información visual y escrita. José recuerda el proceso de creación de la playera:

> Nosotros hacíamos estos pequeños dibujos (señala el emblema del grupo compuesto por dos abejas ubicadas a los costados de un vagón del Metro y justo abajo una oreja. Todo dentro de un corazón. A su vez, sobre el corazón se alcanza a leer: «vagoneros sordos del Metro línea 3») y escribimos un mensaje al frente de la playera (que dice en grande: «No oigo pero veo, no escucho pero comprendo y en mi silencio hay amor; tan sagrado es tu dinero como sagrado es mi trabajo») y en la espalda el abecedario de señas. Primero tuvimos un color de playera y luego otros. Siempre hemos usado este logotipo (el de las abejas y el vagón del Metro) y ya los policías nos reconocían (José, entrevista colectiva).

La playera posee un carácter didáctico, en virtud de que la parte trasera enseña a los transeúntes cómo son las configuraciones del abecedario en lengua de señas. Además, sobre el hombro izquierdo descansa el logotipo de una oreja con un letrero debajo que dice «discapacitado». En el hombro derecho están colocados la bandera de México y abajo el logotipo del gobierno de la Ciudad de México. Es sugerente el hecho de que, a su modo, tanto las playeras empleadas en las líneas 3 y 9, hagan alusión a la condición fisiológica de discapacidad a través de la oreja (con una línea diagonal atravesada en los vagoneros de la línea 9) y la palabra «discapacitado», pero también a la identidad lingüística por medio de las manos y las señas.

Es preciso abrir un paréntesis para señalar que existe una diferencia notable entre «persona con discapacidad» y «discapacitado». El primer término se desprende de los denominados modelos social y de derechos humanos de la discapacidad, los cuales ponen el énfasis en el contexto socio-espacial y su influencia en la producción de discapacidad. Por lo tanto, es considerada como una condición social que puede variar en función de las posibilidades de acceso a condiciones de igualdad. Actualmente «persona con discapacidad» es el término políticamente aceptado. La expresión discapacitado, por el contrario, deposita en el sujeto la carga de la desigualdad social a la que constantemente se ve sometido por efecto (justificación social) de su condición corporal. Discapacitado pareciera ser, pues, una condición naturalizada y ontológica. En este sentido, las playeras de los vagoneros apelan al segundo sentido descrito de la discapacidad.

Ahora bien, de igual modo es preciso indicar que los vagoneros sordos de la línea tres emplean una sola seña para discapacidad. No existe, de hecho, al parecer en toda la comunidad Sorda, una seña distinta para «discapacitado» y otra para «persona con discapacidad». Si se quisiera hacer la distinción, entonces habría que efectuar la seña de discapacidad y la de persona o personas, pero los vagoneros únicamente hacían la seña de discapacidad. Por el sentido en el que acuden a esta seña y el contexto en el que la emplean, además de la referencia escrita en su pla-

yera «discapacitado», interpreto que correlacionan la seña de discapacidad con la condición orgánico-sensorial. De hecho, en determinados contextos de entrevista y de pláticas ocasionales, las señas de «discapacidad» y «sordo» fueron usadas casi a modo de paralelismo para hacer notar su condición auditiva. En este sentido, tampoco identifiqué que los vagoneros diferenciaran entre «persona con discapacidad» y «discapacitado» o entre «sordo» y «Sordo»: mientras que la primera con minúscula alude a la condición sensorial, la segunda con mayúscula refiere a la identidad lingüística. Algunos de ellos, además, se siguen autodenominando como «sordomudos» como identifiqué en algunos mensajes escritos.

Entonces, pese a la colocación de emblemas asociados a la lengua de señas, de la playera y los extractos de entrevistas previamente evocados, infiero que la estrategia discursiva de parte de los sordos, habilitada por las autoridades del Metro, se ha centrado en la dimensión sensorial y deficitaria de su identidad. En otras palabras, para hacerse de un sitio en el Metro, los vagoneros sordos han apelado al hecho de ser «discapacitados», antes que a su identidad lingüística:

> Sí sentía un poco de miedo (cuando la detuvieron), pero yo le dije: «mira, yo no escucho» y entonces el policía me dijo: «ven, vamos, vamos aquí», creo que era el ministerio público y me llevaron, estuve una hora más o menos y le mostré (con una credencial) que yo era sorda (Edith, entrevista colectiva).

Desde luego, la presentación de la discapacidad en primer plano, no suprime en absoluto la identidad lingüística. Por esta razón, indiqué párrafos atrás que los significados acerca del ser sordo y de las señas no son directamente concordantes: un vagonero puede autoidentificarse como «discapacitado» y al mismo tiempo poseer una identidad sorda robustamente basada en la lengua de señas. En esta tesitura, Wrigley (1996) critica la distinción que se hace entre «Sordo» y «sordo» porque a su juicio constituye una forma de control de identidad sobre sus miembros. Al adquirir una connotación negativa, la etiqueta «sordo» produce exclusiones. Para Wrigley, parte del problema con esta dicotomía es que se halla en una «zona gris» dado que ser sordo o Sordo involucra una experiencia personal y subjetiva: ¿dónde termina la «s» y comienza la «S» o viceversa? En mi opinión, «Sordo» y «sordo» constituye un discurso al que algunos se adhieren, comenzando por los líderes, pero no todos abrevan de este. Sin embargo, la ausencia discursiva no se correlaciona con la práctica y la subjetividad. En los andenes y vagones del Metro, por ejemplo, no es común que los vagoneros sordos hagan estas distinciones y, sin embargo, podrían estar tan orgullosos y seguros de su identidad «Sorda» como los más conscientes de

lo que significa la «s» en mayúscula.

En otros grupos, como se verá, toda referencia a la discapacidad (incluso en su acepción social y de derechos humanos porque sigue asociándose con lo médico) es negada y no es compatible con la identidad lingüística. Tanto los vagoneros de la línea tres como los de la nueve dejan ver que acuden a la identidad «discapacitada» sin anular la dimensión lingüística. Al contrario, también se refleja en su indumentaria. En el Metro la distinción entre discapacidad y ser Sordos es mucho menos polémica, aunque para justificar su presencia laboral en un lugar aparentemente prohibido, acudir a la diferencia idiomática sería poco útil, aun cuando las desigualdades de acceso a la educación y al empleo también están basadas en la exclusión lingüística.

En este contexto, las afirmaciones «le dije que era sorda, tenía discapacidad» y «mira, yo no escucho» recubren un denso sentido. Por sí solas tratan de evocar el origen y justificación de una posición ante los demás. Con sólo autodefinirse como sordas o con discapacidad auditiva, se espera modificar las actitudes de los demás y recibir un trato singular. Es decir, se apela a una condición de vulnerabilidad, como si fuese natural, propia de los sordos y de personas con otros tipos de discapacidad.[168] Este modo de enunciación opera bajo la supuesta correspondencia lineal que existe entre una condición corporal pensada desde el déficit orgánico-auditivo y una condición social de vulnerabilidad.

Al presentarse de tal manera, seguramente las autoridades del Metro o del ministerio público no necesitaban más palabras para entender el sentido de su autodefinición. La emulación de estos discursos por parte de los vagoneros sordos, es resultado de un aprendizaje social. Constituye un fenómeno en el que la noción de «tragedia personal» (Oliver, 1990) relativa a la discapacidad es interiorizada por quien la posee, convirtiéndose muchas veces en el único recurso del que dispone el mismo sujeto con discapacidad para obtener algún beneficio. En esta tesitura, durante una

168 En su autobiografía como vendedor ambulante en Estados Unidos, Buck (2000) también externa que hay un componente autorreferencial ligado a su condición auditiva y motriz (ocupaba silla de ruedas) como estrategia de argumentación y de presentación: necesita pedir dinero porque tiene discapacidad y por partida doble. Para una parte de la opinión pública, una demanda o solicitud de este tipo es legítima porque su condición es más que justificable; he aquí un componente de conmiseración, de sentir que este reclamo no termina por solventar o remediar la «tragedia personal» en la que viven, tal como señala Oliver (1990). Otro segmento de la sociedad tiende a recriminar esta conducta. El pensamiento individualista y liberal sugiere que cada uno ha de esforzarse para obtener lo que quiere sin importar las condiciones físicas, sociales o materiales (como si de antemano fueran independientes al sujeto). El esfuerzo de vender en la calle o en los medios de transporte, sin embargo, es desvalorizado incluso por asociaciones de sordos que implícitamente abrevan de dicho pensamiento liberal.

de las detenciones, Edith recuerda lo siguiente: «ellos (los policías) me explicaron que por la discapacidad debería de tener una tarjeta para que se las mostrara y no tuviera algún problema, que no me agarraran para que pudiera seguir vendiendo».

Entonces, parte de la estrategia de apelación al documento estuvo alentada por las mismas autoridades. Desde luego, más allá de los acuerdos relativamente duraderos con algunas autoridades, los sordos han acudido a su condición desde la vulnerabilidad para pedir apoyos económicos. Las hojas con opciones de donativos descritas por Julio, contienen mensajes en los que la persona indica que es sorda y que pide un donativo. Sin más, la gente entiende el vínculo entre pedir dinero y ser sordo.

Dada la histórica asignación social y estatal de un «lugar» marginal en términos simbólicos, sociales y espaciales, no es de extrañar que algunos grupos de personas sordas y con otras discapacidades, hayan aprendido a tratar de «sacar provecho» de su condición fisiológica. El discurso de vulnerabilidad, que apela a la condición «no escucho», soy sordo» o «tengo discapacidad», es un discurso aprendido y reproducido en la interacción con los oyentes. En ocasiones surte efecto, en otras no, como suele ocurrir en el Metro.[169]

Sin embargo, es evidente que en los últimos años ha funcionado, al grado de decidir uniformarse para representarse desde el rótulo de «discapacitados». Recurrir reiteradamente a su condición para abrirse paso, puede entenderse como una estrategia que posiblemente inició de manera individual y espontánea, pues varios sordos señalaron que en sus detenciones individuales comenzaron a identificarse como sordas, que no escuchan o con discapacidad, hasta convertirse en una acción colectiva y organizada, no sólo aceptada sino incluso impulsada por las autoridades. Por lo tanto, la construcción del sujeto vulnerable, «discapacitado», que no escucha, es resultado, en este caso, de un proceso institucional-estatal.

De este modo, en el Metro o ante otras instituciones públicas, paulatinamente se aprende a recibir y a exigir un trato particular por ser quien se es en términos fisiológicos. Las becas individualizadas o las escuelas especiales parten de una

169 La etnografía puso de manifiesto que a menudo los oyentes construyen la imagen de un sujeto sordo que: «todo quiere gratis», «se roba los cubiertos del restaurante», va al café y se sale sin pagar», «sólo va a una fiesta porque habrá comida y comerá sin medida», «pide prestado y no paga» y «tiende a la promiscuidad». Enseguida, todas esas actitudes son explicadas bajo la idea de «falta de educación», sin embargo, queda por explorar en qué sentido son estrategias que responden o son resultado de procesos de largo aliento de desigualdad social y vulneración, antes que vulnerabilidad, producida desde los mismos oyentes.

premisa similar, según la cual es preciso dotar perpetuamente de apoyos a quienes (eternamente) «más lo necesitan». En consecuencia, las políticas de orientación asistencial están lejos de desmontar los fenómenos estructurales de carácter social, cultural, histórico, político y económico que habrían terminado por colocar a la gente con discapacidad (por eso viven con discapacidad, en tanto que condición de desigualdad socialmente producida y sostenida) en un estado perenne de inequidad, a la espera de consentimientos indulgentes como ocurre en el Metro.[170] Dado que es más sencillo otorgar algunos permisos que revertir las desigualdades estructurales, las políticas asistenciales, oficiales y no oficiales, tienden a preservarse.

Además de los emblemas relativos a la lengua de señas y a la discapacidad, son sugestivos en las playeras los logotipos de los distintos gobiernos de la ciudad. Estos van cambiando según la administración en turno. Al incorporarlos en su indumentaria, inicialmente consideré que tal vez se habría facultado alguna una política abierta de acuerdos entre las autoridades del Metro y los vagoneros sordos, aun cuando se supone que la ley escrita prohíbe todo tipo de venta ambulante en las instalaciones del Metro. Por un lapso me dispuse a emprender el contacto con las autoridades del Metro, pues sabía de antemano sobre la prohibición oficial. El objetivo fue tratar de rastrear la posición de las autoridades del Metro más allá de la fachada institucional.

Comencé preguntando a quien se encuentra mucho más cerca de los vagoneros: los policías de estación. En el Metro Universidad uno de ellos me recomendó acudir al Metro Juárez o a Cuauhtémoc. Primero fui al Metro Juárez, pero no me entendieron, pensaban que quería una credencial de transporte para personas con discapacidad. Luego de que me expliqué, dijeron que no sabían sobre un área de atención a personas que venden en el Metro. De Cuauhtémoc me dijeron que acudiera a unas oficinas cerca de la estación Pino Suárez, aunque tampoco hallé interlocutores. Ahí pregunté a un policía, pero me dijo que las oficinas ya no estaban en esa estación; necesitaba ir al Metro Salto del Agua. Dentro del Metro volví a preguntar a otro policía, pero él no me dirigió al Metro Salto del Agua, sino a la estación Sevilla.

Decidí acercarme primero al Metro Sevilla ubicado en la línea uno (rosa).

170 El fenómeno es antiguo. En el capítulo II recordé a Marx (2009) quien describió que en el siglo XVI "mendigos viejos e incapacitados" debían contar con una licencia para mendigar. En el mismo capítulo hice referencia a la construcción de las personas con discapacidad, incluidos sordos, como «inútiles» y «mendigos», según las perspectivas jurídicas y estadísticas del Estado. Hoy pareciera que el fenómeno se reactualiza. Los certificados médicos y credenciales de discapacidad sirven para acreditar una condición que es menos castigada cuando se trabaja en el Metro como vagonero.

En ese lugar volví a preguntar a una policía ubicada en los torniquetes de entrada. Según ella, nadie tiene permiso de vender en los vagones. Los ciegos tienen una concesión aparte porque la habrían conseguido a través de «derechos humanos», pero no para vender de vagón en vagón, sino para ubicarse en puestos fijos dentro de las instalaciones. Sobre los vagoneros sordos dijo haberlos visto especialmente los sábados, llegan a reunirse en la estación Cuauhtémoc, no sabe cómo se organizan, pero sí le había tocado desalojarlos. No entiende los que dicen (con las señas) y «parecen chapulines» (por el hecho de «brincar» entre los vagones).

Luego de narrar sus impresiones, me recomendó hablar con algún jefe de estación. Proseguí con la jefa de estación, ahí mismo en la estación Sevilla. Idéntico a la policía abordada unos minutos antes, comentó que sólo había una suerte de permiso para los ciegos, no para otros grupos. Los policías de boina roja están encargados de vigilar, incluida la presencia del ambulantaje, aunque también dijo que la seguridad por parte del Metro está mal. Interpretando mis inquietudes, incluso aprovechó para decirme lo mal de las rampas y elevadores que no funcionan. Fue extraño que una funcionaria del gobierno se quejara ante un ciudadano sobre la situación de una institución en la que ella labora.

La jefa de estación también me recomendó acudir a Salto del Agua. Una vez ahí, la secretaria me dijo que ese tipo de información no estaba disponible. Considerando que en la estación Sevilla me hicieron saber que los encargados directos de temas como el ambulantaje eran los policías de boina roja, en la línea 2 (azul) llegué a abordar a uno para preguntar, nuevamente, sobre alguna vía institucional. El policía de la boina respondió que nadie tiene permiso para vender, pero cuando se ha tratado de sordos únicamente los desalojan de las instalaciones, porque «como tienen discapacidad no los podemos remitir (al ministerio público». Con este encuentro decidí poner fin a la empresa.

Entre supuestos malentendidos sobre mi solicitud de información, envíos a múltiples oficinas y la evasión o la negación de información, los vagoneros sordos se mostraban visibles a los ojos del público, pero «invisibles» a las autoridades, con excepción de la policía que reconoció ubicarlos e incluso desalojarlos en algunas ocasiones. El Metro, en tanto que infraestructura pública administrada por un pequeño brazo del gran Estado, se presenta difuso y poco permeable, tal como explica Abrams:

> Cualquiera que haya tratado de negociar un contrato de investigación con el Departamento de

> Salud o el Ministerio del Interior estará al tanto del celo extremo con que esos organismos protegen instintivamente la información relativa a ellos mismos. La presunción, y su aplicación efectiva, en cuanto a que el «sector público» es realmente un sector privado sobre el cual el conocimiento no debe ser hecho público es, de manera demasiado evidente, el principal obstáculo inmediato para cualquier estudio serio del estado (Abrams, 2015: 23).

El supuesto desconocimiento sobre los vagoneros sordos, la falta de disposición institucional para dialogar o la negación directa de información «pública», ponen de manifiesto que no ha sido suficiente apelar a la identidad deficitaria en términos sensoriales para abrirse paso en el Metro. La etnografía de la discapacidad revela cómo la misma discapacidad se concibe y es capitalizada o puesta en juego por los sujetos que la encarnan. La etnografía del Estado, por otro lado, permite identificar de qué maneras sus agentes de carne y hueso construyen un marco de recepción y gestión para aquellas poblaciones «naturalmente desvalidas»; marcos que, sin embargo, no siempre son transparentes institucionalmente. Mitchell (2015) también advierte que los arreglos y prácticas instituciones son difusos. En este sentido, la apelación a la vulnerabilidad bajo la condición de «discapacitado» como posición de reclamo, se entrecruza con acuerdos entre vagoneros y autoridades, los cuales tienden a ocurrir al margen de las normas institucionales.

Además de mis recorridos físicos por las oficinas del Metro, me dispuse a realizar búsquedas en internet. La información también fue escasa. Apenas un par de noticias sobre el ambulantaje en el Metro, en las que ocasionalmente se hacía alusión a la presencia de los sordos. También algunos foros de discusión donde se llegó a hablar de ellos, sobre todo cuestionando su condición auditiva. De parte del gobierno, sólo una nota brevísima en *Twitter* acompañada de un par de fotos y sin detalles, publicada por la Dirección de justicia cívica: «Realizamos una capacitación en materia de la Ley de Cultura Cívica para Vagoneros Sordomudos del @MetroCDMX». Los vagoneros por su cuenta no tienen como colectivo páginas de internet o redes sociales virtuales.

Es probable que las estrategias de ocultamiento y visibilización hayan culminado en determinado momento con alguna negociación en específico política y económica, aunque los vagoneros sordos siempre me insistieron y dejaron ver que su derecho a trabajar en el Metro se basa en su antigüedad en el Metro y en su condición de discapacidad. En otras organizaciones de vagoneros oyentes, sin embargo, se sabe que es preciso pagar cuotas para permanecer en el Metro. Varios vagoneros insistieron, incluso sin preguntarles, en que no pagan a nadie para per-

manecer en el Metro.

En las líneas tres y nueve, al menos, suelen llevarse a cabo «tandas». En México, las tandas constituyen un mecanismo colectivo por medio del cual el que la organiza reúne el dinero de cada integrante que participa y luego lo entrega a determinado integrante. La colecta y entrega del dinero es periódica (a la semana o mes) y termina una vez que cada participante haya recibido el monto proporcionado por el resto. Durante mi estancia en las líneas tres y nueve fui testigo de la recolección de la tanda. En ambas líneas comentaron algunos miembros que la tanda era para ayudarse, aunque no me quedó claro cuándo se entregaba. No sugiero que la tanda sea un concepto empleado por sordos o un eufemismo para designar el pago de derecho a trabajar en el Metro, aunque tampoco tuve certeza de que no fuese así. El dinero es un tema más reservado entre los vagoneros.[171]

Las relaciones económicas y políticas son difusas, pero, regresando a las playeras y los emblemas, la incorporación del logotipo del gobierno de la ciudad en turno crea el efecto de legitimidad ante el público. Asimismo, en la práctica poseen efectividad frente a las autoridades. En un par de ocasiones observé que los policías reaccionaban distinto a las playeras. Una de esas ocasiones fue cuando José y yo intentamos ingresar al Metro. El policía del torniquete le dijo que no podría ingresar por «andan duros con los ambulantes». Acto seguido José le mostró su playera y el policía lo dejó entrar.[172]

Empero, si su presencia no está respaldada abiertamente por una política, la utilización de los logotipos tampoco lo es, como afirma Julio a través de una entrevista escrita apoyada con el teléfono celular: «nosotros los pusimos nada más sin permiso jejejeje». En todo caso, es surgente el hecho de que a través de los años hayan pasado de las estrategias de ocultamiento y camuflaje a la búsqueda de visibilidad y distinción con respecto de quienes son vagoneros, pero no sordos. Las distintas experiencias de los vagoneros revelan que sus relaciones con las autoridades distan de ser uniformes en el tiempo, aunque tampoco se vislumbran del todo legibles. Su presencia oscila entre los arreglos extralegales, la permisibilidad y el hostigamiento policial.

Aun cuando no se adhieren directamente a las políticas del reconocimiento

171 Además, en la línea 3 no tuve oportunidad de presenciar la dinámica de las reuniones semanales donde se lleva a cabo la tanta, dado que no formaba parte del grupo. En la línea nueve también lo presencié, pero un par de ocasiones, dado que comencé a frecuentarlos casi al final de la etnografía cuando los conocí.

172 En las relaciones cotidianas con los policías y algunos funcionarios u operadores del Metro, los vagoneros sordos también son proclives a manifestar muestras de cordialidad invitándoles un refresco o regalando algún dulce de la mercancía.

(derechos humanos y discapacidad, no discriminación y derechos lingüísticos), es probable que el cambio de época también surta efecto en su gestión por la permanencia en el Metro. Julio dejó entrever este cambio cuando una ocasión, sentados en las escaleras de los andenes, le pregunté sobre sus relaciones y posibles conflictos con los vagoneros oyentes: «ahora ciegos, sordos son prioridad del gobierno». Tiempo antes, cuando hablábamos sobre las detenciones policiales, indicó: «pues ya no nos agarran porque si lo hacen a los policías los regañan porque somos discapacitados».

«Ahora» y «ya no nos agarran» son expresiones de orden temporal que marcan un antes y un después que abarca al presente. Julio pone de relieve que el gobierno modificó, por alguna razón no explicitada, su concepción y relación con las personas que tienen discapacidad. No obstante, también reconoce que nunca se ha resuelto definitivamente su estatus en el Metro. En este contexto, las políticas del reconocimiento, parecen generar una suerte de ambiente social que marca un cambio de estatus y de relación con los sordos y en general con la gente que tiene discapacidad. El aura de la época podría influir en las subjetividades y prácticas de los agentes públicos o de gobierno, repercutiendo a su vez en el modo de gestionar la estancia de los vagoneros sordos. Sin embargo, más allá de los comentarios emitidos por Julio, es preciso ahondar en cómo tales políticas influyen, o no, en su posición dentro de este espacio público.

En suma, la posición de los vagoneros sordos dentro del Metro, responde a un cúmulo de prácticas y de discursos, no sólo de ellos, sino también por parte de los agentes del Estado. Así, durante los primeros años se mantuvieron a través de aprendizajes relacionados con esconderse y confundirse con los usuarios del Metro. Luego la apelación al ser «discapacitados» se correlacionó e inscribió en una perspectiva de permisibilidad que no precisamente es asistencial o caritativa, aunque tampoco de derechos humanos o inclusión laboral, sin dejar de considerar que opera en la opacidad, pues las autoridades revelan poco o casi nada sobre cómo funcionarían este tipo de permisos singulares. Finalmente, unido a estos procesos, aun cuando las políticas del reconocimiento no son del todo compatibles con la «informalidad laboral», es importante dejar abierta la pregunta sobre hasta qué punto estén influyendo en la situación de los vagoneros sordos.

Al principio de este apartado señalé el vínculo entre los derechos al empleo, la accesibilidad de orden espacial y la accesibilidad de naturaleza comunicativa. Según estos dos últimos derechos, el Metro sería un sitio poco o nada accesible para

los sordos. Casi todas las indicaciones son auditivas, muy pocas se despliegan por medio de otros registros sensoriales como las luces. Las televisiones colocadas en algunas estaciones reproducen contenidos informativos que están a cargo de la empresa de publicidad «ISATV», aunque no incluyen la interpretación de señas.

La señalización de las estaciones sería más «inclusiva» porque a diferencia de Metros de otros países como Francia, el de la Ciudad de México incluyó logotipos con imágenes para cada estación, dado que, según Signorelli (1999), está pensado para ser utilizado por contingentes de personas que no saben leer y escribir. Efectivamente, por razones muy particulares, muchos sordos están poco familiarizados con la lectura y la escritura, pero se han «apropiado» (desde luego, incluidos los vagoneros) del Metro a partir de los logotipos de las estaciones para los que han producido señas.[173]

Sin embargo, las políticas de accesibilidad física y comunicativas relativas al Metro pasan a un segundo plano de importancia, al menos para los vagoneros sordos, quienes han priorizado el derecho al trabajo, por lo que han acudido a las distintas estrategias descritas. En la actualidad es verdad que la gente con discapacidad, y las personas sordas en particular, han alcanzado mayores niveles de educación y acceso a puestos de trabajo profesionalizados y especializados, sin embargo, las desigualdades entre personas con discapacidad y sin discapacidad son vigentes. La falta de oportunidades laborales, fincada al inicial proceso desigual de acceso a la educación de los sordos con respecto de los oyentes, promueve la proyección en el trabajo «informal» y la consecuente necesidad de ocupar un lugar en apariencia no permitido para ello.

La construcción colectiva de lugares para el trabajo, ahí donde no estaban pensados para dicho fin, revela el conocido contraste entre un espacio proyectado y materializado por el Estado y un espacio imaginado y usado socialmente (Lefebvre, 2013). Por este motivo, la apropiación de sitios como el Metro por parte de sordos, constituye una respuesta colectiva a la palidez de las leyes y políticas de derechos humanos, específicamente del derecho al trabajo. Su presencia en el Metro es expresión de una acción y estrategia desde la subalternidad económica ligada a su condición de discapacidad, sin perder de vista que también, se exige el reconocimiento

173 Hace un par de años se realizó un proyecto comunitario a través de una asociación civil de sordos para recabar todas las señas referentes a las estaciones del Metro. Algunas tuvieron más de una. Si bien uno de los criterios para participar era vivir cerca de una estación del Metro, al aparecer los vagoneros no fueron convocados para la iniciativa, al menos no los de las líneas tres y nueve, aun cuando son los más asiduos «usuarios» de dicho medio de transporte por su evidente ocupación.

de un trabajo digno, como se alcanza a leer en la parte frontal de su playera (que de hecho es el mensaje más grande: «No oigo pero veo, no escucho pero comprendo y en mi silencio hay amor; tan sagrado es tu dinero como sagrado es mi trabajo»).

Cabe recordar que desde la década de los setenta, los primeros trabajos marxistas de la discapacidad examinaron cómo las ideologías liberales del sujeto moderno, pulcro, racional y «normal» desde el punto de vista físico, intelectual, sensorial y comunicativo han servido de fundamento para ejercer una exclusión social sistemática de los distintos ámbitos de la vida social, incluyendo, por supuesto, el laboral (Finkelstein, 1981).

En consecuencia, la presumida sociedad moderna, productiva y eficiente asigna un «lugar» en el sentido espacial, simbólico y social marginal a la gente con discapacidad, aunque paradójicamente ese mismo lugar, como sucede con el Metro, les es negado o facilitado según la agenda de la administración en turno. La nota periodística de La Jornada, citada anteriormente, reproduce la idea de «asignación de un lugar» como se aprecia en las conjeturas de un político que opinó sobre las extorsiones sobre los vagoneros sordos en el Metro: «no hay espacios para su desarrollo personal, laboral y económico, por lo que muchos tienen que refugiarse en sus casas y aquellos que deciden salir a probar suerte a las calles, se emplean como vendedores ambulantes».

Así las cosas, las condiciones económicas, políticas e ideológicas que impelen a muchas personas con discapacidad a ocupar el Metro como un sitio de trabajo in-formalizado, proveen de una lectura estructural y política sobre en las formas de apropiación, uso y significado del Metro por parte de los vagoneros sordos. En resumen, la actividad laboral dentro de los vagones del Metro no se puede entender si se deja de lado la historia del crecimiento urbano y demográfico en el área metropolitana de la Ciudad de México y su influjo sobre las políticas de transporte. Tampoco si se omiten las fallas estructurales de la economía y la incapacidad de ofertar trabajos bajo esquemas aceptables de seguridad social. Tampoco si dejamos de lado todas las representaciones e imaginarios todavía vigentes que han colocado a las personas con discapacidad, incluidas las personas sordas, en el estatus de seres dependientes e incapaces de recibir educación en su lengua y luego incorporarse a la economía formal.

Una última consideración sobre los vagoneros sordos se relaciona con los

vínculos y distancias que mantienen en el espacio público con respecto de los oyentes, especialmente otros vagoneros. En principio, se hallan entre el mundo de los vagoneros y el de la comunidad sorda. Si bien forman parte de una comunidad lingüística a nivel de la Ciudad de México y el país (incluso hoy se habla de una identidad sorda global), sus capitales sociales, culturas y económicos los distancian de otros grupos de personas sordas que no laboran en el Metro. Comparten experiencias de clase y de trabajo más cercanas a las de los vagoneros oyentes y al mismo tiempo comparten una identidad lingüística mucho más estrecha con otros grupos de sordos fuera del Metro.

En segundo lugar, si bien confluyen en un mismo espacio con los vagoneros oyentes, no ocupan el mismo «lugar». La diferenciación se basa en la posición que tienen frente a las autoridades del Metro: ya he señalado que el uniforme es un marcador objetivo de un estatus completamente distinto, pero este se vincula con la identidad y la concepción que los vagoneros sordos tienden de los «otros». Así, mientras ellos se consideran vagoneros sordos, los otros son «ambulantes» y tienen una seña para ellos, la cual emplean para desmarcarse.

En reiteradas ocasiones pregunté sobre sus relaciones con los vagoneros oyentes: las respuestas refirieron al hecho de mantener relaciones de cordialidad, pero nada más. En la práctica constaté lo que comentaban, aunque también algunos otros detalles como el solicitarse cambio (monedas por billetes y viceversa), bromear o tratar de comunicarse acudiendo a la mímica y a algunas otras «señas» transversales a las diferencias lingüísticas y entendidas por todos como sucede con las groserías evocadas manualmente.

En este sentido, la dimensión idiomática también se erige como forma de distinción. Más de una vez, al verme con los vagoneros sordos, algunos oyentes pensaron que yo también lo era, pues el indicador más fehaciente es que te vean haciendo señas. Sin embargo, al saber que no lo era, hubo quienes se interesaron por saber un poco más de ellos a través de mí como puente comunicativo, aunque limitado, dado que estuve y estoy lejos de ser un intérprete. Más allá de estos momentos de encuentro, las relaciones son aparte. La comunicación más duradera y profunda sucede entre los sordos. Además, al menos en las líneas tres y nueve, sus organizaciones parecen ser independientes de las de los vagoneros oyentes, quienes a su vez ven con naturalidad el trato «especial» que las autoridades reservan para los vagoneros sordos. Sin tenerlo claro, me atrevería a indicar que ellos también

han aceptado que la condición auditiva es la base de su concesión. De este modo, el Metro sería un lugar, como indica Massey (1991), atravesado por distintas identidades. Por lo tanto, es necesario insistir en que la geografía sorda no es una geografía aparte, sino que suele estar imbricada con otras.

3. Católicos: peregrinaciones y participación sociopolítica

Las formas de ocupar el espacio público por parte de grupos religiosos sordos y las maneras de vincularse con el Estado, corren por vías distintas a las de los vagoneros. La naturaleza u objetivos de cada grupo marca una diferencia importante, aunque existen puntos de concordancia. Uno de estos se relaciona con poner en marcha funciones que el Estado debería de cumplir. Los vagoneros revelan la organización para el trabajo frente a la ausencia de políticas laborales formales que lleguen a incluirlos. Los católicos por su cuenta, específicamente desde el Templo de San Hipólito, han aportado a la educación escolar de los sordos, sin contar con apoyos económicos o materiales de origen gubernamental. De este modo, el Centro Clotet como parte de la pastoral de sordos del Templo de San Hipólito, forma parte del reducido circuito de escuelas especializadas que se adhieren a un enfoque bilingüe, priorizando las señas, no sólo en la capital sino a nivel nacional. Las tareas públicas relativas a la educación adquieren un matiz privado.

Salvador, quien es el coordinador de la pastoral, indica que su relación con el gobierno se circunscribe a los temas educativos, dado que las certificaciones se emiten a través de las instancias educativas oficiales. El Centro Clotet mantiene un registro ante la Secretaría de Educación Pública. Asimismo, el bachillerato que se ofrece tiene el respaldo del Instituto Nacional de Educación para los Adultos (INEA). Es a través de dicha institución que se emiten los certificados escolares. Por otro lado, ocasionalmente el Centro Clotet ha participado con su alumnado en eventos públicos y políticos sobre educación para sordos. En una ocasión coincidimos en la cámara de diputados a través de la convocatoria emitida por MEBISOR. El objetivo fue entregar una iniciativa federal sobre la educación bilingüe. Los directivos del Centro Clotet acudieron con los estudiantes, porque consideraron que se trata de un tema importante, que de algún modo les compete.

Más allá de estas convocatorias mediadas por MEBISOR, el Centro Clotet no mantiene una gestión directa de este tipo frente a las autoridades educativas. Esta

forma de participación en el espacio público, de carácter más institucional, contrasta con el modo de uso físico intensivo esgrimido por los vagoneros. Es decir, mientras que Clotet participa en un contexto institucional del espacio público, los vagoneros lo hacen vigorosamente en su dimensión física y abierta, como ocurre en el Metro.

En este sentido, la manifestación más fehaciente de uso del espacio público en términos espaciales por parte de la pastoral de sordos, ocurre con la peregrinación que cada año, entre marzo y abril, se realiza a la Basílica de Guadalupe. La peregrinación, que ocurre a pie, transita, por una parte, de la conocida avenida Reforma. Con una convocatoria a nivel nacional, suelen agregarse pastorales de diferentes entidades del país, además de las que se encuentran en la ciudad de México: El Altillo y La Sabatina. El evento constituye una muestra pública de la fe de los sordos y su participación en el catolicismo. Para los Misioneros Claretianos, que se encuentran al frente de la pastoral de San Hipólito, la peregrinación no sólo es una manera de visibilizarse en el espacio público, sino también de refrendar el acto de comunicación con Dios y con la Virgen:

> Este actor urbano: sordo(a) se hace visible y le dice a la ciudad que también a través del silencio y del lenguaje de señas se puede entrar en contacto con Dios. Y si la Virgen de Guadalupe habló en 1531 en náhuatl, hoy también, esta misma Virgen a través del lenguaje de señas le dice a cada uno de los sordos(as): ¿No estoy yo aquí que soy tu madre? (Misioneros Claretianos).[174]

La peregrinación inicia por la mañana en el Templo de San Hipólito con la oración al Padre nuestro. Algunos grupos van uniformados (por ejemplo, los vagoneros de la línea nueve que al menos en la edición de 2019 participaron), otros llevan estandartes con emblemas de su pastoral y el lugar del que provienen.[175] No falta quien aproveche el encuentro nacional para vender playeras, gorras u otros productos de uso personal con emblemas relativos a la religión católica y a los sordos, predominando imágenes de manos alusivas a las señas. A lo largo del recorrido, personal sordo de la pastoral de San Hipólito guía al contingente.

Hasta el frente la peregrinación es representada con una gran imagen de la

174 Nota tomada de https://claretianos.mx/web/comunicacion referente a la peregrinación anual a la Basílica de Guadalupe.

175 Los vagoneros de la línea nueve también realizan otra peregrinación por cuenta propia a la Basílica de Guadalupe cerca de noviembre, más una al santuario de Chalma, Estado de México. Algunos vagoneros de la línea tres también acudieron en la edición de 2019 e igualmente asisten cada año a Chalma, un centro de peregrinación, cuyo origen se remonta al siglo XVI bajo el objetivo de sustituir un centro ceremonial prehispánico por un santuario católico (Giménez, 2013). En ese mismo año los acompañé, pero el evento es independiente a la organización de los vagoneros de la línea tres. La tradición está orientada por sus familias y tiene por objetivo ir a dar gracias por la salud, el trabajo y la familia. También vale la pena señalar que, si bien algunos vagoneros acuden al Templo de San Hipólito o lo hicieron en épocas pasadas, su organización gremial es independiente a la pastoral.

Virgen de Guadalupe acompañada de un arreglo floral con rosas de distintos colores y con la leyenda: «Comunidad católica de sordos de San Hipólito». Antes de ingresar a la Basílica se lleva a cabo una nueva oración. Una vez en el recinto, donde ya es esperada la peregrinación, se lleva a cabo una misa con el contingente de sordos y el público general habitual. Desde luego, la ceremonia es interpretada en lengua de señas. El sacerdote hará alusión a la presencia de los sordos y les dirigirá algunas palabras. Cuando la misa termina, es común tomarse fotografías en el altar y con el arreglo floral. A la salida los saludos y las pláticas se pueden extender por buena parte de la tarde afuera del recinto.

Esta descripción breve corresponde a mi experiencia de 2019, aunque seguramente algún elemento del evento puede cambiar. La finalidad es destacar una forma ritualizada y periódica de ocupar la calle en tanto que espacio público físico. El evento no impide el flujo vehicular, en virtud de que se puede caminar por la banqueta o a un costado. No será necesario contar con el apoyo de seguridad vial y desde luego la práctica no representa algún tipo de conflictividad con las autoridades. Conforme se llega a la Basílica, más visibles son otro tipo de peregrinos.

En resumen, si bien la pastoral sorda de San Hipólito participa de los modos políticos e institucionales y físicos y abiertos de uso del espacio público, su actividad ocurre primordialmente en el claustro del templo de San Hipólito y del Centro Clotet. en estos dos ámbitos se comparten perspectivas que armonizan con MEBISOR: la identidad lingüística, las señas como primera lengua de los sordos y la necesidad de que el Estado garantice no sólo la enseñanza pública de dicha lengua como lengua materna, sino que a través de esta se imparta la educación escolar. En el Templo de San Hipólito hay personas sordas que aprendieron a leer los labios, están oralizadas, saben leer y escribir español o quizá utilizan algún dispositivo tecnológico para escuchar: implante coclear o aparato auditivo.

Pese a todas estas diferencias individuales, en el Templo predomina la comunicación en LSM. Esta no sólo constituye el idioma principal, sino que articula la posibilidad de existencia y continuidad del grupo en el Templo. Ahí se pone en primer plano la identidad asociada a las señas, antes que la característica fisiológica. La lengua de señas se utiliza durante las misas con intérpretes, también cuando se llevan a cabo estudios bíblicos luego de las misas, desde luego en los cursos de señas y en los cursos de regularización educativa para niños sordos, durante los encuentros de preparación entre intérpretes, en las distintas festividades de orden religioso

y social (por ejemplo, una posada previa a Navidad, algún aniversario para la comunidad sorda o cumpleaños), sin olvidar los momentos de ocio y las pláticas casuales dentro y fuera del inmueble. En términos generales, la lengua de señas está presente en toda la jornada dominical para la reproducción del ritual religioso y la circulación de las creencias, la socialización y su difusión o enseñanza para oyentes y sordos.

De manera extendida, si se considera al Centro Clotet, la lengua de señas se pone a disposición para la formación escolar. En el Templo de San Hipólito y en el Centro Clotet la lengua de señas constituye algo más que un producto de la cultura creado para comunicarse: permite la producción y reproducción de sentidos culturales y simbólicos, constituye un emblema de identidad muy similar a los otros grupos protagonistas del presente capítulo. Dado que las señas se extienden a los oyentes por medio de cursos tanto en el Centro Clotet como en el Templo, Salvador considera que es necesario hallar un fin a dicha actividad:

> Para nosotros es importante el objetivo de ellos de aprender porque finalmente si aprendes una lengua es porque las vas a poner en práctica o vas a meterte al mundo de esta comunidad de sordos. La doctora lo tiene muy claro porque le llegan sordos y no sabe cómo comunicarse, es nuestra vecina. La mayoría lo tiene claro, pero otros no, sólo quieren aprender y ya me llamó la atención. A ellos se les pide que tengan más acercamiento con las comunidades de sordos (en plural), que vayan a San Hipólito. Que le encuentren una finalidad, como cualquier idioma que estudies. Aquí estos cursos abrirán especialmente para los papás de los sordos para que quieran esa lengua, ahí está como que muy puntual porque tienen un familiar (Salvador).

Asimismo, las percepciones acerca de lo que significa ser sordo se encuentran ligadas al reconocimiento de las señas como eje estructurador de una identidad y el derecho a la educación, sin dejar de lado la concepción religiosa:

> Empezamos a ver que la catequesis o enseñar a los sordos cuestiones religiosas, debes de dárselas de una forma más digerida, mucho más sencilla y que no se quedaran solamente con esa parte tan de tradición, de rezar, de aprenderte oraciones y de venir aquí, no. Debes de darles un encuentro más cercano con ese Dios que es amor, que es el Dios que te quiere. Seas ciego, seas sordo, seas cojo, seas con síndrome de Down, no importa, Dios así te quiere y lo importante es que entiendas que nosotros también te queremos aquí… (Jorge, coordinador de intérpretes del Templo de San Hipólito).

Ubicados los sordos junto a quienes tienen otros tipos de discapacidad, la condición fisiológica no impide el acercamiento a Dios y el amor desde él, incluyendo la posibilidad de comunicación, como se leyó en la cita extraída de los Misioneros Claretianos. En el Templo de San Hipólito se sabe de las referencias a los sordos en

La Biblia. Zara, intérprete de señas, coordinadora de los cursos de LSM e hija de sordos, ha escuchado que en las misas los padres han hecho alusión a las «curaciones» del oído y del habla oral que Jesucristo realizó a sordos. Aunque, frente a algunos imaginarios, reconoce que por ser sordos «ya tienen la puerta del cielo garantizada o… son los angelitos».

En el Templo de San Hipólito no es común apelar a la idea de curación, ya sea desde la dimensión religiosa o médica. Sólo una ocasión durante mi estancia acudió una audióloga a dar una plática, promovida precisamente por Zara. Si bien no estaba totalmente convencida del evento, dado que sabe a cabalidad por lo que transitan las personas sordas en el sistema de rehabilitación, con pocos resultados hasta llegar a la comunidad sorda y a las señas, consideró que a alguien del público podría servirle. De este modo, en el Templo de San Hipólito confluyen perspectivas religiosas, médicas, políticas y culturales sobre lo que significa ser sordo, destacando la posibilidad de conocer y comunicarse con Dios a través de la lengua de señas, así como el reconocimiento sociopolítico de las señas comenzando por el ámbito familiar y educativo.

4. IncluSor: usos institucionales intensivos del espacio público cerrado

En IncluSor se evidencian al menos tres maneras de gestionar la relación con el Estado. De lo particular a lo general, la primera refiere a los trámites de orden personal. La solicitud y expedición de credenciales o certificados médicos que avalen la condición auditiva, así como la recepción de apoyos económicos personales cada mes, obedecen al vínculo que algunos integrantes (no todos por igual) que están al frente de la asociación o usuarios de los servicios que IncluSor ofrece, gestionan de manera individual. En segundo lugar, la realización de trámites y entrega de cuentas que, como asociación civil, se requiere ante instancias del Estado. Por último, la participación de la asociación en organizaciones más amplias como la UNSM y MEBISOR, revela otra forma de encuentro con las entidades estatales.

En los otros tres grupos objeto del presente capítulo, también se atisban relaciones con el Estado de carácter personal, aunque no son igual de claros los vínculos desde lo grupal, por ejemplo, las congregaciones de señas se rigen por una normativa más amplia relativa a la organización de los Testigos de Jehová, desde la que se gestionan las relaciones con el Estado. Tampoco llegan a ser tan evidentes los

arreglos a nivel de las organizaciones más amplias, como sucede con los distintos grupos de vagoneros. Es decir, si existe una relación con el Estado entre todas las pastorales católicas de sordos o si los grupos de vagoneros de las distintas líneas mantienen un gran acuerdo con las autoridades del Metro o bien, cada una lo realiza por su cuenta.

Ahora bien, dentro de IncluSor como en los otros grupos, los trámites de documentos que certifiquen su situación auditiva, así como la solicitud del apoyo económico mensual, es una actividad personal que no se puede gestionar como grupo. En consecuencia, el estatus de cada sordo es distinto. Sin embargo, como se detallará más adelante, los capitales económicos o culturales que cada sordo posea, las concepciones socioculturales y políticas acerca de lo que significa la discapacidad y el ser sordo, así como la imperiosa necesidad de acreditarse en el espacio público físico (como sucede con los vagoneros), son elementos que influyen en la decisión de tramitar una credencial o buscar acceder al apoyo económico mensual.

Ubicándonos en el plano de lo grupal, es decir, a nivel de la asociación civil, las representantes de IncluSor tuvieron muy claro desde el inicio qué tipo de organización querían fundar. Para ellas fue importante establecerse de modo legal, lo que implicaría hasta la fecha realizar una serie de trámites. Sin embargo, con el tiempo la periodicidad de las diligencias comenzó a tornarse engorrosa y poco útil para los fines prácticos de la asociación, aún más cuando se precisa de reportar las finanzas sin que de hecho se estén generando ganancias, pues, al contrario, ellas han puesto de su bolso para mantener a la asociación:

> Sentimos la necesidad de institucionalizarnos, o sea, inscribirnos de manera oficial para poder participar en convocatorias, para poder realmente hacer un trabajo… pero es un proceso súper complicado, primero lo de la CLUNI (Clave Única de Inscripción de asociaciones civiles) y hemos ido paso a paso avanzando, pero sí es muy tedioso (…) Una cosa que yo lamento es esa burocracia que tiene que seguir una asociación civil para lograr hacer un trabajo de calidad, entonces es lamentable porque estamos en el día a día constante y a veces me da la impresión que el gobierno en vez de apoyarnos, lo que hace es poner trabas. Por ejemplo, esas obligaciones fiscales, el tener que estar yendo con el SAT (Servicio de Administración Tributaria)… como que cansa, cansa te quita energía y al final no es lo que el sordo necesita (Ángela).

La necesidad de institucionalizarse no sólo respondió al objetivo de buscar acceder a convocatorias o realizar un trabajo formal. También obedeció a la necesidad de revertir un imperativo sociocultural que se relaciona con las maneras habitualmente oyentes (incluyendo políticas e institucionales) de concebir a las perso-

nas sordas. En el camino hacia la fundación de la asociación, las representantes se percataron de estas percepciones negativas:

> Nos dimos cuenta que en el trabajo con el oyente había como una especie de… «el sordo es complicado… el sordo es informal», entonces nosotros quisimos que IncluSor empezara con una buena imagen ante las instituciones, ante el propio gobierno, o sea, somos sordos, pero trabajamos como debe de ser, por eso hacer el acta y constituirnos legalmente fue un paso que hacía falta que se hiciera y lo que yo… siempre digo es… un poco de legitimidad: cuando voy a una entidad de gobierno y digo que estoy legalmente constituida, el trato es diferente, como que te toman un poquito más en serio, entonces pienso que sí es importante constituirse (Ángela).

«El sordo es complicado… el sordo es informal», constituye parte de las nociones anteriormente descritas («todo quiere gratis», «se roba los cubiertos del restaurante», «va al café y se sale sin pagar», «sólo va a una fiesta porque habrá comida y comerá sin medida» o «pide prestado y no paga») que se distribuyen por igual entre la sociedad y las instituciones del Estado. En este tenor, no debe omitirse que, en términos generales, la disgregación entre Estado y sociedad es difusa (Mitchell, 2015).

La aparente separación estructural se aprecia mucho más endeble al considerar que los agentes personales del Estado son también sujetos que forman parte de la sociedad. Estos, a su vez, no son ajenos a los valores culturales; por el contrario, son apropiados y reproducidos por parte de los agentes de carne y hueso que representan al entramado de instituciones públicas. En consecuencia, pese a la pretendida neutralidad, objetividad y asepsia adjudicada al Estado, en sus instituciones también se producen y reproducen representaciones del sujeto sordo (Tolentino y Sierra, 2021).

Los representantes del SAT o del Instituto de Desarrollo Social (INDESOL) que emiten la CLUNI, no son ajenos a las representaciones que la sociedad oyente ha forjado en torno de los sordos. El constituirse como una asociación formal es también una suerte de acción pedagógica que intenta hacer ver que «somos sordos, pero trabajamos como debe de ser». Por otro lado, pese a su constitución legal, la asociación ha estado lejos de los incentivos gubernamentales, más aún en años recientes, dado que los subsidios comenzaron a canalizarse por la vía individual.

El «tercer nivel» de encuentro con el Estado ocurre mediante las organizaciones a las que pertenece: la UNSM y especialmente a través de MEBISOR. IncluSor comparte con dichas organizaciones la perspectiva cultural y lingüística relativa al sujeto sordo. En los últimos años, MEBISOR, que también es apoyado por la UNSM,

se ha convertido en el movimiento más importante en la defensa de la educación bilingüe para sordos. En tanto que reclamo público, MEBISOR, en conjunto con las agrupaciones locales de distintas entidades federativas que la respaldan, se ha convertido en el interlocutor más robusto de la comunidad sorda con el Estado a través de sus múltiples instituciones en los diferentes niveles de gobierno, especialmente federal y estatal.

Dialogar con las entidades estatales sobre derechos lingüísticos, acceso a la interpretación en lengua de señas o a la educación, es una tarea que se realiza mayoritariamente dentro de los espacios públicos políticos, dentro de las instituciones con reflectores y prensa. Las nociones de comunidad, cultura, lengua, educación bilingüe y derechos, se consagran como parte central de la retórica política esgrimida por los sordos y sus asociaciones. Para llegar a este nivel y ámbito de discusión se precisan de capitales económicos, sociales y culturales mínimos, tal como son comprendidos por Bourdieu. Por lo tanto, la emulación del discurso y la representación pública y la política constituye una posición que no es ocupada por todos los sordos.

En esta tesitura, los estudios más allá del nivel básico son importantes, lo mismo que recursos económicos básicos para «moverse» a los eventos, muchos de los cuales, organizados por MEBISOR y la UNSM, suceden periódicamente en distintos estados de la república. También son indispensables los contactos sociales dentro y fuera de la comunidad sorda, con líderes sordos, asociaciones, intérpretes de señas y sus agrupaciones, políticos, educadores e incluso representantes religiosos.

Para desplegar su agenda, los representantes de MEBISOR han procurado ocupar los espacios que el Estado les destine para el diálogo. Uno de estos, quizá el más significativo, es el relativo a la discapacidad. En efecto, ya sea que se trate de eventos sobre discapacidad organizados por instancias de los poderes ejecutivos, locales o federal, parlamentos legislativos locales y federales e incluso del poder judicial, los miembros de MEBISOR han tratado de acudir a todos los escenarios posibles.

En eventos como la consulta para la formulación del plan nacional de desarrollo 2018-2022 organizado por el Consejo Nacional para el Desarrollo y la Inclusión de las Personas con Discapacidad (CONADIS) en marzo de 2019 o el Primer parlamento de las personas con discapacidad celebrado en julio del mismo año y auspiciado por la cámara de diputados de la Ciudad de México, representantes de MEBISOR u otros sordos acudieron para presentar iniciativas centradas en la comu-

nidad sorda, sobre todo en el tema educativo. Es importante señalar que mientras algunas propuestas en ambos eventos fueron presentadas de modo general (salud, educación o trabajo para las personas con discapacidad) los sordos se concentraron en propuestas relativas exclusivamente a la comunidad sorda.

De hecho, en el primer parlamento de personas con discapacidad las iniciativas divergieron, pues alguna persona con discapacidad física señaló que era necesario que se les incluyera dentro de las escuelas regulares, una representante de MEBISOR se levantó para indicar que precisamente eso es lo que había de evitarse, dado que había evidencia de sobra para demostrar cómo la colocación de niños ciegos, sordos o con discapacidad intelectual en un mismo salón no había sido provechosa para nadie, menos aún si se les ubicara junto a quienes no tienen discapacidad. En IncluSor se comparte esta perspectiva; Ángela le llama «la licuadora». Los representantes de la comunidad sorda abogan por una educación que por lo menos en los niveles básicos se focalicen en los sordos, incluyendo profesores sordos para alcanzar una atención mucho más efectiva.

En general, las personas sordas sólo confluyen en eventos con personas que tienen otros tipos de discapacidad cuando estos son organizados por alguna institución pública. No fue casual que las pocas veces en que atestigüé la confluencia de asociaciones de sordos, ciegos, personas con discapacidad física, intelectual o psicosocial, ocurrió por convocatoria de alguna dependencia de gobierno o a través de alguien que estaba haciendo campaña política para aspirar a un puesto de representación pública. Sin embargo, el terreno o la «cancha» de la discapacidad no es en la que precisamente les gustaría «jugar». Pareciera que es el ámbito de interlocución que el Estado impuso y mantiene habilitado para los sordos. Aun cuando procuran abrir canales de gestión directos con las instituciones públicas, se han visto en la necesidad de seguir acudiendo al llamado desde la discapacidad: ¿por qué? Para comprenderlo es preciso introducir un breve análisis histórico.

En el capítulo II señalé que en México desde el siglo XIX las personas sordas fueron ubicadas por el incipiente Estado dentro del compartimiento social de lo que hoy nombramos discapacidad y ahí permanecieron a lo largo del siglo XX, hasta la actualidad. Sin embargo, a nivel internacional, desde la segunda mitad del siglo XX, las organizaciones de sordos han dado muestras de adhesión al movimiento social de discapacidad que emergía en esa época en Inglaterra y en Estados Unidos. Aunque inicialmente los emblemáticos movimientos como *The Union of the Physically*

Impaired Against Segregation (UPIAS) en Inglaterra e *Independent Living Movement* en Estados Unidos agrupaban a personas con discapacidad física, pronto se adhirieron otros grupos y movimientos como los de las personas sordas, ciegas y con discapacidad intelectual. Por ejemplo, entre la década de los ochenta y noventa las personas sordas se involucraron en el proyecto *Americans with Disabilities Act*, haciendo suya la causa que buscaba generar otro régimen jurídico más propositivo para las personas con discapacidad en Estados Unidos (Tucker, 1997).[176]

Las personas sordas también participaron en la elaboración de la Convención internacional de las personas con discapacidad, la cual entró en vigor en 2008. Molina (2007) relata que su representación se gestionó a partir de la Federación Mundial de Sordos y asociaciones nacionales de diversos países, incluidos de América Latina. La Convención era vital, en tanto que se consideraba el reconocimiento político y jurídico de la identidad, la cultura y lengua de señas por parte de los Estados que firmarían dicho documento. Tal reconocimiento se vería reflejado en ámbitos como la educación y los medios de comunicación, incluidos los privados y los públicos. El Estado mexicano firmó la Convención, con lo que reforzó un marco específico de identificación y de acción política. Aunque, como se describirá unos párrafos más adelante, no ha sido suficiente para que se materialicen las demandas de la comunidad sorda.

Pese a la suscripción de procesos como el de la Convención, dentro del ámbito académico y del activismo social, es bien conocida la negación de la discapacidad como «etiqueta» por parte de algunos grupos de sordos, especialmente aquellos que se encuentran activos en el terreno político y cultural. Probablemente la escisión entre asumirse como Sordos e identificarse con la discapacidad comenzó a hacerse más notoria desde la década de los noventa. Obedece al proceso de formación de una identidad basada en la lengua de señas, en el cual la discapacidad quedó asociada exclusivamente con la deficiencia, la enfermedad y la rehabilitación auditivo-oral que precisamente los sordos estaban tratando de repeler para favorecer la lengua de señas.

En el terreno académico, una vasta literatura lingüística y antropológica,

176 El documental *Crip camp* estrenado en 2020 por *Netflix*, el cual retrata el movimiento de personas con discapacidad en la década de los setenta en Estados Unidos también deja ver la participación de personas sordas. Por su parte, Lane, Hoffmeister y Bahan (1996) desestiman la participación de los sordos en el cabildeo de la Ley de Estadounidenses con Discapacidades. De igual modo, manifiestan que las personas con discapacidad no se involucraron en aquellos movimientos de sordos, como la conocida protesta para que hubiese un primer director sordo en la Universidad de Gallaudet en la década de los ochenta.

promovida desde al menos tres décadas atrás por figuras prominentes de los *Deaf studies* en el contexto anglosajón y europeo, comenzó a debatir y a rechazar la construcción social de los sordos como sujetos que tienen discapacidad (Gertz, 2008; Lane, 1992, 2002; Lane, Hoffmeister y Bahan, 1996; Padden y Humphries, 1990). De hecho, los *Deaf studies* habrían surgido como respuesta a la idea de que los sordos se sienten ajenos a los estudios sobre discapacidad (Padden y Humphries, 2005) dado que no alcanzan a representar sus experiencias cotidianas, historia o demandas políticas. Con el paso del tiempo, la escisión del enfoque de discapacidad se ha diseminado por todo el mundo. No obstante, mucha literatura que siguió estos pasos produjo más confusión que claridad.[177]

> **Nosotros los sordos no nos consideramos discapacitados, de ahí que siempre estemos un poquito aislados. Tenemos nuestras propias olimpiadas, el sordo no va a las olimpiadas de discapacitados, el sordo tiene sus olimpiadas. Investiga eso para que veas, porque no nos consideramos discapacitados, nos consideramos sordos, que es una condición. La Convención (de los derechos de las personas con discapacidad) es un paso… pero hablar de discapacidad es lo que el sordo no acepta, por eso esa distancia. Siempre, en el mundo entero está así, nosotros no somos discapacitados, somos sordos. Consideramos que es diferente porque discapacidad es incapacidad (Ángela).**[178]

En una ocasión acompañé a Ángela a una plática con oyentes, cuyo objetivo fue introducir el tema de los sordos, su lengua y su comunidad. Para la ocasión Ángela preparó unos trípticos que hacían notar la diferencia entre un «modelo clínico patológico» y uno «socio-antropológico». Mientras que el clínico estaba representado con la imagen de una oreja y relacionado con la discapacidad auditiva, la enfermedad y la necesidad de acudir a terapias de rehabilitación, el otro fue distinguido con la imagen de unas manos que tratan de hacer énfasis en la lengua de señas, la cultural historia compartida e identidad. Desde luego, en el ejercicio pedagógico, Ángela señaló que el modelo adecuado es el segundo.

177 Por ejemplo, es común que se confunda la noción de deficiencia (entendida como afectación corporal) con la de discapacidad que, desde los años setenta del siglo XX, ha tratado de conceptualizarse como una condición social ligada a experiencias de opresión y desigualdad social basadas ideológicamente en la condición corporal. En este sentido, a menudo se vuelve equivalente de manera errónea la discapacidad a una perspectiva exclusivamente biomédica (Agurto, 2014; Rey 2008; Rodríguez, 2013; Heredia, 2008). Sin embargo, aun en su perspectiva social y crítica, se dice que los enfoques sociales y de derechos humanos de la discapacidad no alcanzan a representar las demandas de los sordos (Batterbury, Ladd y Gulliver, 2007).

178 En los eventos públicos conmemorativos también se evidencian las distancias. Por ejemplo, en México antes que el 3 de diciembre, Día internacional de las personas con discapacidad, parecen ser más importantes el 28 de noviembre, Día nacional de las personas sordas y el Día internacional de las lenguas de señas, celebrado a finales de septiembre y que ahora ha dado lugar a una Semana internacional de las personas sordas. En el deporte local suceden rupturas similares. Citlalli, una entrenadora sorda comentó que el comité de paralimpiadas exigió a los sordos integrarse, aunque había resistencia: «tendrá 6 años que se exigió, es una obligación que estuviéramos integrados. Estamos integrados pero separados, cada uno tiene su sede, su lugar» (Citlalli).

En el plano individual comúnmente se acude a la acreditación como personas con discapacidad desde los documentos oficiales, porque es necesario para la vida diaria: en bancos, instituciones de gobierno, empresas o en escuelas, no faltará la ocasión en la que sea indispensable o necesario acreditarse como sordo.[179] También existe debate en algunos grupos de la comunidad sobre la aceptación o negación de todo apoyo personal que venga marcado por las políticas asistenciales de discapacidad. Algunos creen que es justo, dado que sus oportunidades laborales son mucho más reducidas. Otros, por el contrario, se oponen desde la aceptación de una credencial o documento que los identifique como personas con discapacidad.

No se cree que con la entrega de apoyos económicos individualizados o descuentos en el transporte público se logren resarcir temas que se hallan en el origen de la desigualdad como el acceso a la educación o al empleo. Sin embargo, pese a la auto-remoción desde el plano personal, se sigue participando en eventos de discapacidad. La presencia en dichos foros para introducir sus demandas, obedece a un imperativo político e institucional que llega a contrastar vigorosamente con la perspectiva individual y compartida por sordos fuera de las instituciones y que se han dado a la tarea de reflexionar sobre estas vicisitudes:

> — Personalmente, no me gusta la palabra de discapacidad. Para un evento político lo tengo que utilizar, pero, por ejemplo, yo no tengo credencial de discapacidad, no tengo placas de discapacidad, no me gusta, pero para algún debate político, pues sí es lo que necesito (Alondra).
> — ¿Por qué en un debate político? (entrevistador)
> Para el beneficio de los sordos. A lo mejor digo: «no, no somos personas con discapacidad» y el gobierno se va a confundir y va a decir: «¿pues qué quieren entonces? Entonces mejor sí, sí somos personas con discapacidad. No me identifico como una persona con discapacidad, pero sí… (Alondra).[180]

De acuerdo con Palacios, el estado se distingue por ser un «poderoso conjunto de métodos de ordenar y representar la realidad social» (2015: 13). En este sentido, la discapacidad se constituye para el Estado como una población que debe

179 Jessica describe a detalle una de estas situaciones: «Yo tengo mi pareja, pero a veces con él han sucedido situaciones, por ejemplo, el cajero se quedó mi tarjeta. Él llama por teléfono y dice: 'a mi esposa el cajero le retuvo la tarjeta y ella es sorda…' ya desde que dice eso no saben mmmm si seguir… entonces yo hablo, pero ya desde que estoy hablando (con su voz al ser postlinguista) es raro también… bueno, total, él hizo la solicitud de reposición ¡y después le llegó una reposición a él no a mí, una tarjeta para él! porque él dio todos los datos. No entendieron nada de la situación y yo sigo sin tarjeta. Pero cuando tú vas al banco y muestras tu credencial (de discapacidad) ya es una forma de demostrar 'yo soy sorda y aquí tiene que resolverme la situación, yo no puedo hablar por teléfono' entonces hay situaciones donde tienes demostrar qué tienes la discapacidad».

180 Lane, Hoffmeister y Bahan (1996) señalan que la negación de algunos derechos o ayudas con la etiqueta de discapacidad, podría ayudar a socavar su inserción en este tipo de políticas, para dar lugar a una dirección más correcta.

ser gestionada y para realizarlo es ubicada en una suerte de estante social. En el proceso de creación de un conjunto de disposiciones institucionales, el Estado participa vigorosamente en la producción y reproducción de un sujeto sordo particular: «con discapacidad». En consecuencia, Alondra, una de las representantes de MEBISOR, ha optado por no tomar una postura arriesgada saliéndose del «guion» preparado por las instituciones públicas.

Integrantes de IncluSor, Alondra y yo coincidimos en la consulta para la formulación del plan nacional de desarrollo 2018-2022. También me encontré con Alondra en el Primer parlamento de las personas con discapacidad. En ambos eventos tuvo oportunidad de exponer el proyecto de MEBISOR. Alondra reconoce que la Convención internacional de los derechos de las personas con discapacidad es importante para su movimiento, aunque insuficiente. Es vital porque en ese documento se habla del derecho a la educación y a la lengua de señas, sin embargo, en el contexto local se precisa de apoyarse en otros marcos normativos y también de otras experiencias sociales.

En este sentido, dentro de los espacios de interlocución con el gobierno, en eventos organizados por y para la comunidad sorda, en entrevistas y en eventos a través de internet, diversos integrantes han dejado ver su interés por acercarse al marco jurídico que se relaciona con los derechos de los pueblos indígenas, específicamente con respecto al tema de los derechos lingüísticos. En varios foros como la consulta para la formulación del plan nacional de desarrollo 2018-2022 o en el Congreso de la unión a donde acudimos en octubre de 2019 por convocatoria de MEBISOR, se hizo alusión a la Constitución política para evocar el artículo 2° referente a los pueblos indígenas. Varios representantes de la comunidad toman como referencia este apartado porque incluye el reconocimiento de las lenguas indígenas y la educación bilingüe.

«No se nombra en el artículo 2.° a la comunidad sorda, pero somos equiparables a las comunidades indígenas porque somos una minoría lingüística», expresó una de las participantes en la consulta para la formulación del plan nacional de desarrollo 2018-2022. En el primer parlamento de las personas con discapacidad de la Ciudad de México se recordó que la Constitución de la capital del país reconoce la educación bilingüe tanto para sordos como para personas indígenas, aunque también se dijo que en la práctica y a nivel nacional la realidad es distinta. Existe, pues, un sentimiento de afinidad con los pueblos indígenas por la dimensión lingüística.

Se cree que los avances ganados por las comunidades indígenas deberían de ser aplicados a la comunidad sorda o al menos servir de camino a seguir.

En la lucha por ubicarse ante en el Estado en un nicho cercano al que se labró con los pueblos indígenas, algunos colaboradores han incorporado este brío, como los intérpretes de señas. Durante la reunión que MEBISOR realizó en mayo de 2019 con el objetivo de discutir el tema de la educación bilingüe con sordos de distintas regiones del país, se contempló incluir la realización de talleres de capacitación para intérpretes. Mi asistencia se logró gracias a IncluSor. En una de las sesiones, Gilberto, el instructor, introdujo una pregunta sugerente: «antes de conocer a personas sordas, relacionarse y volverse intérpretes, ¿qué pensaban de ellas?». Las respuestas fueron muy concretas: que hacían mímica, tienen discapacidad, ¡pobrecitos!, son «sorditos», son silentes. Gilberto recordó que también se les identifica con personas con discapacidad intelectual (un mito antiguo, ver capítulo I) o que son «muditos».

La idea de comenzar con esta pregunta era recordarles cuáles son las formas posibles de representar a una persona sorda ante un legislador por medio de la interpretación de señas. Este escenario sucedería cuando el intérprete debe pasar el mensaje de señas a voz para la audiencia. Recordó que muchos intérpretes siguen transmitiendo la idea de «discapacidad» que como sordos y sobre todo como parte de una comunidad: «los legisladores ya saben que los indígenas son de una comunidad, pero de los sordos no…» recordó. Por esta poderosa razón, alentó a los intérpretes a recuperar el mensaje de los sordos que están dialogando continuamente con los diputados, para dejar en claro que no son «discapacitados», sino que forman parte de una comunidad lingüística.

Ahora bien, la idea de aproximarse a dichas comunidades, no se reduce a una norma jurídica. Algunos sordos consideran que su comunidad es una etnia. La lengua se erige como el elemento cardinal que evidencia su existencia como grupo étnico. En esta posición también se suele mencionar su historia compartida. Incluso se ha llegado a indicar que, a la falta de un territorio común como sí poseen los pueblos indígenas, los sordos han forjado los suyos, refiriéndose a los lugares donde arraigaron su presencia (ver capítulo III). La opresión a la que se han visto sometidas las comunidades indígenas y sordas (las segundas sobre todo desde el punto de vista comunicativo y médico), también hace pensar a más de uno sobre su cercanía.

Similar al basamento académico relativo a la crítica y distanciamiento de la categoría de discapacidad, sobre la cuestión étnica también es posible hallar una

literatura importante, la cual, de hecho, es más antigua, pues comenzó a proliferar desde mediados de la década de los setenta (Lane, Pillard y Hedberg, 2010). Varios de los aspectos arriba señalados, provenientes de los discursos de algunas personas con la que interactué, se encuentran contenidos en la literatura. Sin embargo, los esfuerzos de académicos sordos y oyentes han ido incorporando y sistematizando cada vez más elementos.

Estos son: 1) en primera instancia, el marcador lingüístico; 2) una rica historia «oral» (o señada) que condensa relatos, leyendas, humor y mitos; 3) relaciones de cooperación y solidaridad; 4) valores y las normas de comportamiento que incluyen el «bautizar» a los integrantes con un nombre en señas, las formas pertinentes de señar (por ejemplo, es mal visto señar y hablar con la voz al mismo tiempo) o todo lo relacionado con la participación de los intérpretes;[181] 5) el conocimiento relativo a su historia, la relación con los oyentes o su lengua y la forma de producirlo, el cual se vincula con la centralidad de lo visual y la ontología sorda, es decir, la forma de estar en el mundo; 6) una estructura organizativa que va de lo local a lo global y que incluye instituciones (asociaciones, familias con varias generaciones de sordos, escuelas, iglesias, clubes deportivos) así como la organización de eventos de todo tipo: artísticos, políticos, conmemorativos; 7) sentidos de parentesco más allá de la familia biológica (la mayoría de los sordos proviene de familias oyentes); 8) procesos endogámicos de reproducción biológica; 9) compartir rasgos físicos (la audición); 10) la noción de un origen común, la cual suele vincularse con instituciones como determinadas escuelas fundacionales para sordos como sucedió en México; 11) por lo tanto, el compartir una historia; 12) expresiones artísticas, por ejemplo, visual *vernacular* o *ASL Slam* que refieren a formas de contar historias y narrar poesía, además de pintura, artes plásticas, cine y otras formas de expresión; 13) formar parte de una diáspora; 14) la construcción de sus territorios de encuentro y socialización y; 15) y el compartir historias de opresión, estigmatización, colonización y resistencia (Batterbury, Ladd y Gulliver, 2007; Eckert, 2010; Erting, 1978; Ladd y Lane, 2013; Lane, 2005; Lane, Pillard y Hedberg, 2010).[182]

181 Precisamente en el taller de intérpretes en el evento de MEBISOR en Chihuahua se discutió si la asignación de una seña a cada persona, la cual se relaciona casi siempre con un rasgo físico de la persona y que puede ser inicializada (por ejemplo, mi seña es con la letra «G» de Gabriel y hace alusión al modo en el que habitualmente me peino) es realmente un nombre o un simple apodo. Algunos insistieron en que realmente es un nombre en lengua de señas y no un sobrenombre.

182 El cuadro que presento engloba los elementos que cada autor o conjunto de autores ha enfatizado. No todos plantean cada uno de los aspectos señalados, aunque muchos llegan a coincidir. Por ejemplo, Batterbury, Ladd y Gulliver (2007) enfatizan mucho más la dimensión territorial. Asimismo, el libro de Lane, Pillard y Hedberg (2010) es uno de los trabajos que ha condensado la mayor parte de atributos asociados con la etnicidad sorda.

Para identificarse como una etnia, académicos y activistas han partido de un proceso de comparación o cotejo con respecto de otros grupos étnicos. El objetivo de dicho acercamiento no sólo es simbólico: posee un móvil político. Varios autores citados concuerdan en que desde el campo de la discapacidad no se alcanzan a vislumbrar todas las demandas de los sordos porque se obnubila justamente su carácter étnico (Batterbury, Ladd y Gulliver, 2007; Lane, Pillard y Hedberg, 2010) asociado a la lengua y los otros elementos enumerados. Particularmente Lane, Pillard y Hedberg (2010) señalan que la discapacidad, como fenómeno asociativo, está lejos de adquirir una connotación étnica porque se carece de un idioma, sentido de pertenencia, cultura distinta y fronteras étnicas.

En cambio, la adscripción étnica permite crear disposiciones políticas y sociales para contrarrestar los fenómenos históricos de subyugación lingüística y clínica mediante el arribo a un conjunto de mecanismos de protección legal en términos de reconocimiento lingüístico y derecho a la educación bilingüe, tal como se tiene garantizado (en apariencia) para los pueblos indígenas (Batterbury, Ladd y Gulliver, 2007). El cruce entre la etnicidad y la condición de sordos como frontera con la cultura oyente, ha dado lugar al término *Deafnicity* (Eckert, 2010).

Según lo anterior, las apelaciones a los derechos de los pueblos indígenas (como los grupos étnicos de principal referencia) por parte de MEBISOR y otros sordos en México, se ubica como parte de un discurso más extenso a nivel global. Hoy en día el Estado mexicano reconoce a la lengua de señas como parte del patrimonio lingüístico del país. Sin embargo, esta declaración fue emitida desde la actual Ley General para la Inclusión de las Personas con Discapacidad. La lengua de señas no tiene cabida en la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas. La comunidad sorda no es reconocida propiamente como un grupo étnico, mucho menos como indígena. De hecho, la cuestión étnica está supeditada a los pueblos indígenas.[183]

En suma, la ubicación jurídica y política de los sordos sigue siendo en el marco de la discapacidad. Sin embargo, la inserción en este marco no es del todo negativa, al menos no para algunos miembros de la comunidad.[184] Alondra tiene la percepción de

183 Hace unos años atrás la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos indígenas (CDI), hoy Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI), apoyó la investigación de la Lengua de Señas Maya Yucateca (LSMY) dado que sus hablantes, sordos en su mayoría, forman parte de los pueblos Mayas.

184 Como resultado de un proceso endógeno e histórico (en el que desde el siglo XIX se les colocó junto a ciegos, gente con deficiencias físicas o intelectuales) y endógeno-exógeno contemporáneo, cuyo efecto más reciente ha sido la Convención internacional de los derechos de las personas con discapacidad que de hecho fue promovida por la delegación mexicana ante la Organización de Naciones Unidas (de ahí su cariz endógeno y exógeno).

que a las comunidades indígenas se les resuelve muy poco, aunque podrían servirse de las disposiciones legales que las respaldan, pero sus demandas de educación bilingüe podrían resolverse más rápido desde el marco de la discapacidad:

> La atención que el gobierno da a las comunidades indígenas es muy poca, hay más atención a las personas con discapacidad y nosotros preferimos incluirnos en ese ámbito para que se apuren (…) sí los grupos con discapacidad, pero también usar el artículo dos de la Constitución. Hace poco difundieron en el Diario oficial de la federación que se garantiza la pluriculturalidad, en eso podemos basarnos, en eso podemos usar el artículo porque nosotros tenemos una cultura diferente, tenemos que agarrar como que dos leyes, pues: somos personas con discapacidad y con una cultura diferente, entonces podemos ocupar esos dos argumentos (…) La Ley General de las personas con discapacidad dice que nosotros somos una comunidad, tenemos una cultura, entonces podemos argumentar eso con lo que dice el artículo 2 de la pluriculturalidad (referente a los pueblos indígenas) de la Constitución (Alondra).

Al no estar considerados como una comunidad indígena, el problema sería que la apelación al artículo 2° surta efecto cuando se evoque. Desde el punto de vista más cultural y simbólico, menos pragmático y político, algunos académicos se oponen a que las comunidades sordas sean ubicadas como parte de los grupos con discapacidad. Las razones estriban en que el modelo de discapacidad niega la dimensión cultural y lingüística (Batterbury, Ladd y Gulliver, 2007). Aun si se les considerara como personas con discapacidad y como parte de un grupo étnico, este binomio terminaría por supeditar o debilitar la dimensión étnica (Lane, 2005) porque no es sencillo ubicarse al mismo tiempo como parte de una etnia sorda y como personas con discapacidad que pertenecen a la «etnia mayoritaria» (Lane, Pillard y Hedberg, 2010). Eckert (2010) difiere al señalar que no existe ningún impedimento para pertenecer y servirse de los beneficios que ambas adscripciones puedan proveer a los sordos. Además, sugiere que la discapacidad no disminuye los atributos étnicos.

En el terreno político, acudir al recurso étnico dista de ser sencillo. Nos hallamos ante un verdadero escenario complejo en el que a nivel personal y colectivo los sordos se ubican entre la etnicidad, la discapacidad y lo indígena. En este sentido, la adscripción en el espacio público político podrá referir a la discapacidad porque es ahí donde el Estado coloca a los sordos, pero no se asume esta identidad en el plano personal. Se rechaza la etiqueta de discapacidad porque sigue relacionándose con un modelo médico, aunque el enfoque social (que pone el acento en las presiones sociales basadas ideológicamente en la constitución del cuerpo) tampoco es bien aceptado. Si los sordos rechazan por igual ser ubicados (junto a personas con otros tipos de discapacidad) en las políticas médico-rehabilitadoras de la discapacidad

y en las políticas sociales y de derechos humanos de la discapacidad, entonces en términos de Taylor (2001) se asiste a un «falso reconocimiento».

Sin embargo, sucede lo mismo con la cuestión étnica e indígena: algunos sordos sí consideran que personal y colectivamente, más allá de los escenarios políticos y públicos, son una etnia, mientras que otros intentan apelar a las leyes que respaldan a los pueblos indígenas, pero no precisamente sienten que forman parte de una etnia o de un grupo indígena. Un entrevistado que está al tanto de los temas políticos de educación bilingüe, comentó lo siguiente cuando platicábamos sobre cómo podría definirse la comunidad sorda: «eso de étnico está raro… a lo mejor podría ser un grupo de minoría, pero étnico sí está como muy indígena… podría ser que sí como comunidad y minoría, pero étnico siento que no es adecuado». Los discursos culturales que apelan a una genuina condición étnica muy similar a los pueblos indígenas o los discursos que tratan de apoyarse en la legislación sobre grupos indígenas en México (poco hay sobre etnicidad más allá de lo indígena), no son en absoluto unánimes o uniformes entre los sordos, incluso entre aquellos más politizados.

5. Testigos de Jehová: de la imperfección a la promesa de escuchar

«Sistema de cosas» es un término habitualmente empleado entre los Testigos de Jehová. Durante el trabajo de campo fue evocado por igual en reuniones religiosas semanales, reuniones de circuito (con varias congregaciones), pláticas ocasionales, entrevistas, videos, libros y páginas de internet. La primera ocasión en la que lo capté, fue al final de una reunión cotidiana de los sábados por la mañana, cuando estábamos en la sección de «avisos». La sucursal de Texcoco había emitido un comunicado sobre posibles erupciones del volcán Popocatépetl y en la zona de Milpa Alta era un tanto preocupante por la cercanía. El documento se leyó en español y fue interpretado en lengua de señas.

En la carta se decía que hace poco más de dos milenios Jesucristo predijo que el fin del sistema de cosas se revelaría con el advenimiento de escenas espantosas. Frente a una eventual catástrofe se recomendaba no hacer caso a rumores, prestar atención a las órdenes de autoridades civiles y también seguir indicaciones de los ancianos de la congregación. La carta terminaba indicando que en un futuro los desastres serían cosa del pasado. Luego de ese episodio, el vocablo sistema de cosas fue empleado en otras situaciones de naturaleza muy distinta, pero nada

afortunadas. En términos espaciales y temporales se refiere al mundo actual y sus condiciones, cuyo fin no está precisamente declarado, pero se cree que es seguro.

En contenido, involucra la preeminencia de lo material, la atracción por las «cosas», la inmundicia; aquello que no es esencial, lo superfluo o banal de la vida, al igual que lo inmoral. También alude a la gobernanza humana de la tierra y, por lo tanto, al sufrimiento que se vive derivado del poder que unas personas y naciones ejercen sobre otras. En esta tesitura, guerras, enfermedades y pandemias, conflictos políticos, corrupción, desastres naturales, hambrunas, consumismo y adicciones, lo mismo que la adulación de uno mismo o de otros sujetos, objetos materiales o entes no físicos, forman parte de una larga lista de tribulaciones que revelan al sistema de cosas asediando al mundo.[185] Si existe un dios (con minúscula) del sistema de cosas, sería el Maligno, el inicuo: Satanás.

El término es sugerente porque un sistema remite al conjunto de elementos y procesos vinculados entre sí y que al estarlo permiten su funcionamiento. Dentro de esta acepción, «cosas» refieren a los objetos o fenómenos de un mundo material, insustancial, fútil y degradado. Se trata, pues, de un conjunto de tribulaciones interrelacionadas y coordinadas para el funcionamiento «ordenado» o armónico del infortunio humano. Como marco de comprensión del mundo y posición en este, el sistema de cosas involucra al Estado y a las personas sordas. En la carta que fue leída, se recomendó seguir las instrucciones de las autoridades civiles. Derivado de una relación ambigua, los Testigos de Jehová acatan varias ordenanzas provenientes de las instituciones del Estado, pero no todas y tampoco creen que dicha entidad social y política pueda remediar los males de la humanidad.[186] Los Testigos de Jehová pagan impuestos. También consideran importante el casarse por el registro civil. No ven mal recibir apoyos económicos del gobierno, como han accedido la mayoría de los sordos de la congregación de Milpa Alta.

Si bien no consideran negativo trabajar en el gobierno, esta licencia tiene límites: uno puede ser pintor u oficinista de determinado gobierno (como sucedía con dos sordos de la congregación) pero no lanzarse como candidato que aspira a un

185 De hecho, me parecía que el sistema de cosas describe muchos de los efectos de otro sistema que me era más familiar: el capitalista. Sin embargo, para los Testigos de Jehová el capitalismo, el comunismo o cualquier otro sistema político y económico, también constituyen procesos que denotan al sistema de cosas.

186 Si se concibe cantar el himno nacional y hacer el juramento a la bandera como preceptos de una suerte de credo impuesto por el Estado, los Testigos de Jehová se rehúsan a realizarlo, lo mismo que a recibir donaciones de sangre; actividad relacionada con la función del Estado (y las entidades privadas autorizadas) de preservar la vida.

cargo público. El proselitismo, la aparición en los medios de comunicación, convertirse en un político que puede regir para mal a la sociedad o que es adulado, lo mismo que odiado, constituyen prácticas rechazadas. La persona puede optar por acceder a este mundo, pero tendrá repercusiones, incluida la expulsión definitiva de su comunidad religiosa. Incluso no es bien visto hablar de política, aunque alguna ocasión noté ese deseo reprimido de hablar sobre un tema que a menudo mueve las pasiones.

Ahora bien, más allá de trabajar en el gobierno, resulta el hecho de que la posibilidad de culto, como el de los Testigos de Jehová, abreve de las políticas liberales como ocurre en México. Durante el capítulo III describí en qué contexto y en qué condiciones arribaron a México. El Estado como mecanismo de gestión de desastres naturales o pandemias, entre otras tantas adversidades, no sólo está imposibilitado de erradicarlas, sino que forma parte del sistema de cosas. Para los Testigos de Jehová no es aventurado señalar que los gobiernos están regidos por el Maligno, bajo la falsa idea de que las organizaciones humanas podrán resolver los infortunios que nos aquejan. Sin embargo, emitir afirmaciones de este tipo es posible dentro de contextos en los que se presume la libertad de creencias religiosas.

Anteriormente en Quebec, Canadá y todavía hoy en Rusia no es posible ser Testigo de Jehová, pues dicha religión ha sido prohibida por considerarse extremista y atentar contra la seguridad nacional. Ante estos casos bien conocidos entre los Testigos de Jehová, la organización religiosa ha apelado una y otra vez al derecho de reunión y de creencia religiosa, un derecho que debería de avalarse por los Estados. En consecuencia, los Testigos de Jehová suelen recurrir a la defensa legal en los tribunales estatales. Para su operación en México se precisa de un registro ante la secretaría de gobernación, misma dependencia que suele realizar visitas de inspección a algunos de sus establecimientos.[187]

Ubicados en decenas de países por todo el mundo, los Testigos de Jehová, junto a otras tantas religiones, constituyen una «comunidad imaginada» (Anderson, 1993) global que trasciende los marcos de los Estados nación, pero que se sirven de sus legislaciones para existir de esta manera. En este sentido, los Testigos de Jehová

187 De hecho, me parecía que el sistema de cosas describe muchos de los efectos de otro sistema que me era más familiar: el capitalista. Sin embargo, para los Testigos de Jehová el capitalismo, el comunismo o cualquier otro sistema político y económico, también constituyen procesos que denotan al sistema de cosas.
Si se concibe cantar el himno nacional y hacer el juramento a la bandera como preceptos de una suerte de credo impuesto por el Estado, los Testigos de Jehová se rehúsan a realizarlo, lo mismo que a recibir donaciones de sangre; actividad relacionada con la función del Estado (y las entidades privadas autorizadas) de preservar la vida.

(y otras religiones cristianas) se conciben a sí mismos como «cristianos con una ciudadanía celestial»: una ciudadanía que trasciende cualquier marco geopolítico.

A nivel local, la predicación es resultado del modo en el que se organizan para llegar a más gente, pero también de la concesión gubernamental. En el capítulo III describí en qué consiste y cómo se organiza. Resta indicar aquí sobre dicho tema, que esta práctica constituye la forma más palmaria de uso del espacio público en su dimensión física. Desde el punto de vista gubernamental, su realización depende no sólo del derecho a la libertad de creencias y de asociación por este fin, sino también del «derecho al espacio público». En la Ciudad de México ambos tipos de derecho fueron consagrados en la Constitución local. De hecho, se menciona que «todas las personas tienen derecho a una vida libre de violencia y discriminación religiosa, así como a expresar sus convicciones en lo privado y en lo público, en los términos de la ley».

En la práctica, la predicación es una actividad altamente visible por el modo en el que se ejerce: generalmente grupos de dos o más personas, los hombres de traje y corbata con un maletón colgando del hombro, las mujeres de falda larga con sombrilla en mano. Durante las reuniones también se trata de alentar a seguir con la predicación, pese a las complicaciones personales o contextuales. Probablemente la salud no sea óptima, no se tenga mucho dinero o la gente cierre la puerta al verlos tocar, pero predicar es una manera de cumplir con el precepto de Cristo: llevar su palabra todos los rincones de la Tierra, compartir las «buenas nuevas» acerca del próximo Reino de Dios.

Al extender su actividad por distintas regiones del mundo, Los Testigos de Jehová enfrentaron las barreras lingüísticas. Antes que hacerlo imponiendo una lengua hegemónica, su estrategia se basa en el acoplamiento. En el capítulo III también señalé cómo los sordos pasaron a representar otro gran grupo objeto de la predicación, lo que significó reconocer a las lenguas de señas como otro tipo de idiomas. Al hacerlo, quizá su obra es más importante que la del Estado, según la exigencia comunitaria de que las entidades de educación pública se hagan cargo de la tarea de enseñar la lengua de señas como lengua materna en las escuelas públicas.

Ahora bien, aunado a la descripción sobre las relaciones entre el Estado y los Testigos de Jehová y el uso del espacio público, corresponde examinar cómo se concibe al sujeto sordo y a la lengua de señas en el marco de las creencias de los Testigos de Jehová. Como antecedente, en el capítulo III hubo oportunidad de indicar la ma-

nera en la que llegaron a México y el comienzo de las congregaciones de señas. Me referiré a la dimensión que atañe a los sentidos y significados. Comencé el apartado refiriéndome al sistema de cosas y es preciso regresar a este. Durante la entrevista colectiva que sostuve en la Sucursal ubicada en Texcoco, Estado de México con representantes públicos de los Testigos de Jehová y encargados del área de lengua de señas, pregunté cómo había surgido el interés y encuentro por las personas sordas. Inmediatamente uno de los presentes acudió a La Biblia (Levítico 19:14) para ofrecer una primera respuesta:

> 'No debes invocar el mal contra un sordo y delante de un ciego no debes poner un obstáculo y tienes que estar en temor de tu Dios, yo soy Jehová'; esto nos muestra que desde la misma ley mosaica había un interés de parte de Jehová por las personas sordas y esto muestra que él les tiene consideración en ese aspecto, entonces la organización de Jehová, pues todo lo que hacemos es por amor a Jehová, pero también amor al prójimo y el no poner un obstáculo; imagínate delante de un sordo, por ejemplo, si tú decías algo en contra de él y él no te escuchaba, pues lógicamente cómo se podía defender. Entonces esto muestra que en la ley mosaica ya estaba incluso una consideración especial para los sordos, eso nos da una idea y bueno, hay muchos relatos en La Biblia: Jesús mismo mostró una tierna compasión por un sordo que estaba en medio de una gran multitud y lo llevó aparte le dio un trato privado particular muy considerado, entonces eso nos hace a nosotros ver cómo ve Jehová y cómo ve Jesús el trato que les damos a los otros y de ahí, pues ha venido un historial en la organización de Jehová (Santiago, representante de los Testigos de Jehová).

En mi interpretación, según lo relatado dentro del capítulo III, primero habría ocurrido el encuentro con sordos dentro y fuera de las congregaciones y luego se acudió a textos bíblicos donde se hallaron distintos pasajes en los que se les nombra, los cuales dieron paso a interpretaciones como la de S. De su exposición destaco la compasión como disposición emocional y afectiva que define el modo de relacionarse con los sordos en la vida actual, cuya orientación se halla alojada en pensamiento cristiano y católico en general. Sin embargo, la condición fisiológica del oír, es decir, la deficiencia auditiva también es ubicada por los Testigos de Jehová en un marco de interpretación mucho más amplio.

Durante una de las sesiones habituales de sábado por la mañana, uno de los ancianos que pasó a discursar, señaló que el error de Adán y de Eva era la causa de todo el sufrimiento actual. Adán y Eva yacían en el Edén como seres «perfectos en mente y cuerpo» pero perdieron tal cualidad. Para explicarlo, el Anciano se apoyó en una imagen que nos presentó: era la de un fruto que, descompuesto, contaminó a los demás y esa es la historia de la humanidad. En el tiempo que uno de los hermanos se dispuso a brindarme el estudio bíblico que se otorga a todo iniciado a su comunidad,

volvimos al tema de Adán y Eva. En una sesión hablamos sobre las enfermedades, a lo que pregunté si también era resultado del sistema de cosas. Su respuesta dejó en claro que son resultado del pecado que «venimos arrastrando» con Adán y Eva, por lo que, efectivamente, es parte del sistema de cosas. En internet, la página oficial de los Testigos de Jehová contenía un artículo que pone de manifiesto la relación entre el pecado y la imperfección:

> Todos los descendientes de Adán y Eva heredaron el pecado, como cuando un hijo hereda un defecto genético de sus padres (Romanos 5:12). Por eso, todos los humanos nacemos «en pecado"». Eso significa que cuando nacemos ya somos imperfectos y tenemos la tendencia a hacer lo malo (Salmo 51:5; Efesios 2:3).[188]

En el extracto citado la herencia del pecado se hace análoga a un defecto genético, pero más allá del paralelismo, en efecto, se cree que su diseminación en la descendencia es resultado mismo del pecado. Durante nuestra sesión el hermano subrayó la condición auditiva de los sordos de la congregación, especialmente en aquellos que se sabía estaba asociada a un origen genético: algunos «no hablan» y tienen hijos que hablan, pero después vuelven a tener hijos o nietos sordos, lo que se debe a la culpa del pecado, mencionó; he aquí una raíz teológica del capacitismo.[189] En la entrevista colectiva que realicé en Texcoco, Estado de México, nuevamente salió a la luz el tema de las discapacidades y el sistema de cosas:

> Todas las discapacidades, enfermedades y muerte forman parte del sistema de cosas. La Biblia lo explica: el resultado del primer pecado de Adán y Eva, a partir de entonces el humano no es como Dios lo había creado. Dios lo había creado como un humano perfecto que podía vivir miles de millones de años, pero debido al pecado se desviaron del propósito original, entonces se sufrieron las consecuencias que es la muerte y las enfermedades: la sordera, la ceguera y las discapacidades son parte de eso (Braulio, representante de los Testigos de Jehová).

La falta de audición se inscribe en el plano de las enfermedades y las discapacidades, que a su vez forman parte de un sistema de cosas, resultado del pecado cometido por Adán y Eva. Durante las reuniones no es común hablar sobre esta condición en la que se hallarían los sordos, pero se sabe y es compartida por los miembros. Es decir, no se precisa de refrendar y de recordar a los sordos que exclusivamente ellos o cualquier persona con discapacidad es producto de un pecado que

188 https://www.jw.org/es/ense%C3%B1anzas-b%C3%ADblicas/preguntas/pecado-original/#link0

189 Campbell lo define como «una red de creencias, procesos y prácticas que produce un tipo particular de yo y cuerpo (el estándar corporal) que es proyectado como aquel perfecto, típico de su especie y por lo tanto esencial y enteramente humano. La discapacidad se presenta como un estado disminuido del ser humano» (2001: 44).

se anida en un sistema de cosas, pues para los Testigos de Jehová la imperfección es transversal a la condición humana. La manera de pensar, obrar y ser físicamente refleja nuestro desperfecto. Sin embargo, esta abstracción no implica el dejar de reconocer formas específicas de imperfección como sucede con las discapacidades. Al constituirse como creencias que circulan entre los miembros de la comunidad religiosa, los sordos habrán de asumir su condición sensorial como parte de la imperfección.

Durante la misma entrevista colectiva realizada en Texcoco, los representantes de la organización me leyeron algunos pasajes en los que se indicaba la facultad de curar gente que Cristo tuvo en la Tierra de curar, como hacer que un «paralítico» se levantara.[190] Empero, están lejos de creer que hoy un milagro pueda «curar» a un sordo o a un ciego. En suma, dentro de las congregaciones de señas no es común manifestar que la falta de audición sea resultado de un pecado, aunque se entiende de ese modo, y mucho menos de milagros terrenales. Empero, de lo que sí se habla es de una «promesa». Los milagros que Cristo realizó, son una muestra de lo que ocurrirá en un futuro no determinado, pero cercano.

Durante la entrevista que sostuve con Rafael y Armando, Ancianos de la congregación de señas de Milpa Alta, tuve noticia sobre el milagro que Jehová guarda para los sordos cuando el presente sistema de cosas sea reemplazado por el Reino de Dios. Para ambos, el deseo de seguir adelante con la congregación se debe a que: «tienen una esperanza que les promete la Biblia, que en un futuro a la mejor van a llegar a oír. Entonces ellos viven con esa meta… esa esperanza que es real, pero los sostiene…» indicó Rafael.

El libro «¿Qué nos enseña la Biblia?», utilizado para los recién llegados o interesados por la fe de los Testigos de Jehová, muestra desde sus primeras hojas con imágenes cómo las discapacidades desaparecerán. Al ver la imagen, cuando recibía el estudio de parte de quien se ofreció a atenderme, pregunté si los sordos también escucharían, pues se hacía referencia a un ciego que dejaba las gafas oscuras y a una persona que se desprendía de la silla para andar erguida. Respondió afirmativamente: Jehová promete que les va a dar la posibilidad de oír. Para que estas prome-

190 En Marcos 7:32-35 se cuenta que a Jesús: "le trajeron a un sordo que además tenía dificultades para hablar y le suplicaron que pusiera su mano sobre él. Él se lo llevó aparte, lejos de la multitud. Puso sus dedos en los oídos del hombre y, después de escupir, le tocó la lengua. Y, mirando al cielo, suspiró profundamente y le dijo: "*Éffatha*", es decir, "Ábrete". Al instante se le abrieron los oídos y su dificultad para hablar desapareció, y empezó a hablar con normalidad" (La Biblia, 2020: 1447). Esta breve interpretación no apela a la dificultad de comunicación entre Dios o Cristo con las personas sordas. Al parecer, las barreras idiomáticas no son problemas de lo divino.

sas puedan cumplirse, es necesario apegarse fidedignamente a la palabra de Jehová aquí y ahora en la Tierra.

Si condiciones como el ser sordo son manifestaciones del sistema de cosas y será abolido una vez que Dios instaure una suerte de paraíso en esta misma Tierra (pues concluirá el sistema de cosas, más no el mundo físico en el que vivimos), entonces se entiende que la imperfección humana también habrá de perecer. En la entrevista con los representantes de la «organización de Jehová» en Texcoco, también volví al tema de la promesa. Una vez más, con La Biblia en mano se dispusieron a responder mi inquietud:

> La Biblia es muy clara con todas las discapacidades: van a ser eliminadas. Isaías 35:5, es una profecía que escribió Isaías: «En aquel tiempo los ojos de los ciegos serán abiertos, y los oídos mismos de los sordos serán destapados. En aquel tiempo el cojo trepará justamente como lo hace el ciervo, y la lengua del mudo clamará con alegría. Pues en el desierto habrán brotado aguas, y torrentes en la llanura desértica», esa es una promesa que hace la Biblia. Algunos han dicho, bueno, puede ser en sentido espiritual, pero nadie está cojo, verdad, o mudo en sentido espiritual, pero que se hable aquí, por ejemplo, de los sordos que recuperarán el oído o el habla, sus miembros se restablecerán, es algo que esperamos ver dentro de ese reino que pedimos en el padre nuestro: danos tu reino, ese reino es el que está por llegar y traerá todos estos ajustes, todos estos cambios que la humanidad necesita. Entre ellos nuestros hermanos sordos que se mantengan fieles conservarse bien a la vista de Dios, van a poder disfrutar de esto (Gilberto, representante de los Testigos de Jehová).

Finalmente, cuando asistimos al estado de Morelos a una reunión de circuito con congregaciones de señas de distintas localidades (sur de la Ciudad de México, Morelos y se decía que también del Estado de Guerrero) hubo otra referencia a las promesas proferidas por Dios. Uno de los discursantes recordó que Jehová no fallará en su promesa de un paraíso donde habrá paz, se cuidará de los animales, los muertos volverán a vivir, las personas sordas van a escuchar y las mudas a hablar. Prestando atención a la última frase, se deduce que los sordos habrán de comunicarse como lo hacemos los oyentes:

> Nuestros hermanos sordos que se mantengan fieles y conservarse bien a la vista de Dios, van a poder disfrutar de esto y lógicamente hasta el mismo lenguaje de señas quizá desaparezca (…) Entonces en un mundo en el que hablas y ya no es gobernado por Satanás, sino por Jehová Dios, todo eso va a dejar de existir (Santiago, representante de los Testigos de Jehová).

El nuevo Reino de la perfección no sólo apunta al resarcimiento de las afectaciones fisiológicas. También incluye la disolución de la diversidad lingüística tal

como la conocemos hoy en día. Desde esta perspectiva, El Reino de Dios sería un nuevo mundo oral basado en un idioma común.[191] De acuerdo con los Testigos de Jehová, después del gran diluvio, los hijos de Noé y sus esposas tuvieron muchos hijos. Jehová les había ordenado irse del mismo lugar a vivir en diferentes lugares de la tierra, pero hubo quienes desobedecieron. Deseaban construir una gran ciudad con una gran torre (de Babel) que llegara hasta el cielo para hacerse famosos. A Jehová no le gustó lo que estaban haciendo y los detuvo al hacer que de repente hablaran distintos idiomas, de modo que se confundieran entre sí. Al no entenderse, dejaron de lado la construcción y empezaron a migrar hacia otras regiones. La gente nombró a aquella ciudad como Babel, que significa confusión. Para los Testigos de Jehová, en el futuro Dios unificará nuevamente a la humanidad en un solo idioma que será oral.

Mientras tanto, en la Tierra es necesario predicar en las lenguas locales de cada grupo. Fuera de los Testigos de Jehová, algunas personas de la comunidad sorda (incluidos ex Testigos de Jehová) comparten la opinión de que son muy buenos en las señas, tienen mucha calidad en su trabajo, hacen señas que enamoran a los sordos por los ojos. En la Sucursal hubo oportunidad de platicar sobre su trabajo de interpretación. El equipo, que trabaja a tiempo completo, incluye a sordos puramente señantes provenientes de distintas zonas del país. Muchos de los intérpretes oyentes son altamente experimentados, con largo tiempo de interacción entre sordos. La interpretación de un video no se hace una sola vez: tiene retroalimentación de los sordos para comprobar que realmente se está entendiendo el mensaje. Por otro lado, el trabajo de llevar La Biblia a las señas, llevaba un avance considerable en 2019. Quienes me atendieron señalaron que se estaba traduciendo del texto en inglés a la LSM sin «pasar» por el español. Es probable que la dedicación a otros idiomas como las lenguas indígenas sea igual de exhaustiva.

No obstante, debe tomarse en cuenta que toda esta gran labor es momentánea mientras claudica el sistema de cosas. En esta tesitura, dentro de los Testigos de Jehová se ha producido un sentido y significado sobre la lengua de señas muy distinto al que los otros tres grupos abordados han forjado. Entre múltiples Testigos de Jehová, especialmente oyentes, se comparte una frase que define en buena medida el modo de concebir a la lengua de señas y, por extensión, a todos los idiomas en los que se han involucrado: «la mejor forma de llegar al corazón de la gente es a través

191 En el capítulo pasado abordé los cursos de vida de distintos sordos. Si acudimos a las interpretaciones de los Testigos de Jehová, podrá entenderse que la biografía no culmina con la muerte: la posibilidad de revivir luego de fallecer como sordo, incluirá la capacidad de oír y expresarse oralmente.

de su idioma». En efecto, esta expresión salió a flote en pláticas informales y durante entrevistas. Aun cuando sabía de antemano que los Testigos de Jehová no probaron con la oralización de los sordos, decidí preguntar por la posibilidad de aplicar este método, ya sea que hubiese sucedido en el pasado o como plan para el futuro:

> Somos Testigos de Jehová y queremos dar a conocer la palabra de Jehová en el lenguaje de las personas, que llegue a su corazón, por eso se vio a bien utilizar un lenguaje que la mayoría pueda entender y que puedan llegar a cierto nivel en que puedan decir: «esto es algo que entiendo, que comprendo». Más que poner esfuerzos, quizá en otro tipo de técnica que tal vez tomen su tiempo, que quizá sean efectivas para ciertos individuos, pero para otros no (…) se ha visto que el lenguaje que realmente llega a su corazón es el lenguaje de señas, porque hemos visto que ya no importando qué tipo de sordo sea, su estatus, su circunstancia, pueden llegar a comprender muchas cosas. En cambio, cuando hemos visto que se pone esfuerzos en oralizar, en hacer un tipo de interpretación que le conocen como español signado, pues sólo algunos que quizá fueron a cierta educación o que tienen cierta capacidad o habilidad pueden llegar a entenderla (Santiago, representante de los Testigos de Jehová).

Según sus propios medios y fines, a lo largo de su experiencia los Testigos de Jehová arribaron a conclusiones muy similares a las esbozadas por académicos sobre la imposición de los métodos auditivos y orales. Rafael, «siervo» de la Congregación de señas de Milpa Alta, deja ver cómo la idea de llegar a su corazón se relaciona con el esfuerzo de parte de los oyentes en hallar la mejor manera de comunicar, aprendiendo algo que no se ofrece al participar en congregaciones que son de su mismo idioma, en este caso el español:

> Aquí lo que aprendemos, lo que tú no aprenderías en otro lado, pues eso: de que aquí tú tienes que demostrar lo que sientes por dentro por alguien. Si tú, por ejemplo, das una información ahí arriba (en el estrado) de algún tema, ¿cómo puedes hacerle tú para que le llegue al corazón al que te está poniendo atención? Tú puedes estar leyendo y todo eso, pero ¿cómo sabes si le llegó al corazón?, entonces con las señas y los gestos que tú haces, tú tienes que llegarle al corazón al sordo y el sordo tiene que sentir, ¿si me entiendes? (Rafael, «siervo» de la Congregación de señas de Milpa Alta).

A diferencia de muchas instituciones médicas y educativas, públicas o privadas, empeñadas en remediar la audición y ejercitar el habla oral, los Testigos de Jehová habrían comprendido muy pronto la cualidad comunicativa de las lenguas de señas. Alguna ocasión una intérprete de señas que había conocido de cerca a los Testigos de Jehová señaló en una reunión: si el gobierno aprendiera de los Testigos de Jehová y se aplicaran los mismos bríos, la educación de los sordos sería otra. El lamento también se debe a que los Testigos de Jehová no se conciben como educadores o instructores de lengua de señas y tampoco de español para sordos:

> Algunos sordos en poblaciones rurales, pues no tienen un lenguaje estructurado, entonces los Testigos de Jehová llegan, pero principalmente no a enseñarle señas, sino enseñarles la verdad de La Biblia, a la vez de que les van enseñando con esa enseñanza bíblica el lenguaje de señas. Entonces nosotros lo que queremos es que comprendan las verdades de La Biblia, el mensaje de Jehová. No estamos concentrados tampoco en ser maestros de lenguaje o maestros de español. No es nuestra función de la organización (Braulio, representante de los Testigos de Jehová).

El aprendizaje lingüístico queda en segundo plano o subsumido por el conocimiento religioso. En pocas ocasiones los Testigos de Jehová ofrecen cursos de LSM. Generalmente se aprende sobre la marcha al interior de las congregaciones de señas. Este mecanismo más «natural» en términos de sociabilidad, es avalado por otros grupos que expresamente se dedican a la enseñanza de lengua de señas. Quizá este sea uno de los factores que más promueven el aprendizaje por parte de oyentes e incluso por sordos. A diferencia de otros sitios, aquí la lengua de señas no adquiere un uso comercial.

Al ser un mero conducto probado para hacer llegar a sus corazones las enseñanzas de Jehová, la lengua de señas adquiere la connotación de medio y no un fin. En el proceso de tratar de comunicarse con los sordos, se dieron cuenta que otros métodos, incluso basados en señas, están lejos de producir mensajes con sentido para los sordos:

> Con el tiempo hemos ido ganando esa experiencia. Al principio pensábamos que era enseñar señas, señas, pero nos damos cuenta de que como cada sordo es diferente, tienes que adaptarte a ellos, entonces el reto está en conocer a la gente como es, cómo ayudarle; sí a que aprenda señas, pero adaptándonos un poco a lo que ellos puedan comprender, no imponiendo como si fuera una escuela: estas son las señas y no hay más (…) hacemos usos de recursos, no sólo de lenguaje de señas, sino también técnicas visuales, nos damos a entender, digamos, con ellos porque nuestro objetivo como te digo es que entienda La Biblia, entiendan lo que Jehová quiere, más que dominar un lenguaje (…) pero hay quienes con el tiempo llega a haber una comunidad, llega a haber un intercambio de conocimientos del lenguaje y alcanzan una media, digamos (Santiago, representante de los Testigos de Jehová).

Para los Testigos de Jehová la distinción entre «lengua» y «lenguaje» es poco relevante. Se utilizan como si fuesen sinónimos. Más allá del esmero por tratar de comunicar a través de las señas, la imprecisión revela el nulo involucramiento con su defensa como idioma en el escenario del reconocimiento político lingüístico. Los Testigos de Jehová, oyentes y sordos, no tienden a participar en las discusiones sobre la LSM y su inserción en la educación pública o la interpretación en cualquier ámbito de interés público. No obstante, pone de relieve un fenómeno gregario que

va más allá de los credos religiosos, a saber: la construcción de comunidad y de conocimiento lingüístico. Considerados hermanos o parte de la organización de Jehová, no suelen autodenominarse como una comunidad. Es sugerente que Santiago hable de una comunidad para referirse a las relaciones y al intercambio de conocimientos entre sordos, pues tampoco apelan al discurso cultural y político de la comunidad y la cultura sorda, tal como se entiende en otros grupos, por ejemplo, en las asociaciones civiles.

La perspectiva sobre el sujeto sordo y la lengua de señas abreva de una mirada compasiva en la que, para algunos de sus miembros oyentes, los sordos no dejan de ser dependientes y las señas son, sí un idioma, pero más «simplificado» o incluso un «invento» para poderse comunicar con los que no tienen «habla», como un día me indicó cierto miembro de la congregación de Milpa Alta. La palabra «invento» me hizo pensar que en realidad todas las lenguas son inventadas, pero la historia, desarrollo gramatical y larga transmisión generacional de las lenguas orales (y no todas del mismo modo) entre otros elementos, les dota de naturalidad y hegemonía, haciendo parecer que las lenguas de señas son simples artefactos de comunicación medianamente eficaces, improvisados, artificiales, sin historia, exentos de etimologías y carentes de gramática.

Incluidos en un contexto donde circulan las creencias descritas acerca de la lengua de señas y el ser sordo, se esperaría que sean suscritas por los mismos sordos. La promesa de oír en el Reino de Dios no es cuestionada por los sordos; la promesa de una comunidad utópica comienza aquí en la Tierra con la adopción de los valores y creencias del grupo. Sin embargo, no demuestran vivir impacientes por acceder a su nueva condición auditiva y oral. En cuanto al sentido utilitario de las señas, esta es una concepción asumida y comentada por oyentes que forman parte de las congregaciones de señas o que están de cerca con dicho idioma en la Sucursal. En la práctica, los sordos demuestran apropiarse de las señas aquí en la Tierra mientras no haya algo más que un sistema de cosas. Santiago llega a reconocer que se forma comunidad basada en el idioma y que se comparten conocimientos: lo mismo ocurre en los andenes y escaleras del Metro, en la asociación civil o en el Templo católico. En este tenor, los Testigos de Jehová muestran la ambivalencia de reconocer la cualidad comunicativa de las señas, pero considerándola un mero instrumento.

No obstante, en las congregaciones de señas los oyentes, aun cuando hayan pasado años con sordos, cualquier día podrían regresar a congregaciones de su

idioma materno o a cualquier otro. Los sordos, por el contrario, seguirán siéndolo dentro y fuera de la congregación y las señas que ahí aprendieron seguramente les acompañarán a lo largo de la vida. Mientras las condiciones de la vida no cambien como se tiene planeado, las señas no sólo serán para los sordos un instrumento que permite hacer llegar la palabra de Dios a su corazón; también serán una forma de asir el mundo, de relacionarse y encontrarse con sus similares, por lo que siempre habrá un corazón abierto para la identidad sorda dentro y fuera de las congregaciones de señas.

6. Cierre: entre lo indígena, la etnicidad, la discapacidad y lo «discapacitado»

Cuatro grupos y cuatro dimensiones de análisis dieron forma a este capítulo: relaciones con el Estado, formas de uso del espacio público, sentidos sobre el sujeto sordo y aparte sentidos sobre las señas. En principio, cada uno demostró relaciones singulares con el Estado. Para los vagoneros los vínculos no son del todo transparentes, pero se requiere de una gestión constante para mantenerse vigentes en el Metro. En cuanto a los católicos, las relaciones son más claras, pero también más tenues: el vínculo se ejerce sobre todo desde el ámbito de la certificación educativa en el Centro Clotet, una institución de origen religioso que cubre una falencia del Estado.

De hecho, en IncluSor y en los Testigos de Jehová, a su modo, también se enseña LSM: una tarea que debiese corresponder preponderantemente al Estado según la perspectiva de MEBISOR. Por otro lado, con IncluSor subrayé tres formas de relación con entidades del Estado: a nivel personal, grupal como asociación y por medio de organizaciones más amplias (la UNSM y especialmente de MEBISOR). En la tercera forma, a través de las dos organizaciones citadas, la asociación se mantiene activa en el diálogo con determinadas instituciones públicas para abordar especialmente el tema de la educación bilingüe.

Finalmente, en el caso de los Testigos de Jehová puse énfasis sobre cómo el grupo acata determinadas leyes u ordenanzas gubernamentales, incluso se permite trabajar en sus filas, mientras que al mismo tiempo se toma distancia de otro tipo de creencias públicas como sucede con el «patriotismo» según lo nombran o participar en actos de proselitismo. Por otro lado, es sugestivo que saliera a la luz un vínculo con el Estado marcado por una suerte de vigilancia ejercida a través de los mecanismos de registro y visitas físicas a inmuebles como la Sucursal por parte de represen-

tantes de la secretaría de gobernación. Esta forma de control parece imperar en las minorías religiosas.

Ahora bien, el papel del Estado en la producción de sujetos sordos distintos entre sí, es más palmaria en el caso de los vagoneros y de IncluSor. El Estado, como entidad que acopla y es acoplada por distintas demandas sociales, produce un conjunto de disposiciones normativas (no siempre claras) e institucionales que actúan vigorosamente, por un lado, en la definición de sujetos Sordos «empoderados», políticamente activos y depositarios del discurso de la comunidad como colectivo que debe distinguirse por su lengua y otros rasgos culturales, antes que por una característica fisiológica. Del otro lado, vagoneros cuya ausencia de capitales culturales (educativos) y económicos deviene en la presentación de su condición fisiológica como recurso movilizado para hacerse de un lugar de cariz laboral en el Metro. La identidad (deficitaria en términos corporales, lingüísticos y culturales) constituye un recurso político que los agentes movilizan en función de sus intereses y capitales.

En este sentido, mientras que las asociaciones civiles acuden al llamado del espacio público institucional, cerrado y hasta cierto punto «privado» por la dificultad de su acceso, los vagoneros hacen un uso intensivo del espacio público en su carácter de físico (trabajar en movimiento en los vagones) y abierto.[192] Los grupos religiosos, por su lado, también asisten a la apertura del espacio público, específicamente las calles, donde se pone de manifiesto su actividad relacionada con sordos: peregrinar o predicar. De igual forma, si bien las instituciones del Estado no impactan del mismo modo a los grupos religiosos sobre las formas de definición de los sujetos sordos, existen otros elementos que están actuando, comenzando precisamente por el religioso.

En el Templo de San Hipólito confluyen las perspectivas políticas y culturales presentes en agrupaciones como IncluSor y MEBISOR y las construcciones de orden religioso en las que se cree que es Dios ama la gente independientemente de sus características físicas y que es posible aprender su palabra mediante la lengua de señas. Entre los Testigos de Jehová también se sabe de las amplias propiedades comunicativas de las señas, pero a diferencia de los católicos, donde se considera que son parte fundamental de la identidad y la cultura sorda, entre los Testigos de Jehová son sólo

192 Por ejemplo, cuando acudí al congreso de la unión por invitación de IncluSor y de MEBISOR para entregar una petición a determinada diputada, la entrada al inmueble requirió de permisos previos, registros y la presencia de policías de apoyo, sin dejar de considerar los circuitos de vigilancia del edificio.

un mecanismo para la transmisión del mensaje celestial. Sin embargo, no debe olvidarse que esta concepción procede de los Testigos de Jehová oyentes.

Lo anterior pone de manifiesto la presencia de oyentes ocupando distintos papeles y lugares institucionales e influyendo en la consagración de sujetos sordos distintos. En los vagoneros sordos e IncluSor, predominan los miembros sordos, además de ocupar los sitios de dirección. En ambos casos la producción de alteridad, como sujetos «discapacitados» o «con discapacidad» respectivamente, emana de las instituciones estatales constituidas por oyentes. Por lo tanto, no es desmedido hablar, desde este punto de vista, de un «Estado oyente» que sujeta a los sordos, según sus cualidades y capitales, al marco de las políticas permisivas (difusas) y asistenciales o políticas de derechos humanos de personas con discapacidad. Lo anterior, sin considerar para este caso que un «Estado oyente», resultado de una vigorosa razón oyente, presenta su cara más férrea a través del conjunto de entidades públicas relativas a la medicina genómica o genética, la rehabilitación auditiva y oral, la distribución de tecnologías para la audición y así sucesivamente.

Por el contrario, como he señalado desde el tercer capítulo, los grupos religiosos suelen estar dirigidos por oyentes, de modo que la alteridad se produce desde el interior del grupo; ya sea como sujetos amados por Dios y poseedores de una lengua que les da identidad o como sujetos a los que se les procura la enseñanza lingüística como medio para el entendimiento del verbo divino y que revelan el pecado original: una visión, en este segundo caso, proveída por los Testigos de Jehová y que se acerca a las perspectivas sociales «laicas» asistenciales, de «tragedia personal» y dependencia. Por lo tanto, cercanas a las que viven los vagoneros en el Metro. De este modo, el filtro religioso, pero también la visible ausencia de capitales culturales (específicamente educativos) y sociales, inhiben la participación más allá de la congregación de señas en asuntos laicos y políticos como lo son la educación bilingüe, la solicitud de intérpretes y otros temas similares. Entre los vagoneros sucede algo similar, pero no precisamente por un asunto religioso, sino también por la baja circulación de capitales culturales, económicos y sociales.[193] En ambos grupos, por ejemplo, no se percibe que contar con intérpretes sea una demanda política. En los Testigos de Jehová se

193 Los vagoneros comparten vínculos con sordos en distintos ámbitos: la familia, el barrio, el trabajo y la religión católica, sin embargo, dichos contactos difícilmente harían que los vagoneros accedan a espacios políticos de discusión y representación pública de la comunidad sorda. Por otro lado, las diferencias simbólicas y de clase social asociadas al trabajo ambulante se han expresado al menos desde el siglo XIX, extendiéndose a lo largo del siglo XX. A menudo el ambulantaje realizado por sordos no ha sido bien visto por otros sordos pertenecientes a asociaciones y que se han dedicado a trabajos formales (Buck, 2000; Padden y Humphries, 1990, 2005; Robinson, 2015).

interpretará todo evento relacionado con la religión, pero más allá de ello no existe un compromiso para interpretar en otros ámbitos. Los vagoneros se esfuerzan junto a los oyentes para comunicarse en el Metro acudiendo a cualquier recurso: quizá escritura para quienes hayan aprendido poco o mucho, mímica o algunas señas de la LSM que oyentes hayan aprendido con el paso de la socialización.

Pretendo cerrar el capítulo con algunas interrogantes y puntos de análisis que tal vez podrían abonar al inacabado debate sobre la ubicación de los sordos en torno de la discapacidad, la etnicidad y lo indígena. Evitando abrevar de un guion ya bien consabido, según el cual la comunidad Sorda posee una cultura e identidad lingüística bien definida que la coloca como grupo étnico lejano e irreconciliable con toda posición cercana a la discapacidad, he procurado acudir a la descripción y análisis de las prácticas y los discursos esgrimidos por distintos grupos. La perspectiva etnográfica permitió poner de relieve cómo las alusiones a la discapacidad, discapacitado, sordo y Sordo, etnicidad y grupos indígenas se ponen en juego por distintos motivos y objetivos. También dejó ver cómo llegan a penetrar e influir las concepciones de los oyentes, sobre todo desde el ámbito gubernamental y religioso.

Quizá una de las ambivalencias más significativas es el hecho de tomar distancias o recuperar la condición de discapacidad o discapacitado según las necesidades contextuales. En ambos casos, sin embargo, pareciera que la discapacidad queda reducida a una cuestión corporal deficitaria. La perspectiva médica continúa colonizando el aura de la palabra discapacidad:

> A nosotros no se nos debe de ver como personas con discapacidad, sino como una minoría lingüística… pero yo, personalmente pienso que sí somos personas con discapacidad y que somos una minoría lingüística: las dos cosas. Somos personas con discapacidad, ¿por qué?: porque si no hay ningún obstáculo, que ese no oír no impacta en esa actividad que yo estoy desarrollando, que puedo hacerla de lo más normal, pero en cuanto yo tenga ese entorno donde yo me estoy desenvolviendo que haya obstáculos por mi discapacidad auditiva, pues entonces yo sí tengo discapacidad, yo sí me estoy enfrentando a obstáculos, a una barrera para poder desenvolverme o para poder hacer eso que quiero hacer. Yo pienso que sí somos personas con discapacidad, o sea, yo sé que hay quienes piensan que la sordera no es una discapacidad; que nosotros tenemos un idioma distinto, pero tener un idioma distinto y ser una minoría lingüística no implica que ya por eso no tengamos discapacidad auditiva (Jessica).

Dentro de los estudios sociales y críticos de la discapacidad se reconoce que el origen del término mismo de discapacidad procede del enfoque biomédico (Linton, 1998), pero al pasar de «discapacitado» al de «persona con discapacidad», cam-

bió sustancialmente el foco del problema. En el primer término, implícito dentro del extracto arriba citado, es sobre la persona en la que recae el peso y la responsabilidad del obstáculo, no así en la sociedad. A la inversa, es decir, cuando se gira la mirada hacia la sociedad por carecer de un ímpetu mínimo para cambiar las condiciones de desigualdad, es cuando se habla de contextos discapacitantes y prácticas capacitistas.

La discapacidad es, pues, un proceso social opresivo que se ejerce sobre un cuerpo ideológicamente considerado como degradado. Ser «discapacitado» revela algo más que poseer un problema fisiológico causante de los estragos sociales: constituye una posición de desventaja naturalizada y hasta ontológica. Por el contrario, vivir con discapacidad es vivir contextualmente el peso de la opresión social sistemática y naturalizada. Entonces, la discapacidad se hace análoga a la condición auditiva; no se concibe como una condición social que puede variar según las circunstancias políticas, económicas y culturales que la producen y reproducen (o podrían reducir) en cada acto de interacción social, espacial y comunicativa; es aquí donde el enfoque social de la discapacidad y cultural-lingüístico se encuentran: mientras que las exclusiones basadas en la condición auditiva aluden a la producción de discapacidad, las propiamente lingüísticas refieren a la discriminación por idioma.[194] Ambas tienden a ocurrir de manera simultánea todo el tiempo porque la información sonora no sólo corre por la verbalización, sino también por un conjunto de señales acústicas. Si determinada persona oyente acude a Rusia sin saber ruso, no se dirá que tiene discapacidad, aunque podría ser objeto de discriminación lingüística. Pero si además de no saber ruso es sorda, podría ser objeto de discriminación por partida doble.

Cuando la identidad «migra» del oído fallido a las manos expresivas, es decir, cuando la «sordera» pasa de ser una discapacidad para convertirse en una minoría con idioma distinto, ocurre una negación del cuerpo, por lo menos una parte de este. La alteridad sordo-oyente se produce efectivamente por un atributo lingüístico, pero también sensorial: son inseparables. Como parte de la conmemoración del Día nacional de las personas sordas (28 de noviembre), en 2019 a través de la sala de LSM, la Biblioteca Vasconcelos organizó algunos eventos promocionados con un cartel difundido en *Facebook* que mostraba en grande y al centro la pintura de una oreja. Los reclamos no se hicieron esperar: «Qué triste cartel. En vez de mostrar la

194 En este sentido, el audismo y el capacitismo también se vinculan, dado que expresan formas ideológicas de superioridad y exclusión basadas en el componente fisiológico según los marcos culturales que dictan cómo debería de ser un cuerpo aceptable.

lengua de Señas (sic), se van por el capacitismo. Tache BV»; «La Lengua de Señas es un elemento central; el oído representa la idea de sordera auditiva». Sobre los logotipos «oficiales» de discapacidad también se presenta esta tensión: frente al que ubica a la oreja dentro de un círculo con una línea atravesada en diagonal (alusiva lo que no funciona o está clausurado) se halla el logotipo que posiciona a las manos para refrendar el elemento lingüístico.

Mientras haya sordos y oyentes en el mundo, no podremos omitir fácilmente esta vicisitud. Populares se han hecho las frases de este tipo, recogidas en el trabajo de campo y también expuestas en otros tantos estudios: «ser sordo es una condición de vida, no una discapacidad», «los sordos podemos hacer todo como los oyentes, lo único que nos hace diferentes es el idioma»; «antes que ver mi sordera, pon atención en mis manos». Coincidiendo con Baynton (2008) dentro de los estudios Sordos es necesario recuperar el cuerpo desde su condición sensorial. Empero, considero que también es imperioso reflexionar sobre el matiz capacitista que se advierte en las expresiones que acabo de citar. En estas se deja ver el rechazo a todo signo corporal deficitario y se pondera en escalas (no siempre dichas abiertamente) de dolor, sufrimiento o impedimento: «Nunca he estado triste en ese sentido de ser sordo. Discapacitado es como ciego o con parálisis, ellos si sufrirían mucho, pero yo soy sordo y los discapacitados son diferentes, yo nací así y para mí es algo normal» (joven sordo, estudiante de Clotet). A lo largo del trabajo de campo recuperé diversas expresiones similares en las que el ser sordo se desmarca de la discapacidad por su asociación con una corporalidad y emocionalidad negativa.[195]

La omisión del cuerpo con deficiencia ya se había declarado en los estudios sociales de la discapacidad. Al centrar casi exclusivamente la atención sobre las estructuras sociales que la producen, el cuerpo quedó al margen (Hughes y Paterson, 1997) lejos de considerar su potencial político emancipatorio y de orgullo tal como es. Para los citados autores, la distinción entre discapacidad (como condición socialmente producida) e impedimento (como condición corporal) reactualiza el problema cartesiano de la dualidad mente-cuerpo, así como la escisión cultura-biología. La des-biologización de la discapacidad implicó la pérdida del cuerpo y su entrega a la medicina, señalan Hughes y Paterson. Por lo tanto, supuso no sólo olvidar que es ahí

195 Reproduzco otro ejemplo, ahora proveniente de la madre de un niño sordo: «en el Instituto Nacional de rehabilitación había escuela para padres, eran como talleres y veíamos muchas cosas, veíamos que la capacidad de los jóvenes sordos como tal es la menor discapacidad o capacidad diferente, como quiera llamarlo; la menor porque hay niños que en hidrocefalia tienen otro tipo de capacidad y yo así de: 'no, o sea, mi hijo no tiene nada'. Tú lo ves a simple vista y dices: 'ah, no escucha', pero ves a otros chicos con otras discapacidades diferentes y dices... 'no, él no tiene nada en absoluto, está completo'».

donde se vuelca la opresión, sino que también es desde este donde se confabula la resistencia, la crítica y la emancipación.

La reapropiación del cuerpo estigmatizado devino en su presentación como signo de orgullo y como recuerdo permanente sobre la fragilidad de la condición humana, es decir, de la normalidad, la independencia, la belleza, la pulcritud, la eficiencia, la inteligencia, la fortaleza y así sucesivamente. Lo «chueco», «lisiado», «deficiente», «loco» «discapacitado» o «tullido», constituyen categorías sociales estigmatizadas recuperadas y utilizadas para subvertir su origen médico, utilizando incluso el humor como dispositivo anti-capacitista.[196] Esta es, pues, otra forma de hacer cultura más allá de la que se presenta en los marcos institucionales.[197] Asimismo, habría que considerar el potencial que tiene dar la vuelta al anquilosado lenguaje políticamente correcto hoy colonizado por las instituciones y vaciado de sentido crítico y emancipatorio.[198]

A propósito del debate sobre cultura, autores como Bragg (citado por Peters, 2008) y Lane, Hoffmeister y Bahan (1996) desestiman que desde la discapacidad se pueda producir cultura o conformar un grupo étnico. Ubican estos atributos como monopolio de la comunidad Sorda. Sin embargo, la gente con discapacidad no reclama un nicho étnico. Asimismo, la formulación y portación de cultura dependerá de a qué concepto nos adherimos, considerando que existen decenas de definiciones.[199]

196 Por un tiempo funcionó una página de *Facebook* con el nombre «perdóname por ser sordo». Desde el título se trataba de ocupar la ironía y el sarcasmo para interrogar, según interpreto, que en nuestra sociedad ser sordo es motivo de reproche, condena y auto-culpa. Los denominados *memes* también imprimían un toque de humor a temas de la comunidad que generalmente son abordados con más seriedad. Si bien existen diversos estudios sobre el humor entre sordos, valdría la pena examinar cómo se relaciona con las luchas políticas.

197 Después de todo, la seña de «sordo y Sordo» sigue recordando la asociación mecánica y falsa entre la oreja y la boca (con el dedo índice primero se señala la oreja y luego la boca). Es decir, no sólo se advierte que hay algo singular con el oído, sino también con la boca, pese a que mucho esfuerzo se ha hecho en tratar de borrar del mapa sociocultural la palabra «sordomudo»; entonces, la alusión a la falla auditiva persiste en la seña. Bajo la perspectiva que afirma que el ser sordo alude principalmente a una característica linguística, la seña «sordo» debería de trasladarse de la oreja y boca a un elemento asociado con las manos, aunque sí existe y se usa justamente para la seña de lengua de señas o indicar el acto de señar. Por otro lado, es probable que la seña de «sordo» haya sido introducida por oyentes, dado que en épocas pasadas tenían mucha más influencia en la configuración de las señas, como se discutirá en el último capítulo.

198 Corregir a la gente sobre la diferencia entre «discapacitado» y «con discapacidad» ha sido casi extenuante porque el primer término, más otros vocablos que perduran en la conciencia colectiva («capacidades diferentes», «capacidades especiales», «inválido», «minusválido») anidó en las estructuras socioculturales y mentales, pero además, aun cuando el término políticamente correcto haya sido incorporado, se fue diluyendo, desprovisto del contenido y práctica que deseaba expresar para reducirse a un habla correcto, sin que muchas veces se entienda a cabalidad el significado. El ímpetu posmoderno sobre el lenguaje carece de sentido si no se vincula con la praxis.

199 Sin desear entrar en detalles, algunas señales socioculturales son: 1) precisamente sobre la reversión de las categorías negativas, y coincidiendo con Peters (2008) esta apropiación implica la producción de un lenguaje para posicionarse y entender el mundo; 2) de igual modo, la neuro-diversidad o las sensorialidades subalternas (como la visual) producen otras formas de captar la realidad y producir conocimiento; 3) los distintos grupos con discapacidad han desarrollado sus propias organizaciones sociales e instituciones. Si bien algunas son de corte asistencial o apegadas a las instituciones públicas monopolizando los recursos (similar a algunos personajes u organizaciones de sordos), otras tantas se sitúan al margen

Por otro lado, si desde las políticas de derechos humanos y discapacidad todavía prevalece una mirada médica, entonces significa que nadie con discapacidad, independientemente del tipo que sea, se verá representado por dicho enfoque. Asimismo, si existe poca consideración de los sordos en el terreno de la discapacidad, habrá que discutir su presencia y papel, comenzando por un uso equilibrado de la «voz».[200] En años recientes algunos líderes sordos están incorporando el concepto de capacitismo a sus discursos para enunciar y denunciar algunas experiencias de sordos ante situaciones de opresión. En este sentido, valdría la pena acudir a la literatura que ha discutido los conceptos de audismo y capacitismo.

El último contenido de comentarios e interrogantes gira en torno de la cuestión étnica e indígena. Me parece pertinente comenzar recordando la firme distinción similar que autores como Segato (2007) y Díaz (2006) han realizado sobre aquellas culturas cuyo origen precede a la época colonial en América Latina y las identidades quizá no precisamente recientes pero que ganaron presencia en el marco de la globalización. De este modo, Segato distingue entre «alteridades históricas» y «nuevas identidades políticas». Entenderá por alteridades históricas a aquellos grupos que suponen, hasta el día de hoy, un desafío por lo menos cultural, político y territorial para la fundación de los estados-nación: «son 'otros' resultantes de formas de subjetivación a partir de interacciones a través de fronteras históricas interiores, inicialmente en el mundo colonial y luego en el contexto demarcado por los estados nacionales» (Segato, 2007: 189).

institucionalista creando socialización y crítica de discursos como el de la inclusión y los derechos humanos de la discapacidad a través de las distintas manifestaciones culturales y políticas; 4) han desarrollado el deporte dentro y fuera de las instituciones oficiales; 5) similar a los sordos, Peters (2008) nos recuerda que diversas discapacidades son transmitidas genéticamente. La herencia no se reduce a un material genético, también comporta una perspectiva del mundo, sea cual sea; 6) además, diversos colectivos habrían forjado lazos sociales a través de instituciones en las que también los sordos fueron ubicados según las políticas estatales, como ocurrió con la escuela nacional de ciegos y sordomudos en México (un modelo similar en otros países); 7) Lane, Hoffmeister y Bahan (1996) creen erróneamente que la gente con discapacidad no tienen sentido de pertenencia y que no hay transmisión de la historia. Además de existir una memoria colectiva alejada del papel, se ha documentado ampliamente la historia de los movimientos de personas con discapacidad. Asimismo, estos movimientos no se reducen a un frío encuentro con fines instrumentales. En su desarrollo se han creado verdaderos lazos de amistad y de solidaridad, así como relaciones afectivas y descendencia con o sin discapacidad que eventualmente también ha hecho suyo el movimiento de la discapacidad; 8) el Braille es otro producto de la cultura que permite producir más cultura que no precisamente es escritura plana; 9) la gente con discapacidad ha puesto en cuestionamiento la sexualidad «normal» y se ha reinventado produciendo otras culturas de la sexualidad; 10) como señala Peters (2008), desde la discapacidad se han erigido otras concepciones culturales acerca de la belleza. El simple punteo podría continuar.

200 Las dificultades de comunicación entre sordos y oyentes también se manifiestan cuando personas con otros tipos de discapacidad son oyentes. Precisamente durante el Primer parlamento de las personas con discapacidad se hicieron notar estas vicisitudes. Inicialmente la dinámica dentro de las mesas de discusión consistió en rolar la palabra. Ahí los participantes sordos tuvieron oportunidad de expresar sus inquietudes y proyectos a través de los intérpretes de señas. No obstante, fue común que el control de la palabra se perdiera en varias ocasiones, rebotando entre los oyentes con discapacidad quienes en determinados momentos hablaban al mismo tiempo. En más de una ocasión los sordos se mostraron aburridos y fuera del debate. Para los intérpretes tampoco era sencillo seguir los comentarios cruzados. Al margen por varios momentos, en el evento ocurrió una micro-expresión de la comunidad: el que comenzaran a dialogar entre ellos hasta que se recuperaba el diálogo, de hecho, solicitado por los mismos sordos.

Las nuevas identidades políticas pueden compartir rasgos étnicos y raciales, pero sus demandas y posición frente al Estado son otras. No pelean por otros modos de entender la justicia, la economía y la relación con la naturaleza y no responden a procesos histórico-regionales, sino a una agenda preestablecida y global. Según la autora, se trata de pueblos cuyo origen no es precisamente reciente, pero que en el contexto contemporáneo salen a la luz solicitando derechos y legislaciones concretas, en tanto que procuran visibilizarse como minorías o grupos étnicos bajo «un guion fijo introducido por el proceso de globalización y endosado por los estados nacionales bajo la presión de los agentes globalizadores» (Segato, 2007: 190).[201]

Por su parte, Díaz (2006), basándose en Zygmunt Buaman, distingue entre «identidades» e «identificaciones». Reserva el término identidad para aquellas comunidades que emergieron previo a la globalización y que poseen fronteras (territoriales, sociales, simbólicas) con las que se hace frente al avance de la globalización y el capitalismo, aunque desde luego reconoce sus limitaciones y penetraciones. Las identidades y sus múltiples dimensiones de fronteras no son inmunes a sus efectos ya sea en términos culturales e identitarios, sociales, territoriales, económicos, espirituales. Díaz evoca a las comunidades indígenas cuando alude a las identidades. Por el contrario, las formas de identificación son concebidas como respuesta a la individualización y a la pretensión de crear comunidades en el contexto posmoderno de la globalización, del que son resultado. Contrario a las identidades, las identificaciones no contravienen al capitalismo globalizado. No se localizan en un territorio común y se organizan por un sinfín de objetivos o motivos: posturas políticas, movimientos sociales, sexualidad y el género, religiones, arte, entre otros tantos.

Al traer a discusión las perspectivas de Segato y de Díaz, no intento hacer encajar forzosa y acríticamente la situación de la comunidad sorda en el marco de los binomios esgrimidos. Existen varios puntos de desacuerdo, pero también otros que permiten enriquecer la discusión sobre la etnicidad sorda. Por ejemplo, en cuanto a las incompatibilidades, la comunidad sorda no representa un modo de «identificación» que haya surgido en la globalización, aunque este contexto sí ha permitido su ensanchamiento. El origen es mucho más remoto y no responde precisamente al proceso de individualización. Lo que ha cambiado en una época reciente son las formas de reconocimiento público y político, las maneras de autodefinición y las demandas.

201 Segato se refiere a grupos que se distinguen por algún marcador racial como las comunidades quilombolas, negros cimarrones y descendientes de africanos en Brasil, aunque las identidades políticas transnacionales pueden ir más allá.

Ahora bien, según las posturas encontradas de Díaz y de Segato, una teoría de la etnicidad sorda precisaría de una lectura estatal, histórica y comparada más fina, específicamente para comprender los alcances y límites en el cotejo frente a otros grupos étnicos, específicamente indígenas, al menos para el caso de México. Desde este punto de vista, el Estado-nación se consagra como una entidad sociopolítica histórica desde la que se han producido y emulado relaciones y gestiones tanto de las poblaciones indígenas como sorda o con otras discapacidades. Asimismo, mientras que las comunidades indígenas preceden al Estado-nación, la comunidad sorda en específico, tal como hoy se reconoce, forma parte en su gran mayoría de la sociedad mestiza y es producto institucional médico y pedagógico de un incipiente Estado-nación liberal decimonónico.

Ubicados espacialmente en los confines de la famosa Escuela Nacional de Sordomudos creada en el siglo XIX, en términos jurídicos o demográficos se les colocó en el compartimento social de los «incapaces» o «anormales» (ver capítulo II). A lo largo del siglo XX y principios del siglo XXI, los citados procesos de adhesión a los movimientos sociales y jurídicos de la discapacidad en el plano transnacional, terminaron por refrendar su ubicación en este marco, lejos de las políticas étnicas destinadas prácticamente de modo exclusivo a los pueblos indígenas en México.

Sólo hasta años recientes en México y en otras partes del mundo se ha dado una suerte de acercamiento a las experiencias de los pueblos indígenas desde las comunidades sordas, encontrando muchos puntos de convergencia. Quizá el más significativo sea el lingüístico, aunque algunos autores se han dado a la tarea de sistematizar otros entrecruces (Batterbury, Ladd y Gulliver, 2007). En México, como señalé en este capítulo, algunos miembros de la comunidad sorda toman como punto de referencia a los pueblos indígenas para enunciar su condición étnica, la cual está dada, en principio, por la lengua minoritaria no siempre escrita (aunque algunas indígenas sí poseen este rasgo), pero también por contar con una historia compartida, la construcción de distintos lugares para socializar (en equiparación a los territorios de los indígenas) y también por compartir experiencias de dominación.

En otros aspectos, sin embargo, los sordos y los mestizos oyentes tienen más en común que con los indígenas. Al mismo tiempo, existen aspectos que son más cercanos entre mestizos oyentes e indígenas. En el primero de los casos, la cuestión consanguínea, al menos entre los sordos mestizos. También muy importante en un país como México con una seria historia de racismo, es la cuestión fenotípica. Si bien

en términos generales ser indígena no significa precisamente portar un rasgo fenotípico, en México la distinción sigue siendo palmaria, aunada a la cuestión indumentaria. De ahí que muchos sordos se identifiquen primero con los mestizos que con los indígenas. Como señalaré, esta situación no ha eximido a determinados sordos de reproducir el racismo, como parte de un fenómeno nacional que va más allá de su comunidad. Además, se ha discutido la relación entre la cultura sorda y la cultura nacional. A partir de un estudio etnográfico precisamente en la Ciudad de México, Ramsey (2011) sugiere que los sordos se definieron primero como Sordos y luego como mexicanos, lo que significa no desdeñar la cultura nacional. En este sentido, una líder sorda afirma:

> – ¿Qué diferencia hay para ti entre la cultura sorda y la oyente?
> – (Risa) es todo un tema, otro día lo podemos platicar con más calma, pero desde mi punto de vista la cultura sorda es una subcultura porque nosotros vivimos aquí en México, lo que los oyentes hacen nosotros también, por ejemplo, el día de la independencia nosotros también lo festejamos, hacemos fiestas. Lo único que yo creo es el idioma que nos diferencia (Alondra, joven sorda).

Después de todo, la LSM apela a una nación y se circunscribe a su geografía. Entre los pueblos indígenas, la relación con la cultura nacional cívica y patriótica es ambivalente. Probablemente fiestas nacionales y símbolos patrios se impusieron a la par que la religión, pero también hay signos visibles de resistencia frente a la «patria del criollo».[202]

En el segundo de los casos, los mestizos y los indígenas oyentes comparten la condición auditiva (aunque vigorosamente mediada por el entorno espacial y cultural) y la reproducción de lenguas orales. En términos sensoriales los indígenas oyentes (que son mayoría) y los oyentes mestizos son más cercanos. Si acudimos

202 Ver: https://focostv.com/organizaciones-indigenas-el-15-de-septiembre-es-un-dia-de-duelo-para-los-pueblos-originarios/ Las formas de lucha social también son distintas. Si bien algunos grupos indígenas se acoplaron a la política institucional, la crítica, resistencia y praxis también se da vigorosamente al margen del campo de negociaciones delineado por el Estado, tratando de establecer otras reglas del juego y mecanismos de autodeterminación. Contrario a muchos movimientos indígenas, los movimientos de discapacidad y de sordos tienden a apoyarse en las bases liberales del Estado, refrendando el valor del sujeto como depositario o beneficiario de los derechos. Si bien algunas personas cercanas a la comunidad sorda están convencidas de que los sordos deberían de recibir un trato similar a los pueblos indígenas por parte del gobierno, también se reconocen algunas diferencias. Luego de un evento sobre educación bilingüe, un intérprete de señas y yo hablamos sobre nuestras percepciones acerca de la actividad. Me señaló que, a diferencia de los pueblos indígenas que toman las calles y las bloquean, los sordos se inclinan por la vía institucional. De hecho, para ese evento fui invitado por un líder sordo. Me escribió un mensaje de celular en el que indicó que habría una «manifestación» en unas oficinas del gobierno federal. Al parecer se difundió la idea de que se trataba de una manifestación y quizá los oyentes entendimos algo distinto con este concepto, pues otra intérprete llegó y nos dijo: «qué pasó, pensé que ya habían cerrado la avenida». En realidad, el evento estuvo programado con las autoridades y sucedió al interior de sus instalaciones. En términos económicos, de cara a las posiciones de Díaz y Segato, sería necesario examinar de qué modos se relacionan las comunidades sordas alrededor del mundo y sus luchas contra el neoliberalismo global.

al concepto de «fonocentrismo», originalmente formulado por Derrida (1986) y retomado por Bauman (2004, 2008) para hablar sobre los fundamentos metafísicos del audismo a partir del supuesto imperio de la palabra oral (y no escrita como suponen otros autores) en la historia según Derrida, entonces los pueblos indígenas participarían enteramente del fonocentrismo. Si hay algo de cierto en esta hipótesis, habría que analizarla desde contextos locales específicos. Sería, pues, un estudio sobre las relaciones lingüísticas y sensoriales entre grupos minoritarios (sordos) ubicados en minorías (indígenas) un poco más amplias.

Un estudio de este tipo también abordaría las situaciones en las que se dan adscripciones a grupos minoritarios distintos. Este trabajo recoge la experiencia de los Testigos de Jehová. Los sordos que participan en dicha religión forman parte de dos grupos minoritarios. Sin embargo, la identidad religiosa se funda como cerco cultural frente a determinados elementos de la comunidad y cultura sorda (por ejemplo, la asociación para temas políticos) y también frente a la cultura nacional, desde una posición que es oyente, pues la religión es guiada por oyentes y ajena a problemáticas locales, dado que los Testigos de Jehová asumen una ciudadanía celestial (transnacional).

Hughes (1993) y Barth (1976) sugieren que los grupos étnicos se definen como tal por la auto-adscripción y porque son identificados así por los otros. Si los Testigos de Jehová reclamaran para sí mismos el conformar un grupo étnico, los sordos que pertenecen a dicha religión estarían inscritos en dos grupos étnicos, tal como expresa Barth: «En la medida en que los actores utilizan las identidades étnicas para categorizarse a sí mismos y a los otros, con fines de interacción, forman grupos étnicos en este sentido de organización» (1976: 15). La cuestión es si existen jerarquizaciones en cuanto a las adscripciones. Los Testigos de Jehová oyentes se esforzarán en sobreponer la pertenencia religiosa; después de todo, Jehová promete participar en el futuro en un mundo oyente y oral. En la práctica este objetivo llega a lograrse, dado que son visibles las rupturas entre los sordos que son Testigos de Jehová y los que no lo son, sin embargo, no termina por extirpar la identidad sorda que desde las mismas congregaciones de señas se llega a observar.

Con el arribo de un sordo u oyente a una congregación de los Testigos de Jehová, inicia un proceso de transformación total que incluye las creencias y el modo de ver el mundo, así como el cuerpo (pulcritud y vestimenta de traje) o las formas de socializar. Ahora bien, cualquier persona sorda puede decir «soy Testigo de Jehová y

soy sordo», lo que significa aceptar que se participa en ambos grupos, los cuales son distintos de los otros. Sin embargo, para el caso específico de la identidad sorda es distinto decir: «soy Sordo» y más aún: «los sordos somos un grupo étnico». Entre los sordos Testigos de Jehová difícilmente se autodenominarán Sordos o pertenecientes a la etnia sorda, porque se encuentran al margen de las discusiones políticas de la identidad. Podrían reconocer estas categorías si antes o después de ser Testigos de Jehová participan en algún movimiento sociopolítico de la identidad. Si fue previo a su entrada a los Testigos de Jehová, es probable que el grupo religioso trate de borrar su politización.

Si apelamos a la etnicidad sorda, otros grupos, por ejemplo, los vagoneros, también la manifestarán fehacientemente en la práctica, más no en un discurso como tal. Es decir, la cuestión étnica referiría a un modo de vida cultural distintivo que simplemente se vive, pero es distinto cuando los sordos se reconocen como un grupo étnico convirtiéndose en un discurso político. El discurso que apela abiertamente a la etnicidad y al ser ubicados junto a los pueblos indígenas, está articulado por sordos con determinados capitales sociales, culturales y económicos (ver capítulo VII).

Stewart (1992) sostiene que la «cultura sorda» no se descubrió, sino que fue creada con fines políticos. Empero, la cultura, la identidad o la etnicidad existen ahí en el mundo de la vida diaria independientemente de que se les conceptualice como tal y luego adquieran una utilidad política. Lo cierto es que arribar a los escenarios políticos con un discurso en esta materia, sí pretende influir en las decisiones de quienes están al frente de las instituciones públicas. Después de todo, no serían los sordos los únicos que acuden a las nociones de cultura, la identidad o la etnicidad para guiar su lucha. Por lo tanto, si apelamos a la existencia de una etnicidad sorda, parece fundamental distinguir entre aquella que se ejerce exclusivamente en la práctica cotidiana y una que además se convierte reflexivamente en discurso político aprendido y emulado. En este segundo caso es palmaria la influencia de académicos sordos y oyentes.

En suma, para una teoría de la etnicidad sorda es necesario abordar por lo menos: 1) la producción estatal e histórica de alteridades, identidades y discapacidades; 2) las cercanías y lejanías con las comunidades indígenas, así como con la sociedad nacional y su cultura dominante; 3) el cruce con otros grupos minoritarios, ya sean religiosos, étnicos, indígenas u otros; 4) los usos estratégicos, públicos y privados, del discurso étnico, sordo y Sordo, indígena y de discapacidad en sus dos

acepciones: médica y social y) 5) el racismo asociado la cuestión indígena y reproducido en la comunidad según elementos visibles como lo son el fenotipo y la indumentaria: lo que es visible.

Según lo anterior, el presente capítulo también nos lleva a una conclusión, quizá no del todo original pero importante si es necesario recordarlo: acudir a una perspectiva mucho más interseccional, por lo menos en México. Dentro de la literatura escrita en inglés el tema ha ido creciendo. Sin embargo, todavía hoy mucha producción académica en español e inglés tiende a presentar la imagen de una comunidad auto-determinada en sus prácticas culturales, reservando el contacto con oyentes para describir alguna manifestación del audismo. A lo largo del manuscrito se ha manifestado la importancia de los oyentes en muchos de los lugares de interacción, ya sea como promotores de la comunidad sorda o como detractores. Asimismo, en ocasiones se acude a conceptos de otros campos de estudio para importarlos, pero nada más. Por ejemplo, hace algunos años se comenzó a hablar del «audismo inconsciente» para dar cuenta de cómo algunos sordos reproducen el audismo esgrimido por los oyentes. El concepto surgió de la inspiración en el «racismo interiorizado», sin embargo, poco sabemos acerca de cómo efectivamente el racismo se ejerce en las comunidades sordas, lo mismo que el machismo, el capacitismo, la homofobia o el clasismo; prácticas que pueden ser aprendidas como resultado de la interacción con oyentes y reproducidas en la misma comunidad. De hecho, en los capítulos expuse algunas manifestaciones de orden clasista y racista.

Por otro lado, antes que aplanar la realidad social de la comunidad prefigurando su condición de discapacidad/discapacitada o, por el contrario, cultural, étnica y distante de la discapacidad, según los discursos políticos para el primer caso y más académicos para el segundo, la interseccionalidad permite adentrarnos en la configuración de varias adscripciones socioculturales distantes y hasta antagónicas entre sí. Del mismo modo, se advierte el modo en el que son utilizadas algunas categorías, específicamente discapacidad, discapacitado, indígena, grupo étnico, sordo y Sordo, en espacio públicos aun cuando no siempre las personas se asuman como tal en el ámbito de la vida privada y comunitaria. Finalmente, valdría la pena reexaminar de qué maneras una perspectiva interseccional apoyaría los proyectos políticos de la comunidad sorda y esgrimidos a través de sus representantes. Me refiero al tema de la educación bilingüe presentado en escenarios públicos y políticos oficiales, pero más allá de ello en todo contexto donde los sordos tengan presencia.

Figura 10. Peregrinación rumbo a la Basílica de Guadalupe



Fuente: foto tomada por el autor del libro.

PARTE 3

SUJETO(S) Y LENGUA

Capítulo VII

¿Quién es el sujeto Sordo? Capitales comunicativos y liderazgo

> No hay dos sordos iguales. Hay una gran variedad: la personalidad, el género, la familia, el tipo de sordera, si te quedaste sordo antes o después de nacer…
>
> Ángela, integrante de IncluSor.

> Los líderes Sordos nacen de manera natural: «yo sé escribir, yo sé leer, te conozco a ti, conozco muchos amigos, les propongo algo y aceptan» y entonces se vuelven líderes Sordos porque tuvieron la iniciativa de generar algo…
>
> Zara, hija de madre y padre sordos e intérprete de señas.

A lo largo de los capítulos anteriores se ha examinado cómo las maneras de forjar lugares, labrar trayectorias biográficas, subjetividades y sociabilidades grupales, expresan una vigorosa diversidad al interior de la comunidad. Todo ello como resultado de las formas de vida buscadas entre las personas sordas, pero también del vínculo e influencia del mundo oyente. De este modo, puse en cuestionamiento la noción de homogeneidad que, desde la cultura oyente en general, se suele atribuir como inherente a la comunidad sorda.

Aunado a la discusión de lo homogéneo, es preciso problematizar las nociones de armonía y estabilidad. Regularmente, cuando se habla de tensiones culturales con relación a la comunidad sorda, se erige la cultura oyente como el principio de conflicto. Desde luego, es un asunto vigente. A partir de distintas aristas, los capítulos pasados han abordado las fricciones entre sordos y oyentes. Sin embargo, las vicisitudes con oyentes no suprimen las relaciones y tensiones que se gestan al interior de la comunidad Sorda.

Con el curso de la indagación etnográfica, comenzaron a manifestarse todo tipo de divergencias. A primera vista, la participación de múltiples actores sordos y oyentes, así como la diversidad de tensiones, emulan una imagen de desorden conflictual. Frente a dicho «caos», para su comprensión propongo abordar tres dimensiones de análisis a partir de una vertiente exógena (con relación a la sociedad

oyente) y otra endógena (al interior de la comunidad). En las tres dimensiones, participan sordos y oyentes ocupando distintas posiciones.

Una primera dimensión de carácter exógeno refiere a los conflictos que los sordos en general, y de manera personal, enfrentan con los oyentes en el terreno de la vida cotidiana, comenzando por el ámbito doméstico y extendiéndose a otras instituciones públicas o privadas, en donde la lengua de señas tiende a confrontarse con la imposición de la lengua oral. La otra dimensión del conflicto exógeno, con la sociedad oyente, se sitúa a nivel estructural y refiere las luchas que determinados actores de la comunidad sorda sostienen frente a las instituciones del Estado. En ese marco salen a la luz cuestionamientos sobre las políticas de rehabilitación centradas en el oír y en el habla. También la colocación de demandas relativas al reconocimiento de la LSM, la interpretación de señas en espacios públicos y la educación en este idioma. En general, el grueso de las investigaciones, incluida la presente con los capítulos anteriores, se centran en una o las dos dimensiones descritas.

Finalmente, la tercera dimensión, pero de carácter endógeno, alude al conjunto de tensiones que se sitúan en el marco de las relaciones entre los actores que propiamente conforman a la comunidad sorda, eventualmente incluyendo a oyentes bajo los roles de: familiares, educadores, religiosos, intérpretes de señas, médicos e incluso académicos.

Al priorizar en este capítulo y en el ulterior una perspectiva dinámica relacionada con la ocupación de distintas posiciones sociales y su vínculo con algunas disyuntivas de orden comunitario, se procura abrevar de la teoría de los campos propuesta por Bourdieu. Para dicho autor, la sociedad puede entenderse a partir de la formación de campos sociales relativamente autónomos. A modo de analogía, otros autores los podrían denominar «mundos» Becker (2008) o «sistemas sociales» Luhmann (1998) y corresponden a ámbitos más o menos inteligibles como la ciencia, las artes, la política, la economía, la religión y así sucesivamente.

Sin embargo, a diferencia de dichos autores, Bourdieu pondrá el acento sobre las relaciones de poder y los «bienes» a disputar que articulan la existencia de los campos sociales. Además, no todos los campos son reconocibles a primera vista. Corresponde a quien investiga vislumbrar su existencia. Para efectuar esta tarea intelectual fincada un trabajo de investigación empírica, es preciso considerar que un campo se constituye en tanto que existe un conjunto de actores individuales y colectivos ocupando posiciones jerárquicas o desiguales y orientados al menos por

un elemento que los atrae; el campo se define por lo que está en juego (Bourdieu, 2001), pudiéndose tratar de algún «capital» o «bien» que sea altamente valorado y, entonces, disputado.

¿Cuál sería este elemento en la comunidad Sorda? Luego de un tiempo en trabajo de campo y de observar distintos tipos de conflictividades, identifiqué que el origen de buena parte de las tensiones, literalmente, siempre «estuvo en mis manos» y en las de mis interlocutores, es decir, en las señas. Efectivamente, como sostuve a principios del capítulo IV, más que por compartir un horizonte sensorial, la comunidad se produce y reproduce por la posesión de un idioma señado, lo que permite la comunicación y la continuidad de las relaciones sociales en el tiempo y en el espacio. Sin embargo, lo que da unidad, también es fuente de disputa en la medida en la que las señas representan algo más que un código de comunicación perfectamente reconocido por la lingüística y eventualmente por las políticas del reconocimiento cultural y lingüístico.

La lengua de señas es, pues, un acervo intangible que se encuentra en el centro del debate. Sólo en teoría la LSM (y cualquier idioma) está al alcance equitativo de todos los interesados y distribuido de manera uniforme entre sus hablantes. Al tratarse de una cuestión idiomática, un «capital lingüístico» (Bourdieu, 1985), la comunidad sorda se estructura como un tipo de campo de orientación lingüística u organizado en función de un «bien» lingüístico. En este contexto, las tensiones internas comienzan por intentar responder, por lo menos, a las siguientes preguntas: ¿cómo se relaciona la condición de sordo con la posesión de la lengua de señas?, ¿qué atributos o cualidades ostenta quien se erige como depositario del acervo lingüístico en juego?, ¿cuál es su papel en la comunidad? Este capítulo se ocupa, pues, de analizar cómo se define a quien se considera que constituye el núcleo de la comunidad sorda, mientras que el siguiente y el último está destinado al análisis de las conflictividades relativas a la disposición de la lengua de señas y la cultura sorda.

Si bien la dimensión endógena antes descrita es la prioritaria, emergen algunos escenarios de carácter exógeno (externo a la comunidad), pues ahí también está en juego la declaración de quién ha de presentarse como persona Sorda legítima con relación a la lengua de señas. En este sentido, son evocadas algunas «voces» de oyentes, en tanto que partícipes de la discusión como sujetos representantes del Estado, pero también como partícipes de la comunidad bajo papeles de familiares, intérpretes, religiosos y así sucesivamente.

Finalmente, al tratarse de un capítulo articulado por un conjunto de temas controversiales donde las posiciones de los actores tienden a polemizar, he optado por suprimir en diversos pasajes los nombres, incluso los seudónimos. La intención del capítulo no es señalar públicamente a quienes ostentan determinada posición, sino tratar de comprender por qué emergen las tensiones, cómo se presentan y tratan de resolverse, sin perder de vista de qué maneras los oyentes participamos en estas vicisitudes. De hecho, si bien el esfuerzo aquí consiste en procurar articular y hasta cierto punto teorizar a partir de las distintas tensiones, como se observará a través de algunas referencias, diversas problemáticas que abordo no son locales; se reflejan en otras latitudes del mundo.

1. Las propiedades «individuales» y sociales de los sujetos

La comunidad Sorda se conforma por una multiplicidad de actores colectivos, diversos entre sí. Cada uno de estos incluye la presencia por igual de oyentes y de sordos: grupos religiosos, clubes deportivos, asociaciones civiles, escuelas, gremios laborales y otros. Empero, el núcleo central de la comunidad «sorda» es, desde luego, el sujeto sordo. Si obedecemos a dicho núcleo, se evidencia a su vez una pluralidad importante: «cada sordo es diferente, verdad, hay sordos con una sordera profunda, hay sordos con una mediana o leve o los que se conoce que tienen hipoacusia», comentó en entrevista Santiago, representante del Área de comunicación de los Testigos de Jehová con sede en Texcoco, Estado de México.

En la congregación de señas de Milpa Alta, también de los Testigos de Jehová, Armando puntualizó una impresión semejante: «eso es lo que a nosotros nos sorprende, de todo un mundo que hay aquí entre lo que es el mundo de los sordos, todos son diferentes». La apreciación no sólo proviene de oyentes que han interactuado con sordos; ellos mismos, como Alondra, una de las representantes de MEBISOR, lo reconocen: «hay un poco de niveles. Hay unos (sordos) que son más coloquiales en las señas, otros más formales, hay otros que oralizan y ellos están en su grupo de personas que oralizan». Finalmente, Marcela expuso un punto de vista más o menos similar:

> El sordo que interactúa con muchos sordos y dentro de la comunidad, es totalmente distinto (al que no lo hace). Hay otros sordos que jamás tuvieron acceso a la escuela, al estudio, pero se saben comunicar, aprendieron en la convivencia. No saben escribir algunos y entonces es complicado para ellos. Hay otros sordos que saben escribir con algunas fallas porque no pudieron tener el

> acceso a la educación, a veces nada más van hasta la primaria (…) por eso es que dentro de la comunidad hay sordos con diferentes características (Marcela).

Este conjunto de valoraciones se suma al primer epígrafe del presente capítulo. Todas se desprenden de entrevistas formales, aunque no fueron las únicas referencias: en múltiples contextos, situado en conversaciones informales con personas sordas y oyentes pertenecientes a diferentes grupos y lugares, también salió a la luz la reflexión sobre lo distintas que son las personas sordas entre sí. Al rescatar la singularidad, lo que se estaba poniendo de relieve era un amplio abanico de atributos supuestamente individuales como: 1) el nivel o la gradación auditiva, yendo de la hipoacusia leve a la anacusia profunda; 2) el momento de la pérdida de audición en el marco del curso de vida, es decir, si fue antes, durante o al poco tiempo de nacer o en otro momento; por lo tanto, si ocurrió después de aprender a hablar de modo oral (postlingüistas)[203]; 3) la utilización de alguna ayuda técnica como aparato auditivo o implante coclear; 4) la capacidad de oralización; 5) si existe entrenamiento para lectura labio-facial; 6) el conocimiento de la lectura y escritura del español; 7) el desarrollo visual atribuido a los sordos y; 8) por supuesto, el dominio de la lengua de señas.

La importancia de cada uno de estos elementos es que están involucrados en una compleja discusión sobre lo que significa ser Sordo. Además, constituyen cualidades relativas al ejercicio de la comunicación. En este sentido, mientras que los primeros seis atributos son propios de la cultura oyente, los dos últimos forman parte central de la cultura Sorda. Cada persona los posee y utiliza de maneras muy variables. Por su valor y utilidad según cada situación, los defino como atributos que se convierten en capitales comunicacionales o comunicativos, en la medida en que se ponen en práctica. Es decir, constituyen un conjunto de cualidades de orden sensorial, tecnológico y expresivo que, adquiridos, desarrollados y detentados en mayor o menor medida por un mismo sujeto, es decir, combinados, le permiten acceder y posicionarse en contextos oyentes y sordos de interacción.

Convertidos en capitales son relacionales, dado que sirven o perjudican dependiendo del entorno social donde se pongan en práctica. Su adquisición es enteramente social y dependiente de los marcos culturales, políticos y económicos disponibles, en tanto que se forjan a través de procesos de dedicación y entrenamiento

203 Nótese que el prefijo tiene un valor o carga ideológica, en tanto que lo lingüístico se asocia exclusivamente con el atributo oral, descartando las señas. En consecuencia, los sordos de nacimiento que no accedieron a la lengua oral no serían «lingüísticos».

desarrollado en un tiempo determinado bajo la provisión de agentes sociales, públicos o particulares, así como con la facilidad que permiten los recursos económicos provenientes de fuentes personales familiares, públicas, privadas o mezcladas.

En mayor o menor medida cada uno de estos atributos capitalizados son abordados en la literatura de los estudios Sordos, sin embargo, a menudo independientes unos de otros. Por ejemplo, como se verá, la vasta literatura sobre el implante coclear se centra en tal dispositivo, tomando en cuenta tangencialmente algunos o ninguno de los otros atributos. La finalidad es ubicarlos teóricamente como parte de un mismo marco y proceso de interrelación entre la cultura oyente y sorda.

Por otro lado, Bourdieu (1985) pone en circulación el concepto de «capital lingüístico» para dar cuenta del acervo de conocimientos y prácticas (desiguales y en competencia) relacionadas con formas de habla oral y escrita, estilos apropiados e impropios de expresión, conocimiento de las reglas gramaticales y etimologías, es decir, erudición y autoridad sobre un idioma considerado legítimo. No obstante, el problema con el concepto es que ciñe lo lingüístico a la oralidad y a la escritura. En el primer capítulo comencé con la problemática relativa al binarismo que divide la historia de la humanidad en culturas orales y escritas. Durante el capítulo IV retorné brevemente al tema con la discusión sobre el lenguaje y la construcción de la realidad en la perspectiva de Berger y Luckmann (2003).

Desde luego, si se quiere, gran parte de la filosofía y la sociología del lenguaje, lo mismo que la lingüística, parten de una perspectiva «audista» porque concibe los intercambios lingüísticos únicamente en el plano oral y escrito. Sin embargo, las discusiones sobre las señas como una lengua, comenzaron apenas a inicios de los años sesenta del siglo XX y su reconocimiento político ha sido gradual. Esto significa que, según las condiciones actuales de nuestro conocimiento, no se puede demandar a autores de épocas pasadas que se ajusten a la nuestra. Lo que sí se puede realizar es repensar el conocimiento actual desde conceptos ya establecidos.

Así las cosas, a la propuesta de Bourdieu se pueden incluir no sólo la lengua de señas, sino también los elementos sensoriales como la audición y la vista, los artefactos tecnológicos y las técnicas de rehabilitación oral como parte cardinal de la producción y reproducción de las competencias lingüísticas. Al dar cabida a las señas y los elementos sensoriales y tecnológicos, se extiende la noción de capital lingüístico o se da lugar al concepto de capitales comunicacionales.

Ahora bien, es preciso señalar que todas las cualidades convertidas en capitales, aparentemente individuales y exclusivamente naturales (en concreto la audición y la visión), poseen un sustrato social. Con relación a la audición, en el caso de las personas sordas no sólo el origen de la pérdida tiene un alto componente social (virus transmitidos, suministro de medicamentos ototóxicos o accidentes) sino también por lo que se puede hacer con esta; por ejemplo, ante su ausencia acercarse al aprendizaje de las señas o adiestrar los denominados «restos auditivos» cuando los hay, para potenciarlos mediante algún apoyo tecnológico y así instruir el habla oral. Es decir, aquello natural se convierte en objeto y resultado de un entrenamiento social. Con la visión pasa algo similar, pues si bien la falta de audición pudiese repercutir en la relevancia del canal visual, esta se desarrolla a través de la práctica y encuentro cotidiano con el mundo físico y social.

En otra dimensión de la diversidad, como se habrá apreciado en los pasajes citados, algunos de mis interlocutores remarcaron algunas características de las personas sordas claramente más sociales como lo es el origen y tipo de familia, el nivel socioeconómico, la escolaridad o la manera y profundidad de la inmersión en la comunidad sorda. Alguien habrá ido todavía más lejos, como Ángela (ver epígrafe de este capítulo), para plantear que las personas sordas detentan cualidades «individuales», pero al mismo tiempo rasgos sociales más evidentes. En suma, al combinar todo este tipo de atributos, tanto «individuales» como sociales, lo que se obtiene es una extensa, pero no infinita, gama de posibles combinaciones.

Ante dicho panorama, el esfuerzo de naturaleza sociológica consiste, primero, en poner de relieve el fundamento social de las cualidades aparentemente individuales (luego transformados en capitales comunicacionales con su puesta en marcha) y, en segundo lugar, examinar su vínculo con los atributos que visiblemente son más sociales. Esta tarea es de suma importancia porque, por ejemplo, las posiciones sociales relacionadas con el tipo de familia (muy importante en este caso), la posibilidad de acceso a bienes suministrados por el Estado o la condición económica, habilitan o debilitan el desarrollo de dichos capitales comunicacionales. En última instancia, ambos tipos de atributos, «individuales» y sociales, se relacionan vigorosamente para definir quién es el sujeto sordo y qué lugar o papel desempeña en la comunidad.

Ahora bien, vale la pena recordar que los atributos comunicacionales convertidos en capitales se han diversificado en el transcurso de la historia (ver ca-

pítulo I, II). A la logopedia y la oralización, el hincapié en la lectura labiofacial, el desarrollo de las señas y la inculcación de la lectura y escritura de idiomas orales y escritos, sobrevino paralelamente el desarrollo de aparatos para mejor la audición: primero mecánicos y acústicos, luego también electrónicos y ahora digitales. En la «carrera del progreso auditivo» lo más reciente ha sido el implante coclear. El desarrollo y coexistencia en el tiempo presente es lo que ha permitido múltiples formas de adquisición y combinación por parte de una misma persona. En este sentido, los capitales comunicacionales propios de la cultura oyente (promoción y potenciación de la audición, oralización, lectura labio-facial y lectoescritura) se tensionan desde, y en, un mismo sujeto con la preeminencia de lo visual y la lengua de señas, entendida como el capital comunicativo cardinal para la comunidad sorda.

Durante los capítulos pasados, los capitales comunicacionales relativos a la cultura oyente se han presentado de varias formas: 1) como técnicas desarrolladas a lo largo de la historia e inculcadas bajo relaciones asimétricas; 2) resultado de una actividad institucionalizada vigente pública y privada, también instruida por medio de relaciones de poder; 3) como parte de las trayectorias de vida de muchos sordos y; 4) concebidos de distinta manera según la naturaleza de distintos grupos. Ahora, en el presente capítulo, interesa introducir la idea de que tales atributos capitalizados constituyen objeto de discusión al interior de la comunidad cuando se trata de definir al sujeto sordo.

En tanto que fenómenos prácticos, políticos y discursivos derivados de la razón oyente, estos capitales propios de la cultura oyente se introducen en la comunidad a través de determinados agentes, incluidos sordos, generando marcos de disputa en los que ya no es precisamente necesaria la participación directa y la confrontación con sus promotores «oficiales»: médicos, educadores, terapeutas o políticos. Desde luego, algunos oyentes, por ejemplo, profesores, familiares, religiosos o intérpretes, participan de estos debates, pero sus posiciones frente a los atributos comunicacionales de la cultura oyente no son unánimes. Existen posiciones a favor y en contra. En lo que sigue, se analizará cómo se discute entre sordos (y algunos oyentes) todos estos capitales comunicacionales frente a la lengua de señas como parte importante de los elementos que definen a una persona Sorda.

2. Más allá del lugar físico: «nativos» y recién llegados

Meses antes de comenzar formalmente el trabajo de campo, decidí retomar el aprendizaje de las señas, pues años atrás había tomado un curso básico. Ubicado al sur de la Ciudad de México, esperaba encontrar por medio de internet alguna organización cerca de donde estaba residiendo y así fue. Para solicitar más información estaba disponible un número de teléfono con *WhatsApp*. Dado que me interesaba tomar el curso con una persona sorda (tema del siguiente capítulo), cuando me dispuse a escribirles, hice la pregunta. Ricardo, quien luego sería mi profesor, me contestó afirmando que, en efecto, los cursos eran impartidos por «nativos».

A menudo, lo nativo suele relacionarse con la relación entre un sujeto o colectividad y el lugar de origen, residencia o arraigo; el nativo es aquel que pertenece a un lugar. Sin embargo, por el contexto de la comunicación deduje que no se estaba refiriendo a una suerte de pertenencia geográfica. Lo nativo en este caso corresponde a una condición distinta, relacionada con aspectos diversos, pero vinculados. Luego de esa primera experiencia con el término de «nativo», no volví a retomarlo hasta unas entrevistas posteriores. Cuando pregunté a Alondra sobre este tema, ella indicó: «los que nacemos sordos, nuestra lengua materna es la lengua de señas, ese es un sordo nativo básicamente. Es como un sordo puro más o menos» (Alondra). Ángela, por su parte, incluyó otras características:

> A eso (nativo) le llaman al sordo que viene de padres sordos. Nativo desde que el principio usa la lengua de señas (…) se refiere dentro de la comunidad cuando tu familia es sorda también. Sordo nativo es sordo, sordo, sordo; que su mamá es sorda, su papá es sordo, su abuelo sordo, ¿entiendes? (Ángela).

La definición de Alondra resalta el hecho de nacer sordo y que su primera lengua, como lengua materna, sean las señas. Por estas características se trata de un «sordo puro». Ángela coincide en la idea de que es nativo aquel que desde el principio (el nacimiento) utiliza las señas, pero incluye la procedencia familiar, es decir, venir de una familia de sordos. En este sentido, se es nativo procediendo, o no, de una familia sorda, dado que lo básico es la condición auditiva de origen y las señas como primera lengua. Sin embargo, en determinados casos, provenir de una familia de sordos le otorga al sujeto otra posición en la comunidad.

Con dichas características, se resuelve que lo nativo no se relaciona en este caso con las pertenencias a determinado lugar geográfico. De hecho, desde el punto de vista antropológico, lo nativo no corresponde, siempre, con una condición de

procedencia de tipo geográfico, sino también cultural; de acuerdo con Viveiros de Castro (2016), para quien se encarga del ejercicio antropológico, una persona es nativa en tanto que se halla vinculada orgánicamente a su cultura. La Real Academia del Español (RAE) indica que el término «nativo» también hace referencia a: «que nace naturalmente» (ver: https://dle.rae.es/nativo). Entre sordos, el nacer naturalmente no referiría a nacer en determinado lugar, sino con una condición sensorial específica. Lo biológico deviene inmediatamente en proceso sociocultural al relacionar el nacimiento como sordo con la adquisición de un idioma en particular y si todo empieza desde el nacimiento, este origen es ya una marca de distinción duradera, que acompaña al sujeto a lo largo de su vida y que le otorga una posición social singular en la comunidad.

Durante nuestra entrevista, Jorge, profesor del Centro Clotet e intérprete del Templo de San Hipólito, ofreció una perspectiva que amplía la noción de «nativo» al vincularla no sólo con la condición de nacimiento, la procedencia familiar y que la lengua de señas sea la primera lengua de la persona, sino también con un esquema graduado de posiciones sociales en función de la cualidad de las señas esgrimidas por el sujeto:

> — Cuando no existe una seña… bueno, hay dos situaciones. La primera: que se haga una seña local, es decir, nada más entre nosotros para podernos entender, o dos: investigar si en otros lugares hay esa seña (Jorge)
> — ¿Qué otros lugares? (entrevistador)
> — Personas sordas en diferentes lugares de la república. Casi siempre va a salir de aquí… con las personas adultas te puedes ir o con una comunidad de personas sordas que estén reconocidas porque ahí viene otra situación: quien da la seña debe de ser un sordo de jerarquía… aquí no hay… todos los sordos son iguales, aquí hay sordos de jerarquía (Jorge)[204]
> — ¿Quién es un sordo de jerarquía? (entrevistador)
> — ¿De jerarquía?, pues es un sordo… para muchos es un sordo… de familia sorda, de generación en generación, ¿por qué?, porque tiene la seña más pura… porque viene de… «de mi mamá era sorda, mi bisabuelo, mi tatarabuelo fue sordo y después mi mamá se casó con mi papá que también es sordo y entonces las dos familias eran sordas y yo nací sordo y mis hijos son sordos». Entonces es toda una generación, entonces la seña y los conceptos son más puros, son natos, son oriundos de la propia lengua, es una lengua nativa porque es del mismo grupo (Jorge)
> — Ya había escuchado el término de nativo, nativa… (entrevistador)
> — Es una lengua nativa, entonces es de ellos… ¿yo de quien confío mucho?, de la señora Georgina, de

204 Con la indicación «casi siempre va a salir de aquí» es probable que se refiriera a la Ciudad de México. A nivel nacional se reconoce la autoridad lingüística que la capital del país ha ejercido sobre el interior de la república en cuanto a la proposición y despliegue de las señas, situación que, como se verá en el siguiente capítulo, no está exenta de generar tensiones. En este proceso de influencia la instalación de la Escuela Nacional de Sordomudos en la Ciudad de México jugó un papel cardinal.

> la… chaparrita… ella, Georgina tiene hermanos sordos, tiene familia sorda, se casó con un sordo, sus hijos son sordos, tiene… 20 000 gentes sordas… y yo le pregunto a ella… ella me da la seña… «¡dime cuál es la seña de esto porque no entiendo cuál es!» ¿y cómo lo sabe?, porque es lo que utilizan… entonces sus señas para mí son muy buenas… son muy… creíbles, tienen valor a diferencia de un sordo que… esa es otra: porque la mayoría de los sordos… es un sordo entre una comunidad de oyentes entonces, no, mal: oralizan y le da una explicación el oyente siempre… que me he dado cuenta… familiares de sordos que son oyentes la mayoría: «¡el teléfono celular!» y hacen esta seña como de «célula», entonces es el teléfono celular (pero con la seña asignada para la palabra célula) (Jorge, intérprete de LSM).

Es sugestivo que Jorge, como otras personas, evoque un lenguaje de naturaleza «espacial» (oriundo, nativo) para designar a un fenómeno de orden sociolingüístico, de modo tal que incluso entre los sordos de nacimiento y señantes parecieran existir distintos niveles de lo «nativo» teniendo como eje cardinal la procedencia familiar y su pureza lingüística; a la idea de que todas las personas sordas son distintas entre sí, se agrega una diferencia singular basada en el origen y «pureza» de sus señas según la herencia familiar, dando como resultado posiciones jerárquicas.[205]

Cuando Bourdieu (1985) analiza el capital lingüístico, indica que se trata de un caso singular de transmisión de un tipo de capital cultural, dado que ocurre por medio de la escuela, pero también generacionalmente, es decir, por medio de las filiaciones familiares. Considerando que la lengua de señas no posee la misma legitimidad que la lengua oral cuya diseminación ocurre por igual entre las instituciones de salud y de educación, su transmisión por vías consanguíneas es privilegiada. Sin embargo, la cesión de la «lengua legítima», como diría Bourdieu, es decir, la lengua de señas genuina, ocurrirá entre familias que han ganado un estatus reconocido y valorado por el resto de los miembros de la comunidad.

En este sentido, los criterios que definen a aquel «sordo nativo» producen determinados binarismos tendientes forjar diversas relaciones de alteridad, así como a clasificar y ordenar las posiciones sociales: provenir de una familia sorda o de oyentes; ser sordo de nacimiento y sordo postlingüista; ser sordo cuya lengua fue desde el inicio la de señas o una oral. En cuanto al criterio familiar, el primer rasgo de diferenciación es, pues, si se procede de una familia oyente o de sordos. Ya en los capítulos III y IV apunté cómo ambos contextos familiares son susceptibles de gene-

205 En su estudio de identidades sordas, Breivik (2005) hace referencia a un fenómeno similar en Estados Unidos: una de las personas que entrevistó, señaló que en aquel país contaba mucho en el estatus de proceder de una familia sorda de dos o tres generaciones. En la serie de televisión de *Netflix* «La universidad para sordos» (Universidad de Gallaudet, Washington D. C.), también se menciona través del comentario de una joven quien indica cómo provenir de una familia de sordos ubica a la persona en una posición «superior».

rar determinadas disposiciones con relación a la lengua de señas y la inserción en la comunidad.

Generalmente será más complicado para quienes se hallan en un entorno doméstico oyente, aunque algunos capitales como los educativos y económicos pueden ser de ayuda para cambiar el panorama. Ahora bien, si el criterio de la familia sorda juega un peso importante, es preciso distinguir a su vez entre sus tipos. No todas son, en absoluto, idénticas. También entre estas se dibujan posiciones sociales y simbólicas disímiles.

Bourdieu (2010) introduce el concepto «efecto de lugar» para indicar la intersección entre el «lugar» que los agentes sociales ocupan en el espacio geográfico y en el espacio social. Partiendo de este principio (más o menos cumplido), la posición subterránea que ocupan las familias de vagoneros sordos (además de periférica, pues varias con las que trabajé viven en la zona oriente conurbada del Estado de México o en pueblos de Xochimilco) se correlaciona con una posición social y simbólica poco reconocida (incluso desconocida) al interior de la comunidad sorda.

Una situación similar ocurre con algunas familias de sordos que conocí en la congregación de señas de Milpa Alta de los Testigos de Jehová, pues su condición periférica en términos espaciales (residencial y religiosa) en el contexto de la ciudad, se aglutina con una condición social poco o nada reconocida en el marco de la comunidad sorda.

Por el contrario, las familias sordas de apreciado estatus tienden a cumplir algunas características específicas. Si bien la ubicación geográfica de residencia queda poco clara, otros aspectos son más visibles.[206] Por ejemplo, uno de los más sobresalientes es el hecho de que algunos de sus integrantes asistieron a la antigua Escuela Nacional de Sordomudos, institución a la que se le adjudica el valor fundante de la comunidad sorda moderna que permitió iniciar el proceso de uniformización de las señas. Asimismo, es común que uno o varios de sus integrantes sean identificados, en su individualidad, como «líderes sordos».

También la condición socioeconómica juega un papel importante, lo que se relaciona con el tipo de empleos que se tienen (algunos de sus miembros trabajan

206 Sólo en una ocasión acudí a la casa de un personaje reconocido en la comunidad, quien precisamente forma parte de una extensa familia sorda bien posicionada. Su residencia se encontraba en una zona relativamente central de la ciudad, cerca de una variada oferta de medios de transporte. Sin embargo, este dato aislado no dice mucho sobre la relación entre las posiciones sociales de las familias sordas reconocidas y su ubicación geográfica.

en dependencias de gobierno) o la capacidad de viajar a otros países y que incluso estas salidas tengan por objetivo precisamente presentarse en foros para hablar de la lengua de señas y la comunidad sorda en México (más adelante volveré sobre estos temas). Otra característica es que intérpretes de señas e investigadores lingüísticos tienden a acercarse a estas familias, probablemente por el reconocimiento de lo que mencionaba Jorge: la pureza, credibilidad y valor de sus señas.[207]

Además del origen familiar, se erige una dualidad basada en el momento de la pérdida de audición: desde el nacimiento o en otro momento de la vida, siendo significativa la diferencia cuando la persona alcanzó a adquirir el idioma oral (sordos postlingüistas). En este sentido, las diferencias simbólicas son más estrechas cuando la persona es sorda desde el vientre materno o si perdió la audición al poco tiempo de nacer, lo que generalmente se relaciona con la emergencia de algún virus y la repetida sospecha de aplicación de medicamentos ototóxicos (como capté en entrevistas con diversas personas sordas y madres de familia). Según lo anterior, los sordos postlingüistas, considerados no nativos, son susceptibles de ser leídos como «recién llegados», situación que genera un estatus diferente:

> **– Igual veo la presencia de familias que tienen varias generaciones... (entrevistador)**
> **– Ah sí, a las personas que ensordecimos nos ven como... o sea parece como si no fuéramos sordos legítimos. Teniendo generaciones y generaciones atrás la sordera, parece como si ellos tuvieran más legitimidad por ese simple hecho de haber heredado la sordera de generaciones atrás (anónimo).**

El comentario surgió en una parte de la entrevista en la que platicábamos sobre la diversidad de actores en general que hay en la comunidad. Es significativo que a la observación sobre la presencia de familias sordas se conteste haciendo referencia sobre la condición de los sordos postlingüistas, porque es expresión de posiciones desiguales. En *Establecidos y marginados*, Elias y Scotson (2016) analizan las relaciones de poder gestadas entre dos grupos de residentes en un asentamiento inglés. Uno de estos grupos, caracterizado por sus raíces y arraigo al lugar; el otro, recién llegado, carente de estos valores enarbolados por el primer grupo. El

207 Entre familias sordas, reconocidas o no reconocidas en la comunidad, el tema de la descendencia es importante no sólo por la idea de continuar con una línea de sucesiones generacionales y mantener el estatus, sino también por las problemáticas comunicativas al interior del contexto doméstico. Mientras que para algunas madres y padres de familia que entrevisté era indiferente si tenían hijos sordos u oyentes, algunos manifestaron predilección porque fueran sordos. En alguna ocasión también tuve noticia sobre el nacimiento de un hijo oyente dentro de una familia sorda reconocida. Con la noticia de la ruptura genético-cultural, la madre había pasado toda la noche llorando mientras su pareja la consoló diciéndole que le iban a enseñar señas para que «pareciera sordo». En países como Estados Unidos e Inglaterra el tema ha sido llevado a otros dominios de discusión, donde algunos padres y madres sordas se han perfilado por el aborto ante la posibilidad de tener un hijo oyente (Dennis, 2004).

resultado del encuentro está marcado por fenómenos de exclusión y dificultad de acceso a las posiciones de poder. Naturalmente, hay aquí una dimensión geográfica indudable, dado que se trata de relaciones de vecindad, pero el fenómeno como tal es «universal» según explicó Elías en un artículo de análisis sobre la obra escrita con Scotson:

> Encontramos de este modo a escala reducida, en la pequeña comunidad de Winston Parva, un tema humano universal. Observamos de manera recurrente que los miembros de grupos que son, en términos de poder, más fuertes que otros grupos interdependientes se conciben a sí mismos como seres humanos *mejores* que el resto (las cursivas son del autor) (Elías, 2003: 220).

Las relaciones entre «establecidos y marginados» van más allá de un fenómeno espacialmente delimitado, porque también suceden en escenarios socio-espaciales más difusos y con internet este tipo de fenómeno es más oblicuo. En todo caso, los sordos «recién llegados» no se determinan así sólo por el ascenso de una condición auditiva, sino también, y especialmente, por su inmersión en la comunidad a partir de escenarios específicos de interacción: eventos políticos, culturales o sociales, asociaciones civiles, eventos de gobierno, escuelas, iglesias, clubes sociales, foros de internet, ámbitos deportivos y así sucesivamente.

A menudo se comenta que nacer o quedarse sordo constituye un fenómeno que produce maneras distintas de percibir la realidad. Mientras que los primeros dependen totalmente de lo visual para la comprensión del mundo, los segundos tuvieron acceso a lo sonoro y, especialmente, a una lengua oral. Entonces, uno de los temas más significativos cuando se habla de la relación entre sordos de nacimiento y postlingüistas, es el idiomático. La diferencia de estatus basada en un orden temporal y biológico (nacer o quedarse sordo) se vincula con la diferencia de la lengua materna.

Poseer capitales ligados a la oralidad (por ejemplo, usar la voz) son, sin duda, importantes para interactuar en la cultura oyente, no así en la comunidad sorda. Por estos motivos, los capitales comunicacionales son relacionales: sirven o perjudican dependiendo del contexto. Por ejemplo, en ocasiones dentro de la comunidad se observa con hastío a los sordos postlingüistas «recién llegados» que no son «capaces» de desprenderse de la voz. Más adelante me detendré en el tema del uso de la voz.[208]

208 Al analizar desde un punto biográfico las identidades de distintas personas sordas en Noruega, Breivik (2005) describe cómo para algunos sordos postlingüistas también fue complicada la aceptación y entrada a la comunidad por seguir utilizando la voz.

La condición de «forastero» según la terminología de Elias y Scotson (2016), quizá similar a la que se llega a atribuir a los sordos en el mundo oyente (Higgins, 1980; Lane, 1992; Schein, 1989), no sólo es vivida por sordos postlingüistas. Como se verá enseguida, es compartida por algunos sordos de nacimiento y especialmente hipoacúsicos que, por distintos motivos (destacando el impedimento familiar y médico), no pudieron acercarse antes a la comunidad; sólo hasta que condiciones como la autonomía o el inevitable encuentro social lo produjo.

Como señalé casi al inicio del capítulo III, más que la condición auditiva, es la lengua de señas el elemento que ha permitido el desarrollo y vigencia de la comunidad sorda. Sin embargo, quienes forman parte de la comunidad no precisamente comparten el mismo horizonte sensorial. Para la ciencia audiológica, la capacidad de oír recorre escalas numéricas bajo un «rango de audición humana». En términos cualitativos, el umbral de la audición va del estándar «normal», pasando por la pérdida leve, moderada, profunda y severa.

La condición auditiva nunca es sólo aspecto orgánico; es vigorosamente social porque la audición vincula al sujeto con el habla oral y la comunicación. Frente al mundo oyente, los llamados «restos auditivos» pueden potenciarse mediante aparatos auditivos o implante coclear y con ello adquirir «ganancia auditiva», lo que facilitaría la interacción con oyentes. No obstante, en la comunidad sorda los «restos» y las «ganancias» adquieren otras lecturas y consecuencias. Por esta razón, la hipoacusia leve o moderada, así como su potenciación mediante la ayuda tecnológica, constituye una suerte de «capital comunicacional» que es relacional: beneficia o perjudica al sujeto según las circunstancias.

Durante el periodo de preparación del proyecto de investigación en el aula, hubo quien alzó la mano para preguntar sobre una delimitación más clara del colectivo con el que trabajaría: «¿serán sordos o hipoacúsicos?» Antes que inclinarme por determinado grupo en función de la gradación auditiva, intuitivamente decidí dirigirme al trabajo de campo con «la comunidad Sorda» esperando conocer quiénes eran unos y otros y qué relaciones establecían entre sí. Al final, la decisión permitió vislumbrar cómo se «delimitan» las personas entre sí a través de discursos y actos cotidianos.

La gradación auditiva trasciende el marco fisiológico y médico para convertirse en objeto de materia sociológica y antropológica, en tanto se inserta dentro de la comunidad Sorda como elemento de diferenciación social, de formación, de

subjetividad y de legitimidad. «Estar a la mitad» o «a medio camino» son alusiones recurrentes para describir a las personas hipoacúsicas: no son exactamente oyentes, pero tampoco sordas profundas. Su posición tiende a revestirse de ambivalencia sensorial, comunicativa y social.

En el capítulo pasado apunté que Raúl y yo nos conocimos en una peregrinación a la Basílica de Guadalupe organizada por el Templo de San Hipólito y que en esa ocasión platicamos en lengua de señas. Para mi sorpresa, durante nuestra entrevista formal no fue necesario el apoyo de la intérprete de señas a quien le pedí me acompañara, dado que optó por leer los labios y oralizar, además de usar aparato auditivo. Pese a estas circunstancias, en más de una ocasión tuve complicaciones para darme a entender, lo que significaba para él no comprender algunos mensajes con toda claridad. En la dirección inversa, la escucha de la entrevista grabada se complicó porque su español era entrecortado.

Raúl declaró una vida social poco activa, al menos en ese momento de su biografía. Por un lado, poseía pocas amistades oyentes y, por el otro, tiempo atrás había decidido alejarse de la comunidad, preservando amistades sordas muy específicas. Su distanciamiento se debió a los malos tratos (de orientación racista y clasista) que comenta haber recibido. Si bien su inclinación por la oralización y su distanciamiento con respecto de la comunidad sorda parecen ser decisiones no vinculadas, cuando se miran de conjunto ofrecen una imagen de ambivalencia donde la identidad como sordo señante no se fraguó, pero al mismo tiempo la comunicación y la socialización con oyentes tampoco era asidua.

Los problemas por chismes son revelados por otros sordos señantes, sin embargo, la diferencia es que ellos se habrían alejado únicamente del grupo «problemático» (ver capítulo anterior), no de la comunidad en general como Raúl decidió. Sin restar importancia al modo en el que se sintió derivado de los tratos recibidos por algunos sordos, mi premisa es que su condición de hipoacúsico le dio otros motivos y facilidades para alejarse de la comunidad sorda. Correlativamente, la hipoacusia, el aparato auditivo y la oralización lo acercan al mundo oyente y distancian del sordo, aunque no en su totalidad, pues finalmente nos conocimos en un evento religioso de sordos.

Campbell (2008) propuso el concepto de «capacitismo interiorizado» con la finalidad de ofrecer una herramienta para el análisis de fenómenos en los que las

personas con discapacidad asumen los valores de normalidad corporal (obligatoria) impuestos por la sociedad sin discapacidad (McRuer, 2002). Para la autora, esto significa no sólo aspirar al cuerpo que no se tiene, sino también rechazar su condición y tomar distancia de quienes poseen atributos similares, asumiendo al mismo tiempo una identidad que no se corresponde con la condición corporal.

Gertz (2008) por su parte, desarrolló el concepto de «audismo inconsciente», entendido como un fenómeno en el que las personas sordas acepten las normas, privilegios y valores culturales oyentes, bajo la percepción de que la sociedad oyente es más apropiada que la sorda. Se trata de individuos que manifiestan inconscientemente el comportamiento y las creencias de quienes son «audistas» (personas que ejercen el audismo). Al reproducir la visión del mundo de los dominantes, las personas sordas contribuyen a apuntalar la idea de que ser Sordo y promover los valores de la cultura Sorda constituyen un obstáculo para el éxito. En consecuencia, la única manera de alcanzar la realización personal es convirtiéndose en oyente.[209]

Gertz también señala que el audismo inconsciente no es sinónimo de ausencia de conciencia, sino de poseer una conciencia deteriorada o distorsionada sobre los que significa ser sordo. Algunas personas no perciben que son emuladas y reproductoras del audismo interiorizado, mientras que otras pueden percibirlo, pero aceptarlo como destino y no hacer nada al respecto. Finalmente, indica que, si bien algunas personas se resisten a ser asimiladas por la cultura oyente, aun así, incorporan determinados valores de la cultura oyente dominante. Por lo tanto, «su conciencia sorda está distorsionada en diversos grados» (Gertz, 2008: 223).

Según estos conceptos, la utilización del aparato auditivo, la oralización y el distanciamiento con respecto de la comunidad sorda, parecen ser manifestaciones de interiorización del capacitismo, específicamente el audismo. Empero, se encuentran otros factores que Campbell y Gertz no alcanzan a considerar. Por un lado, según la experiencia de Raúl el distanciamiento con respecto de los sordos no precisamente se relacionó con el rechazo de la condición auditiva. Por otro lado, es preciso considerar que, con el ascenso de las «nuevas identidades» y «orgullos» en el marco de tensiones culturales, desde estos grupos también se esgrimen mecanis-

209 Por la misma época en la que Gertz (2008) escribió acerca del «audismo inconsciente». Campbell (2008) propuso el término de «capacitismo interiorizado». Ambos abrevan de los paralelismos observados con respecto del «racismo interiorizado». Mientras que el «capacitismo interiorizado» expresa de modo general cómo las personas con cualquier tipo de discapacidad incorporan los valores de normalidad, el audismo inconsciente se centra exclusivamente en la experiencia de los sordos con relación al mundo oyente.

mos de protección y defensa cultural a través de la entrada, clasificación y exclusión basados en diversos atributos, incluyendo en este caso los corporales y lingüísticos, como se identificará a continuación.

Raúl no fue el único hipoacúsico al que conocí que haya declarado enfrentar problemas de inserción con la comunidad sorda. Citlalli también es hipoacúsica. Desde su niñez fue inculcada en la oralización y la lectura labiofacial con la ayuda de aparatos auditivos. Las señas le fueron negadas desde el seno familiar y la clínica, sin embargo, fue su interacción con sordos en el ámbito del deporte, luego de terminar la escuela secundaria, lo que les dio el paso a las señas, aunque en un principio no fue sencillo, dado que venía del adiestramiento en métodos orales, vinculados a su hipoacusia:

> La primera vez fue muy complicado para mí, no entendí absolutamente nada y me hacían la seña discretamente de que «es idiota, no entiende»; yo decía: «¡¿qué?! », y se reían y me decían «pendeja» y yo les preguntaba: «¡¿qué les pasa?!», es falta de educación… (Citlalli).

La condición de hipoacusia y el aparato auditivo, como atributos que permitieron desarrollar otras cualidades, es decir, la oralización y la lectura-labio facial, son cada uno «capitales comunicacionales» independientes, pero susceptibles de combinarse, valorados positivamente dentro de la cultura oyente, no precisamente así en la comunidad sorda; de ahí que sean relacionales. En la comunidad, el capital comunicacional mejor valorado es sin duda la lengua de señas y Citlalli no se la había apropiado, al menos no cuando se introdujo. Lo sugestivo es que, pese a los capitales comunicacionales relativos al mundo oyente, terminó por incluirse como señante en la comunidad Sorda, especialmente desde el ámbito deportivo en el que primero jugó (básquetbol) y luego se convirtió en instructora. Su madre aceptó que incorporara las señas, pero con la condición de que no renunciara a los capitales comunicacionales anteriormente aprendidos.

Ahora bien, entre hipoacúsicos y sordos se establecen diferenciaciones y definiciones del «otro». Algunos capítulos del programa en vivo «En Traducción» que se transmite por Facebook han abordado esta cuestión. Cuando abordaron el tema de los hipoacúsicos, uno de los presentadores enfatizó: «los mismos sordos empiezan con que 'tú no eres sordo, tú eres hipoacúsico' y empiezan los problemas». Dada la primacía del mundo oyente, en ocasiones el ser hipoacúsico, como experiencia que en apariencia se acerca a la de los oyentes, se percibe como la ocupación de una posición de ventaja y de poder con respecto de los sordos.

Algunas ocasiones visité la sala de LSM de la Biblioteca Vasconcelos, ubicada al norte de la ciudad, y platiqué con Rogelio, el encargado. Una de esas veces se dispuso a comentarme el conjunto de problemas cotidianos y laborales a los que se enfrenta, en los que incluyó su condición auditiva, comparándose con la antigua encargada que además de ser hipoacúsica utilizaba aparatos auditivos. Lo que resaltó es que, a diferencia de él, que es sordo profundo, para la anterior encargada las cosas se facilitan más porque posee mejor comprensión. No es que ella tuviese la culpa de cómo vivía y se sentía Rogelio, pero era sugerente el modo en el que se ubicaba frente a alguien que cuenta con otros atributos de orden auditivo. Empero, en otros contextos el despliegue de superioridad, dicho abiertamente o demostrado mediante actos, es captado por los sordos, como declaró uno de los integrantes de En Traducción: «algunos se sienten más que los sordos, intentan corregir a los sordos… y no se ven equitativamente con relación a los sordos. Parece que el estatus social de hipoacúsico es más alto que una persona sorda».

Para algunos sordos, la pretensión de ciertos hipoacúsicos de asimilarse al sujeto oyente, es declarada bajo la noción de «sordos falsos», como refirió Eduardo durante nuestra entrevista. La disyuntiva se relaciona con la ausencia de una identidad sorda en la que, como se indicó en el programa de En Traducción, determinados hipoacúsicos se han inclinado decididamente por convivir con oyentes y rehusar a las señas, aunque su identidad de oyente tampoco está totalmente definida: «no es que los sordos los quieran rechazar, pero ellos quieren estar más del lado de los oyentes, están en medio de 'la nada'», afirmó una integrante.

De este modo, la audición, como cuestión sensorial y medible, se convierte en un tema de identidad sobre hacia qué extremo las personas decidan decantarse, como señala Ángela: «en mi experiencia de 30 años trabajando con niños, jóvenes, adultos y ancianos sordos e hipoacúsicos, la diferencia es de identidad y de uso o no de la lengua de señas; qué tanto te sientes identificado con la sociedad oyente». No menos importante es el hecho de que el distanciamiento de hipoacúsicos con respecto de los sordos esté mediado por la visión y control de los oyentes: «había hipoacúsicos que no querían aprender señas, querían convivir más con oyentes, pero no se reconocen como sordas. Conocí gente hipoacúsica a la que no le daban permiso en sus casas aprender señas» comentó una integrante de En Traducción.

Al contrario de hipoacúsicos cuya inclinación por el mundo oyente es palmaria, personas como Eduardo que, además de considerarse hipoacúsicas y utilizar

aparato auditivo, se definen como sordas en el plano asociativo y lingüístico: «yo que soy hipoacúsico, pero siento mejor la comunicación en señas con las personas sordas, es muy diferente».[210] Una posición similar guarda una integrante de En Traducción: «fui oralizada, sigue siendo sorda y usa señas y se reúne con sordos y puede hablar, pero se acepta como sorda. Lo importante es cuando te aceptas como sordo». No necesita etiqueta como hipoacúsica». Además, entre miembros de la comunidad como Eduardo o Ruth (que son compañeros en una asociación civil) de quien aprendí señas en el aula y es identificada por algunos como «líder sorda», la utilización del aparato auditivo se debe a una cuestión práctica: «en la calle me funcionan con los sonidos fuertes, el claxon de los coches, lo uso para sentir la vibración de los sonidos (…) me da seguridad». El uso del aparato auditivo cobra sentidos distintos cuando es impuesto por los oyentes o reapropiado por sordos.

Los dos capítulos pasados dieron cuenta de las trayectorias biográficas, cuyo resultado ha sido involucrarse y permanecer en la comunidad y, en este proceso, determinados capitales sociales también operan como catalizadores tanto para sordos como para hipoacúsicos. Por ejemplo, en el caso de Eduardo fue significativo el que contara con otros dos hermanos sordos. Raúl, cuya vida giró en otra dirección, se caracteriza no sólo por poseer secuelas auditivas y oralizar, sino también por no contar con capitales sociales sordos en el seno familiar y el tener que abandonar sus primeros aprendizajes de señas en el Templo de San Hipólito debido a problemas económicos y la necesidad de hallar empleo. Por lo tanto, el grado de audición no determina la identidad. Es resultado de procesos de socialización de largo aliento en el que los sordos se van descubriendo como «sordos» en el sentido lingüístico y asociativo. Una manera sugerente de entender dicho cambio fue enunciado en el capítulo V en el que se expone cómo Jessica pasó de decir «no oigo» a «soy sorda».

Los destinos entre hipoacúsicos son distintos: más allá de alcanzar determinado grado de audición, apoyarse con el aparato auditivo, practicar la lectura labio-facial u oralizar en mayor o menor medida, Raúl experimentó una especie de desencanto temprano con respecto de la comunidad, lo que se tradujo en un fenómeno de repelencia. Eduardo, por su lado, se inclina decididamente por las señas,

210 Durante el programa de En Traducción en el que se abordó el tema de la hipoacusia, participó un invitado que expuso su experiencia en Alemania. En México parece no haber asociaciones civiles formadas exclusivamente por gente con hipoacusia, pero en Alemania sí. El invitado señaló que en aquel país existen hipoacúsicos que se distancias de las organizaciones de sordos para formar las suyas, aunque al final, junto a quienes tienen implante coclear, también hacían señas. Este último comentario remite a la premisa declarada por Leticia como quedó asentado en el capítulo pasado, según la cual no ha conocido a sordo con implante, oralizado o con aparato auditivo que «no haya terminado en el mundo de las señas».

formó una familia de integrantes sordos, participa constantemente en la comunidad y se volvió activista. Para Wrigley (1996) es preciso identificar procesos de exclusión de algunos sordos identificados como oyentes, con la finalidad de tratar de propiciar un acercamiento y modificar positivamente sus experiencias de sordos.

3. El implante (coclear) de una discusión

Aunado a la hipoacusia, el uso de extensiones técnicas para mejorar o potenciar la capacidad de oír, son susceptibles de generar debate. En las páginas previas he abordado algunas vivencias en las que el aparato auditivo entra en conjunción con la hipoacusia como tema de controversia. Además de tal artefacto, el implante coclear es un artefacto por medio del cual también se pretende acercar a las personas a la experiencia sonora. Empero, su objetivo principal es, ante todo, producir el habla oral y facilitar la lectura labio-facial.[211] De hecho, mucha publicidad sobre el implante coclear se centra en la adquisición del habla oral.

A diferencia del aparato auditivo, la hipoacusia y el implante coclear tienden a levantar más polémica, generando posiciones encontradas. Concordando con Hogan (1998), se trata de un objeto revestido de diferentes significados para distintas personas: puede concebirse como un dispositivo médico-tecnológico, un producto comercial, una cura y así sucesivamente. Mientras que los aparatos auditivos se colocan de manera externa, el implante conlleva no sólo un gasto económico superior, sino también una intervención quirúrgica. En mi opinión, esta diferencia representa un paso más profundo en la pretensión de acercarse al mundo oyente. Por tal razón, tiene implicaciones importantes a nivel identitario y cultural.

1957 es clave en los antecedentes del implante coclear, pues en ese año se realizó en Francia el primer ejercicio quirúrgico de colocación en una persona. Tres años más tarde, *Stokoe* (2005) publicó en Estados Unidos *Sign language structure: an*

211 En este segundo caso, la captación sonora facilita la interpretación de los movimientos de la boca y el rostro, sin embargo, la lectura labio-facial no depende enteramente de un entrenamiento auditivo. Incluso sordos profundos también la pueden desarrollar, como comentó una persona que adquirió este atributo: «aprendí a leer los labios automáticamente desde la niñez y lo que se necesita es convivir mucho con el oyente, ahí tú lees mucho los labios. Se puede aprender con terapia, pero ¡ufff! es importante la convivencia con el oyente». Cabe añadir que con la llegada de la pandemia por COVID-19 y la consecuente adopción del cubre bocas, muchas personas acostumbradas a la lectura labio-facial se enfrentaron a un nuevo problema de comunicación. Tratando de atender esta dificultad, se desarrollaron algunos mecanismos de protección que al mismo tiempo permitían la visibilidad de la boca. Además, en condiciones habituales, la lectura labio facial se facilita cuando no hay obstrucciones visuales como el bigote y la barba crecida. Para algunas personas que conocí, el grosor de los labios también es importante: a más delgadez, más es la dificultad de leerlos.

outline of the Visual Communication System of the American Deaf, un estudio seminal de la lingüística de las señas. Por aquella misma época tomaba impulso el movimiento político y cultural de reconocimiento de los sordos. Estos eventos marcaron el inicio de una «guerra cultural» (Campbell, 2005, 2009; Mauldin, 2012; Leigh, 2009) en la que la medicina y la tecnología parecían atentar contra las comunidades de sordos.

Para sus detractores se percibió como la puesta en escena de una falsa «cura milagrosa» (Montgomery, 1991; Christiansen y Leigh, 2002; Bathard, 2014; Blume, 2010; Komesaroff, 2007; Ladd, 2007; Power, 2005) y al mismo tiempo amenaza que atentaba contra las comunidades sordas y sus manifestaciones culturales forjadas a través de la transmisión y difusión de las señas (Cherney, 1999; Blume, 2010; Ladd, 2007; Lane, 1992, 1993; Sparrow, 2005, 2010; Christiansen y Leigh, 2002; Lane, Hoffmeister y Bahan, 1996; Lane y Bahan, 1998; Mauldin, 2012; Padden y Humphries, 2005; Best *et al*., 2013).

El implante representó una perspectiva de medicalización (Mauldin, 2016; Edelist, 2015) que individualiza al sujeto (Oliver, 1996) y patologiza la condición auditiva (Hogan, 1998), aunque no es un fenómeno precisamente nuevo desde el punto de vista de los sordos, dado que el implante forma parte de un espectro más amplio de técnicas (como logopedia, la oralización, la lectura labio-facial y los aparatos auditivos de) de normalización (Edwards, 2005; Kermit, 2009).

Dentro de las perspectivas críticas, el implante ha sido definido como una forma de «colonialismo fonocéntrico» (Valente, 2011) o «neocolonialismo» (Ladd, 2007) que invade los cuerpos de sujetos sordos con el objetivo de erradicar la sordera y por extensión reemplazar las señas y la cultura sorda en un ejercicio de «invasión cultural» (Campbell, 2009). Mientras que la oralización constituye una técnica con varios siglos de desarrollo que medianamente ha sido repelida por los sordos, el implante fue una novedad tecnológica que se ha desarrollado relativamente rápido y por ello se consideró como muy amenazadora e invasiva a nivel corporal y cultural.

Dado que el objetivo ha sido encausar a los sordos a la cultura oyente dominante, algunos autores han denominado esta práctica como promoción de la «asimilación lingüística y cultural forzada» (Fjord, 2010; Sparrow, 2010). Es, pues, un mecanismo que anula la posibilidad de que las personas sordas, especialmente la niñez, se encuentre con su lengua materna, comunidad y cultura (Christiansen y Leigh, 2002; Edelist, 2015; Kermit, 2010). Al postular que las comunidades sordas

deben considerarse como grupos étnicos dadas sus dimensiones socioculturales distinguibles de una sociedad mayoritaria (Markowicz y Woodward, 1978; Eckert, 2010; Erting, 1978; Lane, 2005; Ladd, 2003; Ladd y Lane, 2013; Lane, Pillard y Hedberg, 2010; Rodda y Eleweke, 2002; Stapleton, 2015), el implante supuso una forma de «etnocidio» en tanto que implica la destrucción de una cultura (Montgomery, 1991; Sparrow, 2010; Fitzgerald *et al*., 2013; Ladd, 2003, 2007; Lane, 1993; Lane y Bahan, 1998; Valente, 2011; Edwards 2005). Aunado a medidas eugenésicas dirigidas a reducir el nacimiento de personas sordas, el implante coclear fue percibido como una tecnología que reduciría el tamaño de las comunidades sordas en todo el mundo junto a sus manifestaciones culturales, incluida a las lenguas de señas (Lane, 2005; Lane, Hoffmeister y Bahan, 1996; Sparrow, 2005, 2010).[212]

Por el contrario, para sus promotores, el implante coclear se concibió como la promesa de remediar la falta o pérdida de audición (Edwards, 2005) y con ello el acceso al mundo sonoro y oral. Quienes se manifiestan a favor del implante coclear, incluidos algunos sordos, suelen argumentar que con la recepción de esta tecnología se está dando acceso al «don de la palabra» (Barnet, 2017). Aunque se sabe que no a todos funciona y que oír sonidos no se traduce mecánicamente en la producción y reproducción del idioma oral (Kermit, 2009).

Para los defensores del implante, uno de los argumentos principales es que la implantación coclear debe realizarse a la brevedad, en los primeros años de vida, porque es un periodo crucial para el desarrollo del habla oral (Samp, 2010; Barnet, 2017; Wiefferink, Vermeij y Uilenburg, 2012). Aun con esta premisa, siempre existe el riesgo de que el implante no cumpla su objetivo a cabalidad, sólo suceda medianamente o falle totalmente. Prueba de su relativo éxito es que la mayoría de los sordos implantados «terminen» con la comunidad y en las señas, incluyendo a los que no provienen de familias sordas.[213]

212 Lane (el reconocido estudioso de la cultura sorda y su relación de poder con los oyentes) reconoce que la gobernanza de la sordera resulta de procesos individualizadores legitimados por mecanismos formales de gobierno. En cierta medida, también reconoce que la gobernanza de las personas sordas se sitúa dentro de un sistema de gobernanza más amplio que se ocupa de la regulación de las personas con discapacidad y de otros grupos, cuya condición social puede considerarse marginal. Sin embargo, para Hogan (1998) no se logra describir cómo surge tal proceso de gobernanza, dado que no se demuestra cómo es que los oyentes articulan el poder, generando la noción de que siempre, y naturalmente, lo preservan. Hogan sostiene a través de un estudio sobre actores vinculados alrededor del desarrollo y gestión del implante coclear, que no hubo algún tipo de «conspiración» para destruir a la comunidad sorda. Por el contrario, el poder es resultado de un número importante de acciones engendradas por múltiples actores con intereses particulares, pero en buena medida armónicos.

213 Esta es una afirmación que sostienen diversas personas. En el capítulo III recuperé esta idea expuesta por Lourdes, madre de Denisse, una joven sorda señante que tiene un implante coclear. La misma idea se apreciará más adelante en este capítulo, ahora enunciada por un integrante del programa de diálogo entre sordos «En Traducción» transmitido a través

También se ha dicho que la comunidad sorda está negando a los niños acceder y compartir la cultura oyente de sus padres (Balkany, Hodges y Goodman, 1996) y que la educación basada en lengua de señas resulta más cara que la implantación coclear (Tucker, 1998; Balkany, Hodges y Goodman, 1996). No obstante, de acuerdo con Fjord (2010) los cálculos en algunos estudios realizados sólo se centran en el artefacto y en la cirugía, dejando de lado toda la inversión relacionada con personal de áreas como terapia de lenguaje. Además, cabe señalar que los implantes implican el desembolso de una cantidad considerable de dinero en un periodo breve, así como gastos en mantenimiento y reposición de piezas, sin considerar que el implante tiene caducidad y habría que renovarlo después de unos años.[214] Entre estas largas discusiones también se ha acudido a la noción de *cyborg* acuñada por Haraway (1995) para analizar los aspectos propositivos y negativos sobre el encuentro de lo humano y lo mecánico o artificial en la constitución de las identidades sordas actuales ligadas al implante coclear (Brueggemann, 2008; Cherney, 1999; Valente, 2011).

Las posiciones a favor del implante coclear y las perspectivas críticas que acabo de enunciar, están ubicadas en el contexto anglosajón y europeo. Fue a finales de la década de los setenta cuando comenzó a discutirse la perspectiva étnica en torno de las comunidades de sordos y hasta los noventa cuando surgieron los estudios críticos del implante coclear. En el contexto mexicano la situación es bastante distinta. Fue hasta mediados de la década de los ochenta que se colocó el primer implante coclear en el país (CONADIS, 2016; La Jornada, 2012), casi treinta años después de la primera experiencia en Francia, y hasta la fecha la discusión desde las ciencias sociales sobre esta tecnología es sumamente incipiente.

Apenas Pfister (2015) expuso cómo el implante coclear forma parte de una estrategia «biopolítica» que médicos e instituciones públicas difunden «agresivamente» entre las familias que acuden en busca de ayuda para sus hijos sordos en la Ciudad de México. En el contexto anglosajón y europeo, si bien la discusión es

214 de *Facebook*. Asimismo, otros estudios concuerdan con dicha apreciación, pues encuentran que, pese a la implantación coclear, hay sordos que deciden acercarse a la comunidad sorda (Lloyd y Uniacke, 2007; Hyde y Punch, 2011). En el cine el documental *Sound and fury* (2000) realizado por Josh Aronson retrata las ambivalencias y tensiones entre miembros de una familia en torno del implante coclear. La película *Sound of metal* (2019) dirigida por Darius Marder, también aborda el tema del implante y el modo en el que es recibido por una persona que pierde la audición en la vida adulta. Rana (2017) por su parte ha examinado las representaciones de jóvenes con implante coclear en novelas de ficción para jóvenes. Encuentra que los editores evitan mostrar una perspectiva favorable o desalentadora en torno de estos artefactos. Asimismo, cada vez son más comunes personajes con implante coclear en los juguetes y en las caricaturas como sucede con *Barbie* y con *Toy Story* respectivamente. El problema es que aun cuando estos nuevos productos de consumo busquen promover la «inclusión», terminan siendo «audistas» pues refrendan la idea de una «diversidad auditiva», no comunicativa en la que las señas quedan al margen.

mucho más amplia, a menudo, en términos metodológicos, el implante se «aísla» de otros atributos o «capitales» auditivos y comunicacionales para proceder a su análisis. Desde mi perspectiva, si bien ese tratamiento facilita su estudio, se deja de lado que el implante coclear es sólo uno de los elementos, aparentemente individuales, que están interactuando en las disputas políticas y simbólicas sobre los que significa ser Sordo según diversos actores de la comunidad.

Partiendo de experiencias narradas por quienes han pasado por este proceso clínico, además de familiares y conocidos de gente que fue implantada, se percibe que las historias oscilan entre las de «éxito» y las de «fracaso». Recurro nuevamente al programa de En Traducción para introducir el tema. En cada transmisión se acude a uno o dos temas específicos. Los presentadores procuran iniciar con la exposición de sus puntos de vista y posteriormente dar entrada a gente del público que desee externar su opinión y experiencia personal. Cuando se abordó la cuestión del implante coclear, decidió participar una joven que había sido implantada durante la niñez por decisión de su familia. La madre había conocido el caso de otra niña que había sido implantada y consideró que también podría ser opción para su hija. La joven comentó haber aceptado la operación en parte como una manera de responder al sacrificio económico que su familia hizo, pues la cirugía y el aparato oscilan entre los 250 y 500 000 pesos mexicanos.

El problema es que al poco tiempo de la operación comenzó a marearse y a tener dolores de cabeza. Percibía ruidos, pero no un desciframiento totalmente claro de estos. De ahí que exista una diferencia entre oír sonidos y escuchar palabras, por ejemplo. Ante los malestares y, pese a los intentos familiares de convencerla de seguir usándolo, desistió y se desconectó del implante. A propósito de la joven implantada que su madre conoció, también presentó síntomas similares. Para ella, la insistencia de los médicos sobre su familia acerca del implante, fue primordialmente por un móvil económico. Cuando decidió dejar el implante, mejoró su salud física y se volcó a las señas, aunque no dejaba de sentirse mal por haber abandonado lo que a su familia implicó un gasto económico considerable.

Enseguida intervino del público una mujer sorda que desciende de padre y madre sordos, su pareja es sorda y su hija también. Para ubicarla a lo largo de esta discusión, ocuparé el nombre ficticio de «Hilda». Cuando la hija tenía 11 meses fue implantada, lo que marcó una diferencia importante con respecto de la familia sorda. Algunos sordos le llamaron la atención a Hilda y a su familia sobre lo agresivo que pu-

diese resultar perforar la cabeza de alguien que tiene poco tiempo de haber nacido. Se atendió en una clínica llamada «Ama oír». A diferencia de la participante anterior, ella no notó que los médicos estuvieran atentos a la cuestión económica. Con el implante su hija se ha esforzado en hablar español, aunque «no como oyente», estudia por su cuenta y no tuvo necesidad de pagar intérpretes para el salón de clases. Incluso apoya a Hilda a corregir su español y en algunos contextos donde se requiere la apoya interpretándole entre señas y español. Esto significa que su hija también sabe LSM. Todas las características mencionadas son vistas con beneplácito.

Aunque se muestra satisfecha, sabe que cada caso es distinto y no siempre se obtienen los mismos resultados. Recordó que en muchas ocasiones no se da toda la información y termina creyéndose que con el implante automáticamente se oiría, lo que es falso.[215] Por ello, Hilda no se atrevería a decir que cada persona debería de implantarse; su presentación no fue una apología. Por otro lado, el implante no es para toda la vida. Como todo producto, tiene una fecha de caducidad, además de requerir mantenimiento a lo largo de su vida útil. La tecnología coclear cambia y con ello también los procesadores, las conectividades con otros aparatos como los teléfonos celulares y hasta los diseños. Luego de 10 años es probable que la hija requiera uno nuevo. Por su experiencia en ocasiones la gente se le ha acercado a preguntar sobre el proceso de implantación. Al percatarse de lo caro que resulta, comentó Hilda que algunos lo llegan a comparar con la adquisición de un automóvil. Bajo esa analogía, ella les ha comentado que no sólo es «comprar un automóvil», sino también implica otros gastos de mantenimiento.[216]

Interpreto que, ubicados en un contexto donde los discursos de la «razón oyente» hacen presencia y pretenden imponerse de múltiples maneras, uno de los presentadores del programa procuró embestir el optimismo del implante coclear (percibido por él en la exposición de Hilda) apoyándose en el discurso de la identidad lingüística basada en las señas. Empero, si bien Hilda reiteró que su experiencia no debía de tomarse como generalidad, dado que en cada persona los resultados

215 Parece ser que cada persona responde distinto al implante, dependiendo de condiciones orgánicas individuales. El éxito de la implantación (escuchar y hablar oralmente) no está determinado, posee un amplio margen de riesgo. La película *Sound of metal* aborda directamente este tema.

216 Otras madres de familia, oyentes, se han enfrentado a una situación similar. Cristina, de quien hablé en el capítulo III, obtuvo el implante de su hija a través de un programa de gobierno. Supuso que el aparato sería para siempre, aunque al momento de la entrevista tenía poco de haberse enterado de la caducidad y la necesidad de cambiar algunas piezas importantes, lo que resultaba imposible pues el gobierno no apoyaría más y no estaba en condiciones de asumir el gasto. En la misma problemática, Lourdes, mamá de Denisse una joven implantada, me comentó que trabajó en una institución llamada «Oirá y hablará», en la que era necesario hacer saber a los familiares antes de acceder a la cirugía el conjunto de gastos que surgen con el implante.

son distintos, parecía que el presentador interpretó su intervención como una invitación y apología del implante. El presentador comenzó por indicar que la mayoría de niños y niñas sordas proceden de familias que no pueden solventar un gasto de esta magnitud.

Enseguida señaló que el gasto en un automóvil y en un ser humano son cosas distintas, con lo que se interpreta que no son comparables. Se posicionó a favor de la lengua de señas como forma de comunicación y de obtención del conocimiento, haciendo alusión al impulso del mundo oyente. Recordó que no todos en la comunidad tiene acceso a información suficiente como Hilda; los médicos tampoco tienen a la mano toda la información (seguramente refiriéndose al acceso a las señas).

Al final señaló que los presentes en el programa saben que muchos sordos son implantados o utilizan aparato auditivo con la finalidad de alcanzar el habla oral, pero terminan abandonándolos e incorporándose a la comunidad sorda con la lengua de señas. En concomitancia con estos argumentos, algunos estudios señalan que, parecido a la situación de los hipoacúsicos, existen personas con implante coclear cuya identidad no está bien definida, ni como sordos, ni como oyentes, generando situaciones de liminalidad y crisis (Leigh, 2009; Sparrow, 2005; Bathard, 2014; Blume, 2010; Lane, 1993; Wheeler *et al*., 2007).

En una segunda oportunidad de comentar, Hilda retomó la comparación con el automóvil y el implante. Acudió a una analogía señalando que colocarse una prótesis por falta de una pierna no implica que la esencia humana se disipe. También puso de manifiesto que el implante ha permitido a su hija tener confianza, seguridad y ser independiente sin la necesidad de acudir a un intérprete. Hilda no quería que su hija transitara por las mismas complicaciones que ella ha experimentado a lo largo de su vida. La decisión de implantarla radica en el hecho de reconocer, según Hilda, que «las oportunidades son para los oyentes, es un mundo de oyentes». Pidió que los sordos no implantados y en oposición a esta tecnología se abrieran paso a la información.

Frente al debate, otra de las presentadoras de En Traducción reconoció que Hilda proviene de una familia sorda, tiene identidad sorda y la ha transmitido a su hija. En su opinión, la diferencia es que cuando los padres y madres son oyentes, no aceptan la identidad sorda de los hijos. Luego dieron paso a las opiniones del público. Coincidiendo con la presentadora, una persona de Monterrey comentó que,

implantados, con aparato auditivo o no, lo fundamental más allá de las diferencias es el pertenecer a la comunidad, poseer una identidad sorda y acceder a las señas.

Ya en otras emisiones del programa se había hecho alusión al encuentro de las diversidades en la comunidad y la centralidad de la identidad sorda, pues como indicó una presentadora, existen sordos hablantes, señantes, con o sin aparatos, implante y, aun así, no sólo tienen los mismos derechos, sino que también son todos Sordos. Durante una sesión de las clases de conversación en IncluSor, Lourdes, mamá de Denisse quien tiene implante coclear, hacía una observación similar a las descritas: a pesar de su ayuda técnica no deja de ser sorda y reconocen, madre e hija, el valor de las señas como parte de la identidad y la cultura sorda, objeto de preservación y de orgullo.

Si bien el implante coclear llegó para quedarse, no significó el fin de las comunidades de sordos señantes (Christiansen y Leigh, 2006; Pott, 2019; Holcomb, 2013). Además, se dice que desde inicios del siglo XXI la crítica férrea al implante coclear se ha mesurado (Bathard, 2014; Christiansen y Leigh, 2002; Fitzgerald *et al*., 2013; Mauldin, 2016), lo que no precisamente significa que haya claudicado como se evidenció con la discusión organizada por el programa de En Traducción. Parece ser que, en lugar de la aniquilación cultural diametral con el advenimiento del implante coclear, se han configurado formas más amplias o diversas de asumirse como sordos.

La postura de algunos integrantes de En Traducción o que han participado en el programa concuerdan con varias investigaciones, incluida la de Pfister (2015) en la Ciudad de México, en señalar que el uso del implante coclear puede convivir con seguir afirmándose como Sordas desde el punto de vista cultural y lingüístico (Christiansen y Leigh, 2002; Holcomb, 2013). Leigh (2009) sugiere que con el paso del tiempo la tecnología ha dejado de percibirse como amenazante, lo que significa que los humanos la incorporen como parte de la conformación de sus identidades. En una perspectiva similar, otros autores indican que la recepción del implante coclear sin la renuncia a las señas y la comunidad han dado lugar a la formación de identidades biculturales (Christiansen y Leigh, 2002; Leigh, 2009; Wald y Knutson, 2000; Spencer, Tomblin y Gantz, 2012).

Recurro nuevamente al concepto de «audismo inconsciente», en virtud de que permite problematizar la discusión acerca del implante coclear. Bajo la perspectiva de Gertz (2008) se entendería que cualquier atracción por un elemento de

la cultura oyente sería expresión del audismo inconsciente. Para afinar el concepto, Gertz acude al análisis de discursos provenientes de personas sordas descendientes de familias sordas. Como se expuso casi al inicio del capítulo, las familias sordas cumplen un rol fundamental dentro de la comunidad y la cultura sorda. Al examinar la posición de descendientes de familias sordas, Gertz deja entrever que aun en esas condiciones donde se cuenta con un capital social «sordo» desde el seno doméstico, algunos de sus miembros han terminado por adoptar en distintos grados algunos valores de la cultura oyente. Este sería precisamente el caso de Hilda, quien pasó a exponer la experiencia de implantación de su hija en el programa de En Traducción.

El problema de la perspectiva de Gertz es que termina por dar indicios de establecer gradaciones o escalas de fenómenos subjetivos y culturales, además de sugerir la presencia de culturas puras y autárquicas. Las fronteras no son nítidamente claras. Los discursos y actividades son contextuales, oscilatorias y paradójicas. La atención al denominado audismo inconsciente implica reconocer las situaciones en las que se manifiesta, pero también cuando es combatido por las mismas personas que en otras circunstancias lo reproducen. La descripción del diálogo sostenido en el programa de En Traducción alrededor del implante coclear deja ver que las posiciones de los agentes no son monolíticas. Varios de ellos concordaban en que, pese a la utilización del implante, no se clausura mecánicamente la identidad sorda y la valoración de las señas.

Si se admite el establecimiento de graduaciones de pertenencia cultural, entonces prácticamente todos o casi todos los sordos estarían en vías de ser víctimas y difusoras del audismo inconsciente porque de una u otra manera suelen conectar con el mundo oyente. La hipoacusia involuntaria, la utilización de aparato auditivo como mecanismo de seguridad en el espacio público, la oralización (a menudo forzada) o la búsqueda del español escrito como segunda lengua según la lucha de líderes sordos y asociaciones, serían ejemplos de la presumida prevaricación cultural.

Parte de la literatura ya citada analiza las situaciones en las que padres y madres acceden al implante coclear, pero queda poco cuando esta decisión es asumida por parientes que también son sordos. En este sentido, es preciso reconocer que existe una diferencia importante cuando los métodos de audición y oralización son impuestos verticalmente por los oyentes y cuando son reapropiados y resignificados por los sordos. Señalaba casi al inicio del capítulo que, con la diseminación de los atributos comunicativos relativos a la cultura oyente, no se requiere que sean

directamente los oyentes quienes dirijan la discusión al interior de la comunidad sorda; son las mismas personas sordas quienes emulan las tensiones a través de distintas posiciones, lo que significa que los sordos evalúan y resignifican aquellos valores pertenecientes a la cultura oyente. La incorporación de algunos de estos atributos no implica necesariamente la renuncia a un «yo» sordo adscrito a una comunidad lingüística.

Pese a la apertura de la comunidad con relación al implante coclear, la aceptación de sordos con implante coclear sigue siendo un tema de controversia. En distintos contextos se dice que esta tecnología no es bien vista y las personas que lo portan tienden a ser rechazadas por los sordos (Higby; 2015; Tucker, 1998). Por ejemplo, Lourdes reconoce que acceder a la audición incrementó la seguridad de su hija Denisse, pero también provocó algunas consecuencias no deseadas, antes de que Denisse comenzara a ser aceptada en la comunidad. Consecuencias como:

> Que le hagan *bullying* entre los sordos y la hagan a un lado porque hay mucho pleito con el implante coclear entre los sordos (…) o sea, no eres oyente, tampoco sorda, no te reciben ni en una ni en la otra comunidad o te reciben y te empiezan a hacer esas preguntas como a Denisse que la tuvieron cansada mucho tiempo en la escuela; «tú que oyes, ¿cómo se oyen los pájaros?»; «a ver explícanos, ¿cómo se oye eso?; tú que oyes dile al de la tienda…» y ya en últimas la vieron como a una niña privilegiada muy «fifí», entonces ha traído consecuencias… (Lourdes).[217]

La lengua de señas y el acceso a tecnologías como el implante coclear poseen una dimensión económica relacionada con distinciones socio-simbólicas, como se deja entrever con el comentario anterior de Lourdes. En el contexto europeo y anglosajón las discusiones se han enfocado en las disputas culturales, dejando poco espacio a la cuestión económica y diferencias de acceso al implante. Haciendo referencias a la cuestión monetaria, Mauldin (2016) señala que el implante coclear es particularmente popular entre familias blancas de clase media en Nueva York y Fjord (2010), comparando el contexto danés con el norteamericano, alcanza a describir cómo algunas familias si bien han tenido acceso al implante por medio de un seguro médico, se enfrentan a la dificultad de solventar las terapias de rehabilitación oral y auditiva.

En países como México el acceso al implante coclear no es de fácil acceso a través de programas públicos. Si bien se ha legislado a favor de la implantación

217 Aunque no surgió recientemente, «fifí» es un término que en la arena pública nacional se ha popularizado en los últimos años y alude a personas cuya condición de clase es alta. Expresa también pensamientos y prácticas identificadas con lo «refinado» y presumido, como se lee en la definición expuesta por la Real Academia de la Lengua (RAE).

coclear en los primeros años de vida, varios padres y madres de familia con los que trabajé (además de Hilda, que participó en el programa de En Traducción) reconocieron los largos tiempos de espera, múltiples trámites administrativos y el sometimiento a distintas pruebas para que sus hijos e hijas fuesen seleccionados. Estas condiciones desestimaron esa vía y quienes pudieron, adquirieron el implante por cuenta propia. Además, las disposiciones legislativas sobre el implante coclear son más o menos recientes, promulgadas en los últimos 15 años, con los que muchas personas no contaron con esta posibilidad.[218]

Ante estas condiciones, desde una perspectiva de «economía lingüística», pareciera que la lengua de señas representa la «alternativa» para quienes se encuentran en dificultad de comprar un implante coclear. Como señalé en el capítulo III, Gisela, hija de Cristina, obtuvo un implante a través del gobierno, pero después tuvieron noticia sobre su caducidad, lo que implicaba hacerse cargo familiarmente de los nuevos gastos; situación que no podrían cubrir. En consecuencia, oír o ser sordo en el sentido fisiológico estaba dependiendo de una cuestión presupuestal. No obstante, la lectura económico-monetaria es reduccionista. También indiqué en el capítulo III que Gisela no alcanzó los resultados esperados con el implante coclear: comenzar a hablar de manera oral. Por otro lado, la joven que comentó su experiencia negativa con el implante en el Programa de En Traducción, no lo soportó por mucho tiempo debido a las molestias físicas y terminó por quitárselo.

Estas experiencias sugieren que la utilización del implante no sólo depende de una decisión presupuestal. El problema es que únicamente luego de ser implantados es posible conocer los resultados e implicaciones. Se trata de un procedimiento relativamente azaroso, dado que los médicos tampoco pueden vaticinar los efectos de la cirugía. En este sentido, los costos, la incertidumbre sobre el resultado en cuanto a la posibilidad de escuchar y hablar y hasta aspectos prácticos de la vida cotidiana, forman parte de las decisiones familiares que llevan a la renuncia del implante:

> Fui con el doctor González de ahí de Tlalpan, entonces yo le expliqué la situación, le dejé mis papeles, los revisó y me dijo: «tu hijo va a escuchar, yo lo puedo implantar» y tiene una fundación que se llama «Ama oír», se puede tomar terapias ahí para que aprenda hablar, yo dije, pues sí, pero me dijo «vas a estar en lista de espera», estaba en cien mil la operación en ese entonces y yo dije, pues no… (Geraldina, mamá de Damián, estudiante del IPPLIAP).

218 En 2012 se incluyó la implantación de prótesis de cóclea y el implante coclear (con valoración de 292 mil pesos) como parte del programa de Seguro Médico para una Nueva Generación (SMNG) y en 2016 la Cámara de Diputados aprobó reformas a la Ley General de Salud para dar acceso a implantes cocleares a quienes lo requirieran.

> Cuando empezamos a ir a terapias de lenguaje al hospital civil (como parte del proceso hacia la implantación coclear) conocimos a personas que tenían hijos sordos y veíamos que sus hijos de 8, 10, 12 años y no hablaban o no hablaban bien (…) entonces, ¿será que realmente sí va a hablar?, porque, pues todas estas personas… dedicas tu vida a eso (Salamá, mamá de Alejandro, estudiante de IPPLIAP y participante en el Templo de San Hipólito).

> Luego no puede nadar, no puede jugar fútbol porque si le dan un pelotazo o le dan un cabezazo, pues se rompe y luego hay muchas personas que no son compatibles con el material, entonces empiezan a tener una infección y se los tienen que quitar. Otra vez abrir para una operación (…) Entonces eso fue también un poco de los miedos y ya no seguimos con lo del implante, que afortunadamente hay casos muy exitosos, pero también hay casos que no, como en cualquier otra operación: 50 % y 50 %, no hay una certeza (Joaquín, papá de Alejandro, estudiante de IPPLIAP y participante en el Templo de San Hipólito).

Más allá de las decisiones relacionadas con aceptar o renunciar al implante coclear, las referencias etnográficas y teóricas que he enunciado, son susceptibles de leerse desde una orientación adultocéntrica. En efecto, diversos estudiosos de las comunidades sordas coinciden en señalar que los padres oyentes, poco o nada relacionados con la cultura Sorda (Lane, 1993), son influenciados por el aparato médico bajo una suerte de «imaginarios de normalidad» (Knights, Jenkinson y, Owens, 2000; Cherney, 1999; Bathard, 2014; Best *et al*., 2013; Sparrow, 2010; Lane, Hoffmeister y Bahan, 1996). Además, los puntos de vista médicos son reforzados mediante campañas empresariales de difusión; durante una sesión de la clase de señas en IncluSor, Ángela nos comentó que había leído un artículo publicitario que señalaba: «si no te implantas, no tienes lenguaje», situación que le molestó bastante. Lo interpretó como un «crimen» porque al estar dirigido el artículo a padres y madres, se les estaba mandando el mensaje de que no hay otras vías para el acceso a la comunicación.[219]

En este sentido, Kermit (2009) indica que es éticamente cuestionable alterar la pertenencia de niños a un grupo lingüístico. Sparrow (2010) por su parte, lo concibe como una profunda falta de respeto hacia una cultura. No menos importante es el hecho de que algunos sordos que no decidieron ser implantados asuman sentimientos de deuda o remordimiento con relación a la familia cuando decidieron retirarse el implante, como sucedió con la joven que participó en el programa de En Traducción.

Despojados padres y madres de la capacidad de analizar otras perspectivas (Blume, 2010; Mauldin, 2012, 2016; Lane, 1993; Fjord, 2010; Valente, 2011) se

219 La última ocasión en la que presencié la insistencia publicitaria del implante, el aparato auditivo y la oralización al mismo tiempo, fue en el cine en 2022. Previo a la película, se lanzó un comercial de la Fundación Grisi en el que casi al final una niña dice con su voz: «ya oigo, ya no hago señas».

convierten en los principales consumidores de estas tecnologías (Mauldin, 2016; Hyde y Punch, 2011) sin considerar el punto de vista de los niños (Tucker, 1998; Christiansen y Leigh, 2002; Blume, 2010; Valente, 2011) quienes posiblemente en esa condición cuenten con pocas herramientas para saber lo que sucede, las consecuencias e incluso poner en duda el procedimiento clínico (Lane, 1993; Christiansen y Leigh 2002).

Desde el punto de vista infantil, sin embargo, los discursos «culturalistas» a favor de las señas también se revisten de adultocentrismo. En su carácter de padres, madres, médicos o promotores de las señas, los adultos operan bajo la idea de que saben lo que es mejor para los menores de edad. Sin embargo, en esta disputa ubicada en el plano del mundo adulto, las «partes» no cuentan con los mismos capitales de representación pública y política. En efecto, la autoridad médica tiende a imponerse en la escena pública, donde los partidarios de las señas, incluida la misma comunidad sorda, ocupan una posición de desventaja al no contar con los mismos canales y estructuras de representación política (Blume, 2010; Christiansen y Leigh 2002; Valente, 2011).

Regresando al análisis del programa de En Traducción, para el comentarista que confrontó la experiencia de Hilda, la implantación coclear constituye un acto de maltrato infantil y psicológico. Por el contrario, para Hilda, que implantó a su hija, significa «abrirle oportunidades». Según su postura, los sordos viven en una sociedad no sólo mayoritariamente oyente, sino que es para ellos, nosotros los oyentes, quienes están destinadas las oportunidades.[220] En el fondo, estas yuxtaposiciones reflejan la clásica discusión sociológica de sujeto-estructura y, en particular, uno de los debates centrales en la sociología de la discapacidad; a saber, si es el sujeto con discapacidad el que debe adaptarse a la sociedad o, por el contrario, si es esta la que debiera de establecer las medidas sociopolíticas de inclusión (Barton, 2009; Stone y Priestley, 1996; Hahn, 1986).

Parece más viable invertir recursos familiares y públicos para resolver un «problema individual de audición», que promover la lengua de señas y la inscripción de los sordos en las distintas actividades sociales. De este modo, el Estado también se involucra destinando recursos médicos y humanos para la implantación coclear, la distribución de aparatos auditivos y la dotación de terapias de rehabilitación au-

220 Una posición similar es avalada por personajes como Tucker (1998) quien posee implante coclear y se adiestró en la oralización, además de mostrarse abierta y decididamente en contra de las señas.

ditivo-oral. Lo paradójico en países como México es que las leyes de reconocimiento lingüístico de las señas conviven con leyes que incentivan el implante coclear.[221] Al tratarse de un método que atenta contra la diversidad sociocultural y lingüística, algunos autores afirman que los Estados no deberían promover ni financiar la implantación coclear (Pott, 2019; Sparrow, 2005).

Dentro de la extensa literatura sobre las controversias que rodean al implante coclear, se ha dicho que los padres suelen entrar en tensión constante con la comunidad sorda, pues en sus manos recae la decisión de proceder o no con la cirugía de sus hijos sordos (Balkany, Hodges y Goodman, 1996; Blume, 2010; Mauldin, 2012; Christiansen y Leigh, 2002; Hélade, 2002). No obstante, en el programa de En traducción son palmarias las historias en las que padres y madres sordas, que además provienen de familias reconocidas en la comunidad por tener varios integrantes sordos, son quienes decidieron implantar a sus hijos e hijas. Este fenómeno es indicativo acerca de la penetración del implante coclear en la comunidad sorda, pero que, ante los pronósticos más desalentadores, no precisamente implicó la disolución de los sordos señantes.

En otro programa de En Traducción se había abordado el mismo asunto: uno de los presentadores indicó que proviene de una familia reconocida por contar con varios miembros sordos. Su hija marcó una diferencia, dado que fue implantada. Similar al discurso de Hilda, el presentador sostuvo que la decisión se basó en la idea de que su hija tuviera «acceso a los dos mundos». El acto no fue bien visto por diversos miembros de la comunidad al saber que él y su hija provienen de varias generaciones de sordos.

Entonces, el padre de familia que forma parte de En traducción e Hilda la madre que participó en el programa contando su experiencia, se hallan en una disyuntiva de orden social y cultural. Por una parte, aceptar que es preciso escuchar y hablar para participar de las oportunidades desigualmente distribuidas entre sordos y oyentes. Por otro lado, son conscientes del valor de las señas en términos identitarios y culturales. Por esta razón, no es posible asumir la tesis de que la aceptación del implante coclear entre sordos signifique asumir un audismo interiorizado sin reflexión alguna. Se interpreta que mientras la audición y el habla podrían permitir a sus respectivas hijas desenvolverse en la sociedad mayoritaria, esto es, ser

221 Un caso excepcional a nivel mundial es el de Suecia. Se dice que las leyes de aquel país instan a que primero se aprenda lengua de señas antes de buscar la implantación coclear (Samp, 2010; Hult y Compton, 2012; Bagga, 2004).

funcional y productivo, las señas servirían para la reproducción de la vida comunitaria. Cristina, mamá de Gisela quien tiene implante coclear ha identificado la postura de algunos sordos que acuden al habla oral:

> Yo lo he platicado con sordos adultos que hablan, dicen que pues ellos nada más usan el español de emergencia cuando una persona de plano no les entiende nada, pues ya tienen que hablar, oralizan nada más de emergencia, pero para ellos lo mejor es comunicarse en señas, es su estado más cómodo, más tranquilo, más fluido, más natural, pero por emergencia usando el español, entonces a mi hija le va a pasar eso, eso es lo que yo creo que va a pasar (Cristina).

La emergencia es un suceso difícil de determinar. Puede ocurrir en cualquier momento y lugar, pero lo significativo es estar preparados para hacer uso del idioma oral cuando se necesite. Diferente es cuando se trata de una práctica regular y sistemática desplegada para cumplir con el contrato comunicativo desplegado con los oyentes, mientras que la lengua de señas se reserva para la interacción en comunidad. En congruencia con esta postura, Mitchiner (2015) encontró en su estudio de campo que las personas sordas veían la lengua oral como un «idioma de supervivencia» y la lengua de señas como un «idioma cultural». Sparrow (2005) capta esta tensión indicando que, probablemente, las personas sordas necesiten aprender el idioma oral mayoritario como forma de acceso a las oportunidades, aunque sea más importante para ellas comunicarse y participar dentro de la comunidad sorda.

En esencia, esta polarización remite al viejo problema de la «comunidad» y la «sociedad» que autores de la fundante sociología como Tönnies (1947) introdujeron en el siglo XIX. Para el citado autor, la comunidad refiere a la «vida real y orgánica»; constituye lo que nos es familiar y vincula a través del lenguaje, las costumbres y la fe. La comunidad se desarrolla en el marco de lo auténtico y lo duradero. En contraparte, para Tönnies la sociedad representa una «formación ideal y mecánica»; es lo que se nos presenta como extraño y lucrativo en el contexto de una vida sólo aparente y pasajera.

Desde esta perspectiva, la vida en comunidad (sorda) se revela en oposición a la presencia (casi forzosa) dentro de una sociedad oyente dentro de la que se actúa por necesidad instrumental. Mitchiner (2015) identificó en su estudio que padres sordos consideraron una ventaja para sus hijos sordos que tuvieran implante coclear en virtud de que podría ayudar a reducir las desventajas derivadas de las barreras comunicacionales. En esta tesitura, Hogan, Stewart y Giles (2002) encontraron que la vida laboral mejoró notablemente para un conjunto de personas desde

que decidieron colocarse el implante coclear. Estos estudios, aunados a la posición de Hilda, sugieren que para funcionar en sociedad es preciso no sólo aprender el idioma dominante, sino someterse previamente a una cirugía.

Empero, si la lengua de señas quedase dispuesta exclusivamente para el uso de la reproducción de la vida comunitaria, se corre el peligro de la guetificación. Si esta interpretación fuese correcta, siguen ejecutándose relaciones culturales de poder mientras no haya condiciones para desarrollarse en la sociedad mayoritaria a través de la lengua de señas y sean las personas sordas junto a sus familias las que deban de asumir las facturas de la desigualdad social y cultural. Hilda demuestra que aceptar el implante coclear no significa renunciar a una identidad, lengua y socialización comunitaria. Desde esta perspectiva, el problema no sería el audismo interiorizado. El problema, reitero, es cómo el sujeto se debe adecuar a la mayoría dominante.

Los debates sobre el implante coclear revelan un conjunto de perspectivas duales y contrapuestas: escuchar y hablar o ser sordo; cultura frente a tecnologías de normalización; apertura al sujeto señante o primacía de la sociedad oyente-oral; lengua para la comunidad y lengua para funcionar en la sociedad; adultocentrismo e infancia. En cuanto a la primera dualidad, debe reafirmarse el hecho de que el implante no es funcional a todos los sordos. Incluso alcanzar a oír sonidos no es igual a escuchar, es decir, descifrar la información sonora y adjudicarle un sentido o significado socialmente compartido. En última instancia, alcanzar a escuchar no necesariamente significa aprender a oralizar, que es quizá la finalidad principal del implante coclear.

En este sentido, la implantación coclear es un acto no sólo adultocéntrico e individualizado, sino también egoísta: ya sea que opere bajo discursos científicos como los descritos (la importancia de los primeros años de vida en la adquisición lingüística), emocionales (la idea de darles la oportunidad de escuchar la belleza de nuestro mundo sonoro) y morales (que aprendan las reglas de convivencia socializadas de manera oral), forjar a un sujeto a nuestra imagen y semejanza (auditiva) tiene como finalidad primordial que hable de modo oral.[222] La audición es subje-

222 La dimensión emocional también se vislumbra en la publicidad y en los nombres de las instituciones que se dedican a promover los implantes cocleares. Un ejemplo es la fundación que lleva por nombre «Ama oír». Además de ensalzar el afecto por la audición, estas instituciones ocupan nombres categóricos y prescriptivos, no sólo acerca de la audición, sino también del habla como sucede con la asociación civil cuyo nombre es «Oirá y hablará». En cuanto al plano moral, diversas investigaciones se han dado a la tarea de estudiar la sedimentación de actitudes y comportamientos entre sordos, destacándose por ser antisociales (Hao y Wu, 2019), poco amables (Ashraf, Rabia y Ahmed, 2022), presentar dificultades para aprender normas sociales que circulan y se aprenden por medio de la oralidad y la escucha (Nattet, *et al*., 2015), identificar el papel de la palabra oral en la creación de sistemas de valores y juicios (Montiegel, 2021) o examinar las dificultades de acceso a la formación de juicios morales (Hatem, 2011). El problema con algunas de estas

tiva, no es observable y no perjudica a los oyentes, pero en el momento en el que esa «falla» imperceptible entorpece la comunicación con los oyentes, entonces se convierte en objeto de resarcimiento.

Con relación a la oposición entre cultura y tecnología biomédica, vale la pena retomar la postura de Mauldin (2012) quien indica que el implante coclear es tan cultural como las señas y también es proclive a generar comunidades. En este sentido, la cultura sorda es resultado de la vida orgánica de sus integrantes, pero también un recurso retórico y político de posicionamiento frente a fenómenos que se considere atenten contra su existencia. Como señalé, para diversos autores, la bifurcación identitaria y cultural basada en el implante coclear y en la continuidad dentro de la comunidad como sordo señante, parece ser el resultado o salida a una larga confrontación. No obstante, todavía queda a discusión si no es que el discurso bicultural sea un eufemismo que oculta el que todavía sigan siendo las personas sordas las que deban de realizar mayores esfuerzos de adaptación lingüística y social. Qué sucederá, además, con quienes no están en condiciones de adquirir un implante coclear o con quienes, pese a esta posibilidad, no les ha funcionado dicha tecnología.

La última dualidad, relacionada con la posición de adultos y niñez, implica repensar la distribución desigual de acceso a la información y el hacerla inteligible a los menores de edad, la capacidad de decisión y la auto-representación. Las salidas a este dilema ético no son sencillas. Sparrow (2005) sugiere que a los padres oyentes de hijos sordos se les debe respetar el derecho de implantar a sus hijos, mientras que a los padres sordos el derecho de no intervenirlos con esta tecnología. También se ha indicado que los padres y madres que deciden colocar el implante a sus hijos tendría que aceptar si en un futuro deciden retirárselo o que padres y madres acudan a todas las partes, incluidos adultos sordos no implantados (Okubo, Takahashi y Kai, 2008), considerando que las decisiones deben tomar en cuenta las distintas dimensiones biológicas, sociales y lingüísticas (Kermit, 2009). En este sentido, uno de los presentadores que dialogó con Hilda sugirió que las familias se acerquen a la comunidad sorda.

El problema, como también ya se expuso, es que es necesario contar con mecanismos de representación de la comunidad, de modo que al menos se equilibre

investigaciones es que terminan por individualizar los problemas de conducta, alojando implícitamente la responsabilidad en el sujeto en virtud de no dominar el idioma oral dominante o ser antisocial y poco condescendiente sin tomar en cuenta los fenómenos de soledad e incluso exclusión y discriminación en contextos oyentes, como revelaron varias personas que entrevisté.

con la autoridad médica. En todo caso, sin embargo, estas respuestas no resuelven el hecho de que las decisiones sigan circunscritas al contexto de los adultos. Antes que estar en condiciones de ofrecer una respuesta, mi intención en este apartado es apenas abrir la discusión sobre la «voz» de adultos, sordos y oyentes, y niñez en el tema del implante coclear y en el acceso a otros capitales comunicacionales.

4. El desplante bucal: los usos literales y políticos de la voz

A propósito de la voz, a lo largo de los capítulos anteriores se discutió desde una perspectiva histórica y etnográfica cómo la oralización ha sido objeto central de las prácticas de re-habilitación de los sordos, teniendo incluso más importancia que la restauración de la audición. Los dos capítulos de orientación biográfica (IV y V) ponen de manifiesto que este ímpetu es vigente. Vinculado a todas las áreas de especialización relacionadas con la audición, la medicina, junto a otras disciplinas, se ha empeñado en crear progresivamente áreas de especialización en torno de la dimensión oral.

Así nació la logopedia, campo destinado a la corrección de los «trastornos» de la palabra. La fonoaudiología se encarga de estudiar y ofrecer respuestas a los «problemas» de audición y de lenguaje; la foniatría, que se desprende de la otorrinolaringología, tiene como finalidad ocuparse de la emisión del habla oral y de sus «alteraciones»; la vocología por su parte se encarga de la re-habilitación o adiestramiento de la vocalización; por otro lado, la fonología y la fonética, como parte de la lingüística, también se han aplicado a la oralización de los sordos.

Este conjunto de áreas existe como resultado de patologizar el habla oral, en asociación con una patología auditiva o simplemente como defecto del aparato bucal. En el primero de los casos, por ejemplo, mucho se ha investigado sobre la adquisición y desarrollo del habla oral luego de la implantación coclear en sujetos que nacieron sordos o que son postlingüistas, poniendo énfasis en aspectos técnicos y hasta estéticos: por un lado, el reconocimiento auditivo de las palabras (Massida *et al*., 2011) y, por otro lado, la «calidad del habla» en función de la pronunciación, inteligibilidad y control del volumen (Hočevar *et al*., 2005; Wang *et al*., 2017; Yamazaki *et al*., 2022; Aghaei *et al*., 2021).

La oralización, en tanto que técnica de normalización desprendida de los esquemas procedimentales de la razón oyente, sigue siendo un campo de disputa

en el que la comunidad Sorda se enfrenta a sus promotores: comúnmente oyentes que ocupan papeles dentro de la medicina, empresas privadas dedicadas a la venta de implantes cocleares o aparatos auditivos, terapeutas clínicos y logopedas, la educación, la familia o el gobierno. Sin embargo, uno de los efectos del ímpetu sobre la oralización ha sido su diseminación al interior de la comunidad sorda, generando distintos debates entre sordos; me refiero al uso de la voz. En este sentido, el tema a discutir no es la oralización, sino la voz a partir de los distintos usos y sentidos otorgados por los miembros de la comunidad. Su importancia radica en que, fincado a la hipoacusia, los aparatos auditivos y el implante coclear, el uso de la voz también forma parte de las discusiones acerca de quién es o qué significa ser Sordo. Si en los primeros capítulos de orden histórico predominó la «voz» médica autorizada hablando y decidiendo sobre la oralización de los sordos, en el presente interesa abordar qué es lo que los sordos tienen que decir acerca del uso literal de la voz.

Hasta cierto punto la voz y lo oral son sinónimos, pues en el estricto sentido ambos conceptos aluden a la capacidad fisiológica de producir sonidos (fonemas) articulados por medio del aparato bucal. Empero, la voz, aunque preserva su sentido orgánico o fisiológico, a diferencia de la oralización, no refiere al resultado de una intervención clínica y pedagógica. Por otro lado, la voz se relaciona vigorosamente con la habilitación de una posición, lugar o autoridad para expresarse y ser escuchados en determinada arena social y pública. La voz adquiere, pues, un doble sentido: capacidad fisiológica y política de expresarse. En este sentido, la voz se desprende, aunque parcialmente, del espectro biopolítico que permanece incrustado en la noción de oralización.

Actualmente la lucha por la educación bilingüe esgrimida por MEBISOR y por la UNSM reivindica las señas como primera lengua y el español como segundo idioma, pero sólo la lectoescritura; no así la oralización y la lectura labiofacial. Probablemente esta decisión se deba a que constituyen prácticas fonocéntricas violentas cuyos resultados en el pasado han sido raquíticos. En todo caso, por distintas razones, al interior de la comunidad hay hipoacúsicos y sordos de nacimiento o postlingüistas, algunos apoyados con aparatos auditivos o implante coclear, que emplean su voz. Reconocer la capacidad fisiológica de vocalización de los sordos es el punto de partida para comprender en qué contextos son compelidos a utilizar la voz o literalmente a cerrar la boca; cuándo, por el contrario, estas dos posibilidades ocurren más bien como resultado de una reflexividad y decisión personal.

Al hablar de la relación entre sordos y voz, uno de los temas que está tomando auge es el tecnológico. En efecto, actualmente múltiples investigaciones aplicadas desarrolladas especialmente en Asia están buscando efectuar traslaciones de las señas a voz o escritura (Taralekar *et al*., 2022; Potdar y Yadav, 2014; Suresh *et al*., 2020; Foong, Low y Wibowo, 2012; Havalagi y Urf, 2013). Más allá de ser dispositivos tecnológicos relativamente incipientes, el problema sigue siendo el fundamento moral y audista que promueve su desarrollo, pues dentro de la literatura se halla un discurso según el cual los sordos tienen un problema para comunicarse con la mayoría que es «normal» desde el punto de vista comunicativo. En este sentido, gran parte de la tecnología busca codificar las señas en idiomas orales y escritos, no así en el sentido contrario, es decir, convertir la voz y la escritura en señas como sí intentan Aminur *et al*. (2020).

En ciencias sociales el vínculo sordos-voz es analizado particularmente desde la dimensión política y la representación. Una de las maneras más comunes de examinar esta relación es desde la interpretación de señas. En efecto, la interpretación es concebida como un acto que representa y da voz a los sordos en el sentido del habla oral, pero también político (Shambourger, 2015; Padden y Humphries, 2005). Asimismo, con la presencia cada vez más común de sordos en programas de televisión, también ha comenzado a debatirse cómo es que se representa su voz (Rayman, 2010).

La discusión también se extiende a la investigación, relacionándose con las formas de representación de los sujetos. Dentro de las ciencias sociales es común hallar la idea de que estamos «dando voz» a la gente «sin voz». En los estudios Sordos no es la excepción: los autores que proclaman esta virtud se refieren a la dimensión política de la voz en sujetos «silenciados» o invisibilizados, su escucha (Ballenger, 2016; Garay, 2002, 2003; Harrison, 2018; Puzio, 2020; Ram, 2010; Terry, Nguyen y Malatzky, 2017; Walsh, 2020) y el modo en el que una cultura no letrada ni oral es representada académicamente por medio de idiomas orales y escritos (McCleary 2003; Stone y West, 2012).

Aunado a la representación y el dar la voz, mucho se ha discutido sobre la voz propia de los sordos y su enunciación en la esfera pública. Junto a la audición, la voz es algo más que cualidad fisiológica; es política. Para afrontar el problema de la «voz sorda» hubo que desafiar las nociones de mudez y silencio adjudicadas a los sordos. El desacuerdo con la primera característica no se debió únicamente a que

fuese errónea, dado que orgánicamente muy pocos son en realidad sordos y mudos, sino también por el hecho de que, como afirman Padden y Humphries (2005), el ser mudo significa imposibilidad de hablar en nombre de uno mismo. De hecho, en los primeros capítulos históricos discuto cómo el razonamiento se vinculó verticalmente con la audición, la palabra oral y la escritura.

Al concebirse como un sujeto mudo, lo que tiende a ocurrir es que alguien más hable en representación, ocupando su voz y lugar de enunciación. De este modo se pasa de la mudez orgánica al enmudecimiento político de los sordos (Tolentino y Sierra, 2021). El no dejar hablar y escuchar al «otro» no sólo implica imponer la perspectiva y deseos según las creencias e intereses de quien detenta la voz, sino también hacer(se) creer que se está representando los intereses y necesidades de ese «otro»; fenómeno que está al centro de la «razón oyente». De ahí que a lo largo de la historia los oyentes creamos que todo lo que hacemos con relación a los sordos, como promoverles la audición o la oralidad, sea en su beneficio, bajo lo que Lane (1992) denomina como la «máscara de la benevolencia». Para De Clerck y Hoegaerts (2016) la idea de tener que ayudar y proteger a los que carecen de voz, dio lugar a una relación de dependencia.

A lo largo del siglo XX los sordos enfrentaron la doble tarea de erradicar el oralismo de sus vidas y al mismo tiempo colocar en la arena pública su voz sorda basada en las señas (De Clerck y Hoegaerts, 2016). Según las autoras citadas, no ha sido sencillo porque todavía hoy es necesario confrontar metáforas sobre la voz y el silencio para referirse a la participación y representación política; por ejemplo, señalan que la noción de «parlamento» (también la de «audiencia») indica implícitamente que quienes participan están habilitados para el habla oral (y para la escucha según el término audiencia), excluyendo otras formas de manifestación y recepción comunicativa.[223]

Indirectamente (porque no es en realidad su objetivo) las prácticas de oralización contrarrestan las añejas ideas de que los sordos habitan en el silencio sepulcral y son mudos. El silencio se interpreta como la ausencia de percepción sonora, pero también, junto a la noción de ser mudo, como la imposibilidad de emitir soni-

223 Aquí recuerdo cuando platicando con un conocido mío, eminente marxista, sobre las manifestaciones en América Latina durante 2019, le comenté que las personas sordas estaban saliendo a manifestarse junto a la sociedad en general debido a las condiciones de desigualdad que se están viviendo. Prácticamente fue impensable para él que se pudieran manifestar sin una «voz». No podía entender la protesta social si se acude «en silencio». (esta referencia igual la tenía en la introducción, ver dónde la dejo al final).

dos; es vivir en el silencio hacia «adentro» y al mismo tiempo ser silenciosos hacia «afuera» para los otros. Autores como Gulliver (2008, 2009) y De Clerck y Hoegaerts (2016) han estudiado cómo a lo largo de la historia, al menos en Occidente, se forjó desde los oyentes una relación entre el ser sordos y el silencio. Algunas interpretaciones indican que el vivir en silencio es una «tragedia», tal como Oliver (1990) indica que se concibe a la discapacidad.

En el imaginario social actual las nociones de silencio y de correlación sordo-mudo siguen bien instaladas. Aunque las referencias han disminuido, todavía incluso en trabajos académicos se sigue concibiendo a los sordos como seres «silentes». Asimismo, aún es habitual que los sordos deban corregir a los oyentes diciéndoles: «somos sordos, no mudos». Sin embargo, cabe apuntar que, pese al señalamiento público sobre la necesidad de disociar el ser sordo con el ser mudo, la seña de «sordo», al menos en la LSM, sigue reproduciendo de manera implícita, pero bastante gráfica, la idea de que los sordos son mudos, dado que la seña se realiza haciendo un movimiento con el dedo índice que va de la oreja a la boca. Del mismo modo, es sugestivo que en la seña de «oyente» la configuración de la mano se centre en la boca, no en la oreja, y haga alusión a la emisión de voz o de palabras. En mi opinión, es probable que dichas señas hayan sido introducidas por oyentes, pues, como se discutirá en un apartado posterior, han tenido mucha influencia en la configuración de la LSM.

Una vez instalada la discusión sobre la voz política de los sordos, se ha argumentado que dicha voz implica reconocer la agencia y la capacidad de ocupar un sitio de igualdad en los centros de diálogo (Foss, 2014); simbolizar la lucha sobre tener la capacidad de dirigir sus propias vidas, elegir sobre la educación de la niñez sorda controlar el modo en el que son representados en los medios de comunicación (Christiansen y Leigh, 2002); expresar lo que es intrínseco a los esquemas de valores sordos (Bechter, 2008); defender los ideales y enunciar la identidad (Goncz, 2011). Desde luego, se espera que una «voz sorda» sea una voz señada. Bechter (2008) introduce el término de «voz pública sorda» para señalar que una verdadera voz sorda consiste en expresarse a través de las señas. En este sentido, las voces no sólo se escuchan, sino que también se ven (Sacks, 2003; Rée, 1999). Bajo este marco de enunciación se esperaría que las señas hayan desplazado a la voz oralizada de los intercambios lingüísticos que ocurren al interior de la comunidad sorda. Se erige una forma de ser sordo asociada directamente con las manos, concretamente con las señas, y también con la gestualidad; no ya con la falta de audición y la promoción de la oralización.

Sin embargo, la voz política de los sordos no implica que la voz fisiológica haya desaparecido. La voz política y la voz orgánica, esta segunda como resultado de las prácticas de oralización, se entrelazan en un álgido debate desplegado al interior de la comunidad Sorda; ¿qué perspectivas y posiciones suscitan estas presencias encontradas? Para analizar los vínculos entre ambas formas de la voz, ofrezco discutir; 1) el carácter estético de la voz y sus vicisitudes; 2) las conflictividades sobre el uso de la voz en la socialización cotidiana y; 3) la regulación colectiva sobre los usos públicos y privados de la voz.

En mi opinión, el estudio de Breivik (2005) sobre identidades sordas en Noruega es de los pocos que recoge algunas de las preocupaciones que acabo de plantear, es decir, situaciones en las que el uso de la voz entra en conflicto. Sin embargo, su tratamiento se encuentra disperso a lo largo de las distintas narraciones de corte biográfico que recupera. Esto significa que, al abordar distintas biografías de personas sordas, una por una, el tema sale a la luz sin que sea directamente un objeto de estudio. Tucker (1998) y De Clerck (2010a) por su parte, también dan cuenta de algunas vicisitudes ancladas al uso de la voz, aunque tampoco es asunto central de sus indagaciones. A lo largo de este apartado recurriré a sus trabajos con la finalidad de iluminar o retroalimentar determinados pasajes etnográficos.

El uso de la voz entre sordos se ha alentado, pero en detrimentos de las señas. Jorge, profesor del Centro Clotet, recuerda las antañas políticas del IMAL: «no permitían la lengua de señas, ¿por qué?, por la teoría de que si tenías un poquito de restos auditivos los ibas a perder y que, si hablabas un poquito y utilizabas las señas, ibas a perder la voz... mitos».[224] Enseguida, Jorge añadió que a menudo se confundía la voz con la inteligencia, pero «la inteligencia no es la voz, no es el sonido», concluyó. Mariel, de hecho, fue objeto de estas ideas:

> A mis papás no les gustaba, no querían que yo aprendiera (señas). Antes pensaban que iba a perder mi oralidad por convivir con personas sordas, pero eso me ayudó para poderme manejar dentro del Metro, poder leer mapa y mis papás se dieron cuenta de que yo tenía experiencia por haber convivido con mis amigos sordos (Mariel, participante de las actividades de IncluSor).

No precisamente con oralización y español escrito, Mariel declara haber aprendido aspectos esenciales para el desarrollo de la autonomía y la movilidad.

224 Breivik (2005) expone el caso de una persona que comentaba tener miedo de que su voz se «destruyera» a causa de poner en práctica las señas. Por esta razón decidía «hablar» (con la voz) y hacer señas. No obstante, como se verá más adelante, esta práctica comunicativa dual es susceptible de generar molestias entre algunos sordos.

Para otros sordos, herederos de la oralización y convencidos de sus bondades, hacer señas se identificó con la pena y la inserción en la comunidad sorda como temor de perder la voz. Por un lado, Roxana comentó en nuestra entrevista que tiene más familiares sordos. Recordó que anteriormente a sus tíos les daba pena ser sordos, entonces se inclinaban por hacer uso de la voz.

Por otro lado, en alguna ocasión hablaron del tema en el programa de En Traducción; una de las participantes señaló haber conocido e invitado a más sordos a que convivieran con la comunidad, aunque entre algunos persistía la alarma de que, por esa socialización, llegasen a perder la voz o a sufrir distorsiones. Lo peculiar es que a los sordos les preocupara que su voz se desviara desde el punto de vista de la pronunciación y el sonido, cuando quizá muchos de ellos no alcancen a escucharla en lo más mínimo. Esto significa que el ejercicio de la voz es un acto realizado a solicitud y beneplácito de quienes no son sordos. Acudo nuevamente a un extracto de la presentación que tuvo una audióloga en el Templo de San Hipólito:

> ¿Por qué privilegiar estos mecanismos? Porque es lo correcto; aunque pueda ser agotante para la persona sorda y pareciera un acto egoísta o de capricho de parte de los oyentes, lo que se busca es proveerles de un sistema de comunicación que les va a servir en el futuro para que puedan encontrar un trabajo y tengan posibilidad de comunicarse con la gente de su entorno laboral. Además, si se dan el permiso de dejarnos escuchar la voz, te das cuenta que incluso tienen una voz muy bonita (Audióloga, presentación en el Templo de San Hipólito).

Los «mecanismos» o «sistema de comunicación» que comenta, refieren a la capacidad de escuchar y de comunicar oralmente. Como de hecho ya había indicado en la discusión sobre el implante coclear, precisamente la audióloga deja entrever que la promoción de la audición y la oralización son actos susceptiblemente egoístas desde la condición de oyentes. También deja al descubierto la idea de que son los sordos los que deben de acercarse a los parámetros de comunicación oyente para alcanzar un lugar en el mundo productivo. Pero más allá de estos vericuetos, decidí introducir otra vez más su opinión porque en la última frase hace referencia al tema de la voz y su belleza.

La apreciación indica que el disfrute o goce de una voz sublime es para los oyentes, siempre y cuando las personas sordas nos concedan ese gusto. La capacidad que tenemos los oyentes de escuchar nuestra propia voz permite realizar una serie de operaciones y regulaciones vocales con las que buscamos adecuarnos a los marcos socioculturales de orden sonoro y audible: «favor de guardar silencio» se pide en algunos establecimientos como las iglesias; «hable claro y fuerte para pedir su bajada» se alcanza a leer en medios de transporte. Sabemos cuándo y dónde alzar

o bajar la voz; la modulamos según el contexto, dependiendo de qué temas y con quiénes estemos interactuando. Al escuchar nuestra voz, y dependiendo de la situación, podemos esforzarnos por hacer que suene lo más melodiosa o terriblemente posible. El control sobre la voz provee seguridad.

«Yo no sé cómo habló, ¿cómo se oirá mi voz? (…) ¿en la entrevista que grabaste se escuchará mi voz?» comentó Raúl casi al final de nuestro encuentro. Como él, conocí a otras personas que sienten duda y hasta incertidumbre constante sobre cómo se escuchan. Derivado de ser hipoacúsicas, utilizar implante coclear y también como resultado de los procesos de oralización a los que han sido sometidas muchas personas sordas, varias utilizan su voz en mayor o menor medida, con más o menos inteligibilidad. Al incluirme en varios círculos de «intimidad cultural» (Herzfeld, 2009), tuve oportunidad de identificar en algunas ocasiones cómo la voz se volvió tema de conversación a partir de distintos temas particulares. Ubicados en un bar platicando sobre eventos culturales de y para sordos, surgió el asunto de la voz. Una persona sorda oralizada nos preguntó a los oyentes cómo se escuchaba su voz. No era la primera ocasión que escuchaba la misma pregunta por parte de esta persona, lo que indicaba, sino preocupación, por lo menos sí curiosidad. Alguien de los oyentes se animó a responder avalando la calidad de su voz, aunque no precisamente la de otros sordos ahí presentes, lo que generó desacuerdo en alguien más, expresándolo a través de un gesto de desaprobación.

En otra circunstancia similar, junto a algunas personas con las que coincidí en el bar, se hizo la misma pregunta. Esta vez acudieron directamente a mí para saber qué opinaba sobre la voz de otros sordos que la habían empleado en un evento público que había ocurrido unos días antes y al que también asistí. Como oyente y como testigo de su voz en el evento, deseaban conocer mi punto de vista. Este tipo de consultas son complicadas porque en ocasiones a los oyentes se nos otorga la confianza y el poder para evaluar las voces de los demás. Hablar entrecortado, como «robot», subir o bajar la voz sin control, distorsionar el timbre de voz o hablar como gangosos, son algunas de las maneras en las que identifiqué que los oyentes valoramos negativamente las voces de los sordos. Las respuestas que ofrezcamos tienen efectos sobre las vidas de las personas. Son susceptibles de hacer sentir bien a unos, pero quizá incomodar a otros.

Una «buena voz», incluso una «voz bella» entre sordos, estriba en distintos factores: si se es sordo de nacimiento o postlingüista, conseguir el apoyo sensorial

con aparatos auditivos o implante, el grado de la hipoacusia o el acceso a terapias de oralización, lo cual a su vez depende de la disposición de recursos económicos y de tiempo. Cuando uno o varios de estos elementos están ausentes, es posible que exista poco control sobre la voz:

> Desde pequeña estaba acostumbrada a la oralización, pero más grande me dio pena usar mi voz (…) con mi familia, digamos que sí, antes yo usaba la voz, dicen que según hablo bien, no escucho si hablo bien o hablo mal… mi hermana más grande me decía que me callara porque mi voz era muy fuerte, que le bajara a mi voz; luego hablaba muy bajito y me decía que hablara más fuerte. Entonces era difícil estar cambiando porque no nos entendíamos, si más bajo o más alto, por eso yo mejor ocupé las señas, menos voz y más señas. Entonces sí más señas, pero con mi familia sí un poco de oralización (Viridiana, profesora sorda de IPPLIAP).[225]

Es sugestivo que Viridiana distinga entre oralización y voz, interpretándose como la diferencia entre una práctica instruida y el uso cotidiano del ejercicio comunicativo. Asimismo, como otros sordos, plantea la pregunta sobre cómo se escucha su voz. Lo que sabe es gracias a los demás, aunque la duda sigue ahí: «dicen que según hablo bien» expresa que no se tiene certeza total sobre lo que la gente indica sobre «mi voz». Por otro lado, decidir clausurar la voz total o parcialmente (lo mismo que abandonar los aparatos auditivos o el implante coclear) es un acto que puede radicar en convicciones identitarias, culturales y políticas, pero igualmente en constreñimientos según los parámetros de la cultura oyente, como ocurrió con Viridiana que parece ubicarse en una situación ambivalente con su familia. De este modo, la dificultad de controlar la voz y de tener certeza absoluta sobre cómo se escucha, fincado a las sanciones impuestas sobre el sonido vocal, desembocan en el brote de sentimientos como la pena y la consecuente decisión de reducir el uso de la voz, sino para siempre, al menos sí de modo selectivo.

Este tema, sin embargo, no concluye con la discusión sobre «cómo se escucha mi voz»; también alcanza a la práctica de la interpretación y la facultad de, literalmente, hacer la voz de los sordos. Cuando hay oportunidad, las personas sordas son proclives a decidir quién les interprete, basándose aspectos como la confianza y la preparación o profesionalización de los intérpretes. Recordando que puede ser bidireccional, en ocasiones el intérprete debe pasar un mensaje de voz a señas o bien, de señas (emitidas en este caso por la persona sorda) a voz para que el mensaje sea alcanzado por los oyentes.

225 En su estudio sobre identidades, Breivik (2005) también ilustra el caso de alguien que sentía vergüenza por no tener la habilidad de saber controlar el volumen de la voz.

Según dichos criterios, podría considerarse que la voz de quien interpreta es lo menos importante, aunque no siempre. Durante el «primer Parlamento de Personas con Discapacidad» celebrado en 2019 y organizado por el Congreso de la Ciudad de México, parte de la «delegación» de sordos pidió a una de las organizadoras que los intérpretes de la institución anfitriona podrían apoyar haciendo el trabajo de interpretar de voz a señas a lo largo del evento, pero para el momento «cumbre» de su presentación pública en el estrado interpretara, haciendo voz al público, un intérprete externo que no formaba parte del equipo de intérpretes del Congreso de la Ciudad. Para transmitir este mensaje a la organizadora, los sordos lo hicieron precisamente apoyándose en un intérprete del Congreso de la Ciudad. Su argumento es que el intérprete externo tenía más cercanía con su experiencia de trabajo, lo que facilitaría la tarea de transmitir el mensaje de señas a voz. De este modo, existen aspectos técnicos y hasta de cercanía con los sordos, los que definen la elección de intérpretes de señas a voz y de voz a señas, pero hay más.

Específicamente en una ocasión que estaba acordando realizar una entrevista a una persona sorda (vale la pena señalar en este caso que una persona considerada «blanca» según los estándares «pigmentocráticos»), concordábamos en que se requería contar con intérprete de señas. Para la persona era importante que quien interpretara no sólo se distinguiera por sus habilidades para comunicar entre los dos idiomas, sino también por cómo pudiera sonar su voz. Al ser su palabra la que se iba a interpretar a voz, no deseaba que se escuchara una voz «naca», lo que directamente la persona relacionaba con el fenotipo y el color de piel de quien pudiera interpretar. Al dialogar opciones de intérpretes, procuró descartar a quienes no cumplieran con una fisionomía «apropiada» aun cuando tuvieran buena competencia lingüística.

La «cultura visual» adjudicada a los sordos se entrecruzó con el racismo, una problemática que evidentemente no es privativa de los sordos. En su perspectiva, existe una correspondencia entre el sonido de la voz y el color de piel y el fenotipo, pero aun cuando no tuviera acceso a sonoro a la voz, era objeto de su preocupación porque su palabra era la que estaba en el juego de la representación. En última instancia, la preocupación de algunos sordos sobre la fisonomía y voz de quien les interprete, es resultado de la influencia y relación con los oyentes; hacer voz a los sordos es para acceso comunicativo de los oyentes, e incluso para apreciación estética. El racismo es visual y es auditivo, y en ello participamos sordos y oyentes.

El uso de la voz es un elemento que también condiciona el estatus y las relaciones entre sordos al interior de la comunidad. Para algunos, poseer esta característica y usarla en público es un despliegue de presunción; José recuerda que tenía un amigo con el que solía compartir durante su juventud y aunque ambos estaban oralizados, el amigo «a veces era medio mamón, así como que 'yo sé hablar bla, bla' y yo decía: 'bueno, igual yo puedo…'». En el programa de En traducción se hizo la misma alusión sobre quienes han alcanzado el uso de la voz. Cuando hablaron del tema, alguien señaló que por poder hablar con la voz hay hipoacúsicos que se creen por encima del resto. Asimismo, un entrevistado comentó que durante su estancia por Europa conoció a hipoacúsicos que podían hablar por teléfono, característica que los volvía «presumidos y chocantes». En esta tesitura, para algunos sordos, quienes utilizan la voz buscan distinguirse de los que no lo hacen y, en la misma acción, desean acercase más a los oyentes.

Atributos tecnológicos y fisiológicos relacionados con la capacidad de oír, se vinculan con la cualidad del habla oral en la definición de sujetos que, para algunas personas en la comunidad, se insinúan como «superiores» y cercanos a los oyentes, como lo indicó uno de los presentadores de En Traducción: «a los hipoacúsicos les da pena que los vean haciendo señas, se sienten menos que los oyentes y entonces creen que hablando se van a equiparar a los oyentes y hacen a lado a la comunidad y la cultura Sorda». La equiparación referida vincula las prácticas más objetivas, como el uso de la voz, con una forma de sentir y pensarse: «mi pareja anterior era hipoacúsica, era hablante, pero perdió la audición; a los 18 años se quedó sordo, pero piensa como oyente» (Alondra).

El practicar y pensar, que son parte indisoluble de una misma condición, constituye un fenómeno proclive a generar distinciones simbólicas entre quienes usan y no usan la voz. Asimismo, su utilización es susceptible de producir exclusiones, es decir, rechazo de los sordos oralizados. Algunas personas que utilizan las señas, pero que también acuden al uso de la voz como Citlalli, comprenden las distinciones simbólicas y sus implicaciones:

> A mi jefe yo le ayudo. Cuando hay sordos me pregunta qué dicen y ya le explico y me dice: «a ver espera no entiendo… ah, ya» pero claro, no soy pretenciosa, sino con mucha humildad lo hago porque es para mis compañeros de trabajo, entonces yo cuido muchísimo mi trabajo (Citlalli).

Ahora bien, es preciso señalar que no todos los que emplean su voz son hipoacúsicos o se acercan a la audición por medio de alguna ayuda tecnológica. Como

me comentaron sordos que usan su voz, esta condición ha hecho creer, dentro y fuera de la comunidad (en el contexto oyente), que quienes hablan de modo oral forzosamente escuchan por lo menos un poco: «puedo hablar y a veces no me creen que sea sorda» (Citlalli). En realidad, también hay sordos profundos de nacimiento que articulan la voz, al haber sido introducidos en instituciones de oralización, alcanzado cierto nivel de habla oral.

Asimismo, la condición de postlingüista implica haber aprendido determinado grado de verbalización antes de perder la audición, incluso hasta niveles profundos. No obstante, el uso de la voz es incluso un marcador social que puede predisponer y condicionar las relaciones y aprendizajes al interior de la comunidad, como se ejemplifica con una experiencia de una persona postlingüista que ocupa la voz y que estaba buscando acercarse a la comunidad sorda: «conocí un lugar donde enseñan señas porque me dieron un volante que decía de esos cursos (de señas). Fui, pero me dijeron que para qué quería yo aprender lengua de señas si yo usaba mi voz».

Nuevamente se pone en evidencia que, como capital comunicacional relacional, la voz es primordial en contextos oyentes, pero su valor se desploma con los sordos. Asimismo, en una situación bastante similar al implante coclear, porque la audición y el habla oral van de la mano, la posesión de la voz y la lectura labio-facial se interpretan favorablemente porque sirve para acceder al modo de comunicación dominante y con ello a determinados bienes y servicios, aun cuando la responsabilidad recaiga unilateralmente en el sujeto sordo y los mecanismos para su adquisición hayan sido coercitivos:

> Yo era la única sorda (en el salón de clases) y debía esforzarme, pero en verdad agradezco muchísimo a los maestros porque me obligaron y me enseñaron a oralizar, a poner atención, entonces eso me ayudó para poder entenderle al maestro, leer los labios (Marcela).
>
> La maestra me pegaba mucho para que oralizara, igual mi mamá por orden de la maestra yo creo, hasta que me ponían morado. Ahorita ya es diferente, ya oralizo, le digo gracias a mi mamá que me pegó (risa) (Jesús).
>
> Me fui a terapia de oralización y son muy buenos, la verdad es que muy buenos terapeutas, me ayudaron los maestros y muy exigentes, pero buenísimos la verdad y me gustó muchísimo vivir todo este proceso de aprender a oralizar. Yo le agradezco muchísimo a la escuela porque puedo usar mi voz, puedo hablar a mi jefe yo le ayudo (Citlalli).

Con este tipo de expresiones nuevamente se pone de relieve cómo se supone que opera el audismo interiorizado. Agradecer por inculcar la voz no pocas veces a

través del uso de métodos físicos y simbólicos agresivos, sería interpretado como un acto en el que acríticamente se aceptan los valores de la cultura dominante. Empero, es necesario distribuir la discusión entre las acciones individuales y la presión social, entendiendo en este caso la acción individual como resultado de la prisión. En este caso se trata del ejercicio de la oralización (como práctica logopédica) y la puesta en marcha de la voz en la cotidianidad (como resultado de la oralización).

Además, es necesario insistir en dos cuestiones. Primero, asumir la voz y la lectura labio-facial y agradecer por su enseñanza, no es símbolo fidedigno de renuncia a la identidad sorda, la lengua de señas y la sociabilidad comunitaria. A su modo, en el plano deportivo, religioso y comunitario en general, Marcela, Jesús y Citlalli son asiduos partícipes la sociabilidad sorda. Segundo, la valorización de la voz y de la lectura labio-facial ocurre en entornos oyentes, no así en sordos. En estos segundos, el uso de la voz es regulado mediante distintos mecanismos, como se apreciará a continuación.

Cada año, como parte de la conmemoración del 28 de noviembre, «Día nacional de las personas sordas», suelen efectuarse distintos eventos en diferentes puntos de la ciudad. Uno de éstos consistió en la realización de un conversatorio en el que participaron varias personas de la comunidad. Hablaron de historias personales, la historia de la comunidad y proyectos colectivos. Entre los panelistas hubo uno que decidió dirigir su presentación al tema del uso de la voz entre personas sordas. Comenzó con un par de preguntas: «¿a quién de los sordos le gusta usar su voz?, ¿quiénes de los sordos piensan que está mal?» Enseguida alguien levantó la mano y pasó al frente del público. Dijo que muchos sordos piensan que usar la voz está mal.

> – ¿Es mejor usar la Lengua de Señas Mexicana? (preguntó el panelista a la persona que pasó al frente)
> – Sí
> – ¿Por qué?
> – Porque te comunicas mejor y a veces con la voz te dicen: «¿que, qué?», la comunicación está rara…
> – Sí, pero ¿tú crees que está mal que los sordos utilicen la voz?
> – Yo creo que debe de ser abierto, debe de haber varias oportunidades, por ejemplo, la comunidad sorda utiliza señas, pero yo veo que hay sordos que utilizan la voz
> – Me explicas un poco más…
> – Cuando yo era niño oralizaba y fue como a los 19 años que me puse a aprender lengua de señas y la voz la fui perdiendo, incluso había gente que me decía que era flojo para hablar…

Cuando la persona regresó a su lugar, el panelista señaló que la voz, las señas y la lectoescritura, todas son formas de comunicación válidas que están al mismo nivel. Hasta este momento todo se había comunicado en señas, luego expresó que utilizaría la voz y emitió el siguiente mensaje:

> Yo estaba más acostumbrado a utilizar la voz, creo que podemos utilizarla. Quiero que quede como una muestra para aquellos sordos que están aquí presentes, que puedan motivar a otros sordos que no está mal hablar, que pueden aprender de todo: señas, leer, escribir… (Panelista).

Recordó que Huet, el distinguido profesor de sordos del siglo XIX en la Ciudad de México, no estaba en contra de acceder a todas estas formas de comunicación oral, escrita y en señas. Concluyó esta parte de su intervención expresando que no se sentía superior por utilizar su voz: «todos somos iguales». Alguien más del público mencionó que a los sordos se les ha dicho que no pueden hablar, no tienen voz, aunque es falso; algunos muestran más aptitud para hablar que otros. Desde el siglo XIX, cuando Huet vivía, se habían dado cuenta de que los sordos no son mudos; «los sordos pueden gritar, usar la voz», afirmó quien participó.

La conversación parecía colocarse en por lo menos cuatro niveles de discusión entrelazados. Primero, al preguntar el panelista si a las personas sordas les gustaba usar la voz, el tema se dirigió a una cuestión estética. Segundo, cuando enseguida preguntó que, si estaba mal usar la voz, de fondo sugería que se trata de un asunto moral y político. Tercero, cuando alguien del público respondió que a los sordos se les había hecho creer que no tienen voz, la persona trajo a la mesa el viejo mito de la sordomudez. Sin que el panelista omitiera esta añeja discusión, considero que con la pregunta de, si está mal usar la voz, pretendía insertar la discusión sobre la capacidad política de autodeterminación sobre cómo deciden las personas sordas comunicarse. El panelista no dudaba de la voz fisiológica de los sordos; ponía a discusión no sólo la posibilidad del uso de la voz, sino también su utilización en eventos públicos. Cuarto, no menos importante, en la discusión se hizo equiparable «hablar» únicamente con usar la voz, no con las señas. Se trata de una distinción que es común cuando se alude a la lengua de señas y al idioma oral, como se seguirá apreciando en los siguientes párrafos.

A los pocos días del evento, en una convivencia acompañada de comida y bebidas, se habló justamente del evento de la Biblioteca Vasconcelos. Una de las personas afirmaba que efectivamente los sordos pueden «hablar» refiriéndose a la habilitación orgánica de la voz, aunque alguien más entendió que se estaba refirien-

do a la posibilidad de hablar en público, cuestión que no precisamente compartía; aun cuando se sepa usar la voz, pararse frente a la comunidad y hacerlo podría leerse como un ejercicio violento de engreimiento. Agregó que aun cuando la persona se sienta más cómoda con el uso de la voz, al permanecer con la comunidad se usa la lengua de señas por respeto. Para esta persona, el uso de la voz o de las señas depende del contexto; es en este sentido que los capitales comunicacionales, como las señas, la voz y también la audición, son relacionales. Mientras que en determinadas situaciones son de ayuda, en otras representan un ejercicio de violencia.

Una persona que acostumbraba a usar su voz comentó que algunos integrantes de la comunidad estaban pidiendo restringir su uso en eventos públicos. Las posiciones estaban divididas. Como identifiqué, la solicitud de limitar el uso de la voz fue interpretada por algunas personas como una manera de ejercer control. Según entendí la discusión, la utilización de la voz no era conveniente para algunos sordos, especialmente líderes representantes de la comunidad, algunos de «pureza sanguínea sorda» por pertenecer a familias extensas (y reconocidas) de sordos, que no habían logrado alcanzar este capital comunicacional, es decir, la voz.

En la cotidianidad con las personas sordas es posible percatarse que quienes hacen uso de la voz, incluso medianamente, y que saben lectura labio-facial, tienden a adelantarse a los sordos puramente señantes en la gestión de la comunicación con los oyentes. La voz y la lectura labiofacial, en tanto que capitales comunicacionales relacionales, permite que quien los ejerza mantenga mayor control y dominio de la comunicación. Quienes se encuentran en desposesión de dichos capitales, se van perdiendo de la conversación, quedando a la deriva y a la espera de que alguien les facilite los mensajes.

Geertz (2003) indica que en el trabajo antropológico se realizan interpretaciones de segundo y hasta de tercer orden a partir de las interpretaciones de primer orden esgrimidas por los «nativos». En este sentido, mi interpretación de la interpretación de quienes proponen la tesis del control comunitario de la voz, es que, si esta se permitiera en el espacio público, por ejemplo, en eventos con el gobierno, se terminaría por desplazar del diálogo a quienes detentan otros capitales comunicacionales como las señas, pero no la voz. Mantener la lengua de señas como «idioma oficial» en el campo de las interrelaciones con agentes oyentes, especialmente del gobierno, permite controlar los canales y actores protagonistas de la comunicación. Sin embargo, existen otras perspectivas:

> Yo respeto a las personas que oralizan, es su vida, así se educaron, así crecieron como los sordos que aprendieron señas desde chicos, pero hay una cosa: los sordos que oralizan para un debate político no, no, eso no nos conviene. Se pierde la imagen porque nosotros estamos exigiendo la lengua de señas como derecho, la defensa de la lengua de señas y pues si el sordo está hablando, está oralizando, pues eso no nos conviene. A lo mejor en su vida, en su trabajo, con su familia, con sus amigos, ellos están acostumbrados a oralizar, pero para algún debate político con algún diputado, algún senador o algún gobernador incluso, pues no, no, se pierde la imagen que nosotros estamos defendiendo (Alondra).

Diversas organizaciones están luchando para que se reconozca la lengua de señas como la lengua materna de las personas sordas y que sea esta con la que se instruyan desde los niveles básicos de educación. Para dicha tarea, las organizaciones citadas llevan varios años participando en distintos foros, algunos organizados por los diferentes niveles y áreas del gobierno. De ahí que se pida utilizar únicamente LSM en los discursos, de lo contrario se entendería como una contradicción: se presentan hablando con voz, pero exigen LSM. Bechter capta esta ambivalencia e indica que aun cuando acudir al idioma oral (él se refiere al inglés) pudiese resultar crucial para el discurso de personas sordas en la esfera pública, no es más crucial que el expresarse en lengua de señas.

Bechter niega que se deba comunicar de manera oral porque se piense que «después de todo, es un mundo oyente» o, agrego, porque se crea que sería una mejor manera de transmitir el mensaje y de convencer a la «audiencia». Sin embargo, es preciso indicar que la idea de que hay a quienes no les conviene que otros sordos hablen con la voz y que es una forma de ejercer control desde quienes no la poseen, no contradice la otra idea de que, al presentarse hablando en lengua de señas, se busque que dicho idioma adquiera legitimidad.

Para agravar más los dilemas, algunas personas me comentaron que incluso sordos que se oponen al uso de la voz en público, en determinadas situaciones la llegan a reproducir.[226] En mi experiencia, efectivamente, hay quienes articulan la voz en mayor o menor medida, aunque no supe si precisamente forman parte de quienes se oponían a su utilización en el espacio público. En todo caso, consideré que esta situación podría ser un resquicio o secuela de la fuerza que ha tenido el oralismo y de la presión que muchas veces se sigue generando sobre las personas para que lean los labios y se expresen por medio de la voz.

226 Tucker (1998) enfatiza que muchos líderes sordos saben Lengua de Señas Americana (ASL) y hablar (con la voz) un inglés «perfecto». No obstante, en su discurso pretenden negar a las nuevas generaciones el acceso a la lengua oral; una lengua de la que ellos mismos se han servido y que, según Tucker, les permitió convertirse en líderes. En México, sin embargo, este fenómeno no es precisamente así.

Dado que existen hipoacúsicos que acceden a la oralización y a las señas, algunos quizá en ocasiones sin darse cuenta, hacen señas mientras vocalizan. Este fenómeno, por cierto, compartido con oyentes que van empezando a señar, no está exento de generar malestares. Precisamente en el primer Parlamento de Personas con Discapacidad, una persona sorda o hipoacúsica comenzó a señar y a usar su voz al mismo tiempo. El acto fue reprobado enseguida por una persona sorda presente, manifestándolo con gestos de desacuerdo. Enseguida se levantó para pedirle que utilizara sólo una de las dos formas para comunicarse. En el evento citado, a diferencia de la persona sorda, los oyentes no nos vimos molestos porque la persona intercalara señas y voz. La solicitud de la persona sorda puede leerse como un mecanismo que pretende regular la comunicación, especialmente en eventos públicos, buscando abrir paso a la LSM.[227]

Si bien pudiera entenderse que la regulación comunitaria de la voz sólo se limita a los espacios públicos de representación ante el gobierno, este mecanismo se extiende a los escenarios de socialización cotidiana en las relaciones interpersonales. Incluso en algunos eventos, físicos o virtuales, como ya se expuso, el uso de la voz vinculada a la audición (especialmente en hipoacúsicos) ha sido objeto de reflexión.[228] Señalamientos directos, o actitudes repelentes, son formas de hacer notar en el encuentro privado el desacuerdo con el uso de la voz, como deja entrever una joven a quien deseaba entrevistar, que sabía usar la voz, pero que prefería dar la entrevista en señas, quizá por pena de cómo pudiera escucharse o por temor a algún desacuerdo con la comunidad: «a los sordos puedes caerles mal si hablas o escribes en español…». [229]

227 Desde otro punto de vista, entre hipoacúsicos cuya lengua materna fue el español y que están comenzando su entrada a la comunidad, el uso simultáneo de voz y de señas adquiere otros sentidos, como los expresa una persona entrevistada: «con voz se me hace más fácil, con señas he visto que hablan con diferente gramática, es diferente la de los sordos. A mí me gusta que me hablen con voz y señas porque es una retroalimentación de que estoy entendiendo». Durante una de las sesiones del programa de En Traducción pasó a comentar un sordo que tenía implante coclear. Señaló que al inicio utilizaba señas y usaba la voz, aunque esa dualidad fue objeto de burlas por parte de sordos señantes. Comentó que en la actualidad se conducía más con las señas. De esta manera, podría preguntarse si las burlas constituyen un mecanismo de control sobre el uso de señas y voz al mismo tiempo.

228 Tucker (1998), sorda, implantada y oralizada, abiertamente a favor del implante coclear y la oralización, señala una situación similar: «Los niños que intentan hablar en las escuelas para sordos son ridiculizados. Y cuanto mayor es su éxito oral, más son criticados» (1998: 9). En una ocasión, durante una plática con un intérprete de señas, salió a la luz el mismo tema. El intérprete reiteraba en buena medida la perspectiva de Tucker, pues reconocía que una vez que los sordos se aceptan como Sordos, la comunidad los rechaza porque «hablan». Sin embargo, la postura de Tucker es política, dado que con el argumento pretende convencer sobre los «males» de la comunidad y la exclusión de quienes alcanzan a oír y a usar la voz. Su queja se asimila a la idea cada vez más popular de «racismo inverso», pero en este caso sería «audismo inverso» o una clase de «sordismo» entendido como una práctica que «discrimina» a quienes se acercan total o medianamente a la cultura oyente, pero que se deja de lado toda la presión histórica y sistemática sobre las personas sordas y su idioma señado.

229 En su estudio sobre identidades sordas en Noruega, Breivik (2010) también identificó cómo se sanciona a las personas sordas que hablan con la voz en eventos públicos o en reuniones comunitarias. El discurso que se halla detrás de los reclamos es muy similar al que ubiqué: tratar de dar legitimidad a las señas y utilizarlas con orgullo.

Ahora bien, la manera de presentarse y comunicar en el espacio público es una estrategia que busca guardar congruencia entre lo que se muestra y lo que se solicita a las autoridades. De hecho, como ya indiqué, la oralización no forma parte de las demandas de las organizaciones de personas sordas. Español sí, pero lectura y escritura como segundo idioma. Entonces, Alondra indica que usar la voz no es compatible con la imagen que desean mostrar. La imagen refiere, pues, a la de una persona sorda que se comunica por medio de la lengua de señas.

El ímpetu de proveer al "otro" (que además en este caso tiene capacidad de decidir sobre la vida de las personas sordas según su papel en la política) una imagen apropiada, remite vigorosamente a las «actuaciones» (*performance*) según el sentido acuñado por Goffman (1997) en su obra *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. El citado autor emplea una perspectiva en la que la vida social se concibe como una analogía de las representaciones teatrales. En los «escenarios», contextos habituales de interacción, las personas asumimos «papeles» que representamos frente a los demás, quienes ocupan el papel de «público».

Ubicados en el plano teatral de la vida y sus múltiples escenarios, el *performance* es la «actividad total de un participante dado en una ocasión dada que sirve para influir de algún modo sobre los otros participantes» (Goffman, 1997: 27). La actividad total se relaciona con lo que el autor denomina «fachada», es decir, todos los elementos ubicados en escena y colocados de manera intencional o fortuita: mobiliario, decoración, luz, estética y así sucesivamente. Dichos elementos materiales no son inocuos, pues forman parte de lo que se quiere comunicar y expresar, como sucede en las obras de teatro. Asimismo, señala un tipo de «fachada» asociado a las propiedades del sujeto que está ocupando un papel: «podemos incluir las insignias del cargo o rango, el vestido, el sexo, la edad y las características raciales, el tamaño, y aspecto, el porte, las pautas de lenguaje, las expresiones faciales, los gestos corporales y otras características semejantes» (Goffman, 1997: 35). Todas estas características también son «vehículos transmisores de signos» porque tratan de comunicar.

Desde esta perspectiva «teatral», el uso de las señas y no de la voz, tiene un objetivo. Se pretende «influir» en el público (como diría Goffman), en este caso políticos que deciden sobre las leyes de orden lingüístico y el futuro de la educación, no sólo para que se haga lo necesario en cuanto a garantizar que los procesos pedagógicos transcurran a través de la LSM, sino que, al comunicarse en este idioma, se

está tratando ya en ese mismo instante de convencer sobre la potencialidad de un idioma señado capaz de emplearse para entablar cualquier tipo de comunicación, incluyendo esferas particulares como la política. Esto equivale a tratar de colocar a la LSM en el marco oficial de las lenguas habilitadas para las discusiones públicas y políticas, como quedó claro en pasadas épocas electorales en las que distintas personas sordas aparecieron como candidatas.

En ese contexto, el programa de En Traducción tomó la oportunidad de realizar una transmisión para dar a conocer a quienes se estaban postulando a alguna candidatura, especialmente diputaciones locales, en distintas entidades federativas del país. Al entrevistar a una candidata, el presentador del programa aprovechó para señalar que aún existen oyentes que no creen en la equiparación lingüística entre la lengua de señas y el español. Completó este mensaje invitando a no dar comunicados o entrevistas de modo oral. Al ocupar los espacios de comunicación y hacerlo por medio de la LSM, se estaba aprovechando para visibilizarla.

Con la decisión de presentarse y comunicar única y exclusivamente a través de las señas, lo que se está buscando es proyectar y refrendar la imagen deseada de lo que significa ser una persona sorda, según las convicciones y compromisos asumidos por quienes se presentan y toman la representación de toda una comunidad frente al gobierno. Esta persona sorda es, pues, aquella que ostenta y pone en práctica un idioma señado considerado válido.[230]

Schechner (2000) señala que el *performance* posee la cualidad de reactualización, es decir, de repetición o reiteración sin límite. En este sentido, la puesta en marcha del acto señado, una y otra vez, abre la posibilidad de instaurar su sedimentación y validez. Por esta razón, a quienes ocupan cargos de representación pública de la comunidad, les parece importante refrendar la comunicación por medio de la lengua de señas. Desde luego, esto no significa que en el plano privado no crean en la cualidad comunicativa de las señas. En el ámbito privado y comunitario la LSM está legitimada, pero es necesario esforzarse por la apropiación del espacio público y reiterar a través de su uso, hasta no dejar duda, que la lengua de señas es un idioma a nivel de las lenguas orales, de modo tal que pueda naturalizarse en ámbitos como

230 Además, en los contextos de discusión con representantes del gobierno es común que se cuente con la figura de intérpretes de señas, aunque evidentemente quien emula la conversación es la persona sorda. Quienes interpretan son, de hecho, actores que forman parte del performance que pretende mandar otros mensajes al público: por ejemplo, con su presencia también se está poniendo a discusión la solicitud del derecho mismo a la interpretación en temas de interés público.

la educación, los medios de comunicación, la política, la salud o la justicia.

Ahora bien, es preciso poner de relieve cómo la presencia pública del sujeto sordo que en el mismo acto detenta las señas y excluye la voz sonora, se vincula y tensiona con el añejo prejuicio del ser «sordomudo». Por un lado, como he reiterado, diversos miembros de la comunidad han asumido la tarea pedagógica de esforzarse en hacer entender a los oyentes que no existe vínculo mecánico entre el ser sordo y el ser mudo.[231] Con ello se está recordando que muchos pueden emplear la voz, derivado en buena medida de prácticas oralistas impuestas. Sin embargo, la diferencia radica entre «poder» y «querer». Al refrendar las señas como su lengua, se niega seguir siendo objeto de las prácticas rehabilitadoras de oralización como ocurrió en el pasado al consagrarse el oralismo como el paradigma dominante y ejercido verticalmente. La forma de «mudez» que también se pretende combatir desde, y con, las señas es la lingüística y política, tratando de visibilizar un modo de habla no oral: «En una escuela yo recuerdo que su nombre incluía la palabra «mudos»; no, eso hay que quitarlo, nada más que no oyen porque utilizamos la lengua de seña y podemos comunicarnos» (Miroslava). Alguien más indicó:

> Anteriormente se creía que el sordo no habla. La lengua de señas no era valorada como una verdadera lengua. Esa palabra (sordomudo) ha sido difícil de erradicarla en el imaginario social, en México aún más. Confío en que poco a poco el oyente sea más consciente de que sí somos sordos, pero no mudos. Somos sordos y hablamos, sólo que con nuestras manos (Ángela).

Más allá de los eventos públicos y políticos, las personas sordas se enfrentan a situaciones cotidianas, particularmente en instituciones públicas frente a representantes del Estado, donde el uso de la voz sigue entrando en tensión. Desde la perspectiva performativa del lenguaje, Austin sostiene que existen algunas palabras u oraciones cuya cualidad no sólo reside en la capacidad de enunciar o de describir un sujeto u objeto, sino también producir efectos («actos perlocutivos»), esto es, consecuencias prácticas: «normalmente, decir algo producirá ciertas consecuencias o efectos sobre los sentimientos, pensamientos o acciones del auditorio, o de quien emite la expresión o de otras personas» (Austin, 1991: 145).

Decir: «él es sordo», podría significar para algunas personas que «no puede hablar», aun cuando no se indique abiertamente «él es sordomudo», como de hecho

231 Breivik (2005) señala cómo una persona que entrevistó, sabía sobre la negatividad adjudicada al término de sordomudo, sin embargo, en determinada ocasión tuvo la necesidad de asumirse como tal cuando en una fiesta algunos presentes deseaban e insistían en escuchar su voz. Al indicarles que era «sordomudo», las peticiones declinaron.

se sigue expresando. Esta enunciación es proclive a producir disposiciones comunicativas. Moldea vigorosamente nuestros comportamientos y relaciones: «una vez en un crucero al que fui con mi esposo de vacaciones, a mi esposo se le ocurrió decir que yo era sorda y a partir de ese momento nadie más me volvió a hablar, fue una situación muy desagradable» (Clara). La evocación del término «sordo» (y qué decir de «sordomudo») activa una carga ontológica que determina la existencia (comunicativa) del sujeto. Cabe apuntar que Clara es sorda postlingüista, por lo que, al hacer uso de su voz, seguramente no se habían percatado de que era sorda. Aun con este antecedente, la «magia» de la palabra «sorda» modificó radicalmente la relación de los oyentes con ella. Ante este hecho, Bourdieu (1985) replicaría a Austin señalando que no es la palabra en sí misma la que posee el poder de producir consecuencias; es resultado de quien las utiliza en un marco de posiciones sociales y relaciones de poder:

> El acto de magia social consistente en intentar producir la existencia de la cosa nombrada puede tener éxito si quien la lleva a cabo es capaz de conseguir que se reconozca a su palabra el poder que ella se arroga (…) La eficacia del discurso performativo que pretende el advenimiento de lo que enuncia en el acto mismo de enunciar es proporcional a la autoridad de quien lo enuncia (Bourdieu, 1985: 90).

En este caso, el intercambio comunicativo, y de poder, se configura bajo la relación sordo-oyente. Dados los efectos sociales promovidos por el uso de las palabras según quien las enuncie, este fenómeno incluso es proclive a generar pérdida de oportunidades:

> Me hicieron ya mi audiometría, pero la especialista que me la hizo… cuando oye mi voz me dice: «¿tú necesitas la audiometría?», le digo: «sí, yo soy sorda», entonces saco mis audiometrías, mi primera audiometría de 2004, y entonces ella la ve, entonces yo le empiezo a explicar qué es lo que pasó conmigo y empieza a entender todo, pero, de entrada, cuando oyen mi voz… piensan que no soy sorda. Entonces mi temor es que en el DIF me digan que no me van a dar mi credencial de discapacidad, pero otros sordos me dicen que no importa si yo uso mi voz ahí en el DIF (porque no habrá conflicto con sordos que se oponen al uso de la voz en público), pero yo no quiero, ¡no quiero!, no quiero usar mi voz, mejor que me acompañe un intérprete me acompañe, yo señar y que interprete (…) hay situaciones donde necesitas demostrar que tienes la discapacidad ¡y aun mostrando la credencial dudan! (por el uso de la voz) (Jessica).

El apuro en el que se encontraba la persona, ratifica la idea de que, si se es sordo, no se está en condiciones de poseer una voz, menos una que es clara y con un volumen adecuado a los oídos de los oyentes. Irónicamente, entre los médicos se reproduce esta noción cuando es desde su gremio que la oralización se ha promocionado, incluyendo en sordos profundos. Quizá la duda de la especialista también

provenía por la alta inteligibilidad de la persona que la fue a visitar para actualizar su audiometría (que en ese momento el nivel de pérdida audición era profundo); una inteligibilidad que había alcanzado a base de mucha dedicación. Por otro lado, presentar la credencial de discapacidad es otro modo de cumplir con el *performance*, sin embargo, para adquirirla es preciso mostrar un comportamiento implícitamente solicitado por la institución. Como se alcanza a identificar en el pasaje arriba citado, y en el que sigue, el uso de la voz produce duda incluso aun cuando haya documentos médicos que certifiquen la condición auditiva.

En todo caso, por su experiencia, consideraba que presentarse ante el DIF y utilizar la voz podría implicar la negación de la credencial de discapacidad y con ello, la desautorización en el acceso a determinados apoyos. Decidirse por solicitar el acompañamiento e intermediación comunicativa de un intérprete, constituye la reactualización del *performance* de aquel sordo que se valida como tal en la medida en que sólo se comunica por medio de las señas y que al mismo tiempo debe ser «mudo» según las expectativas oyentes. Independientemente de la condición auditiva, se compromete la capacidad de decidir cómo comunicarse en el terreno de los asuntos personales. Cristina plantea una experiencia similar en un juzgado al que acudió por un tema de reclamo de pensión:

> Todo fue en señas. Si a mí me estaban hablando en señas, yo también tenía que hablar en señas… o escribir. En ese momento no alcé la voz (…) tal vez porque pienso que no creerían que una persona que habla muy bien sea una discapacitada (…) yo le dije a la intérprete si podía hablar. Me dijo que no… porque… se puede llegar a pensar que estoy escuchado bien (…) aun cuando hay estudios (médicos)… para asegurarse de que estoy entendiendo la lengua de señas, era mejor hablar en ese lenguaje (…) el juez sí me quiso… me quiso preguntar y le preguntó a la intérprete si podía hablar conmigo y si yo le podía responder en lenguaje de señas… y ya la intérprete dijo que sí… (Cristina).

Iván, experimentado intérprete de señas, comentó en entrevista que en ocasiones la demostración de cierto nivel de habla oral y lectoescritura por parte de personas sordas o hipoacúsicas, es susceptible de afectarles, al menos en el ámbito legal: «es una bronca para nosotros los intérpretes y para el sordo mismo. Hay muchos hipoacúsicos que creen saber español, entonces como pueden pronunciar bien su nombre, las cosas coloquiales, entonces el juez dice: 'pues no necesita intérprete'». El problema, como también señaló Iván, es que con el transcurrir de la audiencia se pone de manifiesto que no están entendiendo lo que se comunica, ya sea de manera oral o escrita, por lo que acuden a solicitar intérprete, pero el juez tiende a negarse.

En el caso de Cristina, por solicitud del intérprete, se llevó a cabo el *performance* de la persona sorda que seña y no oraliza, porque pareciera que hablar con la voz es signo de que sí se escucha. Por deducción, ser sordo implica no estar en condiciones de hacer uso de la voz. Al producir esta imagen, las personas se adelantan a cumplir con las posibles expectativas de los oyentes, de tal suerte que, al hacerlo, se vean en mayores posibilidades de acceder a un bien o servicio.

En estas experiencias, donde se actúa tratando de ratificar las potenciales prenociones de los oyentes (si se es sordo, entonces no se puede hablar con la voz; si se habla con la voz entonces no se es sordo, se está escuchado) parece darse un viraje del *performance* a la «performatividad» y su vínculo con lo normativo, como lo entiende Butler (1998). En efecto, mientras en el *performance* se supone que la gente asume por cuenta propia y convicción un papel, desde la perspectiva de Butler se dirá que los sujetos producen y cumplen papeles culturalmente preestablecidos y que al hacerlo se vuelven legibles para los demás según sus esquemas de clasificación que, en este caso, consisten en disociar la voz del ser sordos.

Decidir dónde y cuándo emplear o no emplear, tanto la voz como las señas, es un fenómeno que envuelve autodeterminaciones y regulaciones colectivas provenientes de la comunidad sorda y también de los oyentes. En suma, presentarse como sordos señantes en el espacio público en calidad de representantes de una comunidad y presentarse bajo intereses personales como sordos señantes que deben anular su voz para cumplir con las expectativas oyentes, son formas de actuar que guardan similitud en cuanto a lo que visualmente proyectan, pero divergen por el sentido que imprimen a una acción aparentemente idéntica. Ambos son *performances* iterativos, reproducidos una y otra vez, que buscan convencer a los «espectadores».

5. ¿Quiénes representan? Capitales y la formación de líderes Sordos

La discusión hasta ahora expuesta se encuentra articulada por un conjunto de binarismos que distinguen formas apropiadas y polémicas de ser Sordo. La negación de varios de los atributos comunicativos asociados al mundo oyente, especialmente la hipoacusia, el implante coclear y el uso de la voz, se enlazan con cualidades como el provenir de una familia sorda, practicar las señas desde corta edad o el ser sordo de nacimiento, para perfilar la imagen de un sujeto Sordo «ideal» y legítimo. Sin

embargo, los debates descritos a lo largo de las páginas anteriores no culminan con la formación de una figura ideal.

Por el contrario, sólo son una parte del conjunto de criterios relacionados con la definición de un «líder Sordo». En consecuencia, al añadir el término «líder», en primer lugar, se pone de relieve que para ocupar este papel es necesario que cumpla con varios de los capitales descritos en el capítulo anterior, aunque son necesarios otros atributos de cariz social, como se examinará. En segundo lugar, hablar de líder Sordo significa dirigir la discusión hacia las posiciones y relaciones sociales entre actores, porque se trata de un agente socio-político clave en el «campo» que articula las relaciones/gestiones/direcciones al interior de la comunidad y las representaciones al exterior, es decir, con la sociedad oyente, de manera particular ante las instituciones de gobierno. En este sentido, el resto capítulo se centra en analizar cómo se conceptualiza a un líder Sordo en la comunidad, qué se espera de este y qué polémicas produce su figura. Para entender quiénes son los líderes, propongo vincular la adquisición y manejo de algunos capitales comunicacionales con los capitales sociales, económicos y culturales descritos por Bourdieu. Su entrelazamiento permite identificar cómo se posicionan frente a la lengua de señas y qué papeles sociopolíticos desempeñan.

Es probable que la figura de los líderes sordos sea igual de antigua que la existencia de comunidades sordas. Una infinidad de estudios dan por hecho su presencia, aunque no precisamente se detienen a un examen sobre su condición. Con el paso del tiempo la bibliografía especializada ha ido en aumento, sobre todo en países de habla inglesa. Parte importante de la literatura, especialmente anglosajona, remite al enfoque institucional y empresarial del liderazgo centrándose en capacidades individuales, rasgos de personalidad, condiciones físicas, mentales y emocionales, valores, comportamientos, actitudes positivas y estilos de liderazgo que distinguen a un líder sordo, tarea que sobre todo se plantea en tesis de grado y en algunos artículos desde la utilización de test, escalas prefabricadas y eventualmente entrevistas (Smith, 2005; Thibodeau, 2019; Goncz, 2011; Frederick, 2021; Slife, 2007; Hylan, 2017; Kamm *et al*., 2008; Goff, 2012; Taylor, 2013).[232] El problema es que se da poco o nulo espacio al análisis sociológico del vínculo entre las citadas características puramente «personales» y el contexto social que habilita o inhibe

232 Muchas de estas investigaciones trabajan con grupos, aunque también existen algunos trabajos centrados en el análisis de algún líder en particular, poniendo de relieve su ubicación en una tipología de liderazgo particular según sus virtudes (Kamm *et al*., 2008).

adquirir determinados rasgos. Tampoco hay oportunidad para examinar cómo estos caracteres llegan a convertirse en discursos en pugna, emulados por sujetos dotados de distintos poderes sociales y recursos materiales.

Como se identificará a lo largo de los siguientes apartados, otro tipo de literatura pone énfasis en las características sociales (familia de origen, educación, participación en la comunidad, relaciones con otros sordos e identidad) que circundan a los líderes, lo mismo que aspectos lingüísticos, incluyendo el dominio de las señas y de lenguas escritas o la capacidad del manejo del discurso señado. Habrá también quienes pongan énfasis en la relación que se da entre el momento de pérdida de la audición y el momento en el que se comenzó a aprender señas con la formación de líderes. No obstante, con algunas excepciones, la mayoría de estos trabajos dejan de lado cómo se vincula el conjunto de capitales comunicacionales con la definición de los líderes sordos. Se menciona la condición auditiva, la lengua de señas y el aprendizaje de lenguas escritas, pero no precisamente aquellos capitales comunicacionales más polémicos.

En este sentido, no hay oportunidad para comprender cómo los actores emulan discursos y acciones sobre estos capitales comunicacionales para posicionarse como líderes o desacreditar a otros. Asimismo, asumen una perspectiva romantizada en la que los capitales comunicacionales individuales alcanzados a describir (condición auditiva, señas y lengua escrita) y los rasgos sociales se hallan lejos de cualquier relación de poder y disputa en la definición de los líderes. Como se verá, quizá Wrigley (1996) sea quien ha esbozado una perspectiva más crítica sobre algunos atributos adjudicados a los líderes sordos.

En principio, se comienza a delinear la figura de un líder sordo en la medida en que destierra de su «ser» algunos de los capitales comunicacionales de raigambre oyente, mientras que se apropia de otros. Mientras que algunos son más negados, otros son menos polémicos, incluso importantes, como afirmó una entrevistada cuando trataba de indicarme qué atributos posee un líder sordo: «porque entiende un poquito más el español ya se siente por encima de todos los demás y leer los labios, cuando tú lees los labios eres… es muy complejo…». Según esta perspectiva, dominar dichas actividades comunicativas involucra una suerte de «sentimiento de predominio» sobre los demás.

También se relaciona con una supuesta inteligencia superior, particularmente cuando se lee y escribe el español, como indicó un intérprete de señas: «to-

davía se cree eso: como que si sabe español es más inteligente que el que no sabe y no necesariamente. Tiene más conocimientos, pero no quiere decir que sea más inteligente» (Iván). Como se verá más adelante, el aprendizaje de la lectura y escritura del español no es negativo. Todo lo contrario: el manejo de lenguas escritas es bien valorado y, de hecho, caracteriza a diversos líderes sordos, como otros autores también reconocen de tal suerte que existen líderes monolingües y biculturales (Frederick, 2021; Taylor, 2013).

Sin embargo, otros capitales como la voz se desaprueban (especialmente cuando se emplea en público), situación que quedó en evidencia cuando una persona oyente me lo comentó en una plática informal que sostuvimos luego de asistir a un evento de sordos; refiriéndose a un sordo en particular indicó que le parecía oportunista que deseara ser líder cuando tenía poco tiempo de haber aprendido señas y siempre había echado mano de su voz para comunicarse. Aunado a la voz, se pone de relieve que el poco tiempo de manejar las señas también es un criterio que puede jugar en contra. Stokoe, Bernard y Padden (1976) coinciden en este tema al señalar que los líderes estaban comenzando a distinguirse, al menos en Estados Unidos, porque han comenzado a aprender señas a una edad más corta.

De este modo, la correlativa aceptación de determinados capitales comunicacionales, y el desdeño de otros, se halla en la primera fila de «requisitos» para acceder a la posición de liderazgo, aunque por sí solos insuficientes. En adelante discutiré de qué maneras otros capitales evocados por Bourdieu se hallan involucrados en la formación de la citada figura social. Vale la pena comenzar por indicar que se definen como lo que «es eficaz en un campo determinado, tanto a modo de arma como de asunto de juego en la contienda, que permite a sus poseedores disponer de un poder, influencia, y, por tanto, existir en el campo en consideración» (Bourdieu y Wacquant, 2005: 152).

Lo que determina la estructuración de un campo es un capital que poseen los involucrados, pero no el único. Existen otros capitales que permiten a sus agentes colocarse en posiciones de poder, dado que son intercambiables. Por ejemplo, el capital económico no regula a la comunidad sorda, pero su posesión es indispensable para producir capital lingüístico a través de pagarse cursos de señas, solventar a un intérprete privado y así sucesivamente. A lo largo de su obra, Bourdieu identifica un conjunto de capitales esenciales: social, económico, cultural y simbólico. Cabe indicar que estos capitales son intercambiables entre sí, además, el simbólico resul-

ta del resto como una posición de reconocimiento valorada en el campo (Bourdieu, 1997), dotada de legitimidad y poder, por lo que no se trata de algo precisamente material. Comenzaré por el social que, en principio, se liga a proceder de una familia sorda, aunque no exclusivamente.

Aunado la posesión o desdeño de determinados capitales comunicacionales oyentes, ser sordo «nativo» y profundo o volverse al poco tiempo de nacer (preferentemente antes de adquirir habla oral), provenir de una familia sorda (especialmente si es reconocida) y poseer la lengua de señas como primera lengua, son características bien valoradas para ser un líder. La identificación de estos valores es concordante con los estudios que reconocen la importancia de pertenecer a una familia sorda (Wrigley, 1996; Smith, 2005; Taylor, 2013; Rosen, 1992; Stokoe, Bernard y Padden, 1976), dominar la lengua de señas (Ladd, 2008; Taylor, 2013; Wrigley, 1996; Vasconcelos et al., 2016; Stokoe, Bernard y Padden, 1976; Smith, 2005; Taylor, 2013; O'Brien, 2019) y ser sordo de nacimiento o desde una edad muy corta (Wrigley, 1996; Stokoe, Bernard y Padden, 1976).[233] De las citadas características, la cuestión familiar en particular fue señalada por Selma (madre de Noé quien es sordo) como uno de los criterios que hacen de alguien un líder:

> Lo poco que yo sé al respecto es que son líderes sordos porque, hay como dos características: o son sordos que han alcanzado niveles profesionales altos en áreas que otros sordos no han podido llegar o alcanzar o, dos, son sordos que pertenecen a familias de generaciones de sordos. O sea, son como las dos cosas, porque son los sordos que: «ve todo mi antecedente», de sordos que: «yo la ley, yo sé, yo puedo, yo digo que la seña así es porque me respalda todo lo que traigo atrás…» (Selma).

En su clásica distinción de tipos de dominación, Weber (2002) supone la existencia de tres formas de dominación ligadas a modos de ejercer el liderazgo: racional-burocrático, tradicional y carismático.[234] Mientras que la dominación de un líder de tipo racional-burocrático se consagra a partir de leyes, generalmente escritas, y procesos de elección, la de tipo tradicional se basa en la creencia de que está legitimada por la herencia, resultado de una línea de sucesiones en el papel de líder. Finalmente, la dominación y consecuente liderazgo de orden carismático descansa en la idea de que quien detenta esta figura es un ser extraordinario, heroico, ejemplar, con cualidades singulares que lo posicionan sobre el resto.

---

233 Para Stokoe, Bernard y Padden (1976) la lengua de señas es de lo más importante, pues, aun cuando alguien sea sordo de nacimiento, lleve tiempo interactuando en la comunidad, haya ido a escuelas de sordos, todos esos caracteres son insuficientes para ser líder si no se domina y utiliza la lengua de señas.

234 Weber define la dominación como «la probabilidad de encontrar obediencia a un mandato de determinado contenido entre personas dadas» (2002: 43).

Según lo anterior, en la comunidad podrían existir distintas vías de acceso al liderazgo. Sin embargo, el tipo racional-burocrático es poco probable, dado que no existe una suerte de «instituto electoral sordo» o algo parecido, con reglamentos o elecciones en las que la comunidad asigne a sus líderes. Las otras dos formas restantes tienen relativa manifestación en la comunidad sorda. En esta tesitura, desprenderse de una familia sorda de «abolengo lingüístico», provee a la persona de un conocimiento y autoridad peculiar que desemboca en la formación de un «líder tradicional» heredero de «todo lo que trae atrás», como afirmó Selma. Siendo heredero de una lengua por medio de una familia canónica, será «investido en las cosas, apropiado por las cosas de las que él se ha apropiado» (Bourdieu, 1985: 82).

En tanto que usufructuarios, los líderes asumen su procedencia social, aceptando las reglas y comportándose de acuerdo con los lineamientos esperados para tal investidura, como Bourdieu (1985) indica que tiende a ocurrir en fenómenos de transmisión de herencias sociales y simbólicas. Para este caso, el principal capital transmitido y en juego, será el lingüístico. El acceso a la «lengua materna» obedece no sólo a la predisposición sensorial que tienen los sordos con las señas, sino también, en este caso, al privilegio de aprenderla desde el seno doméstico; una condición limitada si se recuerda que la gran mayoría de sordos procede de familias oyentes. Con el acceso temprano a las señas, comienza la rápida formación de un «*habitus* lingüístico» que será elemento de distinción en la comunidad.[235]

Desde luego, aunque importantes, no sugiero que criterios como ser sordo de nacimiento, tener la lengua de señas como lengua materna o provenir de una familia sorda se realicen o deban cumplirse a cabalidad; por sí solos no convierten al sujeto sordo en líder. Por ejemplo, proceder de una familia oyente no es un impedimento para convertirse en líder. Su proyección como tal puede ocurrir si se poseen otros tipos de capitales (sociales, económicos, culturales, simbólicos).

Sin duda, para que una persona acceda al «puesto» de líder es necesario ser conocido y establecer vínculos. Vasconcelos *et al*. (2016) identificaron en su estudio sobre historias de vida de líderes que el vínculo con otros sordos habría sido uno de los principales elementos que dieron pie a que algunos sordos se convirtieran en líderes. La familia sorda es un capital social básico, pero no el único y tampoco

235 Bourdieu define al habitus lingüístico como «disposiciones socialmente modeladas relativas a una cierta propensión a hablar y decir determinadas cosas (interés expresivo) y una cierta capacidad de hablar definida a la vez como capacidad lingüística de infinita creación de discursos gramaticalmente semejantes y como capacidad social que permite utilizar adecuadamente esta competencia en una determinada situación» (1985: 12).

suficiente. Es necesario extender las relaciones más allá, aunque no todos los contactos son idénticos y, por lo tanto, no proveen el mismo apoyo y legitimidad. Algunos vagoneros, por ejemplo, provienen de familias de sordos y son ampliamente reconocidos dentro y fuera del Metro: en la calle, en alguna procesión religiosa, en determinada escuela o en el fútbol. Esta sociabilidad, sin embargo, no es suficiente o la más «adecuada» para proyectarse como líder.

Se precisa de relaciones con otros líderes, familias de estirpe sorda, asociaciones civiles, quizá intérpretes reconocidos u oyentes con algún tipo de cualidades útiles para la comunidad. Algunos incluso podrían echar mano de su familia oyente cuando esta se involucra a profundidad con la comunidad (algunos terminan como intérpretes u organizando eventos culturales a favor de los sordos).[236]

Desde luego, la construcción de vínculos y redes sociales no ocurre de manera inmediata. Es un proceso que se va gestando a lo largo del curso de vida, como se deja entrever en el capítulo V, teniendo como resultado el paso por distintos tipos de agrupaciones. Al transitar no sólo se extiende el acervo lingüístico, sino también los contactos sociales.

Fincado al capital social se halla el económico. Quizá se carezca de una familia sorda o se trate de alguien que no nació sordo, pero la disponibilidad de recursos, al menos elementales que permitan una vida modesta, permiten acceder al involucramiento y a ocupar posiciones dentro de la comunidad. Además, los recursos permiten solventar algunos bienes y servicios que el Estado debería de cubrir, pero si no fuese por la disponibilidad económica, personal o familiar, no se podrían alcanzar:

> — Definitivamente el nivel económico sí está como que bastante relacionado con el nivel profesional que un sordo pueda alcanzar. Necesitas invertirle, es la verdad, o sea, le inviertes más que un oyente: a un hijo sordo le inviertes más que a un hijo oyente. Por ejemplo, los sordos que están aquí en la Ciudad de México a lo mejor es un poquito más porque tienen el Metrobús, el Metro, todo eso de transporte es gratis, pero incluso sordos del Estado de México, muy probablemente muchos que por no poder pagar un pasaje para venir hasta acá a la ciudad a estudiar no lo hacen porque además habría que ver dónde hay intérprete y qué tal que si es hasta el otro lado (de la ciudad) o sea, estás en el Estado de México y tienes que ir hasta allá y cruzarla. Sí creo que influye

236 Por ejemplo, una señora sorda que entrevisté forma parte de una familia sorda y participó en una campaña en contra de la discriminación promovida por algunas instituciones públicas. Su inserción no se debió a sus familiares sordos sino a sus descendientes que se han dedicado a la interpretación de señas en distintos ámbitos públicos. A través de sus vínculos y gestión fue como se le invitó a formar parte de la imagen de campaña antidiscriminación. También asiste a foros de discusión de la cultura y la comunidad sorda, algunos promovidos por sus familiares intérpretes. No es considerada líder, pero los capitales sociales, familiares-oyentes, incentivan una participación regular en la comunidad.

> bastante, ya los líderes a ese nivel… desde abajo ¿no?, de quién puede y quién no puede llegar y en cuestión de sordos de generaciones de familias de sordos, pues también porque digo puede haber toda una familia de sordos, pero si no tienes el recurso que te permita cómo moverte, ir de metiche por aquí o por allá, tampoco te das como a conocer, en cambio, quien: «pues voy acá, voy allá, yo conozco, yo pago, yo vengo, yo invito» (padre oyente de hija sorda).
> — Sí, yo creo que influye, sí es determinante la economía. Por ejemplo, ahorita van a salir varios chicos del bachillerato: «yo, pues me voy a ir a una universidad privada, pero no hay intérprete, no importa, mi papá lo paga»; imagínate que después salga y sí se titule, pues va a decir yo pagué, yo estuve en esta escuela… (padre oyente de hija sorda).

Los comentarios citados demuestran que la interpretación o la educación para sordos no son únicamente un problema de «barreras lingüísticas» o comunicativas, sino también un problema de acceso material. Cuando se habla de comunidad sorda, pocas veces queda en el análisis las posiciones que los sordos desempeñan de acuerdo con la clase y a los capitales adquiridos. Desde la introducción general he indicado que la preeminencia de la dimensión cultural y lingüística en la investigación, obnubila las dimensiones más sociológicas de la comunidad, como lo son las relaciones de poder y también, en este caso, las diferencias de clase. Algunos sordos con los que traté, se quejaban del imaginario oyente, según el cual «sordo» es sinónimo de pobreza.[237]

La sordera, en tanto que condición fisiológica, pudiese tener una correlación con la desigualdad. La proliferación de algunos virus y enfermedades, así como la atención médica deficiente son aspectos que se vinculan en algunos casos con el surgimiento de la pérdida de audición. Dichas condiciones podrían estar distribuidas desigualmente en la sociedad, pero se necesitaría examinar a detalle en la literatura o incluso empíricamente si la investigación dice poco, cómo se distribuye la falta o pérdida de audición entre las clases sociales.

Por otro lado, en el capítulo IV sostuve que se trata de una condición más o menos azarosa, pues incluso en familias sordas no hay garantía de continuar con el linaje. En la Ciudad de México algunas familias sordas reconocidas han roto con ese patrón. La premisa es que, hasta cierto punto, la falta o pérdida de audición demuestra cierta transversalidad a las clases sociales. Asimismo, nacer o volverse sordo en una familia

237 Alguna ocasión, luego de determinado evento, acudí con más personas sordas a comer en un pequeño restaurante que contaba con mesas a la intemperie, sobre un pasillo comercial. Estando ahí llegó una persona sorda con una típica tarjeta, la cual indicaba que pedía un apoyo monetario. Alguien de la mesa señaló con cierta molestia: «¡nosotros igual somos sordos!». Aunque la expresión ponía de relieve que ser sordo no es pretexto para pedir dinero, se dejó de lado si aquella persona hubiese contado con las mismas oportunidades que quienes estábamos en la mesa. La identificación auditiva y hasta lingüística no dejó ver las desiguales condiciones de clase.

de altos recursos no garantiza encontrarse con la comunidad. Por el contrario, podrían servir para cubrir toda clase de apoyos y terapias clínicas privadas, así como tecnológicas (el costoso implante coclear) para de-volver a la persona a la «normalidad».

Jorge, profesor de Clotet me dijo conocer a sordos de un nivel económico por encima del promedio y que dicha condición fue un marcador de distinción y distanciamiento de la comunidad sorda. Los padres se perfilaron por clases particulares antes que inscribir a su hijo en una escuela. Sin embargo, en los casos en los que se accede a la comunidad, no necesariamente se requiere ser multimillonario para aprovechar los recursos económicos y comenzar a labrarse un camino, incluso hacia el liderazgo, en la comunidad.

En otro contexto, durante una entrevista con un joven sordo que estaba cada vez más interesado en involucrarse dentro de temas políticos asociados a la comunidad y la lengua de señas, concordamos en conocer a una misma mujer que anteriormente había entrevistado. Al indicar que casi no la veía en ningún tipo de eventos, mi interlocutor respondió sin titubeos «ella tiene dinero». Hacía análoga la condición socioeconómica con el nivel o tipo de involucramiento con la comunidad. En nuestra entrevista la joven declaró que le molestaban los chismes que muchas veces generan los sordos y, por lo tanto, buscaba guardar distancia reservando su interacción para asuntos puntuales. En algunos contextos el chisme es asociado a grupos con un nivel educativo y económico bajo. En la comunidad sorda incluso se llega a asociar con sitios a los que acuden «sordos populares», aunque considero que el chisme es transversal al nivel educativo, la clase social y los lugares.

La diferencia de clase social es un tema que se relaciona (y a menudo se sustituye eufemísticamente) con una gama cada vez más amplia de términos e indicadores: desigualdad, marginación, nivel de vida, garantía de los derechos, índice de desarrollo humano, precariedad, rezago social, pobreza, vulnerabilidad y así sucesivamente. Asimismo, dado que el grueso de la población en México vive con bajos ingresos, a partir de una cantidad irrisoriamente baja (15 000 pesos) si se contrasta con los verdaderos ricos del país, mágicamente se accede a la clase media según el discurso político y público oficial. Las diferencias de clase en la comunidad sorda, y la sociedad en general, están sumamente gradadas, de modo que, por lo menos clase baja y media puede convivir y hacer comunidad Sorda, pero al mismo tiempo vivir realidades socioeconómicas muy distintas; hecho que se relaciona con la ocupación de posiciones distintas en la comunidad.

El padre y la madre que entrevisté lo tienen claro: 1) el acceso a medios de transporte y la diferencia de oportunidades entre la Ciudad de México y el Estado de México es, ya, un marcador importante de diferenciación; 2) se puede proceder de una familia sorda, pero de poco servirá para movilizarse en la comunidad si no se cuenta con recursos económicos; 3) el poder adquisitivo permite, entre otras cosas, trasladarse a la escuela, acceder a un intérprete por cuenta propia y también «darse a conocer» e «ir de metiche». En este sentido, vinculan el poder adquisitivo con el acceso a la educación y a su vez con la probabilidad de convertirse en líderes en la medida en que hay condiciones económicas de participar y «darse a conocer».[238]

Según lo anterior, la educación sería una suerte de capital cultural institucionalizado (Bourdieu, 2001) importante para la formación de líderes sordos. Otros trabajos también lo reconocen como importante cuando se habla de líderes sordos (Smith, 2005; O'Brien, 2019; Wrigley, 1996; Davis, 2007; Kamm y Lamkin, 2008; Frederick, 2021; Vasconcelos *et al*., 2016; Goff, 2012). Durante el capítulo V apunté algunos indicios sobre cómo los capitales sociales y educativos generan trayectorias de vida distintas entre sordos. Como se lee en un pasaje anterior de este capítulo, Selma relaciona directamente la posición de liderazgo con el nivel educativo:

> Como te digo, han llegado a niveles o áreas a donde otros no se han podido y obviamente tienen una concepción distinta de todo lo que te da una educación universitaria y entonces es más fácil decir: «okay, yo sé esto, podemos movernos», yo he visto esos dos tipos de líderes (por pertenencia familiar y por nivel educativo) (Selma).

En el capítulo III hubo oportunidad de discutir desde la dimensión geográfica cómo se producen «lugares de sordos» a partir de su incursión en ámbitos anteriormente negados, como sucede con las universidades. Ahora se interpreta ese acto desde la ocupación de posiciones sociales clave para la comunidad, no sólo porque son parteaguas para más sordos (como indiqué en el capítulo IV a través de los relatos de vida), sino también porque alcanzan un estatus particular. Son igual de

238 En algunos círculos sociales llegué a coincidir con sordos postlingüistas que recientemente estaban buscando conocer la lengua de señas y a sus hablantes. Algunos pagaban cursos para aprender y socializar. El acto parecía «extraño» si se considera que para hacerlo basta con comenzar a vincularse a partir de un grupo o persona sin necesidad de «pagar». Consideré que tales personas disponían no sólo de un tiempo, sino también de un recurso económico mínimo (lo que no significa que sean «ricas» pero sí más holgadas en este sentido que otros sordos) para insertarse en clases de señas y cursos de conversación. Asimismo, en tanto que «recién llegados», quedaba en evidencia que la capacidad económica no se traduce mecánicamente en un conocimiento social sobre cómo está constituida la comunidad y adónde más podrían acudir al encuentro, al menos no en un principio. Finalmente, pese a la solvencia económica, las personas en mención estaban desprovistas no sólo de las relaciones, sino también del cúmulo de conocimientos lingüísticos, culturales e históricos acerca de la comunidad, necesarios para volverse líderes; todo ello sin omitir que su condición de postlinguistas no es el capital comunicacional más valorado dentro de la comunidad.

valiosas todas las carreras porque demuestran que hay posibilidades de ingresar, aunque para efectos de la lengua de señas, son meritorios los estudios relacionados con la lingüística y la cultura sorda.

Al hablar de la producción y reproducción de un capital lingüístico asociado a la lengua considerada legítima, Bourdieu (1985) sostiene que las instituciones familiares y escolares son fundamentales. Sin embargo, dado que en un campo lingüístico más amplio la lengua de señas se posiciona frente al dominio del español, lo mismo que las lenguas indígenas, en las instituciones educativas tiende a dominar la lengua hablada, oral y escrita. La lucha de MEBISOR precisamente consiste en colocar a la LSM en el marco institucional educativo, aunque se aboga porque el español escrito sea la segunda lengua para los sordos. En este sentido, aun cuando las señas todavía ocupen un espacio limitado en el sistema educativo, la formación escolar no deja de ser positiva porque provee de la lengua dominante y títulos académicos útiles dentro y fuera de la comunidad sorda.

Dadas las difíciles circunstancias de acceso a la educación en México para gente con discapacidad, sordos y otros grupos, el orgullo de alcanzar un nivel superior constituye una suerte de carta de presentación. Algunos líderes sordos no desestiman presentarse mediante sus credenciales académicas cada que haya una oportunidad, más aún si se estudió en el extranjero. La acción reiterada puede interpretarse como una manera de demostración de los capitales educativos institucionales. También se vislumbra como un ejercicio necesario para alcanzar legitimidad ante una sociedad que todavía ve como «novedoso» o poco usual que los sordos se titulen.[239]

La ocupación o empleo forma parte de los marcadores relacionados con el estatus económico en general, pero también con el acceso a posiciones de liderazgo en la comunidad. Si bien las estadísticas demuestran que las personas sordas en general se hallan en desventaja con respecto de los oyentes, dado que demuestran índices más altos de desocupación e ingresos más bajos, una mirada cualitativa centrada en las condiciones diferenciales entre sordos, pone de relieve disparidades. En esta tesitura, como se observará, las posiciones de liderazgo suelen estar ocupadas no sólo por quienes

239 En México todavía es tema de periódicos impresos y digitales cuando una persona sorda alcanza a graduarse en una universidad, especialmente pública. El acto, si bien es un aliciente para otros sordos, también es indicativo de que «festeja» cuando una persona logra sobrepasar las exclusiones institucionales y lingüísticas. Es el sujeto «resiliente» lo que se festeja, cuando el acento debería estar en el análisis de las estructuras académicas excluyentes. Lo ideal es que estos eventos dejan de ser noticia, reflejando, entonces, que es común culminar la universidad y también estudios de posgrado siendo sordos.

detentan un mayor nivel académico en general, sino también por ocupar puestos de trabajo administrativos y profesionales, particularmente en instituciones de gobierno.

Al respecto, vale la pena señalar que en administraciones pasadas el gobierno de la ciudad lanzó convocatorias para incluir en sus áreas a personas con discapacidad, incluyendo a sordos. Varios líderes que conocí, reconocidos como tal por otros sordos, se encuentran trabajando en el gobierno a través de los programas de inclusión laboral, aunque, desde luego, no todos los que están en la nómina del gobierno de la ciudad son líderes y no todos los líderes laboran en tal institución. Empero, es probable que el mantenerse informados, poseer determinado nivel escolar y generar algunos vínculos sociales (cualidades vinculadas con ser líder) hayan sido claves para ingresar a las filas laborales del gobierno.

Por último, consideraré cómo se relaciona la capacidad de movilidad geográfica con el liderazgo. Kaufmann *et al.* (2004) introdujeron el concepto de «motilidad» (originalmente empleado en la biología) para dar cuenta de la intersección entre las movilidades en la estructura social y las movilidades de naturaleza espacial (movilidad residencial, migración, viajes de turismo o negocios y movilidad diaria o cotidiana). Uno de los aspectos clave de tal cruce es que se retroalimentan. Es decir, la posición social y geográfica según el nivel económico promueven determinados alcances, modalidades e intensidades de la movilidad espacial. En el sentido inverso, la capacidad de movilidad por el espacio permite acumular o reproducir capitales de orden económico, social y simbólico. Por lo tanto, para los citados autores la motilidad constituye una suerte de capital que es susceptible de transformarse en otros tipos de capital como el económico y el social.

Los fenómenos de «motilidad» ocurren a distintas escalas: en el marco de la ciudad y la metrópoli, a nivel nacional y también a escala internacional. Desde esta perspectiva, a nivel local el «ir de metiches» con la comunidad es resultado de una posición social que lo permite, pero a su vez la asistencia otorga al sujeto una serie de atributos relacionados con la interacción, el «darse a conocer», incrementar el acervo lingüístico, aprender las reglas de socialización, la cultura y la historia de la comunidad, entre otros temas. Más delante volveré sobre la importancia de los eventos locales y nacionales.

A nivel nacional la motilidad se relaciona con la capacidad de acudir a reuniones y eventos gestionados por algunas organizaciones de sordos. En el plano in-

ternacional, cambios de residencia y el turismo son visiblemente importantes, aunque especialmente cuando permiten el encuentro con comunidades de sordos de otros países, ir a estudiar temas relacionados con la lingüística de señas y la cultura sorda, conocer universidades u otras instituciones reconocidas mundial e históricamente para los sordos en todo el mundo y así sucesivamente. En efecto, contar con las posibilidades de viajar, especialmente a otros países de manera legal, constituye en sí mismo un acto que refleja determinada posición en la sociedad. Sin embargo, cuando el viaje está motivado por la condición de sordo, se adquieren experiencias y conocimientos de utilidad para posicionarse en la comunidad y que otorgan un tipo de prestigio simbólico.

Durante una de las conmemoraciones del 28 de noviembre en la Biblioteca Vasconcelos participó como panelista una joven, presidenta de una asociación. Destinó parte de su presentación a narrar la experiencia de fundar una asociación y la otra a compartir parte de su experiencia en Europa. De manera particular, comparó el nivel de lectura en los países que visitó y en México, especialmente entre sordos. Días después del citado evento, se abordó el tema de la presentación en la Biblioteca Vasconcelos en una conversación grupal. Una de mis interlocutoras recordó la presentación de la joven sorda, aunque parecía algo molesta, pues consideraba que algunos sordos viajan a otros países, conocen otras experiencias, pero comparten muy poco, de tal suerte que otros tengan la posibilidad de nutrirse se estas experiencias. De este modo, en ocasiones el viaje se convierte primeramente en un símbolo de estatus.

Algunas de estas salidas tienen por objetivo conocer e incluso estudiar en instituciones educativas para sordos famosas como la Universidad de Gallaudet en Washington D. C. Estados Unidos, visitar instituciones antiguas o monumentos de personajes famosos como el de l'Epée, famoso educador de sordos en el siglo XVIII o asistir a eventos internacionales como lo es el *World's Congress of the World Federation of the Deaf*, cuya celebración es itinerante. Al acudir y participar de estos lugares y ceremonias, se forja una suerte de sordos cosmopolitas.[240] De hecho, dado que en la época actual los grupos con intereses afines o identidades compartidas

240 De Clerck (2016) señala los impactos de esta forma de interacción en sitios locales de alcance global. Por ejemplo, la autora describe cómo a partir de estudiar en la Universidad de Gallaudet, a menudo los sordos construyen una identidad sorda mucho más fuerte basada en las señas y el orgullo; identidad que en ocasiones contrasta con la identidad sorda más «débil» que se aprecia en sus lugares de origen. De hecho, cita la experiencia de una sorda mexicana que estudió en Gallaudet. Al regresar a México quiso transmitir lo que aprendió sobre la identidad Sorda, aunque encontró «resistencia» entre los sordos mexicanos de la capital del país, quienes, según su visión de las cosas, no aceptaban una identidad Sorda y no estaban «empoderadas». En esta tesitura, Hoffmeister (2008) señala que muchos líderes están relacionados con la Universidad de Gallaudet. Entre otras cosas, se caracterizan por la posibilidad de viajar, manifestándose como una distinción que produce algunos malestares con relación a quienes no tienen esas oportunidades.

trascienden por mucho el marco de la relación y acción local, Stokoe, Bernard y Padden (1976) reconocen la presencia de líderes a nivel nacional (Estados Unidos según su estudio) e internacional.

Los viajes, de corta o larga estancia, producen conocimientos y perspectivas del mundo que pueden ser de utilidad para posicionarse como líderes en sus lugares de origen. Las salidas internacionales son posibles gracias a un capital económico mínimo. Es decir, no estoy sugiriendo que quienes viajen pertenezcan a la clase social más alta de México, sin embargo, dado que el grueso de la población, incluidos sordos, difícilmente puede alcanzar esta posibilidad, los viajes de esta naturaleza constituyen un marcador de diferenciación y ensanchamiento de capitales culturales.

En tanto que «motilidad», el capital económico se traduce en posibilidad de viajar y con ello, acrecentar los capitales culturales y simbólicos. Viajar y visitar sitios como la Universidad de Gallaudet, incluso para quedarse a estudiar, es una aspiración quizá para muchos sordos de todo el mundo. Sin embargo, poseer este tipo de metas es, ya, antes de emprender el viaje, un elemento que distingue a unos sordos de otros porque significa saber que estos lugares existen.

> No existe en México algo así como Gallaudet, ni de lejos. En México, para sordos, educación pública no hay… no hay ninguna universidad pública a donde puedan ir los sordos… son excepcionales los casos de sordos que van a la universidad. Hay universidades privadas como la universidad Marista, hay uno que otro sordo estudiando en otras universidades, pero es muy difícil… (Jessica).

> Ojalá, espero en Dios que nos ayude, trabajar mucho, con esfuerzo y llevar a mi hija a Estados Unidos a estudiar, nos tenemos que poner de acuerdo y juntar el dinero, trabajar para eso. Aquí es difícil la universidad: ¿dónde hay maestros, intérpretes?, hay que pagar, mejor la llevamos a Gallaudet que una escuela especial. Hemos platicado como familia para ver que vaya, el pasaporte, la visa, el presupuesto. Vamos a buscar beca para la universidad, ver quién nos pueda ayudar (Roxana).

Educación y motilidad se entrecruzan como capitales. Si alcanzar la universidad es una pericia que coloca a la persona sorda en una posición singular, hacerlo en una institución como Gallaudet podría ser una acción de mayor reconocimiento entre los sordos. Desde luego, como sucede con otros capitales, no se sugiere que el hecho de poseer la capacidad de realizar este tipo de viajes, incluidos los escolares, mecánicamente hagan del sujeto un líder. Existe correlación, pero no todo sordo que viaja por motivos «sordos» es líder y al mismo tiempo, no todos los líderes que hay en México y en la capital del país precisan de haber tenido tal tipo de experiencias internacionales.

Los viajes son un aliciente porque incrementan los capitales culturales, por ejemplo, el acceso a lenguas de señas de otros países, pero no son determinantes para ocupar la posición de líder. Además, los capitales culturales también se producen vigorosamente desde las experiencias locales. En México es un marcador de distinción saber otras lenguas de señas (dominantes) como la Lengua de Señas Americana (LSA) que rige los eventos y lugares sordos globales como Gallaudet, pero sobresale el conocimiento que se tenga en torno a la LSM.

6. Líderes «natos o a fuerzas», conocimientos y papeles políticos

Si existe un liderazgo de tipo «carismático» en la comunidad, según la tipología de Weber, necesariamente se debe relacionar con una serie de cualidades que hacen de la persona un ser singular y sobresaliente: «es como una persona que tiene características por encima de los demás…», indicó una entrevistada. En el mismo sentido, alguien más afirmó: «(líderes) son gente que sabe un poquito más que la mayoría de los sordos, cualquier cosa». El punto cardinal es que posee más conocimiento que el resto sobre cualquier materia, pero ¿qué «cosas» son en específico y cómo se obtienen?

La aparente aura mística que rodea a un líder carismático, posee un sustrato social, es decir, un conjunto de cualidades labradas con la práctica y la experiencia que lo convierten en un ser singular y sobresaliente del resto. El «yo la ley, yo sé, yo puedo, yo digo que la seña así es…» como indicó Selma, refiere a una cualidad basada en conocimientos que no se obtienen única y exclusivamente de las familias Sordas de un estatus alto. La procedencia de una familia de oyentes, que es la gran mayoría de los casos, no siempre impide un alto grado de pertenencia e inmersión en la comunidad.

El resultado de esta adherencia también puede ser la adquisición de experiencia y conocimientos bien valorados para forjarse como líder. Además, en su perspectiva dual, Selma introduce la cuestión de los «capitales culturales institucionalizados» incorporados, como la educación escolar, tema del que ya me ocupé. Abordaré aquí conocimientos adquiridos, ligados a las señas, que no únicamente se obtienen de las familias Sordas y que tampoco están disponibles en las instituciones educativas, pero que son bien valorados en la comunidad.

Como sostengo, la lengua de señas constituye un acervo lingüístico que, en teoría, se encuentra disponible de manera abierta para todo aquel interesado y, por lo

tanto, está distribuido de manera uniforme entre la comunidad. No obstante, las formas de apropiación y uso de la lengua de señas son disímiles. Al respecto, una de mis interlocutoras sordas señaló en la entrevista: «algunos de ellos (líderes) tienen dominio de la lengua de señas, son muy hábiles con el manejo de la lengua de señas, o sea para comunicar con lengua de señas, tienen conocimiento profundo de su idioma».

Conocer y emplear las señas no es lo mismo que poseer un conocimiento profundo del idioma. Esta distinción quedó manifiesta cuando un intérprete de señas me indicó que determinada pareja de sordos que yo acababa de conocer, tenía muy buen nivel de señas y que solían reunirse en cafés con otros sordos para dialogar, pero «no con cualquier sordo», sino con otros como ellos que, además de saber señar, «les interesa su idioma» y conocían el origen de muchas señas. En este sentido, hay quienes ubican dos o más señas para referirse a determinado objeto o idea; identifican señas antiguas y nuevas; reconocen diferencias entre señas de la capital del país y de provincia; saben de señas empleadas por grupos específicos: religiosos, deportivos, de la comunidad LGBTTTIQ+ y así sucesivamente; conocen la historia o etimología de las señas que tienen este tipo de registros; recopilan señas empleadas por distintos sordos; incluso se encuentran involucrados en la proposición de señas nuevas o que podrían cambiar. Con estos rasgos, específicamente se ejerce un «liderazgo lingüístico».[241]

Butragueño (2006) propone una taxonomía de «líderes lingüísticos» con base en su trabajo y en el de otros autores, indicando que son: 1) aquellos hablantes que se ubican al frente de los cambios lingüísticos; 2) líderes vinculados a las variantes lingüísticas de prestigio; 3) quienes dominan en las conversaciones y otros entornos comunicativos; 4) líderes dentro de instituciones y; 5) líderes públicos que aparecen en medios de comunicación. Según las características descritas, desde el punto de vista lingüístico, algunos líderes Sordos se ubican ocupando más de una posición, según la propuesta de Butragueño.

En esta categorización el autor sostiene que las tres primeras formas aluden al ejercicio del liderazgo en el ámbito privado, mientras que las dos últimas remiten a la esfera pública. En este tenor, para fines analíticos, sugiero colocar la discusión sobre el conocimiento profundo de las señas en el ámbito de lo «privado» o aquello que Herzfeld (2009) denomina «intimidad cultural». Si bien la discusión de las

241 Por ejemplo, en el capítulo V describí la experiencia de Marcela y el conocimiento de las señas que ha adquirido a lo largo de su trayectoria de vida, producto de haber participado en diversos grupos de sordos.

señas ocurre tanto en conversaciones personales como en eventos públicos organizados por y para sordos, siguiendo a Butragueño propongo reservar la dimensión pública para los contextos en los que los líderes sordos se hacen presentes frente a medios de comunicación, eventos de gobierno y otros escenarios similares en los que se dirigen a la «audiencia» más allá de la comunidad sorda.[242]

La presencia de líderes lingüísticos, sin embargo, precisa de un fundamento social. Es decir, el liderazgo no se produce de manera «natural» o aislada de las posiciones de los sujetos en una estructura social desigual. Además, el liderazgo está fincado vigorosamente a una posición de poder simbólico. Bourdieu se referirá a este tipo de figuras sociales bajo la noción de «autoridad lingüística», la cual se forja con base en la posesión del acervo lingüístico por parte del sujeto, así como por la capacidad de emular discursos convincentes, además de otras condiciones que en el campo de la comunidad se observan, como la procedencia familiar y el ser sordo de nacimiento. De ahí que la performatividad del lenguaje en Bourdieu, sea indisoluble a las posiciones de poder.

Ya sea por vía familiar o por sentido de pertenencia a la comunidad debido a una inmersión seria, aun cuando se proceda de una familia oyente, ambas condiciones devienen en un conocimiento importante de las señas. Su posesión es un requisito elemental para formarse como líder. Ahora bien, ubicados en un contexto actual donde cada vez son más frecuentes las interacciones físicas, y especialmente las virtuales, entre personas ubicadas en distintas latitudes del mundo, no basta con saber lectura labio-facial, lectoescritura del español o LSM a profundidad; conocer lenguas señadas de otros países, especialmente de Estados Unidos que es la que impera en eventos internacionales, constituye un valor que distingue a determinados líderes sordos.[243]

Sumado al conjunto de pericias lingüísticas, se dice que un rasgo de los líderes sordos es el ostentar un conocimiento de orden social relacionado con la historia de la comunidad y la cultura sorda. ¿Qué significa ser líder sordo? Pregunté directamente a un joven sordo involucrado con la comunidad desde su familia. Sin titubeos

242 En el capítulo III examiné cómo los eventos, en tanto que «lugares de sordos» habilitados como tal en tiempos y espacios muy específicos, constituyen escenarios donde, entre otras cosas, se discuten las señas. En ámbitos mucho más «cerrados», también indiqué en el capítulo IV cómo los andenes del Metro son sitios donde ocurre la transmisión y discusión sobre las señas entre vagoneros.

243 En alguna ocasión, dentro de una reunión casual, en tono de broma se hablaba de aquellos sordos que aprovechan cada escenario para decir que saben «17 lenguas de señas distintas».

contestó: «por ejemplo, Juan Pérez (nombre género) es líder, sabe mucha cultura, sabe más…»

Similar a la distinción por conocimiento de las señas, este criterio produce una distinción simbólica importante: cultos e incultos, ignorantes y eruditos, interesados y desinteresados de su comunidad y cultura. Precisamente en un lugar donde se enseña LSM acudí con la finalidad de realizar algunas entrevistas; quien se encargó de recibirme (oyente) me hizo saber que no sería fácil abordar a personas sordas, dado que muchas no presentan el mínimo interés por asuntos que se relacionan con su propia vida e historia comunitaria. Según mi interlocutor, el origen del desinterés estaba en el nivel escolar de los sordos.

En mi opinión, los eventos organizados por y para sordos, son un marcador social importante, en virtud de que permiten distinguir, en principio, quiénes se enteran, quiénes sabiendo de la actividad realmente desean asistir y finalmente, quiénes pueden hacer el esfuerzo o permitirse libremente la asistencia sin complicaciones de orden económico o familiar.[244] Por ejemplo, participar en algunos congresos anuales que distintas asociaciones o agrupaciones de asociaciones realizan de modo itinerante en la república mexicana. Para acudir se necesita, entre otras cosas: mantenerse informado y saber sobre este tipo de organizaciones y eventos; preferentemente ser parte de una asociación civil local, aunque no es un criterio de exclusión; un interés y conocimiento mínimo sobre los temas políticos y educativos que se abordan; disponibilidad de tiempo y; acceso físico o dinero para sortear las distancias y; recursos económicos para solventar los gastos generales.

Pero no sólo eso: se asiste como público o como expositores para ofrecer ponencias sobre temas como educación, política o también de historia de la comu-

244 Durante el capítulo V abordé la manera en que a través del curso de vida algunos sordos comienzan a manifestar interés por los temas políticos y culturales. Se trata de una suerte de «*habitus*» labrado mediante procesos de socialización con determinados grupos que ya estén involucrados. Cuando esta socialización no ocurre y de un momento a otro se acude a un evento, se exterioriza un extrañamiento. Este fenómeno ocurrió cuando una joven vagonera asistió a una reunión nacional de sordos donde se abordarían temas políticos y culturales. Invitada por un amigo más relacionado con este tipo de eventos, coincidimos por única ocasión en un escenario de tal naturaleza. Aunque ella tenía más que compartir con el resto de los presentes, dada su calidad de sorda, me comentó que sólo conocía a uno de los presentes y a un intérprete que había visto en la televisión. Además, su corporalidad reflejaba cierta pena, incomodidad y aburrimiento, como luego confirmé cuando platicamos del encuentro al volvernos a ver en el Metro. Con la experiencia citada no se intenta manifestar que los vagoneros estén exentos de discutir temas como los abordados en las reuniones nacionales de sordos. Todo lo contrario: desde los andenes y vagones del Metro se expresan sus formas de reflexión sobre políticas en torno a la comunidad, su cultura y las señas. El argumento es que existen disposiciones y capitales económicos, sociales y culturales que modulan las formas de participación en la comunidad. Asimismo, entre grupos y lugares de sordos existen experiencias de extrañamiento, como sucedería, por ejemplo, si un líder sordo acudiera a la reunión de una congregación de señas de los Testigos de Jehová.

nidad. Si uno de los rasgos lingüísticos esenciales de los líderes es el dominio del idioma señado (además de su encuentro con idiomas escritos) es de esperarse que sean buenos «oradores», lo que se ha identificado a partir del análisis sociolingüístico de sus discursos. Las investigaciones de este cariz dan cuenta de los contenidos y destinatarios (Massone *et al*., 2012; Davis, 2007; Goncz, 2011) del discurso, destacando, entre otras cosas, la capacidad de ofrecer disertaciones de orden político o saber narrar historias personales, como ya se discutió al inicio del capítulo III, aunque también historias de la comunidad en general.

Por ejemplo, en 2018, en el marco del 28 de noviembre, Día nacional de las personas sordas, la sala de LSM de la Biblioteca Vasconcelos organizó un evento en el que líderes y no líderes (a la vista de algunos sordos y oyentes vinculados a la comunidad) expusieron diversos temas. Uno de estos estuvo a cargo de un sordo que forma parte de una reconocida y extensa familia sorda. El tema: historia de la comunidad sorda a partir de la Escuela Nacional de Sordomudos y el profesor Eduardo Huet.

Es probable que los primeros estudios académicos de la comunidad sorda hayan surgido con el análisis histórico de la citada institución considerada cardinal para el desarrollo de la LSM y su comunidad de hablantes. Sin embargo, tomando las fuentes escritas producidas por la academia o al margen de estas, algunos sordos destacados están acudiendo por cuenta propia a las fuentes historiográficas y generando interpretaciones de la historia, ya no sólo a través de las señas, que es muy importante, sino también de modo escrito.[245]

En suma, la apropiación y producción de conocimientos sobre la lengua, la cultura y la historia de la comunidad sorda, constituye una suerte de acervo intangible como resultado de la posesión de determinados capitales sociales, económicos y culturales, así como de la motilidad. Como he descrito, al poseer conocimientos de esta naturaleza se accede al ejercicio del «liderazgo lingüístico» y al papel de intérpretes de la historia sorda entre la misma comunidad.

245 A modo de corolario, cabe agregar que, en algunas entrevistas, al abordar el tema de la historia de la comunidad con personas consideradas o no consideradas por la comunidad como líderes, noté que algunos sucesos históricos puntuales eran interpretados de distintos modos. Incluso, algunas historias narradas poseían un tinte mítico; por ejemplo, el lugar de procedencia y motivos por los que el profesor Eduardo Huet llegó a México, así como sobre su condición auditiva. Lo mismo con la importancia que adjudicaban a Benito Juárez para la historia de la comunidad. Más allá de la objetividad y la precisión del dato histórico que persigue incansablemente la historiografía, considero que, para mis interlocutores, sus construcciones de historia les brindaba una suerte de «seguridad» sobre el origen de su comunidad y afianzaba el sentido de pertenencia.

En términos generales, el liderazgo sordo resulta de la articulación de: 1) algunos capitales comunicacionales de orientación oyente; 2) la posibilidad de contar con motilidad y capitales sociales, económicos y culturales y; 3) no sólo un dominio de la lengua de señas a nivel del usuario promedio, sino profundo, lo que también incluye conocer aspectos como la historia de la comunidad, sus instituciones, personajes y procesos sociopolíticos. Sin embargo, aun con todos estos atributos, para ser líder «legítimo» y no un «líder a fuerzas» (expresión utilizada por algún interlocutor) es necesario contar con un respaldo social.

En esta tesitura, la definición de «líder sordo» se halla vinculada de manera estrecha a un fenómeno filosófico y sociológico, a saber, el «reconocimiento». En efecto, más allá de poseer uno o varios de los atributos hasta ahora descritos, es necesario que un conjunto de personas los identifique en determinado sujeto y que los vincule con el liderazgo. En la comunidad se dice que hay dos tipos de líderes: los natos y los impuestos o autodeterminados. En cuanto a los primeros, se dice que «hay algunos líderes que yo los veo haciendo su labor y de manera muy natural como líderes porque lo tienen ya… lo nato» (Jessica). Ampliando esta idea, Zara, una intérprete de señas hija de padre y madre sordos, puntualizó:

> Ejemplo: Juan Pérez (nombre ficticio) es muy conocido, ayuda, colabora, pero Pedro García (nombre ficticio) no tiene ese nivel de mando, entonces como Juan Pérez sí tiene una forma de ser líder, entonces lo que hace es «te invito, te jalo» y es muy amigable y sociable. Invitas a todos los compañeros para que formen parte de… y lo vuelven y líder entonces así de manera como natural o innata es que nacen los líderes sordos (Zara).

Zara comienza sugiriendo que el conocimiento de la lectoescritura del español es importante y enseguida lo vincula con el ser conocido, sociable y amigable. Además, esta clase de personas tiene la virtud de generar y saber proponer actividades que son aceptadas por el resto y al hacerlo, de manera orgánica, le asignan la investidura como líder. Relacionado con esta idea, otro interlocutor indicó en entrevista: «Juanita (nombre genérico) es una líder porque está un poquito más realizada que Lupita (nombre genérico), entonces Lupita admira a Juanita y Juanita logra que Lupita haga cosas, entiende, es algo muy complejo…».

Volviendo a Weber, él entiende que la dominación surge ahí donde, en una relación, existe probabilidad de encontrar obediencia en un mandato, de modo tal que el liderazgo sordo, como lo concibe mi interlocutor, precisa de un vínculo mediado por la dominación y la consecuente aceptación de una orden. Hasta aquí, podría

indicarse que se trata de un líder constituido por una base social, pero, esta forma es diametralmente opuesta a la emergencia de sujetos que deliberadamente pretenden alcanzar dicha figura, aunque no precisamente cuenten con un apoyo social.

Al abordar el tema con mi interlocutor, me comentó que el término «líder» es de origen norteamericano y empresarial surgido en la década de los setenta; a diferencia de otras comunidades por todo el mundo, en México el concepto se arraigó mucho en la comunidad sorda. Aquella persona también distinguía claramente una confusión sobre el origen del liderazgo: «ese sordo que quiere ser líder, lo que quiere es que lo miren, que lo escuchen, que lo alaben… reflectores, exacto». En el sentido contrario, dijo, los líderes surgen porque alguien «te impulsa y porque tú ayudas a ese grupo», es decir, apelaba a la idea de que el liderazgo surge de manera más espontánea. Entonces, si alguien de manera premeditada desea convertirse en líder, para conseguirlo deberá de realizar muchas de las acciones que describí en los párrafos anteriores: acudir a eventos, saber y discutir sobre señas, comunidad y cultura sorda, representar en eventos públicos y así sucesivamente. Quizá podrá llegar a serlo, pero será un líder «a fuerzas», expresión empleada por una persona oyente en una plática informal, para referirse a esta clase de figuras.

La idea de convertirse en líder, como proyecto del «yo», puede darse entre sordos que provienen de familias sordas u oyentes. En el segundo de los casos es poco común encontrar que las familias oyentes verdaderamente se involucren con la comunidad. Quizá todavía menos probable es que se propongan apoyar a su hijo sordo para que algún día sea líder de la comunidad a partir de vislumbrar lo necesario que es formar parte de una comunidad y participar:

> — Yo creo que mi hija necesita una comunidad, o sea, sí hay comunidad en su escuela, pero no todo el tiempo va a estar ahí, el sentido de pertenencia que tiene con sus compañeros de escuela no es el mismo que el que puede tener en otros lados porque hay papás que no se acercan a la comunidad de sordos, es distinto (madre).
> — ¿Te refieres a que a lo mejor los papás los llevan a la escuela, pero ¿no están muy involucrados en la comunidad? (entrevistador)
> — Exactamente. A mí me gusta más que mi hija se relacione con la comunidad y no sólo estar con chicos que son sordos que saben en señas, pero hasta ahí, no tienen una comunidad detrás. Son sus papás oyentes y ya (madre)
> — No tienen un barrio que los respalde (risas) (padre)
> — Exacto, es así, quiero que mi hija vaya viendo que realmente hay una comunidad que tiene derechos, todas las ventajas que cualquiera, siendo oyente o sordo, nos da el estar en un grupo social, que no es lo mismo que estar por ahí aislado. Además, a mí me gustaría que sea como uno de estos sordos súper pro que defienden a la comunidad de sordos y que hablan y que todo mundo

les hace caso (madre)
— ¿Te refieres a esta cuestión de los líderes? (entrevistador)
— Líder, exactamente (madre)
— ¿Ustedes que opinan justamente de esta idea de los líderes? (entrevistador)
— Creo que… como yo lo veo desde mi perspectiva, y en los pocos años que llevo, creo que esto de que haya líderes sordos y demás, creo que está como muy interesante, muy padre, porque en teoría tendría que ser algo que le dé apertura a la comunidad, a toda la comunidad de sordos en general y qué padre que haya gente que esté constantemente ahí como punta de lanza… (padre)

En el capítulo V hice referencia al modo en el que los capitales económicos y culturales sirven para forjar trayectorias de vida cercanas a la comunidad, con el respaldo de la familia oyente. A diferencia de otros padres y madres oyentes de niños sordos, quienes se expresan en el pasaje anterior comprendieron que la comunidad va más allá del núcleo escolar, que existen otras formas de agruparse, que la interpretación de señas es una labor profesional fundamental o que existen roles importantes como el de los líderes sordos; de ahí que, al tomar conciencia sobre la existencia de dicha figura social, se convierta en una suerte de objetivo con relación al posible futuro de su hijo. Ahora bien, la intención de ser líder (con el apoyo o no de su familia) no es, de ningún modo, signo de que esa persona se convierta en «líder a fuerzas». Dependerá del recibimiento, aceptación y legitimación de los demás.

En todo caso, para ser líder natural o «a fuerzas», es preciso dejarse ver, ejecutar una serie de acciones premeditadas o desarrolladas de manera espontánea, al grado de ser reconocido como líder en algún momento. Ubicados en un contexto donde existen disposiciones y predisposiciones de liderazgo, al ser un fenómeno consciente, hay quienes abiertamente desean serlo. Alguien comentó en una plática grupal que en cada país existen líderes sordos, pero pareciera que en México «todos quieren serlo». Entonces, comienza una auto concepción y comportamiento de líder, pero en la comunidad será habitual «escuchar» que los demás lo noten y emitan su opinión: «él o ella sí es líder, él o ella no». En el sentido contrario, aun dejándose ver y comenzar a ser percibidos por los otros como líderes, hay quienes deciden «renunciar» al puesto socialmente erigido:

— Personalmente, no pretendo ser eso… muchos me consideran… (hombre sordo)
— Sí, yo he sabido que te comienzan a considerar líder… (entrevistador)
— Muchos consideran que yo soy líder, pero yo no soy líder (…) no es mi objetivo, ahora ya la comunidad me empieza a reconocer y empiezan a tratarme como líder, pero yo no caigo en ese juego (…) lo que puedo hacer lo hago, pero pretender ser líder no, no me interesa… (hombre sordo)

«A fuerzas» o genuinos, ambos tipos de liderazgo existen y coexisten. Al poseer total o parcialmente los capitales descritos, se accede, como líder, al desempeño de tareas y la ocupación de roles específicos que van más allá de la comunidad, pues involucra la intermediación y representación con oyentes en el plano privado y sobre todo en el público y político De este modo, el liderazgo sordo comprende un liderazgo lingüístico, pero no se restringe a esta actividad.

Por intermediación en el ámbito privado, me refiero a lo que sucede en conversaciones cotidianas cara a cara. Se puede citar como ejemplo la realización de una entrevista que realicé a una mujer sorda que no conocía el español escrito, oralización o lectura labio-facial. Aun cuando contaría con el apoyo de intérprete de señas, una amiga de la entrevistada se ofreció para ocupar un papel de intermediación haciendo uso de sus conocimientos de la lengua de señas, pero también del español. En IncluSor identifiqué un fenómeno similar cuando las representantes de la asociación realizaron un curso para fomentar el autoempleo a través de la asociación civil Pro Empleo y con auspicio de *Bank of America*. De entre las beneficiarias del curso, se volvió regla que una de ellas (considerada líder) se parara de su asiento y pasara al frente para explicar a sus compañeras determinadas dudas relacionadas comúnmente con el uso del español.

Una situación similar, pero en un ámbito más amplio, es decir, comunitario, ocurre con aquellos sordos que deciden hacer un «servicio a la comunidad» comunicando en LSM noticias de gran importancia mundial o nacional. La aproximación al español, el dominio de las señas, la disponibilidad de tiempo y contar con una infraestructura mínima, permiten cumplir este rol. En el mismo plano, algunos líderes aprovechan las redes sociales virtuales o digitales para fundar programas de entrevistas a otros sordos de México u otros países, con la finalidad de que cuenten sus historias (ver capítulo IV).

Se reconoce que uno de los rasgos políticos de los líderes es su participación en eventos e involucramiento decidido sobre sus problemáticas y la consecuente ocupación de cargos en asociaciones u organizaciones relativas a las comunidades sordas (De Clerck, 2016; Smith, 2005; O'Brien, 2019; Massone *et al*., 2012). En la búsqueda de reconocimiento de la lengua de señas, la comunidad ha generado sus interlocutores para vincularse al exterior con la sociedad oyente, específicamente con las instituciones de gobierno. En este tenor, además de acudir a la intermediación entre sordos y oyentes en ámbitos privados y comunitarios, a menudo los líde-

res cumplen la tarea de fungir como representantes de lo que se considera son los intereses de la comunidad.

Entre las tareas destaca la visibilización y denuncia tanto social como institucional de la discriminación experimentada por las personas sordas. Los líderes también suelen demandar el acceso a la interpretación de lengua de señas en eventos públicos y medios de comunicación donde se aborden temas de interés general para la sociedad, como lo indica Zara:

> Son como representantes ante instituciones, por ejemplo, el Consejo Nacional para Prevenir y Eliminar la Discriminación (CONAPRED) (…) ellos ven si el recuadro de intérpretes está mal, si en San Hipólito la intérprete Zara pues discrimina, vulnera sus derechos y entonces ellos dan como presión hacia el gobierno de: «mira lo que está haciendo Zara», entonces esos líderes sordos generan como presión. Ahora gracias a las redes sociales tienen una muy buena influencia… (Zara).

La representación y apoyo a la comunidad ocurre de manera personal o a partir de alguna asociación civil. En el capítulo III señalé que la mayoría de las asociaciones no cuenta con todos los mecanismos legales, pero esta condición no suprime su legitimidad ante la comunidad e incluso frente a instituciones de gobierno. Lo que interesa destacar es que la capacidad de montar una asociación se vincula con ser líder, según pude constatar a través de varias entrevistas y pláticas informales: «hay líderes sordos… algunos de ellos están vinculados con asociaciones o constituyeron asociaciones. Algunos las constituyeron formalmente, otros no»; «(líderes) son como los que tienen asociaciones: yo soy el dueño de tal…». En esta tesitura, alguien más me comentó en una plática casual que: «¡los líderes no van a asociaciones, ponen las suyas!». Quien hizo este comentario indicó que la capacidad formar una asociación civil se vincula con cierto nivel económico.[246]

Desde luego, no existe una relación mecánica entre ser líder sordo y fundar una asociación civil: se puede montar una sin ocupar el lugar de líder o, por el contrario, serlo y no estar precisamente vinculado a alguna asociación. Algunas veces ocupar el cargo de presidente de una asociación y ser líder son papeles que recaen en la misma persona, aunque no siempre empatan. En todo caso, con o sin asociación, son

246 No obstante, el desembolso varía en virtud de que depende en buena medida del nivel de formalización que se desee alcanzar, comenzado por el pago del acta de constitutiva frente a un notario, asumir una figura «moral» frente al sistema de recaudación fiscal del gobierno, pagar la renta de un establecimiento y cubrir los servicios, invertir para las actividades y destinar recursos para viáticos necesarios para acudir a determinados eventos, entre otros desembolsos. Dado que no todas las personas sordas pueden o desean cubrir los gastos mencionados, omiten algunas de estas características.

los eventos públicos de y para la comunidad sorda, pero también en los organizados por alguna dependencia de gobierno, donde se pone en práctica el liderazgo.

En eventos de orden comunitario, por ejemplo, los organizados por la UNSM o MEBISOR, coinciden líderes y asociaciones de diferentes regiones del país. Sus participaciones están articuladas por una misma agenda. Empero, como observé en eventos de gobierno, generalmente en el marco de las políticas y programas de discapacidad, pueden asistir representantes a nombre de organizaciones como la UNSM o MEBISOR, pero también por su cuenta, dado que no todos los líderes o asociaciones pertenecen a las dos citadas organizaciones.[247] En ambos casos suelen presentar proyectos sobre temáticas similares como la educación, pero elaborados y presentados de manera independiente.

Uno de los eventos donde ocurrió la confluencia de distintos sordos, fue el Primer Parlamento de las Personas con Discapacidad, organizado por el Congreso de la Ciudad de México y celebrado en julio de 2019. En aquella ocasión acudió, por un lado, una representante de MEBISOR, por otro un equipo de dos personas y aparte una pareja. Dado que el tema que más les interesaba participar era el de educación, la mayoría de los sordos coincidieron. Varios de los sordos habían ocupado cargos en el gobierno o seguían haciéndolo, especialmente en áreas de educación y políticas de discapacidad. También se caracterizan porque habían alcanzado estudios de universidad y posgrado o estaban en vías de titularse. Asimismo, algunos ellos son identificados como líderes.

Durante el encuentro los participantes con distintos tipos de discapacidad asumieron por tres días la investidura de «diputados» o «parlamentarios». Algunas personas más cercanas o conocedoras de la vida legislativa, trataron de reproducir o asumir con mayor fidelidad el *performance* para el que fueron convocados.

Los dos primeros días consistieron en la realización de mesas temáticas de debate. Los sordos coincidieron casi todos en la de educación. Todos ellos se cono-

247 Pese a que más de un sordo no se identifique como persona con discapacidad, acudirá a los eventos organizados por el gobierno para este grupo, dado que históricamente ahí fueron localizados. Algunos representantes de la comunidad consideran que su agenda debiese estar más cercana a la de los pueblos indígenas por el marcador lingüístico. La polémica con la «etiqueta» de discapacidad y los sordos no es local. Hace algunas décadas en países como Estados Unidos comenzó un movimiento de etnificación de las comunidades sordas que buscan equipararse a las comunidades indígenas por el tema de la lengua. Por esta razón, además de participar en eventos de discapacidad, la comunidad por medio de sus representantes mantiene una agenda singular con los distintos niveles y áreas del gobierno, como viene realizando MEBISOR.

cían, pero sus proyectos eran independientes el uno del otro. La representante de MEBISOR hizo una propuesta de reformas institucionales y constitucionales locales en materia de educación para sordos. Señaló que la iniciativa era resultado de una serie de trabajos a nivel nacional, realizado por un conjunto de asociaciones y líderes. Las propuestas de los otros sordos fueron presentadas a título personal.

En las primeras sesiones las dos personas que acudieron en equipo indicaron que presentarían una iniciativa en conjunto, aunque al final, en el tercer día que sería la sesión final, cuando presentarían sus propuestas ante la tribuna luego de dialogarlas los dos días anteriores en mesas temáticas de trabajo, decidieron que cada uno presentaría de modo individual distintas propuestas. Una de estas consistía en crear un centro especializado en LSM con áreas para la enseñanza del idioma, capacitación de intérpretes e investigación lingüística. La pareja de sordos también presentó iniciativas por su cuenta: una en educación y otra en el ámbito del empleo. El evento reflejó la pluralidad de propuestas que emanan de distintos actores de la comunidad. Ahí mismo en el parlamento o en redes sociales, cada proyecto, especialmente el de MEBISOR y el del centro especializado de LSM, contó con sus seguidores.

Significa que distintos actores, a nombre de alguna organización o a título personal, se pueden adjudicar en un mismo evento la representación de la comunidad sorda. Una de las personas sordas acudió por parte de MEBISOR, pero el resto no precisamente con un respaldo social. Asumir la representación de la comunidad, no supone exactamente que se cuente con una suerte de aprobación colectiva. En los eventos que organiza el gobierno, generalmente de discapacidad, se realizan convocatorias en las que cuenta la trayectoria de activismo, pero también capitales individualizados como el educativo-cultural, el laboral y la preparación de un proyecto o propuesta, como ocurrió en el Primer Parlamento de las Personas con Discapacidad. Entonces, para ser representante son necesarios distintos capitales, incluido el social, aunque no es determinante.

En la perspectiva de algunos miembros de la comunidad, la diversidad de proyectos en general (no sólo los que se presentan en un mismo evento) es reflejo de complicaciones para hacer un mismo frente. Varios entrevistados coincidieron en señalar la dificultad de realizar un trabajo colaborativo entre líderes y asociaciones: «(en los eventos) nos conocemos, pero cada quien tiene sus proyectos»; «el problema de las asociaciones civiles de sordos es que no trabajan juntas» coincidieron dos personas. Uno de los ejemplos más notables del trabajo colaborativo entre

líderes y asociaciones es MEBISOR. Alondra reconoce las dificultades de articular un movimiento nacional que busca promover la educación bilingüe (señas y lectoescritura del español) para sordos:

> Hicimos una divulgación en *Facebook* y la verdad (los sordos) siempre se quejan de la educación bilingüe, que los maestros no saben, que son abusivos y pues ¿por qué no hacemos nada?, nosotros sordos hay que trabajar juntos, entonces muchos mostraron mucho interés, pero la verdad es muy difícil, la verdad hay muchas enemistades, es muy difícil mantenerlos tranquilos, pero gracias a Facebook es como se difundió a través de videos. Al principio no confiaban en mí: «¿qué es lo que quiere?, ¿le interesa dinero o algo así?»; la verdad es que no me interesa, lo único que quiero es modificar la ley, pelear con los diputados, luchar por lo que queremos. Entonces muchas personas empezaron a entenderlo (…) pero no es fácil, la verdad, porque algunos sordos tienen muchos problemas con ellos. Hay algunos que dicen: «pues yo me salgo», por lo mismo, entonces es difícil. las asociaciones también tienen problemas entre ellas… (Alondra).

Las complicaciones que se ponen de manifiesto refieren a tratar de mediar las enemistades y hacer ver que se persigue un objetivo colectivo, no un interés personal. Esta última vicisitud refleja los encuentros y desencuentros entre sujeto y comunidad. Algunas personas consideran que aun cuando haya algunas plataformas nacionales de organización, cuyo objetivo es aglutinar a asociaciones y a líderes, las dificultades de trabajar en conjunto persisten:

> Por desgracia se da mucho… no hay un trabajo unido entre líderes y asociaciones con un mismo objetivo, sino que se dan siempre muchas discusiones, muchas diferencias… mucho, cómo decir… a pesar de que hay asociaciones que están afiliadas a una nacional, como que no hay una unión, vaya, entre líderes no hay apoyo entre unos y otros… (persona sorda).

La presencia de múltiples líderes y asociaciones en la esfera pública demuestra la pluralidad de formas de organización, pero también una suerte de pugnas por la representación de la comunidad, especialmente ante las instancias de gobierno. Ganarse este nicho se relaciona con la obtención de capitales sociales, simbólicos y ocasionalmente también económicos, por ejemplo, si existen convocatorias donde se entreguen recursos, aunque actualmente esta posibilidad es casi nula.

Por otro lado, una entrevistada señaló que algunas discusiones resultan de la lucha por la posesión o representación de las asociaciones: «mucha, mucha controversia entre las asociaciones, había muchos problemas de que 'esta asociación es mía, esta me pertenece', queríamos… bueno hasta la fecha, queremos que se una todo eso… pero no es posible, no se puede, todavía hay problemas…». La disputa por algunas asociaciones se debe a que en ciertos contextos permiten acceder recursos

públicos: «el problema es, por ejemplo, una asociación quiere siempre, siempre que el gobierno le apoye con dinero…», comentó un sordo. Empero, actualmente esta posibilidad se ha reducido drásticamente por el gobierno, especialmente federal, que ha optado por entregar recursos de manera personal a gente con discapacidad, incluidos sordos, según la política vigente.[248]

También se expresan tensiones de orden generacional, donde jóvenes y adultos entran en conflicto dado que sus perspectivas son distintas. Al menos dos personas coincidieron en este punto. Una de ellas lo comparó con el general Porfirio Díaz, quien se encarnó en el poder por décadas sin mostrar indicios de querer generar alternancia. Agregó que, mientras que los más veteranos no se «superan» y quedan estancados, los jóvenes tienden a ser más dinámicos. En este sentido, independientemente de la edad y tiempo de ocupar la dirección de una asociación, varios sordos concordaron en señalar que distintas asociaciones y líderes «no se mueven».[249]

Se dice que la Ciudad de México es la entidad federativa que alberga a la mayor cantidad de asociaciones de personas sordas en el país, al punto de que «ya no caben» como afirmó una joven intérprete de señas en una plática casual. No obstante, para algunos, la cantidad es distinta de actividad: «aquí en la ciudad en México son diferentes asociaciones que se concentran, pero en realidad no apoyan al sordo: son muy egoístas», indicó una entrevistada sorda. «No moverse» significa existir sólo como un nombre o aparecer en algunos eventos públicos, sin que ello se traduzca en movilización política y generar beneficios para la comunidad:

> Por ejemplo, una asociación que conozco sólo pone su cara, pero no se mueve nada y otra asociación que conozco sí se mueve. Es difícil, pero los sordos necesitamos pensar a futuro qué es mejor para nosotros, ser más hábiles, más profesionales, educación no hay… yo quisiera que hubiera más unión (…) hay muchas asociaciones, pero… como que cada asociación trabaja aparte. Por ejemplo, la comunidad LGBTTTIQ+, hay apoyos, ayudas y a los sordos, ¿cuándo?, hago la comparación con la marcha LGBTTTIQ+, también debemos de reunirnos. Yo me pregunto: ¿qué hacen las asociaciones de sordos para apoyar a las personas?, ¿cuál es el trabajo de una asociación sorda? (hombre sordo).
>
> Cada quien tiene sus decisiones… por ejemplo, algunas (asociaciones) no trabajan (…) a veces otras asociaciones no dan información, se duermen, no les interesa, falta apoyo a las personas sor-

248 Sobre el tema, ver algunas notas periodísticas: https://www.animalpolitico.com/2019/02/recursos-organizaciones-fundaciones-intermediarios/; https://www.eleconomista.com.mx/opinion/El-nuevo-gobierno-reduce-el-apoyo-a-las-OSC-20181225-0086.html

249 Wrigley (1996) describe situaciones más o menos similares con las asociaciones de sordos en Tailandia, pues indica que se caracterizan por contener estructuras jerárquicas rígidas, de control gerencial patriarcal controlado por una «vieja guardia».

> das (…) solamente trabajan el mismo tema, pero faltan otros… dinero, dinero persiguen (hombre sordo).
>
> Hay más asociaciones en la Ciudad de México, conté varias… ¿de qué sirve? Por competencia… antes yo pensaba que las asociaciones no hacen nada, no se mueven, no sirven, pero cuando entré a una vi que no es nada fácil, ahora dicen que no hacemos nada como asociación… (mujer sorda).

Es sugestivo que la mujer sorda ahora se encontrase en el otro lado del discurso, dado que pasó de señalar que las asociaciones no trabajan, a ser objeto de esa misma crítica. Sin embargo, la asociación a la que pertenece es de las más activas, como identifiqué en eventos públicos y en internet. Por lo tanto, la idea de que «no hacen nada» puede basarse en indicios, pero quizá en ocasiones también sea un discurso carente de pruebas destinado a desacreditar a otros. Entonces, frente a la idea extendida de que «no hacen nada», ¿qué se esperaría de tal figura social?:

> Aunque… yo me identifico con algunos líderes y pienso que el trabajo de algunos tiene claridad, se pueden criticar muchas cosas siempre, pero siento que algunos pocos tienen, o sea trabajan honestamente, sí quieren promover y difundir información o que nos conozcan como personas sordas, que haya accesibilidad, que se respeten nuestros derechos, que conozcamos nuestros derechos para poder ejercerlos, que la sociedad tenga la actitud necesaria para que podamos ser incluidos… (Jessica).

En este tenor, las fricciones igualmente proceden de ciertos descréditos relacionados con la antigüedad, cantidad y calidad de las acciones emprendidas: «todos creen que son mejores, todos creen que… 'porque yo empecé primero, tú después'»; «'ah, pues es que esta asociación no hizo nada, y esta así, esta no y así… que la mía es mejor…' ese tipo de cosas, a ver quién hace más y quién hace menos», señaló un colaborador. Al respecto, también se percibe entre algunos miembros de asociaciones que otras copian lo que hacen:

> Las asociaciones ya vienen de rato, pero no hacen nada, es puro mmmm entonces los cursos si siento que se copian mucho, se replica, todo lo que se hace, luego en *Facebook* aparece una réplica, pero es normal (…) Alguien hace algo, 'ah, pues yo lo hago también', no está prohibido (…) pero es increíble, van apareciendo más y más y más… (joven sordo).

El prestigio, como orden simbólico y social, se obtiene de un reconocimiento asociado con la originalidad, la vanguardia y la calidad de lo que como asociaciones ofrecen. Por otro lado, varias personas coincidieron en que muchos de los problemas son resultado del dominio del interés personal sobre el común. La figura de líder pareciera contraponerse al interés grupal, interpretándose de distintos modos.

Por un lado, la falta de unión se concibe como resultado de aspiraciones personales: «Juan Pérez (nombre genérico) es envidioso, quiere ser el líder de todos (...) tiene malas ideas, antes estuvimos trabajando para unificarnos, estábamos juntos, nos separamos». En otras entrevistas surgió la referencia a la misma persona como acusada de «egoísta» y generadora de tensiones; se cree que, al ocupar un puesto público, utiliza su posición para intereses personales. Sin embargo, las rupturas y tensiones van más allá de alguien en particular. Para algunas personas se ha desvirtuado por mucho y en general el papel de los líderes sordos. La opinión pública comunitaria concuerda en que comenzó a imperar el interés personal y el protagonismo:

> Empiezas a meter cuestiones de poder, cuestiones que mueves gente, dinero y entonces empieza a deformarse el objetivo, pues, vaya, el objetivo es como 'véanme, véanme, pero ya no estoy aportando realmente algo que pese', es la forma en que yo veo que está sucediendo (familiar de persona sorda).

> Yo creo que se ha perdido el significado de qué es ser un líder, yo creo que están más enfocados en lo económico, en tener el poder… se ha perdido esa participación, en que el líder tiene que jalar a innovar cosas para la comunidad (familiar de persona sorda).

> Aquí hay mucho… este liderazgo para exaltarlo personalmente en vez de que sea en beneficio de la comunidad sorda, es como con mucho ego… pues el líder debe de tener como objetivo promover que mejore la vida de los sordos… yo siento como que no funciona… (persona sorda).

Una posición similar se tiene sobre las asociaciones: «su misión y visión es apoyar a la comunidad de sordos; pues qué mejor que sigan fungiendo, pero cuando yo veo que la asociación va para beneficio de una sola persona, pues es cuando yo digo no está tan padre» (intérprete de LSM). Frente a este conjunto de opiniones, en la escena pública predomina una retórica sobre el respeto a la cultura sorda y la defensa de la lengua de señas. En consecuencia, si como varios entrevistados confirman que domina el interés personal, no significa que los líderes no crean en lo que están diciendo, es decir, que sea un discurso falso. Sin embargo, la retórica también podría emplearse para ocultar los intereses personales y aspirar a incrementar algunos capitales.

Las tensiones con relación a los líderes y asociaciones parece ser un asunto no reciente. En México, al menos, estas figuras han acompañado a la comunidad en buena parte del siglo XX, incluso casi de modo paralelo al surgimiento de la Escuela Nacional de Sordomudos en el siglo XIX. Al menos a principios de la década de los noventa del siglo pasado, un entrevistado recordó que conoció a distintas asocia-

ciones de carácter deportivo. Pronto se dio cuenta del conflicto entre dos de estas. Reconoce que hasta la fecha sigue siendo un malestar en general, no con relación exclusiva al tema de asociaciones deportivas. En este sentido, la división también tiene implicaciones sobre cómo se mueven entre estas las personas: «si te ven en una, ya en la otra se complica tu estancia», señaló una entrevistada.

Frente a la poca acción que algunos integrantes de la comunidad, tanto sordos como oyentes, hay quienes creen que se obtiene más apoyo de los oyentes: «algunas asociaciones de sordos no aceptan oyentes, pero no mueven nada y la asociación (a la que pertenece) sí mueve gracias al apoyo del oyente; claro vamos juntos de la mano, pero otras siguen en lo mismo y no avanzan». Ante la escisión de las asociaciones, un intérprete de señas comentó las dificultades que, en determinados contextos, ello produce en la vinculación con los representantes de la comunidad desde instituciones del gobierno. El problema sería, pues, quién detenta la legitimidad y la autoridad para asesorar sobre temas que involucran a personas sordas:

> Son bien poquitos los jueces que se interesan y buscan la manera de tomar posición a la hora de impartir justicia, pero la mayoría no. Creo que es más como una carga para ellos en lugar de asumir la responsabilidad de que: «tengo que impartir justicia porque tengo que hacer ajustes razonables» y luego también a quién le preguntan si no hay una institución adecuada. Si le preguntan a la Federación Mexicana de Sordos va a decir: «no, está mal…» aunque estén bien y si le preguntan a la Unión Nacional de Sordos de México, la Federación va a decir que están mal, entonces los jueces dicen: «¿con quién me apoyó?» (intérprete de LSM).

Al menos en la Ciudad de México algunas asociaciones y líderes han realizado algunos encuentros con la finalidad de sellar acuerdos y trabajar en conjunto. La presencia de líderes y asociaciones de personas sordas no es única en el contexto local y tampoco reciente. Por lo tanto, es probable que algunas de las problemáticas descritas tengan sus correlatos en la historia y en otras geografías. Asimismo, el problema sujeto-comunidad mediado por los asuntos de representación individual o grupal (asociaciones) y polémicas como el predominio de los intereses personales no es privativo de la comunidad sorda en México y tampoco de los sordos en general.[250]

Para una persona sorda en especial, muchos de los problemas asociados al ejercicio de un mal liderazgo tienen su origen en la formación. Reconoce que es importante ser un líder natural y poseer el conocimiento de las señas, pero no es

250 En su estudio sobre la comunidad sorda en Tailandia, Wrigley (1996) expone situaciones similares a las aquí presentadas, pues ubica que las alianzas entre los líderes sordos de aquel país son débiles, dado que existen distintas formas de ejercer el liderazgo, existen pugnas por el poder, la influencia y el control de los recursos económicos.

suficiente. En esta lógica, comprender a profundidad la lengua de señas s un tipo de conocimiento distinto al que es necesario poseer para dirigir o representar a un grupo con intereses concretos:

> Siento que… que, por falta de preparación, digamos profesional, no sé si decir profesional o como decir… (…) mmmm falta preparación para el liderazgo. Hay algunos líderes que yo los veo haciendo su labor y de manera muy natural como líderes porque lo tienen ya… pero yo pienso que aparte de eso nato que tienen si necesita preparación también para ser un liderazgo, para desempeñarse como líderes de mejor manera (…) creo que la diferencia de los líderes en México y en otros países es que a veces se malentiende lo que significa el liderazgo… yo no quiero decir nombres, pero yo en todo México, en todo México reconozco muy pocos líderes que tienen cierta preparación aparte del manejo de la lengua de señas, que tienen una preparación y un objetivo claro de promover que las personas tengan una mejor vida de las personas sordas… (mujer sorda).

Esta misma persona me comentó que en la Universidad de Gallaudet hay cursos para la generación de líderes. De hecho, cuando visitó Estados Unidos en una ocasión, hubo quien le recomendó tomar un curso de liderazgo en la citada universidad. Trabajos como el de Kamm y Lamkin (2008) confirman que existen programas cuyo objetivo deliberado es asesorar en la formación de líderes en Gallaudet. Alguien más, como ya se describió, indicó que el concepto se asocia fehacientemente a la historia económico-empresarial de Estados Unidos. El liderazgo profesado a modo de carrera profesional, comúnmente vinculado al mundo del *management* empresarial, como también se dejó ver, forma parte del proyecto moderno y neo-liberal del individuo. Su figura contrasta con la de la comunidad. En consecuencia, pareciera que dentro de este microcosmos social se reproduce el debate entre el liberalismo y el «comunitarismo» acaecido en la filosofía moral y política.[251]

En cuanto a la distinción individuo-sociedad o comunidad, mientras que desde el liberalismo el individuo es concebido como autónomo e independiente del lazo colectivo y la cultura para la formación de su identidad, desde el «comunitarismo» se preserva el sentido de pertenencia social (Sandel, 2011), dado que este no sólo se halla inmerso en lo social, sino que se desarrolla por esta cualidad (Etzioni, 1999).

251 Sus raíces se hallan en la década de los ochenta en el contexto norteamericano (estadounidense y canadiense). La polémica ha producido una abultada literatura en la que los flancos de disputa son diversos. Varios estudiosos del tema coinciden en algunos puntos neurálgicos del debate: 1) la importancia del individuo y sus derechos o la primacía del bien común por encima del individuo; 2) la supuesta capacidad de libre elección del individuo en un marco de igualdad de oportunidades frente a un abanico de opciones; 3) la idea de que el individuo es independiente de lo social y sólo utiliza este marco para alcanzar sus propios fines; 4) la supuesta imposibilidad, según los liberales, de hallar justificación racional y base social a los juicios morales acerca de asuntos como lo que es bueno o malo para la vida; 5) el papel del Estado en la promoción o no intervención sobre el moldeamiento de los modos de vida, identidades y culturas; 6) la supuesta condición universalista del individuo y de la justicia.

En este sentido, la identidad es inseparable de la modelación colectiva, no se le puede pensar de manera aislada (Sandel, 2011) o al margen. De ahí que se critique la idea liberal según la cual el individuo es independiente de lo social, como si le antecediera (Sandel, 2000, 2011) y sólo luego se vuelve parte de esta: por el contrario, desde el comunitarismo y, dicho sea de paso, la sociología y filosofía fenomenológicas, se indica que lo social antecede al individuo e influye vigorosamente en su devenir.

En la comunidad sorda hay evidencia de sobra para identificar que sus miembros reconocen la importancia de la socialización temprana como parte de los procesos de construcción de identidad. Se sabe que el sujeto Sordo requiere de una comunidad que le otorgue sentido, una suerte de «seguridad ontológica» (Giddens, 1995) comunitaria. Sin embargo, la razón por la que acudo al debate liberalismo-comunitarismo, estriba en la crítica de la perspectiva liberal e individualista que propone la presencia de un individuo desinteresado, exento de coparticipación y responsabilidad con respecto de la comunidad (Etzioni, 1993; Taylor, 1994, 2003).

Entonces, en el pensamiento liberal el individuo yace libre de compromisos con la colectividad a la que de hecho pertenece. Forma parte de un agregado de individuos, del que se sirve para lograr objetivos personales (Taylor, 2003) acudiendo a procesos racionales de libre elección bajo el discurso de la autorrealización y el progreso personal. En otras palabras, para los liberales la sociedad (antes que la comunidad, a menudo relacionada con la cooperación y el sentido de pertenencia) constituye un mecanismo instrumental empleado por el individuo para alcanzar sus fines, pues, si hay cooperación, se funda exclusivamente con el propósito de conseguir utilidades personales y la autorrealización (Sandel, 2000; Taylor, 1994).

Al reconocer que entre algunos líderes sordos comienza a dominar el interés individual, el acto puede interpretarse como efecto y diseminación del pensamiento liberal e individualista en la comunidad sorda. Después de todo, la comunidad sorda no contraviene al liberalismo democrático y, como se reconoce, el comunitarismo es un liberalismo entre otros, como supuso Taylor (ltxaso, 1998), pero en otra versión ética que pretende restituir la importancia de la pertenencia, el vínculo social y la corresponsabilidad del sujeto con su comunidad.[252]

252 La comunidad sorda coexiste en una sociedad que se presume liberal y democrática como la mexicana, sin antagonizar con los valores políticos de esta forma de organización e incluso luchar por acceder a estos, por ejemplo, acceder a la participación electoral no sólo como votantes sino también como votados. No obstante, sí pone en tela de juicio la noción liberal, individualista y multicultural que sostendría la posibilidad de que cada persona sea libre de hablar el idioma que le convenga, considerando que en México no existe ninguna lengua oficial, al menos no en el marco jurídico.

7. Cierre: Sordos plurales y liderazgo

A lo largo del capítulo he procurado dejar constancia sobre cómo, en primer lugar, las cualidades sensoriales, tecnológicas y expresivas se han diversificado a lo largo de la historia. En segundo lugar, adjudicadas a cada persona sorda y en apariencia naturales e individuales, son resultado de procesos orgánicos, sociales, económicos, políticos y culturales. Por lo tanto, el acceso y efectividad de elementos como el aparato auditivo, el implante coclear, la oralización o la lectura labio-facial, dependen de condiciones sociales tales como la economía personal y familiar o la oferta pública y privada, pero también de las recepciones o compatibilidades fisiológicas. De ahí que el implante coclear no siempre sea bien recibido por el organismo, lo mismo que la facultad para oralizar o la lectura labio-facial.

En este sentido, el discurso optimista de abrirse enteramente a todas las opciones comunicativas posibles debe situarse en el marco de las verdaderas condiciones económicas y materiales de posibilidad, así como en el terreno de las disposiciones orgánico-sensoriales, emocionales y afectivas. Esto significa que, aun cuando pareciera que están disponibles de manera indistinta para cada persona, no siempre se puede acceder a todos los atributos descritos. Por ejemplo, el «poder» oralizar pasa por una habilitación bucal en el sentido fisiológico, pero también por un «poder» adquisitivo, familiar e institucional. Por ejemplo, más allá de las condiciones ideológicas y de poder, varios sordos que entrevisté deseaban acceder al implante coclear o a la oralización, pero reconocían sus limitaciones económicas.

Tercero: se forjan como capitales comunicacionales al ponerse en práctica, porque es a través de su uso como permiten algún rendimiento social, económico o simbólico. En cuarto lugar, son relacionales; cada capital de esta naturaleza funciona total o medianamente en determinado contexto, mientras que en otros falla, no sólo en el sentido técnico (por ejemplo, la poca eficacia comunicativa de usar la voz con sordos señantes), sino que es objeto de desvalorización social, objeción y posible exclusión. En consecuencia, se aprenden a usar o dejar de lado según las circunstancias. Por ejemplo, aquellos sordos de nacimiento o postlingüistas que, aun sabiendo usar la voz, deciden no emplearla en la comunidad y quizá reservarla para ámbitos más privados o personales. Quinto: cada persona los posee en diferentes «cantidades» y «cualidades». De este modo, se detentan en combinaciones singulares. Finalmente, al no ser estáticos, con el proceso de socialización y experiencia se adquieren, se pierden, olvidan o guardan para circunstancias consideradas adecuadas.

Por otro lado, es preciso considerar la ubicación del sujeto sordo frente a la sociedad oyente y la comunidad sorda. Ambas constituyen realidades sociales que a su modo esgrimen reglas y mandatos con la finalidad de influir en el sujeto sobre la utilización de determinados capitales comunicativos en detrimento de otros. Con relación a la regulación colectiva de la voz en público, especialmente esgrimida por líderes y asociaciones de sordos, es preciso preguntarse si, aun cuando se busque refrendar en el espacio público la idea de que la lengua de señas es un idioma legítimo, implícitamente el acto refuerce la noción de sordomudez, que están escuchando si usan la voz y entonces sus demandas (personales o comunitarias) quedan anuladas o que no podrían acceder a otras formas de comunicación.

En el mismo sentido, con el ascenso público de los sordos señantes ¿se petrifica una identidad monolítica que reduce o limita otras según la diversidad de formas de comunicarse?, ¿en qué situaciones las señas son también efecto de presiones sociales tanto oyentes como sordas? Oyentes, en tanto que ahora se espera la presencia de un sujeto sordo ideal que lo es en la medida en que no emplea la voz y se expresa únicamente con las manos. Sordas, dado que usar la voz, especialmente en público, contraviene el proyecto de educación bilingüe esgrimido por algunos líderes y organizaciones de la comunidad. La cuestión es cómo se gestiona la capacidad de autodeterminación sobre la elección de las formas de comunicarse con las expectativas y normas que la sociedad oyente y la comunidad sorda instruyen al sujeto.

La coacción de ambos lados, sin embargo, no termina por obturar la capacidad de agencia, por un lado, frente al mandato oyente que privilegia la audición y la voz. Por otro lado, tampoco termina de neutralizarse o doblegarse entre aquellos sordos no «puros» (que no lo son de nacimiento, procedentes de familias sordas, señantes natos, no usuarios de la voz) que habitan la ambivalencia entre la cultura sorda y oyente. Quien se atreve no sólo a usar la voz en un evento de sordos, sino a promoverla, ¿desea regresar al oralismo?, ¿representa la nostalgia de un Huet señante y oralizado?, ¿encarna el audismo interiorizado?, ¿es un agente que atropella los valores de la cultura sorda y amenaza al movimiento de educación para sordos?, ¿es un «anarquista lingüístico»?, o ¿trata de transgredir las figuras binarias oralismo/señas para abrir formas de comunicación múltiples e irreductibles?

Además, «lo puro», asociado a condiciones sensoriales, natalicias y genéticas (por lo tanto, de linaje), se encuentra y mezcla con dispositivos de la cultura oyente; tal es el caso de las familias sordas, conocidas o no conocidas en la comunidad, que

han decidido implantar a sus integrantes más jóvenes. Es preciso cuestionarse si en ese caso, por ejemplo, asistimos a un audismo interiorizado o, por el contrario, si revela la imposibilidad de reducir al sujeto sordo a un perfil sensorial y lingüístico. Dentro de los estudios sordos anglosajones se ocupa el término «élite sorda» para hacer alusión a integrantes cuyas características los ubican en una posición singular y predilecta. Estas cualidades son, al menos: provenir de una familia sorda que domina las señas y, por lo tanto, ser sordo de nacimiento, poseer un buen dominio de las señas y haber tenido acceso a la educación, lo que incluye el aprendizaje de idiomas escritos (Stokoe, Bernard y Padden, 1976; Wrigley, 1996). Formar parte de tal élite es signo de ocupar roles de liderazgo.

Para Wrigley, sin embargo, el discurso de la «pureza», basado en el hecho de ser sordos de nacimiento y más aún al provenir de una familia sorda, debe tomarse con mesura y desde una perspectiva crítica. Para el citado autor, la idea de una élite forjada por atributos «naturales» constituye un esencialismo convertido en mecanismo o táctica de exclusión. Al establecerse como la experiencia privilegiada y de mayor valía, subyuga a quienes están lejos de contar con estos atributos natalicios y genéticos. En consecuencia, constituiría la reproducción, a su modo, de opresiones como las que dicha élite proclama combatir (con relación a los oyentes y la búsqueda de corregir el oír y el habla).

En este marco de disputas, varios sordos resignifican aquellos elementos transgresores que abrevan de la cultura oyente, dejando sobre la mesa algunas preguntas: ¿se puede seguir siendo Sordo señante aún con implante coclear o usando la voz?, ¿el fenómeno es distinto cuando estos dispositivos (capitalizados en tanto que se ponen en uso y se obtienen beneficios) son impuestos verticalmente desde los oyentes o son buscados y aceptados por los sordos?, ¿aun cuando la iniciativa sea de los sordos, es evidencia de un audismo interiorizado? Una integrante de En Traducción lo puso en estos términos:

> hay sordos hablantes, señantes, con aparatos, sin aparatos auditivos, implante, infinidad y, aun así, con esa diversidad son iguales con los mismos derechos. No debería importar si tienes implante o no sabes señas, no eres igual, no vales igual, hay una diversidad porque al final todos son sordos (presentadora del programa).

Para procurar discutir cómo las personas se sitúan y responden a los imperativos sociales de orden comunicacional, es necesario realizar análisis particulares que permitan comprender experiencias particulares y compartidas. Por ejemplo, la

condición de Raúl, descrita en parte del capítulo IV y en el presente, pone de manifiesto la ausencia de capitales económicos (dejar los cursos de señas para disponerse a buscar empleo) y sociales (contar con más familiares sordos o amistades sólidas que sirvieran de guía) para facilitar su inserción en la comunidad sorda y eventualmente «desprenderse» de la voz y el aparato auditivo. Hilda, por el contrario, poseía junto con su familia los recursos económicos para implantar a su hija, pero también una tradición familiar vinculada a la comunidad y a la lengua de señas, lo que en última instancia permite que, pese a la adquisición del implante, no se renuncie a las señas y al encuentro con otros sordos incluso más allá del ámbito doméstico.

En suma, las discusiones entre sordos sobre el implante coclear o el uso de la voz parecen ser resultado de un «espectro» de la cultura oyente que se ha impregnado en la cultura sorda y que se emula a través de determinados actores que la interiorizan y reproducen según se observa en determinados comportamientos y prácticas. En todo caso, considero que es necesario trasladar la discusión de los capitales comunicacionales y del liderazgo, a la cuestión del influjo o presión que directa o indirectamente se ejerce en estas polémicas desde el privilegio de la cultura oyente.

En primer lugar, desde quienes combaten más férreamente algunos elementos como la voz o el implante coclear, es preciso tomar en cuenta que su posición intenta detener el avance de una cultura oyente que históricamente ha penetrado cuerpos, mentes, comunicación y sociabilidad (además de espiritualidad). En particular, el desdén del uso de la voz, y la consecuente oralización como mecanismo re-habilitador que la faculta, podría ser también un problema generacional; por un lado, la oralización fue imperante a lo largo del siglo XX. Estos fenómenos implicarían que los sordos adultos provenientes de la oralización choquen con los más jóvenes que accedieron a las señas como primera lengua. No obstante, el advenimiento del implante coclear en México a partir de la década de los ochenta y su posterior reglamentación política a partir de 2012 constituye un nuevo impulso no sólo a la escucha, sino a la oralización, pues recuérdese que el fin último es producir el habla oral. Es así como la pretensión auditiva y oral sigue friccionando con las señas.

En segundo lugar, fenómenos como la pena de hacer señas entre ciertos hipoacúsicos, la preocupación de algunos sordos sobre cómo se escucha su voz, el orgullo de una voz inteligible y hasta sublime, la idea de superioridad por usar la voz o que alguien busque a un intérprete que cumpla con un «fenotipo adecuado» para

transmitir una voz no «naca», son derivación de una exigencia oyente no siempre dicha, pero que aun sin exclamarse sigue generando presión.

En tercer lugar, para algunos sordos que entrevisté o que tuve oportunidad de conocer sus puntos de vista en eventos públicos, es necesario demostrar a la sociedad y a los políticos la pluralidad que existe en la comunidad sorda. Entonces, una tarea pendiente es comprender la diversidad de formas de asumirse y comunicar. Sin embargo, reconocerlo no exime a los gobiernos de responsabilidades tales como, el acceso a la educación en lengua de señas, contar con intérpretes en cada ámbito de interés público o asentir que es una lengua materna. Por último, en el plano del reconocimiento lingüístico, la diferenciación que sordos y oyentes hacen por igual entre señar aparte emplear la voz como sinónimo de hablar y señar, indica que sigue pendiente la tarea de reconocer a la lengua de señas como modo de habla. Anteriormente también puse de manifiesto que la noción de «lengua» como idioma, implícitamente perpetúa la idea de que literalmente todos los idiomas proceden de la boca, dejando poco margen para los que tienen su origen en las manos.

Aunado a la incesante discusión de los capitales comunicacionales, es preciso tomar en cuenta la presencia de identidades emergentes. El ser Sordo se posiciona frente a otras formas de identidad particulares, quizá no recientes, pero que comienzan a tomar una perspectiva singular, tal es el caso de grupos de personas con implante coclear y sus familias, quienes son postlingüistas e hipoacúsicos. A través de su trabajo etnográfico con familias de niños implantados, Mauldin sugiere que la tecnología asociada al implante coclear también genera comunidad y «cómo, a pesar del hecho de que el lado pro-implantación del debate se articula a través del discurso neurológico y se expresa dentro de la objetividad de la ciencia es, sin embargo, tan 'cultural' como el lado del argumento Sordo» (2012: 228). Entre las personas postlingüistas su condición también produce una suerte de vínculo emocional e identitario que no es posible omitir. Una joven sorda postlingüista lo expresó en la entrevista:

> (Su ahora amiga) con 23 años acabadita de perder la audición, terminando su carrera fue una fase muy difícil al principio porque una persona de repente de, de la nada ¡poom!, sordera profunda… entonces en la terapia y en la convivencia constante llegamos a establecer una buena amistad (…) siempre hemos estado en contacto y lo que nos une mucho es que somos sordas, pero no porque nacimos sordas, sino porque nos quedamos sordas y ese es un proceso que te… te acerca… (Ángela).

En la recta final del trabajo de campo conocí a un joven hipoacúsico de origen boliviano que había venido a México a comprar unos nuevos aparatos auditivos,

los cuales eran más caros y difíciles de conseguir en su país. Durante nuestra entrevista informal puso de relieve tensiones que viven hipoacúsicos y sordos en Bolivia, muy similares a las que se experimentan en México, en Alemania (como expresó un participante del programa de En Traducción) y seguramente en otros tantos países. De su discurso era sugerente que se posicionara a favor de una «identidad hipoacúsica», la cual no es ni sorda ni oyente. Eso que en ocasiones tanto sordos y oyentes señalamos como «estar a medio camino», «en el limbo» o «en medio de la nada» es resignificado como una identidad aparte. Constituye una operación similar a la que los sordos han emulado: concebir aquello definido socialmente como «deficiencia» en un rasgo identitario.

Desde hace algunas décadas, y hasta la actualidad, algunos movimientos de personas sordas insisten en considerarse aparte del proyecto político y cultural de la discapacidad bajo el argumento de que dicha empresa los sujeta a una visión centrada en las deficiencias corporales, mientras que sus demandas se ubican en el marco de las políticas lingüísticas. En esta tesitura, no debe descartarse que tal vez algunos actores, como los hipoacúsicos, pudiesen tomar más fuerza y abiertamente decidir tomar distancia del movimiento sociocultural y político de los sordos para esgrimir sus demandas.

La particularización y consecuente multiplicidad de identidades culturales y políticas, concomitante con la proposición posmoderna de la ilimitada diversidad y la premisa postestructuralista acerca de la atomización, multi-localización y multi-direccionalidad del poder, exterioriza otras formas de asumirse y de experimentar formas de opresión poco visualizadas. Con ello, las «guerras culturales» no cesan. Sin embargo, es necesario plantear la interrogante de, si la concurrente partición o fragmentación identitaria, debilita, fortalece o no tiene repercusiones en las luchas sociales. En el capítulo III abordé otros elementos de esta problemática de la mano del geógrafo inglés Harvey.

En última instancia, Wrigley (1996) aboga por recuperar toda la diversidad de experiencias sordas que ponen en cuestionamiento la existencia de una legítima. Esta diversidad va más allá de la condición auditiva y lingüística, pues incluye la presencia de otras identidades. Wrigley (1996) y Mathews (2007) coinciden al señalar que es necesario poner más atención sobre aquellas identidades de clase, género, raza y otras que circundan a la sorda. La diversidad de estas identidades convergentes deja ver que la identidad y la comunidad sorda singular son un mito,

un meta-relato (Mathews, 2007; Wrigley, 1996).[253] Por mi parte, he sostenido que siempre se es sordo, pero también algo más y ese «más» es susceptible de generar formas de relacionarse distintas y hasta antagónicas como sucede en el ámbito religioso. El principio lingüístico que erige a una comunidad como la sorda, no disuelve otras identidades y modos de agruparse.

Por otro lado, en el terreno teórico y político, es común acudir a otras discusiones relacionadas con la diversidad de género, el racismo o la etnicidad con el propósito de apuntar el proyecto cultural y político sordo. Sin embargo, todavía es necesario hacer una reflexión y debate profundo sobre cómo se vislumbra el clasismo, el racismo, el machismo o la homofobia al interior de la comunidad sorda. La etnografía que realicé, recoge situaciones sobre estas problemáticas que, como he indicado, no son un asunto exclusivo de la comunidad Sorda.

Al abordar en primer lugar los capitales comunicacionales, parte del objetivo fue presentar aquellos elementos sensoriales y expresivos básicos relacionados con la consagración de dicha figura social, aunque por sí solos son insuficientes. Por este motivo, en un segundo momento acudí a la exposición de otros capitales sociales, económicos, institucionales, además de motilidades, necesarios para formarse como líder. En este sentido, procuré vincular los atributos comunicativos en apariencia «individuales» (dado que son resultado de condiciones sociales) con aquellas características visiblemente más sociales (educativas, laborales, motilidades). Ambas dimensiones se perfilan como indisolubles para la definición de los líderes sordos.

De este modo, los capitales comunicacionales, los capitales de orden social, económico e institucional, el simbólico y la motilidad, se relacionan fehacientemente con el dominio de la LSM, la participación en eventos públicos y la presencia en asociaciones civiles: rasgos que caracterizan a los líderes sordos. La contribución al concepto del liderazgo sordo que aquí se esboza, abreva de otros conceptos (capitales y motilidad) e incorpora algunos elementos sensoriales y expresivos evidentemente relacionados con la comunidad y la cultura sorda. Sin embargo, su exposición no debe entenderse a modo de una lista de requisitos a cumplir. Es decir, deben tomarse

253 A nivel de las relaciones y lugares globales, Mathews (2007) y Wrigley (1996) coinciden en señalar que dentro de sitios como la Universidad de Gallaudet o en eventos como el *World's Congress of the World Federation of the Deaf* se impone la lengua de señas americana dejando fuera a quienes no la dominen. Matthews, sin embargo, asevera que la «meta narrativa» no es del todo negativa, dado que pretende esgrimir una plataforma desde la que se resista el embate de la hegemonía auditiva.

en cuenta para la discusión, dado que intervienen de formas sumamente diversas en la configuración de cada líder, pero la finalidad no es describir «tipos ideales».

De modo paralelo, cuando se expone el conjunto de elementos que evidencian la presencia de líderes sordos que ocupan posiciones de autoridad lingüística y representación social, colateralmente se definen otras posiciones sociales ubicadas de manera más secundaria o periférica en el «campo»: en principio, postlingüistas ceñidos a la voz e hipoacúsicos más identificados con los oyentes. En segundo lugar, niños y jóvenes sordos cuya relación con otros sordos se reduce a la escuela, sin capitales sociales o económicos que desde temprana edad habiliten una participación en la comunidad más decisiva, así como sordos adultos y familias sordas desprovistas de capitales sociales, económicos, institucionales y motilidades. En este sentido, la garantía de legitimidad como sordos, en tanto que lo son de nacimiento y emplean las señas, no se traduce mecánicamente en la ocupación de posiciones de autoridad.[254]

Aunado a los capitales, la cuestión del género también comienza a tomar peso en la discusión. Por ejemplo, en una plática ocasional luego de un evento se hizo mención sobre la desigual representación que existe entre líderes, hombres y mujeres. Si bien se reconocía la presencia de algunas mujeres que están comenzando a ocupar esta posición, se reconocía que el liderazgo está dominado por los hombres. Por otro lado, algunos reconocen, pero otros no precisamente, el liderazgo ejercido por sordos que al mismo tiempo se asumen como parte de la comunidad LGBTTTIQ+.

En términos sociopolíticos, Weber propuso tres formas de ejercer la dominación, las cuales se relacionan con formas de ejercer el liderazgo. Lo racional-burocrático, tradicional y carismático, sin embargo, por efectos de su época, no alcanzó a discernir de qué maneras el pensamiento liberal y especialmente neoliberal constituyó una figura de liderazgo que no responde ya a una sociedad, sino que se erige así mismo como resultado de un proyecto individual. En cierta forma, los líderes sordos y las disputas sobre su papel, oscilan dentro de estas discusiones teóricas y políticas.

254 En su estudio empírico sobre un grupo de «élite sorda» Stokoe, Bernard y Padden (1976) detectaron que todos los participantes se consideraron sordos, a excepción de uno que se autodefinió como hipoacúsico. El dato revela las complicaciones de acceder a posiciones de liderazgo por la condición auditiva, aunque más allá de la condición sensorial, evidentemente será imposible cuando la misma persona se encuentra más cercana a los oyentes y se identifica como uno de ellos.

Según las inconformidades expresadas por varios integrantes de la comunidad con respecto de los líderes sordos, lo que se pone de manifiesto es la necesidad de restablecer su papel social, no que se deba abandonar dicha figura. Davis (2007) presupone que el liderazgo sordo es colaborativo por naturaleza, pero al mismo tiempo valora al individuo, de tal suerte que es un estilo «individualista colectivo». Más allá de que sea una postura contradictoria, idealizada o romantizada, los indicios etnográficos indican que está venciendo un estilo «individualista».

Los líderes tienen un papel importante en la vida interna de la comunidad, pero también como representantes al exterior, con la cultura oyente, de manera especial con las instituciones del Estado porque de estas depende alcanzar determinados derechos y beneficios colectivos. En este sentido, el análisis de la polémica sobre liderazgo sordo también debe dirigirse hacia el papel e influjo que se ejerce desde las instituciones. En principio, el Estado liberal es promotor del liderazgo individualizado. Sin manifestar intención de articular otras formas de representación más colectivas, fomenta y exige interlocutores individuales como requisito para «jugar» en su cancha política.

Los eventos que promueven la realización de un gran *performance* colectivo en el que la gente con discapacidad asume por tres días el papel de congresista, comienzan por evaluar currículums y propuestas a menudo presentadas en individual (aun cuando sean resultado de ejercicios grupales) para elegir a quienes serán los representantes de cada grupo de discapacidad (intelectual, visual, auditiva, física y psicosocial). Méritos, trayectorias académicas y laborales, así como itinerarios de activismo, forman parte de la selección. Ya en escena, los distintos representantes «compiten» por presentar sus propuestas, buscando el apoyo y la legitimidad. Empero, llegar a ser elegido y presentar la propuesta, no precisamente se traduce en su materialización. Por otro lado, aunque actualmente no funciona de este modo, en el pasado reciente la asignación de recursos económicos a asociaciones civiles a través de concursos o mediados por los capitales sociales, también exacerbó de algún modo los roces entre sus representantes.

En suma, muchas formas de organización política (además de religiosa, deportiva o laboral), así como modos de relacionarse y percibir el género, la clase o la cuestión indígena, son similares entre la comunidad sorda y la sociedad oyente. De este modo, el individualismo liberal ejercido bajo figuras monocéntricas de poder, la cooptación de asociaciones, la discriminación étnica, de clase o de género (incluida

la desigualdad y la opresión) se reproducen en la comunidad. La conciencia sobre la imposición histórica del punto de vista oyente y la consecuente dominación lingüística, podría ir acompañada de una reflexión sobre los patrones culturales y sociales nocivos que tal vez abrevan de la sociedad oyente.

Figura 11. Parlamento de las personas con discapacidad. Congreso de la ciudad



Fuente: foto tomada por el autor del libro.

Capítulo VIII

La lengua de señas como acervo disputado

> Imagínate si en nuestro lenguaje hay nuevas palabras, ellos (las personas sordas) se rezagan y tampoco nos podemos quedar con las mismas señas, tiene que evolucionar, por eso es un lenguaje, una lengua que va cambiando, pero unos tienen ese como que: «¡no, ¿por qué cambias esa seña?!», pues es que va cambiando, por eso es una lengua en constante evolución y no podemos quedarnos así (Joaquín, padre de niño sordo e intérprete de LSM).

> Todas las prácticas lingüísticas se valoran con arreglo al patrón de las prácticas legítimas, las prácticas de los dominantes (Bourdieu, 1985: 27).

> Fue como un tirón la lengua de señas y de repente muchos cursos, pero bueno, esos son como globos que se inflan y luego se explotan. Habría que ver realmente cuáles son los de calidad y cuáles son los que realmente continúan (Joven sorda, encargada de cursos de LSM).

1. «*CODA*». El cine «del porno inspiracional» y sus secuelas

En marzo de 2022 ocurrió un suceso histórico en el cine y más aún para lo que podríamos denominar como una «comunidad sorda global»: en el marco de la 94.ª edición de los Premios Óscar, Troy Kotsur se consagró como la primera persona sorda en ganar una estatuilla como «mejor actor de reparto» por su participación en la película «*CODA*» (*Child Of Deaf Adults*).[255] Asimismo, *CODA* ganó como «mejor película» y Sian Heder en la categoría de «mejor guion adaptado», en virtud de que la cinta es un *remake* de la película francesa «La familia Bélier» estrenada apenas en 2014.

Desde luego, el evento no tardó en generar una gran cantidad de comentarios entre personas sordas de Estados Unidos, México y seguramente de otros países. La crítica fue disímil, hubo posiciones encontradas. Al estar basada en otra cinta, algunas personas se quejaron porque no es una historia original.[256] Además,

255 En el mundo de habla hispana se acuñaron las siglas «HOPS»: Hijos Oyentes de Padres Sordos.

256 La cinta es una réplica de la película francesa «La Familia Bélier» (2014), la cual también suscitó críticas, dado que oyentes interpretaron papeles de sordos y el tema de la música, particularmente el canto, también fue principal. Por otro lado, algunos sordos indicaron que La Familia Bélier se trataba de una película con una temática idéntica a la de «Más allá del silencio», largometraje alemán producido en 1996.

involucró un tema prioritariamente «oyente» como ocurre con la música y no asuntos de preocupación genuinamente sorda: educación bilingüe, discriminación, acceso temprano a las señas y a intérpretes. En este tenor, no dejó de hacerse notar que el guion elaborado por una persona oyente reproduce imágenes dañinas como la idea de que los sordos representan una «carga» para sus familiares oyentes.

Otros recalcaron la falta de investigación a profundidad sobre la cultura sorda y la relación entre los actores oyentes y dicha cultura. En México se hizo referencia particular a Eugenio Derbez, el actor mexicano de la cinta, y su compromiso o solidaridad política real con la comunidad sorda en el país. También se criticó la exageración de las actuaciones de los sordos, considerando que no se comportarían así en situaciones ordinarias. Por varias de estas razones, incluso hubo personas de la comunidad sorda que terminaron por demeritar la premiación, lo que propició aún más el debate cara a cara y también a través de las redes sociales virtuales. En general, quienes se manifestaron a favor, señalaron que la cinta permitió mucha más visibilidad de las personas sordas.[257]

Otra consecuencia de la película, aunque menos evidente, fue el generar mayor demanda sobre los cursos de lengua de señas, al menos en México, como algunos sordos reconocieron. De hecho, Ángela de IncluSor sugiere que el «boom de los cursos» y la «moda» de la inclusión asociada a las señas inició con «La forma del agua»; película estrenada en 2017, dirigida por Guillermo del Toro y protagonizada

257 Si bien la temática de sordos en el cine no es nueva, en pocos y recientes años hemos asistido a la proliferación de su presencia en películas y series de televisión como parte de lo que podría denominarse como la «ola del cine inclusivo», el cual también integra a personas con discapacidad, de la comunidad LGBTTIQ+ y de origen afroamericano, entre otras. En el capítulo anterior mencioné la serie de *Netflix* «La universidad para sordos (Gallaudet)» (2020), pero también destacan las películas «El silencio» (2019), «Un lugar en silencio» (2018), «*Sound of metal*» (2019), «*Eternals*» (2021), la serie «*The Walking Dead*» (2010-2022)» y otras. Más allá de las buenas intenciones de este cine y de sus posibles efectos positivos para los colectivos que pretenden representar, no debe perderse de vista que se trata de una industria veloz necesitada de crear productos permanentemente con el fin de mantener la reproducción del capital. De este modo, la inclusión y la identidad son proclives a proyectarse como producto audiovisual de consumo masivo. En la música existe su correlato con la realización cada vez más extendida de conciertos con intérpretes de LSM, por ejemplo, los que recientemente la banda inglesa *Coldplay* ha venido realizando. En el mundo de la política, la «inclusión» también ha tenido sus manifestaciones: durante la ceremonia en la que Jair Bolsonaro tomó protesta como presidente de Brasil, su esposa Michelle «Bolsonaro» dio un discurso en Lengua de Señas Brasileña (LSB), sin embargo, más allá del acto cosmético que fue calificado positivamente a nivel internacional, al poco tiempo de tomar el poder, el presidente eliminó un recurso económico que estaba destinado periódicamente a gente con discapacidad y adultos mayores. Volviendo a las películas, cintas como *CODA* parecen buscar generar deliberadamente entre su público, lo que Young (2012) define como «porno inspiracional», es decir, la presentación de imágenes de gente con discapacidad u otras situaciones que socialmente perciben como desfavorables, realizando actividades que parecen «extraordinarias» (por ejemplo, volar en paracaídas o rutinarias como amarrarse los zapatos) debido a su condición. En última instancia, de manera egoísta, estas escenas nos invitan a superarnos y a no quejarnos de nuestros problemas porque son mínimos frente al que no camina, no escucha o no ve. Efectivamente, siendo las lágrimas del público el marcador objetivo de éxito emocional y comercial, la cinta en cuestión logró conmover a una «audiencia oyente» que, consciente o inocentemente, busca impulsar su vida con historias inspiradoras.

por una actriz oyente que actuaba como sorda y que se comunicaba por medio de la *American Sign Languaje* (ASL).[258]

En este sentido, *CODA* reimpulsó un fenómeno que ya venía de años atrás: ¿es este un fenómeno positivo? Podría indicarse que sí, en virtud de que da mayor visibilidad pública al idioma y a sus hablantes. No obstante, al interior de la comunidad, la demanda externa (oyente) está dando lugar a problemáticas que muchos oyentes, en su calidad de solicitantes de cursos o instructores, ignoran, evaden o minimizan. Acudiendo a una regla básica de la economía, si hay demanda habrá oferta. En *Facebook* y otras redes virtuales proliferan grupos de sordos y de LSM. Basta con introducir algunas palabras de búsqueda para acceder a estos foros y encontrar una extendida oferta. De igual modo, si se pregunta dónde y con quién tomar un curso, enseguida abundarán respuestas con recomendaciones.

El problema de la gran demanda es que empezó a producir fricciones entre los ofertantes. Comenzaron a surgir interrogantes sobre quiénes pueden enseñar lengua de señas, qué características deben poseer los instructores o cuál es la forma adecuada de organizar un curso. La lengua de señas puede entenderse como un idioma cuyo fin cotidiano es comunicar, pero también y cada vez con más ahínco, como un «bien» en constante disputa de la que participan sordos y oyentes por igual.

En apariencia, la lengua de señas se encuentra disponible para quien lo desee, en igualdad de condiciones de acceso. A primera vista constituye un acervo intangible distribuido homogéneamente entre sus hablantes. Sin embargo, desde una perspectiva sociológica, política y económica, está desigualmente distribuido; a nivel técnico, no todos los miembros de esta minoría lingüística (lo que por extensión incluiría a los oyentes practicantes de la LMS) poseen el mismo cúmulo de señas aprendidas y utilizadas correctamente según los usos gramaticales aceptados. Tampoco todos poseen la misma autoridad sobre la lengua; sólo algunos estarán en condiciones de aceptar, promover o negar una seña, por ejemplo.

En consecuencia, la lengua de señas es objeto de disputas por su definición (cuáles son las señas válidas), apropiación (cómo es aprendida y en qué condiciones) y uso legítimo (quién puede, por ejemplo, ser profesor de señas). Tal como señala Bourdieu (1985), más allá de su sentido plenamente lingüístico y comunicativo

258 Similar a las producciones que he mencionado, esta también generó aprobaciones y descontentos, en este caso porque aun cuando se puso atención a una correcta comunicación en ASL, la actriz es oyente.

(como objeto de estudio puramente técnico propio de una ciencia particular de las lenguas), los intercambios lingüísticos son relaciones de fuerza y de poder.

Según la perspectiva cultural dominante hoy en día, la lengua de señas es un emblema de orgullo e identidad sorda; no obstante, también tiene un uso instrumental cada vez más difundido a través de prácticas como los cursos de señas. Las dimensiones cultural, simbólica, social, política y económica que recubren a la LSM están relacionadas con diversas tensiones que la circundan. Así las cosas, la lengua de señas pasó de sólo tener un valor simbólico y cultural a incluir también uno de carácter económico. Reconocimiento social, legitimidad, estatus y acceso a un recurso monetario, constituyen valores entrelazados que se disputan a través de la oferta de los cursos de LSM; práctica en la que participan sordos y oyentes por igual.

Los cursos, sin embargo, sólo son la parte más visible de un conjunto de disputas que giran en torno a la posesión, dominio y transmisión de la lengua de señas. Mucho se ha dicho también, por ejemplo, acerca de quiénes son las personas aptas para llevar a cabo la interpretación de LSM y qué cualidades deben poseer. La LSM constituye el acervo lingüístico inmaterial que cohesiona a la comunidad, pero también es origen de rupturas y discordancias. Es aquello que permite el vínculo social pese a la pluralidad de grupos e identidades adyacentes (de género, laborales, deportivas, religiosas, políticas, educativas) a la identidad sorda, pero alrededor de esta y por esta se tejen conflictos, distanciamientos, arreglos y alianzas.

En *Qué significa hablar*, Bourdieu (1985) pone a discusión los vínculos de dominación que se ejercen entre la lengua legítima y otras expresiones dialectales subalternas y demeritadas; todo ello en el marco del Estado-nación y de las relaciones de clase social. Esta discusión también se observa localmente con relación al español y la LSM. Casi al inicio del capítulo IV analicé cómo, desde un punto de vista médico y pedagógico, la lengua oral y escrita oficializada en la práctica (más no en la norma escrita) se impone a la lengua de señas mediante un conjunto de especialidades profesionales ejercidas a través de las instituciones de salud y educación. El análisis sobre esta relación lingüística de dominación, corresponde a un nivel más estructural. Sin embargo, la imposición lingüística también se manifiesta en el horizonte cotidiano de la práctica de la LSM. En otras palabras, la relación de dominación del español por vía de los oyentes también se ha ejercido directamente sobre la LSM, tratando de influir en aspectos como la configuración de las señas o el orden gramatical. Este fenómeno, acaecido en el marco comunitario de las interacciones cotidianas y cara a cara entre sordos oyentes, está mucho menos documentado que

las relaciones institucionales y estructurales de sujeción entre el español y la LSM. Sin embargo, yendo aún más lejos, independientemente de la intromisión de los oyentes y su español en la configuración y usos de la LSM, los sordos mantienen un conjunto de disputas acerca de su lengua. En estas disputas, las posesiones de capital lingüístico, capital social y capital económico, fincados todos a la producción del capital simbólico, entran en juego siendo emulados con la finalidad de posicionarse sobre la autoridad y legitimidad de la lengua de señas.

En el capítulo pasado se comenzó a vislumbrar esta problemática con la definición social de los sordos legítimos, pues una de sus características está relacionada con el origen «puro» y la legitimidad en la emulación de las señas. En el tema de los cursos de señas y otros que abordaré, desde luego los líderes sordos están involucrados, pero son uno entre otros tantos actores dotados de diferentes capacidades prácticas y discursivas de acuerdo con la posesión de capitales.

Según lo anterior, el presente capítulo se centra en analizar las discusiones sobre los sentidos y usos de la LSM. Para organizar la exposición, primero presento las discusiones que se han generado casi exclusivamente entre sordos acerca de la naturaleza de la LSM y sus cambios recientes. Posteriormente, analizo cómo los oyentes también se involucran y tratan de influir en diversos aspectos acerca de la configuración lingüística. En la última parte a bordo de qué maneras los oyentes de igual modo participan en la gestión de los usos sociales de la LSM: intentar patentar señas, dar cursos, participar en la creación de diccionarios, exportar artes como la música y el baile y finalmente dedicarse a la interpretación. Cada una de estas actividades revela distintas caras sobre cómo los oyentes tratan de influir y posicionarse en torno de la lengua de señas.

2. LSM como lengua viva o como lengua en juego

> Ahora que estoy en este curso en línea me parece bueno porque el chavo es muy talentoso, el chavo sabe, me ha dado técnicas de aprendizaje y de desarrollo en lengua de señas porque yo siempre he estado consciente de que la lengua de señas es una lengua viva que no se termina de aprender jamás, es como el español (Lourdes, mamá de Denisse joven sorda).

«Es una lengua viva» o «una lengua en constante evolución» son algunas de las frases que varios de mis interlocutores utilizaron para referirse al carácter cambiante de las señas. La transformación lingüística se concibe como un imperativo, porque

ese es el destino de cualquier idioma que esté en uso; precisamente Bourdieu indica que «las 'lenguas' sólo existen en estado práctico» (1985: 20). Sin embargo, para algunos miembros de la comunidad no todos los cambios son bienvenidos. Como se discutirá, la perspectiva frente a los cambios se relaciona con los capitales y las posiciones sociales que los actores ocupan en el campo social conocido normalmente como comunidad sorda. Por lo tanto, la vitalidad y la evolución de la lengua de señas no puede desvincularse de las condiciones sociales de sus hablantes.

Una definición básica de cualquier lengua sugeriría que se trata de un sistema comunicativo compuesto por códigos lingüísticos compartidos por una colectividad y usada para su mutuo entendimiento.[259] Culturalmente hablando, y refiriéndome en concreto a la LSM, se diría que es un patrimonio lingüístico nacional. Por otro lado, en términos también culturales, pero igualmente sociales y políticos, ubico a la lengua de señas como un acervo que es movilizado por sus hablantes de acuerdo con los fines u objetivos que estos persigan de manera tanto individual como colectiva. En esta tesitura, a primera vista la LSM pareciera constituir un «bien» intangible distribuido homogénea y equitativamente entre sus hablantes, quienes tienen posibilidad de apropiárselo y emplear libremente. Sin embargo, no sólo su distribución y acceso es desigual (ver capítulo IV), sino también los modos de emplearla y representarla. De ahí que los cambios lingüísticos no sean tomados con el mismo humor.

La lengua de señas es dinámica y la comunidad no es homogénea en términos sociales. El conjunto de capitales lingüísticos, sociales, culturales, económicos y simbólicos que cada sujeto y grupo poseen, perfilan vigorosamente las formas de uso del idioma, así como discursos y sentidos sobre el mismo idioma.

3. Limpieza lingüística

En abril de 2019 se llevó a cabo el «Cuarto Congreso Nacional de Sordos Profesionistas» al sur de la Ciudad de México. Durante dos días continuos se presentaron ponencias con temas ampliamente diversos. Una de estas consistió en dar a conocer un proyecto de comunicación a través de internet. El objetivo con esta plataforma era dialogar sobre distintos temas de interés para la comunidad a través de entre-

259 A propósito de la definición de «lengua» según la Real Academia Española (RAE), esta se circunscribe a las que son verbales, dejando fuera a las lenguas de señas.

vistas o reportajes y en ese mismo esfuerzo, promover la preservación de la lengua de señas:

> Hemos hablado de las ventajas y desventajas que la tecnología tiene… queríamos abrir un espacio para que pudiéramos hablar sobre la lengua de señas, sobre preservarla, cuidarla, no criticar a diferentes personas o situaciones, sino hablar de ciertas problemáticas para que podamos hablar sobre ellas y que la comunidad de sordos se vaya enterando de estas situaciones (…) algunas veces hay sordos que utilizan una seña y no saben que es de la Lengua de Señas Americana (ASL por sus siglas en inglés). Queremos reflexionar sobre la lengua de señas y no decir que esta es la seña que se debe de usar. Damos ejemplos de cómo algunas señas se utilizan en determinados contextos comunicativos, que las personas que ven el programa vayan reflexionando sobre el uso de la lengua de señas, señas no hacemos ninguna crítica o regaño (Expositora en el Cuarto Congreso Nacional de Sordos Profesionistas).

La mujer que participó con esta ponencia forma parte de una de las familias sordas más reconocidas en la comunidad sorda, al menos en la Ciudad de México. Para ella y algunos de sus otros miembros es común participar en foros donde se hable acerca de la LSM y de su historia familiar. De hecho, comentó que uno de sus hermanos no pudo asistir al evento en el que nos encontrábamos porque había viajado a Estados Unidos para dar una conferencia sobre la historia de su familia y la LSM. Por otro lado, integrantes más longevos de la familia habrían acudido a la antigua Escuela Nacional de Sordomudos.

Es probable que la mujer haya desarrollado tempranamente en su vida las aptitudes lingüísticas por vía de la familia, pero no cualquier familia. Bourdieu (1985), reconoce que en determinados espacios sociales existen familias (asociadas a una condición de clase social superior) ocupando una posición significativa, las cuales proveen directamente a sus nuevos miembros los modelos lingüísticos legítimos para el espacio social en el que se incluyen. Aprender estos modelos legítimos también significa reconocer lo que no es apropiado para la «lengua materna».

Estas características familiares constituyen un trasfondo sobre el cual la panelista articuló su discurso acerca de la «preservación» y «contaminación» de la LSM. Como también sugeriría Bourdieu, desde su posición «se ejerce una competencia social, la del locutor legítimo, autorizado para hablar, y para hablar con autoridad» (Bourdieu, 1985: 16). Autorizada para hablar porque domina el acervo lingüístico; hablar con autoridad porque su estatus social le confiere la capacidad de emular un discurso (en señas, evidentemente) de protección de la LSM frente a la influencia tanto del español como de otras lenguas de señas. En este segundo caso, la ASL y el

sistema de señas internacional (creado para la comunicación de los participantes en eventos transnacionales) constituyen las señas que estaban al centro de sus preocupaciones: «hay gente que usa señas del sistema internacional y hablamos sobre cuál es la que se usa en nuestro país, aunque exista una seña en el sistema internacional o en ASL, es importante preservar la naturaleza de la LSM» afirmó la panelista.

En el mundo de las lenguas señas ocurre un fenómeno similar al de las orales en cuanto a relaciones de influencia o dominación. Análogo al inglés, la ASL ejerce su predominio a nivel global. La importación de la ASL es proclive a generar el desplazamiento de algunas señas locales. Por ejemplo, existe una seña para LSM y otra para ASL, sin embargo, en ocasiones se utiliza la segunda para referirse a la primera, es decir, la seña de ASL para aludir a la LSM. En su presentación, la ponente introdujo la atracción visual como un elemento que se involucra en la predilección o inclinación por algunas señas de la ASL:

> Se debe tener cuidado que no se contamine (la LSM) con señas de otros países porque a la mejor se ve más bonita. Ahorita, por ejemplo, se usa mucho esta seña que es americana, pero en México tenemos una seña para decir «superar», «salir adelante» y utilizamos esta extranjera porque a lo mejor en ASL se ve más padre. La ASL ¿cuándo la utilizamos?, pues cuando yo voy a Estados Unidos con ellos me comunico en ASL, pero en LSM tenemos muchas señas, es importante tener cuidado que no se vayan perdiendo las señas porque a lo mejor las otras son más elegantes o más bonitas (Expositora en el Cuarto Congreso Nacional de Sordos Profesionistas).

Meses antes del Cuarto Congreso Nacional de Sordos Profesionistas, se llevó a cabo un evento en la Biblioteca Vasconcelos para conmemorar el 28 de noviembre, Día nacional de las personas sordas. Ahí también se manifestó la preocupación sobre el influjo de la ASL. En esa ocasión un miembro de otra familia reconocida en la comunidad sorda dio su punto de vista, muy similar al que acabo de describir. Comentó que en su familia se ha discutido cómo han percibido los cambios en la LSM. En su opinión, con Facebook proliferó la promoción de la ASL. Aprovechó para pedir más respeto por la LSM evitando hacer mezclas. Alguien más en el evento apuntó que algunas señas han cambiado. Anteriormente había señas muy elegantes, pero se han pedido. También solicitó estar atentos a los cambios. En cierto sentido, la LSM llega a vincularse con lo antiguo, mientras que la ASL con lo moderno. Regresando al Cuarto Congreso Nacional de Sordos Profesionistas, la panelista antes citada señaló:

> El joven sordo, por ejemplo, dice: «no, es que estas otras personas utilizan señas que ya son muy antiguas» y el joven prefiere usar unas más modernas. Los jóvenes piensan que estas señas se ven mejor, pero estas señas de aquí antiguas se van a ir perdiendo si no las utilizamos y no las respe-

> tamos. Quizá en casa pueden practicar las americanas, pero tal vez en una ponencia usar la LSM. quizá este otro clasificador se ve muy bonito, pero aquí hay una forma de nombrarle. En Estados Unidos están muy interesados en aprender, en investigar la lengua de señas mexicana y nosotros no estamos valorando nuestra propia lengua. Hay que cuidarla que no se contamine, al contrario, animarnos a preservarla, a cuidarla en las escuelas (Expositora en el Cuarto Congreso Nacional de Sordos Profesionistas).

Además de *Facebook*, otras páginas de contenido altamente visual están difundiendo la ASL. En el Centro Clotet uno de los jóvenes que entrevisté refirió a *YouTube* como el portal donde ha tenido contacto con la ASL: «he visto en *YouTube* señas norteamericanas, señas que no conozco, todo lo veo por *YouTube*, hay señas que no conozco, me confunden, pero poco a poco voy viendo qué significan las señas» (estudiante del Centro Clotet Jesús Alberto).[260] Quienes ejercen el oficio de intérpretes también se enfrentan a la introducción de señas que no son parte de la LSM, aunque se recomienda tomar mesura. En los talleres de intérpretes que se realizaron en Chihuahua como parte de las reuniones periódicas de MEBISOR, se abordó brevemente el tema, dado que en un video que analizaban, una persona empleó algunas señas de la ASL. El instructor comentó que no se podía hacer nada ante la forma en la que se expresen, pero sí sugirió aprender cuestiones básicas de ASL con la finalidad de brindar un mejor servicio.

Ahora bien, el tema de las señas extranjeras y su impacto en la LSM refiere a una problemática geo-lingüística global apoyada en internet y en los encuentros internacionales cara a cara, pero también a un asunto generacional. Para algunos adultos y adultos mayores, pertenecientes o no a familias sordas, la juventud representa un punto de quiebre. La expositora del Cuarto Congreso Nacional de Sordos Profesionistas señaló a los jóvenes como aquellos que acuden a las señas extranjeras, aunque no es la única que lo piensa. Marcela, a quien me he referido en varios capítulos pasados, comparte una posición similar:

> Ahora los jóvenes utilizan formas nuevas y modernas, totalmente distintas, pero desde mi punto de vista las señas antiguas son las originales porque llevamos mucho tiempo utilizándolas. Cuando los jóvenes cambian las señas, lo único que hacen es olvidar las señas que se utilizan y dicen: «no me interesa, yo voy a usar algo nuevo»; deben de respetar lo que en un inicio se fundó. Hay que estar actualizándose sin olvidar las señas antiguas y yo los entiendo, que cada uno tiene una visión distinta y una cultura también distinta para comunicarse y respetar en cada región o país

260 Massone *et al.* (2012) ubicaron en el discurso de líderes sordos argentinos posiciones similares a las que describo. Según tales discursos, la posibilidad de algunos sordos de viajar a Europa o a Estados Unidos, promovió el encuentro con otras lenguas de señas: «copiamos, copiamos y copiamos. No queremos esto. Porque la Lengua de Señas Argentina es la lengua de señas de Argentina. Las palabras son completas, no necesitan nada. No necesitamos copiar» (2012: 68).

> las señas que utilicen, pero lo más importante es eso: reconocer la variedad que hay dentro de la cultura sorda (Marcela).

Si bien Marcela comenzó señalando la necesidad de recuperar y respetar las señas «originales», después reconoció que es importante actualizarse, de modo que se reconozca la diversidad de formas de señar. Algunos sordos más jóvenes que Marcela coinciden en acudir a una postura más abierta, como reconoce uno de los organizadores del Congreso Nacional de Sordos Profesionistas. Durante una conversación informal me comentó que las formas de pensar entre los líderes sordos adultos y jóvenes tienden a ser distintas y contrapuestas. En cuanto a las señas, algunas veces ocurren choques porque los primeros sólo utilizan señas antiguas y los jóvenes introducen nuevas. Los más grandes de edad procuran marcar la pauta sobre cómo debería de señarse, pero ha sido complicado llegar a acuerdos. Mi interlocutor indicó que le gustaba emplear las formas antiguas y nuevas de señar. Él no es un joven de quince años, pero tampoco un adulto mayor.

En 2018, durante la conmemoración del Día nacional de las personas sordas celebrado en el Hemiciclo a Juárez, hubo quien hizo notar su postura desde la condición de adulto mayor. La palabra circuló entre varios de los presentes para emitir alguna reflexión sobre la fecha que nos reunía. El hombre en cuestión comenzó su intervención exclamando que las asociaciones de sordos son las que se han puesto al frente para apoyar a la comunidad, no así el gobierno federal y de la ciudad (en el evento había autoridades del gobierno de la ciudad). Enseguida cambió de dirección su discurso para recordar la elegancia y la base social e histórica de las señas, lo que no podría sustituirse por señas modernas, porque a alguien se le ocurrió una nueva seña. Terminó su breve participación llamando a defender la herencia cultural de la LSM.

De acuerdo con Bourdieu, «los discursos no son únicamente (o lo son sólo excepcionalmente) signos destinados a ser comprendidos, descifrados; son también *signos de riqueza* (cursivas del autor) destinados a ser valorados, apreciados y *signos de autoridad* destinados a ser creídos y obedecidos (1985: 40). La comunidad sorda, se reconoce, es una comunidad con características gerontocráticas: «cuando los sordos ya están grandes de edad, todos los respetamos, no importa que sean groseros, todos los sordos los veneran, los respetan muchísimo, eso sí es parte un poco como de la cultura sorda» (Alondra, representante de MEBISOR). En consecuencia, el discurso de un adulto mayor en un evento conmemorativo importante, dirigido a un público diverso donde estaban presente jóvenes sordos de distintas escuelas, tiene por objetivo ser acatado.

Más allá de la introducción de señas nuevas o de importación, diversos miembros de la comunidad consideran que las señas deben cambiar según la influencia de procesos contextuales. Por ejemplo, cuando tomé cursos de señas en IncluSor, se nos comentó que había controversia sobre el cambio de seña de «delegación» a «alcaldía» luego de que la condición jurídica y política de la capital del país cambió al pasar de Distrito Federal a Ciudad de México. Nos comentaron que al menos hubo un sordo que se manifestó en contra de cambiar la seña: si el cambio es en español, ¿por qué en señas también? Concluíamos que con la nueva palabra había una serie de transformaciones administrativas y que en la discusión sobre mantener o modificar la seña, tal vez deberían de considerarse dichas transformaciones.

Aunque su opinión no tendría el mismo peso que la de los sordos, algunos intérpretes de señas también se han animado a expresar sus opiniones sobre los cambios en las señas. El epígrafe de este capítulo precisamente refleja la postura de uno de ellos. En una posición más o menos similar, otro intérprete me indicó que tal vez en contextos formales haya reprimendas, pero no es posible vigilar o limitar las conversaciones personales. De hecho, la ponente en el Cuarto Congreso Nacional de Sordos Profesionistas recomendaba ceñirse a la LSM en eventos públicos y reservando señas de la ASL para la vida privada, pero ¿qué sucedería con las señas nuevas creadas en México por sordos mexicanos?; ¿hasta qué momento de la historia llegan las señas legítimas y cuándo empiezan las nuevas? Hay quienes consideran que la legitimidad de una seña no se encuentra en lo cronológico, es decir, en su antigüedad o en su origen geográfico (por ejemplo, acatarla porque se originó en la Ciudad de México) sino en un criterio socio-estadístico; la seña más empleada por la población señante deberá de tomarse como válida:

> Los de Monterrey, por ejemplo, hacen una seña para «ángel» y en todos los demás lados era otra seña y a los de Monterrey les preguntamos: «¿pero esta otra seña de «ángel» la entiendes?, y decían «sí, sí la entiendo, pero nosotros le decimos así de esta manera», entonces se decidió utilizar la que la mayoría comprende o en el caso de señas arcaicas el número «30» ahorita se dice así, pero antes le decían así (me demuestra el cambio de señas), entonces no se va a utilizar la seña antigua: «no, es que es la original» —alguien reclamaría— pues utilizamos la otra porque es la que la mayoría usa. El punto es que sea comprensible y no abogar por un grupo específico, sino porque el mensaje llegue a las personas (Moisés, miembro de los Testigos de Jehová con residencia en La Sucursal).[261]

261 Brenda, intérprete de señas, comentó durante una plática que algo similar pasó con la seña de *Facebook*: había varias propuestas, incluida una que era una inicializada «con la letra «f». Aunque hubo quienes se opusieron, esta se arraigó porque era utilizada por una buena cantidad de gente.

En una conversación con dos personas sordas, una de ellas comentó que sea del español u otros idiomas orales, estos se estudian con la finalidad de conocer sus transformaciones. La otra persona respondió afirmando, pero dijo que en la comunidad sorda no se entiende. Ejemplificó diciendo: la seña de azul debe ser «azul» y no puede cambiar. Durante nuestra entrevista, Naomi, una joven sorda, afirmó que en ocasiones algunos adultos mayores sordos se molestan por el cambio en las señas, aunque en su referencia indicó dos elementos que, aunado al generacional, marcan la pauta del desacuerdo: uno geográfico y otro relacionado con el género.

> Hay adultos mayores que se enojan cuando cambian las señas y corrigen. Por ejemplo, antes se usaba esta seña para referirse a las mujeres y era peyorativa, por ejemplo, si decías: «tía», se hacía con la mano hacia abajo (como indicando estar por debajo) y esa seña se decidió cambiar, porque cuando empezaron a empoderarse las mujeres dijeron: «eso es peyorativo, ¿por qué la seña de mujer hacia abajo?», entonces se decidió cambiar la seña. Cuando tú ves a una persona que hace eso, pues puede ser peyorativo, pero en algunas regiones así las usan, porque así viven, yo lo respeto: su lengua, su forma de usarlo. En Oaxaca, por ejemplo, sí lo hacen (Naomi).[262]

Según lo anterior, los cambios lingüísticos en el tiempo (generacionales) y en la geografía (regiones del país) se interceptan en variaciones susceptibles de generar algunos desacuerdos. A propósito de la geografía, se reconoce que en cada región puede haber algunos cambios (como también sucede con los idiomas orales), pero también ciertas tensiones. Por ejemplo, en Colaboradores Lengua de Señas Mexicana, durante una plática individual, uno de mis instructores señaló que en ocasiones los sordos de la capital del país llegan a imponer sus señas a la gente de otras zonas.

Las diferencias también se reproducen a escala local, es decir, en la Ciudad de México y se manifiestan en discusiones cara a cara. La Biblioteca Vasconcelos cuenta con una sala de LSM. Ahí es posible encontrar literatura, videos y acceso a internet. Es un sitio atendido por un joven sordo, al menos en 2019 cuando yo frecuentaba el lugar. Durante nuestras conversaciones llegó a manifestar algunas molestias con el modo de socializar entre algunos sordos. Comentó que en ocasiones se producían discusiones. Cuando pregunté de qué tipo, respondió con un ejemplo que le parecía sencillo: rápidamente entran en discusión porque alguien hace una seña

262 En cuestiones de identidad de género, la seña de «lesbiana» también cambió, producto de la influencia social sobre cómo se concibe la relación erótica y afectiva entre dos mujeres. Anteriormente la seña era la misma que la del número «69». Aunque cambió, algunos adultos mayores la conservan, como identifiqué en una escena en la que precisamente se estaba discutiendo el cambio. Preguntaron a un hombre mayor cuál era la seña de «lesbiana» y sin mayor reparo indicó que era la seña de «69».

de un modo que no es aprobado por los demás. Se le tratará de corregir y el otro no lo aceptará. En ocasiones también se crea debate cuando existen distintos objetos, situaciones o lugares con un mismo nombre en español. El encargado expresó que hubo discusión sobre las señas para Roma, Italia, la Colonia Roma en la Ciudad de México y Roma, la película que meses antes se había estrenado. Terminó sus ejemplos señalando que «así es la cultura sorda».

Personalmente también fui objeto de correcciones en diversos momentos y lugares. Por ejemplo, existen dos señas para «Hidalgo». Mientras que yo ocupaba una en particular, los vagoneros sordos tenían otra. Uno de ellos en específico no reconocía como tal la que yo hacía y me corrigió. Entre los sordos las discusiones por este tipo de temas son válidos, no así cuando estamos involucrados los oyentes. Desde el ámbito de la interpretación se tiene claro que no es posible acudir con un grupo e imponer las señas; por el contrario, se precisa de aprender cuanto más se pueda de distintos lugares y colectividades. Los oyentes siempre somos aprendices de los sordos. Al menos así es como se espera que debiera de suceder. Entre los Testigos de Jehová está claro el desarrollo de las señas, incluyendo las variaciones regionales y generacionales:

> Es como todo idioma, otra lengua, no hay ninguna que no siga desarrollándose, las lenguas avanzan, llega a haber términos que quedan arcaicos, neologismos, cosas nuevas que se van integrando, si se queda estático, pues se vuelve lengua muerta, entonces eso de las variaciones entre generaciones y las regiones dentro del país, ¿cómo se ve eso?, o ¿cómo se trata de lidiar con eso? Primero, se traen personas de diferentes lados (a la Sucursal ubicada en Texcoco, Estado de México) para que trabajen con los grupos de traducción. Por decirlo así, como que representan a sus zonas y nos pueden decir «acá entiendo esto o aquello». Aparte de eso, cuando se hace una publicación, se hacen pruebas de campo, entonces se trae a personas sordas de diferentes lugares y se les expone el material para ver qué comprenden, entonces si uno dice «yo no entiendo eso, o entendería otra cosa», entonces buscamos la manera de llegar a ellos quizá con otro tipo de señas, tal vez más genéricas, pero tomamos en cuenta a todos. Es lo que se busca, que cuando salga el material (los videos) se entienda por la mayoría. De esa manera, cualquier persona del país puede ver los videos y es como todo; por ejemplo, si tú vas a un país hispano que no sea México, verás también que el español es tan variado, pero no dejamos de entendernos en español, entonces lo mismo es lo que sucede aquí con la Lengua de Señas Mexicana (Santiago, miembro de los Testigos de Jehová con residencia en La Sucursal).

A propósito de la religión, desde esta dimensión se distinguen algunas otras vicisitudes lingüísticas. Como he señalado en otro momento del libro, al exterior de los Testigos de Jehová se llega a decir que son excelentes para el manejo de las señas, tanto a nivel técnico como estético. Pese a este reconocimiento, hay algunas

críticas, como el que promocionen algunas señas distintas, limiten su vocabulario a temas religiosos o que no interpreten discursos completos, por ejemplo, omitiendo las groserías.

> — Hay muchos que son Testigos de Jehová y sus señas a veces son como… raras, yo no quiero eso porque tengo que estar corrigiendo y muchas veces a ellos no les importa y yo me enojo. Tengo que estarles corrigiendo (Naomi, joven sorda).
> — El problema con los intérpretes como religiosos es que ellos han adoptado algunas señas que pueden usar porque se sujetan culturalmente a la religión. Hay muchas palabras que no pueden decir o señar, entonces groserías por ejemplo no pueden, entonces o las omiten o las cambian, tratan de suavizar la palabra. Entonces es a lo que ella se refiere que hay que corregir, que no siempre pasa la información fiel (Carolina, madre de Naomi).
> — ¿Has tenido intérpretes que sean Testigos de Jehová? (entrevistador).
> — Sí, en la escuela. Luego se quedan callados y como que evaden, quitan cosas, eso no es justo, no me dan un respeto y eso me enoja mucho. Yo veo que la maestra está hablando y lo que él está diciendo es otra cosa, como que evade, como que le da la vuelta a las palabras o no sé y eso hace que me enoje. Para mí no son confiables, no quiero intérprete que sea Testigo de Jehová (Carolina).

Técnicamente el problema sería el ofrecer un servicio parcialmente bien ejecutado, pero no es posible desvincularlo de la adscripción religiosa. Más allá de la distinción y crítica que se erige por motivos religiosos, existen múltiples controversias sobre el papel y desempeño de los intérpretes de señas. Esto es, polémicas entre sordos y oyentes en su calidad de ofertantes de un servicio de mediación lingüística y cultural. Por lo tanto, las señas constituyen otro elemento de discusión entre sordos y oyentes, pero que no se limitan al ejercicio de la interpretación de señas.

4. Oyentes e influencias negativas en las LSM

En términos comunicativos, las tensiones con relación a los oyentes se presentan al menos de dos modos. Uno, cuando se trata de imponer el idioma oral y escrito tal como es, en detrimento de las señas. Gran parte de la historia de los sordos es la historia de la lucha por las señas frente a la imposición de la audición, la oralización y la escritura de idiomas ajenos al modo de situarse en el mundo, relacionarse con este y aprenderlo. Dos, cuando los oyentes pretenden manipular distintos aspectos de la lengua de señas, no sólo como intérpretes, sino también como religiosos, familiares, políticos, académicos, profesores o terapeutas.

En buena medida, durante los dos primeros capítulos me he ocupado del primer tipo de tensiones. Quizá menos atención se ha prestado sobre el segundo tipo

relativo a la intervención de los oyentes en las señas. Su presencia en la producción y reproducción de las señas no es nueva. Comenzó en el siglo XVI en el ámbito religioso. Desde esa época, con figuras religiosas como Pedro Ponce de León, Juan Pablo Bonet, l'Epée, Thomas Hopkins Gallaudet y hasta más recientemente con el lingüista William C. Stokoe, se ha reconocido la influencia positiva de oyentes en el desarrollo de las lenguas de señas y educación de los sordos (ver capítulo I). Sin embargo, en la medida en que las comunidades sordas fueron adquiriendo mayor reflexión y autonomía acerca de sus lenguas, comenzó a reconocerse que no toda presencia e involucramiento de los oyentes resulta favorable. Por lo tanto, no siempre es bien recibida.

En *The Mask of Benevolence,* Lane (1992) critica el aura paternalista y disfrazado de buenas intenciones con el que históricamente se ha llevado a cabo todo ejercicio de normalización auditiva y oral por medio de la medicina de rehabilitación y la logopedia. Considero que, en los tiempos actuales teñidos por un discurso de inclusión, esa misma crítica se puede actualizar o extender a todo proyecto oyente que pretenda esbozar un discurso y práctica aparentemente generoso sobre los sordos y la lengua de señas, pero en el fondo marcado por sentidos indulgentes, intenciones de protagonismo o usurpación de la «voz». Durante los siguientes apartados dichos sentidos saldrán a la luz. En mi opinión, la razón oyente, como proyecto unidireccional y vertical de unos sobre otros, incluye todas aquellas acciones sobre las señas no loables para los sordos, incluidas las que se presumen de benéficas o por «amor» a la LSM y a sus hablantes.

Quizá el malestar comience con una pregunta: si las señas son reconocidas hoy como un patrimonio, ¿a quién pertenece?, ¿quiénes pueden emplearlo y para qué? En términos generales se dirá que, si hay un depositario, sería la comunidad aun con las desiguales formas de uso y gestión de las señas entre los sordos, derivado de los capitales y posiciones sociales. Como traté de abordar en los párrafos anteriores, los sordos mantienen entre sí diversas discusiones acerca de las señas. Empero, es sumamente distinto cuando los oyentes nos involucramos. No es en absoluto la misma situación cuando los sordos crean, introducen o importan señas, que cuando los oyentes intervenimos la LSM. Cuando los oyentes nos acercamos a la LSM, lo hacemos en calidad de «invitados». Acudir física y espacialmente a un lugar ajeno, por ejemplo, a una casa, no parece tan distinto, en este caso al menos, que acudir social, cultural, simbólica y también espacialmente (según la geografía de lugares) a una lengua ajena como lo es la LSM. Aun cuando se trate de familiares de sordos, la «confianza» y la cercanía sociolingüística no está ya dada.

En el apartado anterior señalé que entre los sordos suele haber discusiones sobre la corrección de las señas. Desde luego, está práctica también se realiza sobre los oyentes y con mucha más frecuencia. La corrección apunta sobre la modificación de las señas y quizá más grave aún, cuando los oyentes las inventamos. Durante eventos físicos, en las clases de LSM que tuve o en foros virtuales escritos y en vivo, se habló sobre este tema que no se toma a la ligera. Un leve cambio en el movimiento u orientación de la mano y la seña se pierde. En los sitios donde tomé cursos de señas, a menudo se hacía referencia a dicha problemática. En IncluSor enfatizaban que la corrección frecuente de una o varias señas por parte de los sordos, era signo de que debía hacerse un esfuerzo mayor por mejorar y cambiar las señas. De igual modo, se insistía que la correcta ejecución de las señas significa dignificar y guardar respeto por el idioma.[263]

Algunos oyentes se han quejado en eventos físicos o en portales de internet sobre la «rigidez» de la corrección por parte de los sordos. Sin embargo, la posición ha tenido que cambiar debido a diversos tipos de acciones nocivas emprendidas por los oyentes. Por ejemplo, hace no mucho tiempo circuló un video a través de las redes sociales virtuales que despertó la indignación. Se trataba de un par de personas imitando a la presentadora e intérprete de un noticiero de televisión. La representación ridiculizaba el modo de expresión de ambas. Desde luego, la imitación de la intérprete no consistió en repetir las señas, sino en realizar gestos y ademanes exagerados según la expresión oral de la presentadora.

El humor basado en minorías y en sus idiomas o acentos no es nuevo. Probablemente en la comunidad sorda el impacto negativo se debe a que contrarresta el terreno público y político que se ha ganado con mucho pesar. Nuevamente coloca a las señas en algo no mayor a la mímica. Frente a este tipo de eventos se comprende de otro modo por qué la mayor «rigidez». La defensa de las señas no sólo se juega con respecto del español, sino también frente a sus hablantes y los actos de ridiculización por algunos de sus miembros.

Más allá de este tipo de eventos que se vuelven «virales» y objeto de la san-

263 Massone *et al.* (2012) también describen como parte del discurso de líderes sordos la apelación a la lengua de señas argentina como patrimonio de la comunidad sorda, no de oyentes. Por lo tanto, implica rescatar las señas antiguas como forma de contrarrestar la influencia de oyentes y sordos oralizados con la introducción de señas inventadas. En realidad, las señas antiguas también son un invento, pero han pasado por un proceso de «añejamiento» cultural, lograron arraigarse y formar parte del acervo lingüístico. Transitaron por un periodo de prueba y tal vez de discusión hasta quedarse. En cambio, las señas inventadas se caracterizan por ser una ocurrencia singular de una o varias personas de un momento a otro sin contar con el consenso de la comunidad.

ción pública, la «resistencia lingüística» comienza desde terrenos menos visibles, pero cotidianos. Uno de estos es la gramática.

Durante una de las emisiones del programa de En Traducción, uno de los presentadores señaló la necesidad de respetar el español y la LSM, en virtud de que no pocas veces ambos idiomas se mezclan. Quizá una de las formas en que sucede es a través de la gramática. Cuando se aprende señas, la teoría y la práctica indican que el orden del discurso no es el mismo entre español y LSM, como tampoco lo es entre español e inglés, por ejemplo. Además de que muchos oyentes que comienzan a involucrarse con las señas tienden a desconocerlo, en la práctica y aun teniendo conciencia de ello, no siempre resulta sencillo dar el giro gramatical. Generalmente los sordos se esforzarán por distinguir el orden; práctica que interpreto apela a dos sentidos vinculados entre sí. El primero se relaciona con el entendimiento. Para muchos sordos que entrevisté o con los que platiqué, resulta realmente aburrido atender a unas señas organizadas como lo está el español. No se encuentra mucho sentido a lo que los oyentes pretenden transmitir. Más adelante volveré a este tema.

El segundo sentido es político. Aprovechando la presencia de jóvenes sordos que estaban aprendiendo español en IncluSor, nuestra profesora de LSM, que también era sorda, los llamó un momento para hacer un ejercicio de comparación de escritura. La idea es que tanto uno de ellos como dos oyentes de nosotros escribiéramos una misma idea en una oración. El joven sordo tardó para escribir. Me dio la impresión de que pensaba mucho lo que fuese a redactar con la finalidad de no equivocarse o hacerlo mal ante los oyentes. Quizá sintió que estaba siendo sometido a una prueba.

Con la comparación de lo que escribimos, la profesora quería demostrar que la gramática explayada por sordos y oyentes no es la misma y se refleja en el modo en el que se estructura la lengua de señas y el español. Para nuestra profesora, entender esa diferencia significaba comenzar a introducirse en la cultura sorda. Con las referencias a la gramática en otros lugares y eventos a los que asistí, comencé a identificar que además de ser una cuestión cultural, también es política; cuando se trata de posicionar a la LSM frente al español, la gramática es un discurso político.

Ubicados afuera del Hospital General Dr. Manuel Gea González al sur de la ciudad, donde Colaboradores Lengua de Señas Mexicana solían dar sus cursos, Ricardo me comenta a través de Imelda, intérprete de señas, que hay muchos sordos

obedeciendo a los oyentes porque creen que por serlo saben más o tienen la razón, pero los sordos poseen su propia comunicación. Los sordos necesitan aprender español bien, como los oyentes necesitan aprender señas bien y no conformarse con apenas conocer unas cuantas señas o creer que la lengua de señas es más breve o corta y que por eso es más sencilla de aprender; creen que por no marcar los artículos ya es más sencilla. No quiere decir que sea una lengua inferior al español, concluyó mientras fumaba un cigarro.

Durante alguna emisión del programa de En Traducción que se emite a través de *Facebook*, se abordó el mismo tema. Uno de los presentadores aseguró que la lengua de señas tiene su gramática y no por ser más corta es menos rigurosa o se ubique en un estatus inferior con respecto del español. Las lenguas de señas no son lenguas precisamente escritas. En muchos lugares donde se enseñan, se trata de escribir en español el mensaje dado en señas para tratar de comprender su lógica, su orden. Al hacerlo, efectivamente se notará que los artículos no aparecen, como tampoco algunas preposiciones. Omitiendo estos elementos, se verá objetivamente que las oraciones son más breves en LSM. Pero como si la extensión del texto fuese signo de una lengua más completa, es probable que oyentes hayan creído que la LSM es una lengua (si la llegasen a considerar como tal) menos compleja o limitada para comunicar. Esto sería un «prejuicio lingüístico»:

> Desviación de la racionalidad que, casi siempre, toma la forma de un juicio de valor o bien sobre una lengua (o alguna de sus características), o bien sobre los hablantes de una lengua (en tanto que hablantes). Y se trata de un prejuicio generalmente dictado por la ignorancia o por la malevolencia, ajustado a estereotipos maniqueos y dictado por la desazón que nos producen todas aquellas cosas y personas que son diferentes a nosotros. Así pues, los prejuicios lingüísticos son una subclase de los prejuicios generales e inciden sobre lenguas y hablantes que alguien puede considerar extraños a niveles diferentes: 1) porque ciertos hablantes usan una lengua que a ese alguien le es poco o nada conocida; o 2) porque aquellos hablan una variedad de la lengua que no es la propia del perjudicador (Tusón, 2010: 27).

Si se compara la escritura del inglés y del español, se sabrá que la del primero es más breve. Empero, los ingleses o estadounidenses no deben esforzarse en señalar que por su extensión gramatical es menos compleja o útil para comunicarse; al contrario, se llega a celebrar su cualidad de ser concretas. Los sordos, por el contrario, habrían asumido la necesidad de la defensa gramatical como una posición política frente a las lenguas orales, específicamente en este caso frente al español en México.

Es probable que la desacreditación gramatical de la LSM esté vinculada con la patologización de la escritura del español por parte de los sordos. En la pretendida empresa de oralizar y alfabetizarlos, los sordos se han enfrentado a la escritura del español. En ese acto, los educadores y terapeutas habrán notado justamente la omisión de artículos, conectores o preposiciones. En nuestra conversación informal afuera del hospital, Ricardo también comentó que la discriminación no ha desaparecido de sus vidas como sordos y se refleja hasta en el modo de escribir: hay gente que no sabe por qué escriben de otro modo: «'¿por qué escriben raro?'; '¡ay, escribe bien!', lo que no entienden es que la gramática de las señas es distinta», subrayó. En consecuencia, es probable que para oyentes se deduzca lo siguiente: si el modo de escritura del español entre sordos no está bien según los parámetros establecidos y si así señan, entonces su gramática tampoco es correcta. Jorge comentó durante nuestra entrevista sus primeras impresiones sobre la LSM cuando comenzó a aprenderla:

> Fue muy difícil porque antes de entrar al centro Clotet, aquí (en el Templo de San Hipólito) prestaba un servicio y era solamente de domingos y enfrentarte con los sordos (…) Hasta que entré al Centro Clotet a trabajar y me tocó el primer grupo que me asignaron, fue un grupo de regularización para secundaria y fue ahí donde se rompió ese esquema (de él) de que el sordo debe hablar igual que el oyente o tiene que signar igual que el oyente en una forma ordenada… en la misma gramática, pues no; entonces empecé a ver cómo se comunicaban y empecé yo también a cerrar la boca y empezar a signar… como que el método que a mí me ayudó para cambiar de chip (Jorge, intérprete de LSM).

La «forma ordenada» revela una forma normativa derivada de la organización gramatical del español que tal vez más de un oyente ha tratado de imponer sobre la lengua de señas y, por lo tanto, sobre sus hablantes. Teniendo como antecedentes los «prejuicios lingüísticos», imposiciones y hasta ridiculizaciones, se entiende de mejor modo por qué los sordos aprovecharán cada escenario público para defender la idea de que la LSM es un idioma con gramática propia y estatus lingüístico idéntico al español. En la defensa de la lengua de señas, la gramática se convirtió en un marcador de distinción lingüística, alejándose de su noción anómala. Algo similar ocurrió con el gesto, concebido como parte esencial de los actos de comunicación, de modo que tanto la gramática como el gesto constituyen no sólo atributos lingüísticos y culturales, sino también como elementos políticos. De hecho, en el capítulo I he indicado cómo en la filosofía y la sociología fenomenológicas y del lenguaje, el gesto ha cumplido un papel poco valorado en los sistemas lingüísticos, especialmente porque los análisis se centran en las lenguas orales y escritas. En la antropología, Herzfeld (2009) trató de restituir el gesto como parte importante de la comunicación, aunque no se refiere a los sordos.

Con la inserción de oyentes en la comunidad y la consecuente pretensión de aprender LSM, no pocas veces ocurren formas de imposición lingüística. No es ya el problema de oralizar a los sordos, sino de adecuar las señas al español, es decir, de producir un idioma señado «a imagen y semejanza» de la lengua oral y escrita dominante para facilidad de los oyentes. «El sordo debe hablar igual que el oyente o tiene que signar igual que el oyente en una forma ordenada», ha dado lugar a dos grandes imprecisiones que hasta el día de hoy generan malestar; me refiero al español exacto y al español signado que es más frecuente.

El español signado se refiere al hacer señas con la estructura gramatical del español. No estarán presentes los artículos, algunos conectores o preposiciones, pero el orden de las palabras a señar es el mismo que en el español. El español exacto irá aún más lejos, dado que incluirá el deletreo de artículos, conectores y preposiciones. Algunos sordos o hipoacúsicos que primero fueron llevados a la enseñanza del español y luego comenzaron a aprender señas, se han enfrentado, con mayor o menor pesar, al cambio gramatical:

> Yo utilizaba español signado, yo lo hacía a la par, palabra seña, palabra seña y de repente me regañaban: «no, mira, es que así...», yo decía «la casa», y me explicaban: «no, es más corto, mira…» y claro, como los sordos ellos ya venían de familias sordas, entonces desde muy pequeños habían aprendido la lengua de señas, era mucho más fácil... y al entrar yo al mundo del deporte me quedó como mucho más clara la estructura gramatical que maneja la lengua de señas, era muy complicado (Citlalli).

Se dice que no es imposible para los sordos comprender el español signado, aunque para ello sería necesario saber muy bien español. Sin embargo, para la mayoría resulta complicado, molesto y tedioso: «el español signado para el sordo es muy aburrido: lo vemos, pero no nos transmite nada, pero si lo hacemos en lengua de señas es mucho mejor, lo captamos mucho más rápido» señaló Marcela en nuestra entrevista. Además de los sordos que fueron inducidos al español, el español signado es muy común entre los oyentes. Muchos comenzamos así a aprender señas. Los familiares de sordos también los reproducen: «corrijo a mi mamá porque ella hace mucho de español signado y yo no entiendo eso, mi mamá se confunde. Le digo que no entiendo entonces le corrijo, pero es una costumbre de oyentes» (Roberto, integrante del Centro Clotet). Por su cuenta, los Testigos de Jehová identificaron que el español signado no es la mejor estrategia de comunicación con los sordos. Al percatarse de su ineficiencia para la mayoría de los sordos, decidieron volcarse totalmente hacia la lengua de señas.

De igual modo, algunos sordos se han quejado sobre el exceso de deletreo de los oyentes. Cuando no existe una seña exacta para determinada situación u objeto, se deletrea en señas. Los casos más comunes son los nombres propios y apellidos. Como no hay señas para cada nombre, se tiende a deletrear. Hasta aquí no existe inconveniente, pero cuando el deletreo sustituye señas que sí existen, se produce la incomodidad. El deletreo, se ha dicho, no es hacer lengua de señas. Muchos sordos no comprenderán a qué nos referimos.

Por otro lado, es preciso recordar que diversas señas son inicializadas. Es decir, se realizan con la letra que inicia la palabra. Por ejemplo, «baño» ocupa la seña de «b» para su ejecución. Alrededor de algunas señas de este tipo existe polémica. En IncluSor, al poco tiempo de haber iniciado el trabajo de campo, Ángela me comentó que las señas inicializadas no siempre eran bien vistas por la comunidad, insistiendo en que no es una copia del español. Durante un buen tiempo no tuve más noticia sobre las señas inicializadas hasta que se abordó en el programa de En Traducción.

Una de las panelistas relató que anteriormente, cuando las personas sordas se daban cuenta del valor de la LSM, tiempo antes de su reconocimiento como patrimonio lingüístico nacional, no se veía mal que los oyentes cambiaran las señas. Citó el ejemplo de la seña «leche»: había una seña «natural» para leche, pero los oyentes impusieron una que les pareció más correcta y es inicializada, se configura con la letra «L». Comentó lo mismo con la palabra «rojo». Los sordos se dejaban «corregir» por los oyentes en su mismo idioma. Las señas inicializadas desplazaron a las señas naturales sin que los sordos le dieran mucha importancia, pero recalcó que actualmente el panorama es distinto: «si se enseñan señas mal, pues nos ponemos más a la defensiva y antes decíamos 'ah, pues si los oyentes la corrigen es porque nos están ayudando', cedíamos en cosas que ahora ya no y nos dimos cuenta que hubo esta apropiación cultural», comentó la panelista.

Para la ponente que presentó en el Cuarto Congreso Nacional de Sordos Profesionistas y que forma parte de una familia de sordos reconocida, no se puede hacer nada; las señas inicializadas ya son así y seguirán en el vocabulario. En tiempos más recientes, sin embargo, algunas señas relativamente nuevas también son inicializadas, por ejemplo, *Facebook*. La diferencia es que quizá ahora la discusión es entre sordos si desean que sea inicializada o no.

En febrero de 2020 Diana, intérprete de señas, me invitó a la sede San Lorenzo Tezonco de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM) para cono-

cer las clases que se estaban impartiendo a estudiantes sordos. Aquella experiencia fue muy sugerente. Durante toda la tarde estuve presente en dos clases distintas, una de temas relacionados con la biología y evolución y otra con la historia. Con el transcurrir de la primera se puso de manifiesto cómo intérpretes, profesores y estudiantes sordos trataban de definir algunas señas para los términos que se estaban viendo. Determinados conceptos no tenían una seña particular, por lo que las intérpretes al transmitir el mensaje, los sordos iban tratando de conceptualizar y comprenderlo en LSM.

Al final de la clase los profesores de biología se reunieron con las intérpretes. Uno de los profesores sugirió que se podrían crear neologismos en señas para los casos en los que no hubiese una seña exactamente correspondiente al término. Consideró que esas nuevas señas serían producto del trabajo de la universidad y que después se podrían difundir institucionalmente. Partiendo de su experiencia con la comunidad sorda, las intérpretes comentaron al profesor que ese no era el camino más viable a seguir.

En primer lugar, la producción de neologismos podría desarrollarse con la evidente participación de los sordos, pero antes de crearlos, los mismos sordos tratarían de definir las señas ya existentes que mejor representan a los conceptos, es decir, producir conocimiento en señas. El tema de los neologismos vendría después. En segundo lugar, se dio a entender que la autoría, patrimonio y difusión de señas nuevas, si se crearan, no pertenecerían a la institución, sino a los sordos, lo mismo que la difusión. No es que el profesor obrara de mala fe, sino que, en el pretendido buen acto, pero sin mucha cercanía y conocimiento acerca de cómo se coloca la comunidad frente a la lengua de señas, podrían generarse conflictos. En ese contexto se contó con la mediación no sólo lingüística, sino también sociocultural de las intérpretes como catalizador de las relaciones basadas en la producción de señas, pero no siempre existe tal apoyo. La presencia de sordos en contextos más nuevos, genera este tipo de iniciativas y dudas: si se crean señas, a quién pertenecen o quién se las puede apropiar.

5. Cursos de LSM: facultados y «usurpación» de funciones

De acuerdo con Bourdieu (1985) los mercados lingüísticos giran en torno del dominio de la lengua y su despliegue en un campo de «transacciones» e intercambios de los «valores» lingüísticos. La idea de mercado se entiende más como una metáfora

que como espacio donde efectivamente las palabras y formas de expresión posean un precio económico. De hecho, Bourdieu es proclive a acudir a las metáforas económicas, siendo el concepto de «capital» la muestra más fehaciente de ello. Sin embargo, también es cierto que los idiomas se monetizan y la LSM no es la excepción. De hecho, cada vez más se pone en circulación su valor instrumental a través de una gran cantidad de cursos disponibles, aunque no todos con la misma calidad y es ahí donde lo instrumental y lo simbólico se cruzan:

> Hay cursos muy chafas, hay escuelas muy chafas, de que te cobran la millonada y pues los maestros no están realmente capacitados para enseñarle a niños, a jóvenes (…) ahora hasta en la esquina te ofrecen, sí hay que tener mucho cuidado a donde estudiamos lengua de señas, yo digo: «ah, esa escuela enseña español signado, no me interesa», realmente aprender lengua de señas es una estructura como el sordo lo entiende; es visual... es gestual… (Lourdes, madre de Denisse joven sorda).

Los cursos de señas reflejan las formas de apropiación y uso de la LSM con fines de enseñanza y la obtención de algún beneficio mediante dicha actividad. Se trata de un asunto en el que participan sordos y oyentes por igual. Cada vez más gente se encuentra involucrada en dicha actividad: desde sordos, líderes sordos, asociaciones, familiares, profesores de educación, intérpretes, instancias públicas de gobierno, religiosos, áreas de rehabilitación y terapeutas, partidos políticos, empresas privadas, universidades y otros actores.

Diversos interlocutores reconocieron que los cursos de LSM era algo más o menos nuevo en 2019, como señaló Alondra, representante de MEBISOR: «eso es nuevo la verdad, las personas están reconociendo que la lengua de señas es importante y está reconocida como una lengua oficial en México, entonces todos quieren aprender, hay mucho interés. Hace cinco o seis años empezaron los cursos». Como señalé casi al inicio del capítulo, Ángela de IncluSor lo asociaba con el cine y Alondra con el reconocimiento político de la LSM. En todo caso, tal parece que al reconocimiento lingüístico político sobrevino un reconocimiento desde las industrias culturales.

Si la oferta de cursos aumentó, la pregunta es: ¿quién los puede promocionar y ofrecer técnicamente? Este cuestionamiento articula una serie de tensiones sobre la gestión de un «bien» intangible. La gente comenzó a buscar cursos y con ello lo que señala Lourdes, mamá de Denisse y compañera mía de cursos en IncluSor: «empezaron a buscar lengua de señas, pero ahí había el pleito, que no cualquiera podía enseñar lengua de señas... ahora hasta el hijo del vecino enseña lengua de señas...». Surgió entonces el cuestionamiento sobre quién exactamente podría y

debería enseñar LSM. La pregunta apunta hacia la distinción entre sordos y oyentes. Mucha gente opina que quienes poseen la legitimidad son los sordos, sin embargo, hay quienes consideran que los oyentes también cuentan con esta posibilidad.

Los oyentes que se han dispuesto a enseñar LSM cubren una gama amplia de perfiles: algunos intérpretes de señas, profesores, religiosos, familiares de sordos o simplemente gente interesada que aprendió (tal vez sigue aprendiendo) y consideró sencillo comenzar a transmitir la LSM. Muchos sordos piensan que estos perfiles no convierten a los oyentes en profesores, por lo que se interpreta una forma de usurpación de funciones. Del otro lado, varios oyentes que se han dedicado a enseñar LSM, acuden a diversos argumentos con los que pretenden justificar su papel.

Uno recurrente es señalar que el conocimiento de una lengua como hablante «natural» o por ser la lengua materna de las personas sordas, no provee de la metodología para enseñar. Precisamente escuché esta posición en una reunión que tuve en un café con un joven hipoacúsico y un profesor oyente de «educación especial». Dicho profesor dijo estar cercano al proyecto de la Academia de Lengua de Señas Mexicana del DIF de la Ciudad de México. Comentó que el primer problema de los sordos es que entre ellos se desacreditan, no hay apoyo mutuo y por ese tipo de conflictos no salen adelante.

Enseguida criticó que los sordos rechacen la presencia de oyentes en la enseñanza de LSM: pueden saber hablar la lengua, pero no saber enseñar. Similar a esta postura, un intérprete reconoció en *Facebook* ser criticado por enseñar LSM, su gramática y cultura sorda. Indicó que dejaría de hacerlo si no tuviera conocimiento sobre la materia. En este sentido, el conocimiento de la lengua y la adquisición de herramientas pedagógicas son para algunos oyentes, por ejemplo, profesores de sordos o intérpretes, cualidades que justifican su práctica como instructores. Sin embargo, el tema de la formación o capacitación para enseñar LSM no es ajeno a los sordos. Saben que además de la legitimidad por ser su lengua materna es necesario instruirse. Muchos de ellos son conscientes de esta necesidad, como lo dejó ver un joven sordo (probablemente hipoacúsico) en un evento conmemorativo del 28 de noviembre (2018) en la Biblioteca Vasconcelos:

> Es importante que los sordos también se esfuercen porque necesitamos saber quién enseña bien lengua de señas mexicana, ¿los sordos pueden enseñar Lengua de Señas Mexicana?, no, los sordos primero necesitan aprender a enseñar, por ejemplo, los oyentes saben español, pero eso no significa que sepan enseñarlo. Durante muchos años los sordos han peleado, han estado diciendo: «no, no, no, nosotros tenemos que enseñar, ellos no pueden hacerlo» (Joven sordo).

Alondra, representante de MEBISOR, comentó durante nuestra entrevista que no existe problema de enseñar LSM si los oyentes conocen realmente a fondo la LSM y la cultura sorda, además de estar preparados pedagógicamente, aunque reconoce que pocas veces sucede así. Algunas agrupaciones han visto como modelo la formación de cursos con sordo y oyente en el aula. Desde luego, se esperaría que cuanto más preparadas ambas figuras, mejor. Con este enfoque se trata de ofrecer una atención más integral, contando con el experto en su idioma, pero también con el apoyo de un oyente que además de resolver dudas en español, sepa LSM. En estos contextos, a menudo la persona sorda es la autoridad lingüística y representante de su comunidad y cultura. Los profesores oyentes fungen como mediadores entre ambas lenguas y culturas, pero se esperaría que la última palabra la tenga la persona sorda.

Por otro lado, también se argumenta que, al enfrentarse por lo general a grupos de oyentes, también se requiere tener un buen dominio del español y en ocasiones los sordos no cumplen con estas competencias. El problema de dicha declaración es que precisamente la falta de formación en español y en pedagogía de la enseñanza de idiomas probablemente sea resultado de un proceso de exclusión educativo histórico y más amplio. Este tipo de argumentos terminan por obnubilar el privilegio oyente de acceder a la instrucción para enseñar LSM, aspecto que, de hecho, no siempre se cumple. Es decir, diversos oyentes que se han atrevido a enseñar LSM tampoco podrían justificar que poseen las competencias necesarias para desempeñar una actividad de esta naturaleza. En todo caso, más allá de la dimensión técnica y formativa, esta no resuelve el problema del desigual reconocimiento simbólico y monetario.

En el programa de En Traducción han dedicado sesiones para discutir esta problemática, dando múltiples razones acerca de por qué habría que privilegiar a los sordos en esta labor, antes que a los oyentes. En una de las cápsulas que suelen realizar (por lo general de 10 minutos aproximadamente) uno de los panelistas principales o presentador comenzó señalando que a menudo los oyentes toman algunos cursos por tiempo limitado. Después consideran que han aprendido suficiente y tratan de replicar abriendo sus propios cursos. Aprender señas para comunicarse está bien, pero para dar clases se requiere de otra preparación, pero aun cuando fuese así, se recomienda aprender con sordos. Otro de los presentadores comentó enseguida que en diferentes países está prohibido que oyentes, por ejemplo, intérpretes, ocupen el papel de profesores de señas, contrastando con México donde no existe regulación al respecto.

Días después se volvió a abordar el tema con mayor profundidad. Uno de los panelistas comenzó comentando que, frente a la falta de oportunidades laborales, algunos sordos son invitados a dar clases, pero no se han preparado para esta tarea. Luego otro panelista indicó que muchos oyentes enseñan LSM bajo el discurso de tener un «gran corazón» y querer ayudar a los sordos; aprenden un mes y hasta en universidades ya están dando cursos. Ante dichas palabras, una presentadora denunció que muchos de esos cursos consisten en dar listas de palabras, lo cual no enseña gran cosa. En el contexto de entrevistas, al menos dos personas sordas insistieron en que determinados cursos consisten en repasar listas de vocabulario, pero descontextualizado, como si se tratara de una forma de aprendizaje artificial alejado de las situaciones sociales en las que los sordos regularmente se ven involucrados. Por esta razón, siempre se dirá que la mejor forma de aprender es en la interacción cotidiana, más allá del aula. Ahí es donde se aprenderán las verdaderas formas de expresión de los distintos grupos de sordos.

La crítica volvió a los sordos que también están tratando de dar cursos sin mucha preparación. Otro presentador recordó que algunos, por contar con el respaldo de cuatro o cinco amigos sordos, consideran que es suficiente para dar cursos, sin tomar en cuenta, por ejemplo, que entre distintos grupos por edad o región existen formas distintas de señar y es vital conocerlas como principio de conocimiento de la lengua. El panelista que participó aprovechó para recordar que se llegan a introducir señas de la ASL sin tener cuidado en diferenciar de la LSM. También coincidían en que más allá de tomar clases, la convivencia orgánica con los sordos en comunidad mejora el aprendizaje.

Finalmente, se criticó la realización de cursos que cuentan con la presencia de oyentes y de sordos, pero bajo una mala ejecución. Los oyentes, a veces intérpretes, se convierten en una suerte de «diccionarios», olvidando que quien está al frente de la clase, en teoría, es el profesor sordo. Invitar a un oyente tampoco siempre es la solución: los sordos deberían de ser bilingües, lo que involucra saber español, pero también aspectos históricos de la comunidad, cultura y lingüística de las señas. También se criticó el hecho de que se lleguen a inventar señas o se deletree la mayor parte del tiempo.[264]

Aproximadamente un año después de este programa (en mayo de 2020), volvieron a abordar la problemática de los cursos de LSM, es decir, en el año 2021 durante más de una emisión de En Traducción. Al parecer, con la pandemia por CO-

VID-19 y el vuelco hacia las plataformas virtuales, se incrementaron notoriamente los cursos y todo tipo de difusión de señas en internet por parte de los oyentes. Para dar cuenta de una polémica que se manifestaba con más fuerza, los conductores del programa acudieron al concepto de «apropiación cultural». Citaron el ejemplo del arte textil producido por comunidades indígenas, apropiado y expropiado por empresas y mestizos que comenzaron a ganar reconocimiento y dinero con algo que no les pertenecía. Claramente se entiende que lo mismo estaba ocurriendo con la lengua de señas.

En una de las cápsulas que realizan para adelantar los temas que se abordarán, uno de los protagonistas del programa recordó que, tras la pretendida acción de enseñanza y difusión de la LSM, los oyentes han ensalzado un discurso según el cual tratan de «salvar» a la LSM y «proteger» a la comunidad sorda, cuando en realidad lo que se está haciendo es difundir errores. Se da vocabulario en señas mientras oralizan, omitiendo y tergiversando la gramática del español y de la LSM. No existe preocupación alguna sobre el cuidado de la gramática y tampoco conocimiento profundo sobre la LSM. En cambio, su exposición dando clases, interpretando canciones en señas o haciendo videos que se suben a las redes sociales virtuales, tiene como objetivo ganar popularidad y reconocimiento, lo que hoy se traduce en *likes*. Algunos de estos oyentes se justifican acusando a la comunidad sorda de conflictiva, comentó casi al final de su exposición.[265]

Durante la sesión dedicada a la «apropiación cultural» comenzó señalándose que pese a ser oyentes competentes en las señas, no deja de haber un tipo de abuso en detrimento de los sordos, porque los oyentes enseñan señas para su beneficio, como un negocio. Además de usufructo monetario, alguien más puntualizó que cuando no se sabe bien LSM, esta tiende a sufrir deformaciones por influencia del español: las señas se «españolizan» y para muestra de ello las señas inicializadas (tema del que ya me ocupé unos párrafos atrás).[266] Como consecuencia, sordos que aprenden LSM con estos oyentes, lo hacen mal desde el principio. También se dijo

264 En otro momento ya expuse que el discurso de los líderes sordos en Argentina también apela a la lengua de señas de aquel país como patrimonio de la comunidad Sorda, no de oyentes (Massone et al. 2012).

265 En *Facebook* ubiqué discursos de algunas personas oyentes dedicadas a difundir la LSM. En sus manifestaciones se consideraba a los sordos opositores a sus actividades como parte de una «generación de cristal» que se ofende por cualquier tema. Sin embargo, estas personas minimizaban o ignoraban completamente el discurso que se estaba impulsando para tratar de limitar los malos usos de la LSM por parte de los oyentes. Mucha gente que decía aprender con estas personas oyentes, las animaban a seguir enseñando y a no hacer caso a quienes se dedican a «tirar *hate*»: este tipo de expresiones deslegitiman una demanda social, desviándola a un asunto puramente emocional, individualizado y sin fundamento.

que ha habido un cambio de perspectiva: anteriormente las personas sordas no ponían mucha atención sobre el valor de las señas, restando importancia al hecho de quiénes estaban tratando de enseñar LSM, pero dicha situación cambió.

Otro integrante del programa recalcó que no se trata de un tema local. En otros países los sordos se están enfrentando al mismo problema de la apropiación cultural con relación a las señas. No es como algunos oyentes piensan, que se trata de un asunto doméstico en el que los sordos parecieran sensibles y dramáticos. No es que se prohibiera a los oyentes que utilicen LSM, sino que reconozcan su lugar y el de los sordos con respecto de la LSM. Alguna ocasión también leí en *Facebook* un par de comentarios provenientes de oyentes, donde decían que prohibir a los oyentes a que aprendan señas (descontextualizando la crítica emulada por los sordos), es como si los oyentes prohibieran a los sordos aprender español. El comentario, desde luego, dejaba de lado que muchos sordos aprenden español por necesidad y por coerción, no por gusto.

Los oyentes, continuaba el presentador, desplazan y excluyen a los sordos de las actividades relacionadas con la difusión de las señas. Ignorando o desechando abiertamente las críticas expuestas, los oyentes no calculan los daños de sus acciones en términos económicos, de reconocimiento simbólico y también sobre la naturaleza de la LSM. El panelista insistió en reconocer que la comunidad sorda es una etnia afectada por las acciones de algunos oyentes. La panelista mujer también señaló que en ocasiones los oyentes no se acercan a los sordos para aprender, bajo la creencia de que no saben enseñar, desconocen el español y entonces será difícil la comunicación, la solución de dudas en las clases. En todo caso, se ha dicho que para aprender señas será mejor con los sordos desde el punto de vista «natural», pues no habrá influencia del español, todo será en señas. En términos técnicos, una profesora de LSM me indicó que no habrá aprendizaje de LSM en lugares donde los profesores de señas utilicen voz porque seguirá dominando las interacciones y la LSM quedará en segundo plano, de modo que los estudiantes no se podrán familiarizar con lo visual y dejar de depender de lo auditivo.

En medio de la discusión abrieron la cámara para comentarios del público. Participó un joven sordo que vivió en Alemania. Comentó que en aquel país quienes

266 En su presentación durante el Cuarto Congreso Nacional de Sordos Profesionistas, la mujer integrante de una familia de sordos también señaló que la lengua de señas es susceptible de «contaminarse» del español debido a las clases que imparten los oyentes, sin mucho cuidado sobre la influencia que la lengua oral ejerce sobre la de señas.

están al frente de los cursos son los sordos. Los oyentes no se interponen en ese tipo de actividades. Coincidió en que hay una infinidad de cursos, pero para los sordos es más complicado conseguir un trabajo, dejando ver que, si los cursos generan un incentivo económico, este debería de ser para los mismos sordos. Dar cursos de señas podría significar el acceso a un incentivo económico del que se están beneficiando los oyentes. Por otro lado, en *Facebook* alcancé a leer una publicación donde se decía que dar clases no es una actividad que deba realizarse sólo por acceder a un beneficio económico; debe ser oficio de los sordos; un oficio reconocido y respetado, en virtud de que son quienes poseen el conocimiento «natural» de la LSM.

La enseñanza de la LSM por parte de sordos es una forma de reconocimiento simbólico, pero también económico. Lo que está en juego es quién tiene la legitimidad y las competencias para poder enseñar LSM, pero también es importante quién se hace de las ganancias económicas. Por lo tanto, no es justo despojar ahora también a los sordos de esas oportunidades laborales: los oyentes dan cursos, no pocas veces caros, y encima de ello se hacen conocidos o famosos, puntualizó uno de los conductores del programa. De este modo, el reconocimiento simbólico y económico es desviado hacia los oyentes. Con los cursos de señas como actividad económica, los sordos dejaron de asumir sólo una forma de vida cultural para buscar convertirla también en un modo de ganarse la vida.

Casi dos meses de esta presentación en mayo de 2021, el programa dedicó una sesión más al tema. Era una época en la que diversos oyentes, como instructores o aprendices, defendían la idea de que los mismos oyentes fueran maestros de señas. Esta vez se dijo que profesores de «educación especial» también estaban dando cursos sin ningún pesar. Agregaron que ser padre o cualquier tipo de familiar de sordos tampoco era signo de legitimidad. Para muchos en la comunidad, la cantidad de oferta no es igual a calidad; los integrantes de En Traducción reconocían que antes que enseñar LSM, lo que se promueve en estos cursos y páginas de internet es el español signado. También recordaron que un gran aliciente de estas prácticas es el ganar *likes*, alcanzar la popularidad, sin dejar de lado que algunas plataformas como *YouTube* están monetizadas. Al llegar a determinados *likes* o suscripciones, puede comenzar a obtenerse un beneficio económico.

Uno de los integrantes señaló que este tipo de personas se «queman» frente a la comunidad. Quizá no con los oyentes, pero para la comunidad pierden su reputación y seriedad. Casi al final quisieron recordar que las figuras de profesor

o intérprete cumplen otras funciones, pero no la de enseñar al público en general. Por el comentario salió a la luz el controvertido caso de un profesor de escuela que en Baja California se dispuso a interpretar en un evento de presidente de la república, lo que terminó en un desastre. Sin embargo, no todos los intérpretes opinan del mismo modo. Algunos, por ejemplo, han advertido en internet que, frente a la proliferación de escuelas «pirata», había que tener cuidado de dónde se asiste a intentar aprender. La UNSM también se manifestó por escrito sobre la oferta de cursos de señas poco serios, señalando que a los sordos no les interesan las «buenas intenciones». Solicitaban promover el respeto sobre la LSM y restituir el papel de los sordos como instructores.

En una ocasión acudí a la asociación Alas de las Artes ubicada en el centro de la ciudad, con la finalidad de abordar al representante y ver la oportunidad de hacerle una entrevista. No lo encontré, pero tuve oportunidad de presenciar una clase muestra que se estaba dando a unas personas interesadas. La encargada de dicha actividad recomendó que compararan cursos identificando si había profesores sordos, la cantidad de gente que se atiende por grupo, si los cursos consistían en dar listas de palabras o contaban con otra metodología y si había oportunidad de interactuar con más sordos fuera de la clase, entre otros aspectos. Señaló que quizá su oferta era más cara, pero también más personalizada e interactiva.

Ciertamente, cada curso que se oferta ya sea de manera física, en internet o híbrida, posee su propia estructura y número de niveles. Quizá algunos contenidos por nivel sean similares, pero no existe una estandarización. Cada agrupación ha forjado su plan curricular según la experiencia particular. Tampoco existen procesos de nivelación entre los cursos existentes. Por ejemplo, se puede acudir de una asociación a otra con nivel intermedio, pero dependerá de la asociación receptora si acepta los documentos de la otra agrupación o si aplica un examen para colocar a la persona en uno de los niveles que maneja. La valoración curricular tampoco es muy clara. Algunos cursos señalan en su publicidad que sus actividades cuentan con valor curricular, pero generalmente no se especifica en qué consiste. Por lo tanto, cada grupo organiza los cursos según sus experiencias, necesidades y objetivos; característica que se ha prestado a observaciones dentro de la misma comunidad:

> Mi primer acercamiento con la lengua de señas fue con un curso que yo tomé, aunque ese curso no tenía la mejor metodología. Lo que yo ahora a distancia veo es que era una lista de palabras por abecedario. Estaba esa lista y entonces todas las sesiones con palabras en español. Empezaban con «a», íbamos aprendiendo señas, señas, señas, luego con «b», pero cada uno teníamos un avan-

> ce distinto en el mismo grupo, o sea, llegaba una persona y se integraba al grupo, pero cada quien tenía un avance diferente. Todos repasábamos según el nivel que llevara cada uno y así poder terminar mientras otro apenas estaba empezando. Era un poco extraño, pero yo veía a alumnos que estaban avanzando bien y yo me sentía bien con ese grupo, pero como que sentía que faltaba algo… (mujer sorda, encargada de cursos de LSM).

Lo anterior significa que, si bien se han hecho públicas las distintas quejas sobre el papel de los oyentes en torno de los cursos de LSM, también existen tensiones y señalamientos entre los mismos sordos sobre la calidad de los cursos. El pasaje citado expone una postura mesurada, pero otros sordos sí han sido más críticos sobre el modo en el que otros sordos estructuran los cursos y la metodología que desarrollan para enseñar. En ocasiones los alumnos también son objeto de las diferencias entre quienes ofrecen cursos: serás mirado según con quién hayas dicho que comenzaste a aprender señas. Así será al menos en un inicio, hasta que la percepción de los nuevos profesores logre cambiar sobre el estudiante según su desempeño. Asimismo, para algunos sordos que conocí, es importante saber si se ha estudiado con oyentes o con sordos. Conociendo este tipo de vicisitudes, a algunos estudiantes de señas les preocupa cómo serán interpretados por quienes dirigen cursos, dado que llegan a tomar clases en más de un lugar.

Por otro lado, si bien la mayoría de los cursos son ofrecidos por miembros de la comunidad (a excepción de aquellos oyentes criticados por su bajo nivel en el idioma y participación con la comunidad) en años recientes también se han involucrado nuevas entidades públicas, religiosas e incluso privadas. Además de la Biblioteca Vasconcelos, el INDISCAPACIDAD o el Instituto Nacional de Rehabilitación que ya llevan algún tiempo dando cursos, determinados partidos políticos respaldados por sordos y también el DIF de la Ciudad de México comenzaron a ofrecer clases.

Esta última instancia abrió a principios de 2019 la Academia de Lengua de Señas Mexicana en la Alcaldía de Xochimilco. Si bien durante la inauguración acudieron distintos sordos, especialmente líderes, al poco tiempo comenzó a hacerse notar que estos no participaron como parte del pódium en el evento inaugural. Luego comenzaron a circular rumores sobre la falta de participación real de sordos en el proyecto. Algunos sordos me señalaron que no confiaban mucho en el proyecto por su dirección y calidad. Además de esta nueva academia, el Instituto de la juventud de la Ciudad de México también decidió lanzar sus cursos, aunque las críticas no se hicieron esperar. Hubo quienes argumentaron que se trataba de cursos exprés en los que se emiten constancias con gran facilidad. No indagué personalmente más

sobre estos proyectos. Además, la información que se ofrece en internet es breve, sin embargo, el rumor que proviene de la comunidad constituye un aspecto que desde la política institucional no debería de tomarse a la ligera.

Más allá de la responsabilidad que se adjudica a quienes deciden presentarse como instructores de señas, es necesario cuestionar el papel de la gente que demanda cursos. A menudo los oyentes reflexionamos poco sobre cómo nuestras prácticas están afectando a la comunidad sorda. No es que la cultura oyente sea opresiva por naturaleza, sino más bien de lo que se trata es poner atención a las relaciones concretas en las que se producen y reproducen vínculos de sujeción y afectación. Uno de estos vínculos se relaciona justamente con la solicitud de cursos con la finalidad de aprender LSM, pero sin calcular los efectos de la acción.

En los cursos que tomé durante el trabajo de campo, una pregunta obligada a mis compañeros era por qué se habían interesado por las señas. Las respuestas fueron muy diversas. Algunos consideraban que era por mera curiosidad. Otras personas estaban ahí porque tenían algún familiar (aunque no era la respuesta más común) y otras tantas decían que lo intentaban aplicar a su trabajo (principalmente el sector salud y educación, pero también el arte). Había gente que estaba ahí porque deseaba ser más «inclusiva», tenía ganas de «ayudar» y quería «ponerse en los zapatos del otro».

A primera vista, las intenciones parecen ser genuinas, sin embargo, algunas en el fondo están regidas todavía por un sentimiento de cariz conmiserativo y centrado en la buena acción del sujeto como forma de elevar su estatus moral. Por ejemplo, en una ocasión escuché a un oyente decir que había tomado cursos de señas y que había llegado el tan esperado día en el que por fin se encontró con una persona sorda en la calle y pudo «ayudarla». Se trata de una acción que, además de centrarse en la autocomplacencia inclusiva, no fue solicitada por aquel sordo desconocido.

Existe, pues, un conjunto de discursos benevolentes sobre aprender señas.[267] Unas líneas atrás describí cómo un integrante de En Traducción indicó que algunos oyentes recurren al discurso salvacionista y protector para enseñar LSM; uno similar se erige desde mucha gente que hoy se decide por aprender. Como también indiqué, la «máscara de la benevolencia» esgrimida por Lane (1992) precisa de extenderse a este tipo de prácticas. De este modo, se erige una nueva dimensión de la razón oyente centrada más en los actos y reconocimiento público del «sujeto in-

clusivo», que en acciones afirmativas espontáneas o sistemáticas que no requieren de auto difusión y alarde.[268] Al interesarse por las señas, sin embargo, no siempre se piensa con seriedad para qué aprender y con quiénes se debe acudir. Quizá un criterio de selección es lo económico, aunque no siempre resulte ser la mejor decisión. En suma, ya sea que deseemos aprender para evangelizar, llevar a cabo una investigación, convertirnos en intérpretes profesionales, seamos terapeutas, seamos profesores o queramos ser inclusivos y mejores seres humanos, el aprendizaje de LSM siempre guarda un móvil instrumental no siempre declarado.

Al hacerlo, es decir, pretender aprender, nos enfrentaremos a una estructura comunitaria no siempre clara, pero que nos antecede. Procurar aprender LSM debería incluir el preguntarse a qué nos enfrentamos socialmente y de qué manera nuestra buena intención puede terminar por perjudicar. No existe algo equiparable a la Real Academia Española que intervenga en los usos sociales de la LSM y el gobierno tampoco presta mucha atención (algunos dirán que afortunadamente), comenzando por la tarea de garantizar intérpretes calificados o profesores sordos. En algunos contextos gubernamentales de hecho la LSM no figura.[269]

Por lo tanto, no se cuenta con una entidad que certifique los cursos de LSM y emita algún tipo de validación curricular. Con tales características, podrá señalarse que la lengua de señas posee una regulación principalmente comunitaria, pero informal. Líderes sordos, sordos adultos mayores y familias de sordos se han lanzado a la cabeza como instituciones que pretenden resguardar la LSM de aquellas amenazas tanto externas (español y oyentes) como internas (por ejemplo, de la importación de señas norteamericanas por parte de otros sordos). Esta cualidad permite que la gestión del acervo lingüístico recaiga exclusivamente en la comunidad. Sin embargo, la libertad de usos y de prácticas en torno de la LSM produce tensiones, como las que describí alrededor de los cursos de enseñanza.

Al ser una lengua no escrita, existen contados proyectos y recursos que han tratado de sistematizar y compendiar la LSM en papel. Me refiero específicamente

267 Recientemente se ha intensificado la observancia en la lengua de señas o el Braille por la crítica efectuada sobre las propuestas de usar un lenguaje inclusivo que suprima la «e» por la «a» y la «o». «Aprender Braille o lengua de señas sí es inclusión, no cambiar una letra» es una frase que se ha hecho popular para desacreditar el llamado lenguaje inclusivo. Sin embargo, a menudo es un discurso vacío en el que el interés por la lengua de señas o el Braille no es real, únicamente constituye mero pretexto para descalificar a una forma de expresión emergente.

268 La extinta página de *Facebook* «Perdóname por ser sordo» (cambió de nombre) también puso en evidencia este discurso con *memes* alusivos a «amar a los sordos» y «amar a la lengua de señas».

269 Por ejemplo, en el CONAHCYT se puede llenar el apartado de idiomas en el CVU, pero la LSM no aparece como opción.

a la creación de diccionarios. En México existen varios, sin embargo, su producción tampoco está exenta de vicisitudes. Durante uno de los programas de En traducción dedicados a abordar los conflictos derivados de ofrecer cursos de LSM, una de las panelistas introdujo el tema de los diccionarios. Recordó que han salido a la luz algunos libros (diccionarios) editados por oyentes, los cuales reproducen errores lingüísticos como promover el español signado. Se trata de proyectos que no incluyeron a sordos en su ejecución. Algunos libros de este tipo han sido publicados en la Editorial Trillas. Otros incluyeron el apoyo del gobierno, específicamente del Consejo Nacional para Prevenir y Eliminar la Discriminación (CONAPRED) y fueron gestionados por gente perteneciente a asociaciones de personas con otros tipos de discapacidad.

Un integrante de En Traducción apuntó que quienes colaboraron con CONAPRED para hacer un diccionario, convivieron un corto tiempo con sordos y extrajeron las señas, pero el beneficio de esos diccionarios no fue para la comunidad sorda. Al no ser un acervo físico, pareciera que es imposible almacenar la LSM. Sin embargo, su fijación en el papel, produce objetivaciones y materializaciones de la cultura. Una vez convertidos en objetos, a diferencia de las señas que se realizan en cualquier circunstancia, son susceptibles de generar reclamos sobre la autoría o por la exclusión en su producción.

6. Música y canto: intercambio o imposición cultural

Probablemente las manifestaciones más recientes de la disyuntiva acerca de los usos sociales de la LSM se relacionen con el canto y la interpretación de música. No son precisamente actividades nuevas, pero en los últimos años han levantado inquietudes. El baile y el canto son expresiones artísticas a menudo relacionadas con la cultura oyente. El baile generalmente se desarrolla de la mano de la música. Cuando se prescinde de la capacidad de oír, la música tiende a hallarse al margen del horizonte cultural, a menos que esa persona haya nacido oyente. El baile, entonces, constituye movimientos corporales no totalmente inteligibles para todos los sordos.

En dos ocasiones acudí a fiestas de cumpleaños que madres vagoneras y sordas organizaron para sus respectivos hijos. Estas dos madres son hermanas y sus hijos, como otra buena parte de sus familiares, son oyentes. Dada la presión oyente del resto de la familia, en ambos eventos hubo contratación de música con «sonido»,

pese a que la mitad de los invitados eran sordos. Platicando con otro vagonero sordo, me comentó que únicamente sentía un retumbar en el pecho, pero nada más. A lo largo de ambas fiestas los sordos no sólo pasaron de largo el ruido, sino también el baile. Dando poca importancia a lo que sucedía en la pista de baile, los sordos se entregaron a la socialización entre ellos, ocupando varias mesas.

En otra ocasión, luego de un evento político, acudimos a un bar a comer. Un par de sordos comenzaron a bailar por unos minutos y el resto observamos. Ante mi nueva experiencia, una intérprete que estaba a mi lado comentó que, si me daba cuenta, no a todos les agradaba el baile porque es algo que sienten lejano. Sin embargo, la música y el baile puede ser más cercana para quienes perdieron la audición años después de nacer o para quienes son hipoacúsicos. En ocasiones el Centro Clotet organiza eventos para recaudar fondos. Tal actividad consiste en ofrecer comida y espacio para bailar, dado que muchos invitados son oyentes, aunque también gente con alguna pérdida auditiva. Ahí me encontré, por ejemplo, con una mujer ya adulta que llevaba años perdiendo la audición. Habíamos sido compañeros en un curso de LSM. Todavía utilizaba aparato auditivo.

En esa ocasión aprovechó para bailar, lo que me generó extrañeza, pues había entendido que estaba trabajando en aceptar su identidad sorda. El prejuicio que me dominó es aquel según el cual, aceptar ser sordo significa abandonar y negar de un día a otro todo elemento que se desprenda de la cultura oyente. Sin embargo, así como la audición, las prácticas culturales no están totalmente excluidas unas de otras.

Un par de estudios han documentado el baile y la coordinación del cuerpo y el grupo de bailarines entre sordos (Zadeh, 2022). Otras manifestaciones de acercamiento a la música han sucedido con la promoción de chalecos vibratorios disponibles en festivales de música.[270] En este sentido, para autoras como Holmes (2017) y Friedner Helmreich (2012) las distancias entre la cultura sorda y la música no son tan extensas. Más allá del sonido se puede llegar a considerar que se escucha con todo el cuerpo, lo que incluye la dimensión visual y sensorial por medio de las vibraciones. En 2019 la celebración del primer festival de música para sordos y oyentes, denominado *Cross and Beat* prometía ser el primero en su tipo. Si bien no fue lo que se esperaba (por ejemplo, se rumoró que llevarían los famosos chalecos vibratorios) el evento dejó ver la apertura de la comunidad ante eventos relacionados

270 En 2018, durante la realización del festival de música «Corona Capital», los organizadores colaboraron con Silencio A.C. para promover el uso de los chalecos entre asistentes con algún nivel de afectación auditiva.

directamente con la música y su exposición más allá de lo sonoro. Otra modalidad de acercamiento más común es con la presencia de intérpretes de señas en conciertos musicales de distintos géneros. En México y en otros países se han organizado varios eventos de este tipo. Hay quienes creen, en especial oyentes, que actualmente hay más apertura frente al canto y la música, no obstante, existen situaciones que no dejan de ser polémicas por motivos diversos.

Por ejemplo, uno de estos se relaciona con lo religioso. Cuando asistí al estado de Morelos a una reunión de circuito acompañando a la congregación de señas de Milpa Alta, luego de una comida se abordó el caso de un intérprete que había comenzado a interpretar canciones. En las reuniones de los Testigos de Jehová suelen cantarse canciones en señas, pero todas están dedicadas a Jehová o a su religión en general. La polémica con el joven intérprete se suscitó porque fue captado en la Alcaldía de Tláhuac cantando en señas y bailando una canción de «reguetón» con movimientos corporales considerados poco apropiados. El video de su actuación fue subido a *YouTube* y llegó a las manos de los Testigos de Jehová. Se supone que una acción de esta naturaleza supondría la expulsión de la comunidad religiosa.

Más allá de las interpretaciones religiosas, entre algunos líderes sordos el tema del baile y el canto tampoco es del todo aceptado, pero por otros motivos. Cuando se habló de la apropiación cultural en uno de los programas de En Traducción, también se abordó el tema de llevar las canciones a la LSM. Comenzaron por señalar que la traducción de canciones lleva a la mezcla gramatical. A nivel estético, los presentadores concordaban en que no se relaciona con su cultura. Quizá algunos trabajos de traducción necesiten mejorar para entender las metáforas, sentidos y expresiones que tienen significado para los oyentes, no así para todos los sordos. Por ejemplo, alguien argumentó que, así como se alarga la voz en un canto, se hace con la seña, aunque no hallan sentido.

Cantar en señas es una actividad con la que algunos oyentes intentan penetrar en la emocionalidad, conmover a los sordos con un recurso artístico propio de la cultura oyente, aunque al parecer no siempre se cumple con el objetivo. Los integrantes del programa consideraban que las canciones no forman parte de su cultura. Uno de ellos comentó que tal vez represente algo más para quien utiliza aparatos auditivos y alcanza a escuchar un poco, pero para sordos profundos, pero en LSM no es común hacer canciones.

Luego pasó a dar su punto de vista gente del público. El joven que comentó, coincidió en que no le agradan mucho las canciones señadas. Los intérpretes exageran los gestos, pero no se da la transmisión de la emoción. En cambio, consideraron que *visual vernacular* como arte genuinamente producido por sordos, les era más significativo. Este tipo de expresión condensa elementos de la lengua de señas, artes relacionadas con la expresión corporal, la poesía y otros componentes comunicativos para dar como resultado la producción de narraciones.[271]

Como en casi cualquier tema, el de la música y el baile produce posiciones contrapuestas. Algunos sordos están a favor y otros en contra. Sin embargo, es preciso distinguir entre quienes sordos se acercan deliberadamente a dichas expresiones artísticas y quienes se vuelven objeto de una intencionalidad oyente. Es decir, las situaciones en las que el baile y el canto en señas se convierten en una pretensión cultural promovida unilateralmente por los oyentes. De este modo, a la apropiación cultural se adjunta un fenómeno de imposición cultural. La traducción y ejecución de canciones en señas no solicitadas por los sordos, se convierte en un acto que tiene más relación con un deseo personal que con la intención de transmitir arte y emociones de una cultura a otra. Así, la interpretación de señas tradicional es llevada a otro escenario no menos polémico, dado que es una actividad de antemano marcada por un conjunto de vicisitudes.

7. Cierre: debates entre sordos y con oyentes

En el presente capítulo he procurado esbozar una necesaria lectura sociológica, política y hasta económica sobre el acervo lingüístico que da sentido en buena medida a la comunidad sorda, a partir de una indagación etnográfica. En esta tesitura, el capítulo estuvo destinado a abordar un conjunto de contiendas que giran alrededor de la LSM. Algunas están debatidas casi exclusivamente entre sordos. Otras, la gran mayoría, involucran a oyentes. En ambos casos las posiciones sociales, tanto de oyentes como de sordos, están relacionadas con el modo de concebir y actuar frente a las problemáticas derivadas de los sentidos y usos de la LSM.

271 *ASL Slam* es otra forma de expresión artística emprendida por sordos en Estados Unidos, la cual consiste en contar historias totalmente en lengua de señas bajo un formato en el que la expresión corporal es fundamental. «Rimas visuales» y *freestyle* definen el *ASL slam*. Este tipo de presentaciones se realizan en un formato que remite al *stand up* tradicional.

Los debates que involucran casi exclusivamente a sordos, refieren a: 1) la introducción de señas extranjeras por parte de algunos miembros de la comunidad; 2) las vicisitudes derivadas de las discrepancias generacionales en cuanto al uso de señas antiguas y nuevas, algunas de hecho por la importación extranjera impulsada entre jóvenes y; 3) las diferencias lingüísticas regionales. El discurso de «preservación» y «contaminación» evoca la idea de una lengua que quizá en el pasado fue «pura». El discurso de «antigüedad» produce un sentido de naturalidad a las señas «originales». La lengua LSM, sin embargo, posee en su origen influencia de la lengua de señas francesa, misma que también influyó en la LSA. Por lo tanto, la LSM y la ASL comparten una misma raíz. Con el paso de la historia, la LSM adquirió un sentido de identidad y autonomía con respecto de otras lenguas de señas, aunque las derivaciones, influencias y préstamos e intercambios entre lenguas de señas son un fenómeno antiguo. Sin embargo, los intercambios y préstamos lingüísticos actuales no son siempre bien recibidos.

Ahora bien, el discurso de preservación de las señas legítimas está emulado por agentes cuya posición social es de respetabilidad o autoridad: integrantes de familias sordas, sordos adultos mayores y quizá también algunos líderes sordos más jóvenes. Desde estas posiciones se ha indicado que especialmente los jóvenes son los responsables de introducir señas, muchas derivadas de la ASL. La diferencia no sólo radica en una cuestión de edad, sino también de estatus. La mayoría de los jóvenes sordos que conocí provienen de familias oyentes. De hecho, es bien sabido que la gran mayoría de sordos, independientemente de su edad, proviene de familias de oyentes. Entonces, los jóvenes, desprovistos de capitales lingüísticos mejor posicionados, capitales sociales (comenzando por familias sordas que además sean reconocidas por la comunidad) y capitales simbólicos, se convierten en parte de los destinatarios del discurso de preservación.

A diferencia de quienes aprendieron señas desde la familia o incluso en la antigua Escuela Nacional de Sordomudos, muchos de estos jóvenes comenzaron a aprender fuera del hogar y no pocas veces en contra de la voluntad familiar. Por otro lado, los cambios tecnológicos, como condiciones de una época, también influyen: los jóvenes sordos dedican tiempo a las redes sociales virtuales, de las que se aprenden señas de otros países. Si esta tecnología hubiese estado disponible a principios del siglo XX, tal vez habría pasado el mismo fenómeno (intercambio e influencia de las lenguas dominantes) de hoy.[272]

Por otro lado, si bien la mezcla de idiomas llega a ser debatida, el conocimiento de dos o más idiomas de señas u orales, coloca a los sordos en un estatus distintivo por la apropiación de capitales lingüísticos que sobrepasan la LSM. La diferencia es que tales sordos saben dónde y cuándo utilizar, por ejemplo, ASL o LSM, procurando evitar mixturas lingüísticas. Para aprender LSA o sistema internacional, generalmente implica haber viajado a otros países y acudir a eventos o instituciones de renombre a nivel internacional, lo que a su vez significa contar con capitales económicos mínimos. Desde luego, similar a los oyentes, muchos sordos habrán aprendido ASL por medio del flujo migratorio tachado de ilegal, pero sus condiciones serían distintas a los sordos que viajan en condiciones de legalidad.

Desde un punto de vista geográfico, la generación de señas se ubica en al menos cuatro escalas. Primero, señas o neologismos que surgen como acuerdos entre grupos en contextos relativamente reducidos como la escuela, asociación o iglesia. Dos, las que son empleadas en una región, por ejemplo, la seña particular de «ángel» en Monterrey. En tercer lugar, las que surgen e influyen en un contexto más nacional. Quizá señas relativamente recientes como «Uber» u «Oxxo» respondan a este anclaje. Por último, señas más globalizadas e importadas de la ASL o del sistema internacional. Según lo anterior, algunas fricciones por las señas pueden interpretarse en términos de escalas: por ejemplo, la influencia de señas originadas en la Ciudad de México sobre el resto del país o la presión que genera la ASL en todo el mundo.[273]

Además de los debates que involucran casi exclusivamente a sordos, se hallan otros en los que participan oyentes. En este caso, la defensa de la lengua de señas se articula frente a la presencia de los oyentes en distintos contextos. En primer lugar, los esfuerzos de protección refieren a la lengua en sí misma: la influencia del español por medio de los oyentes en la inserción de señas inventadas o mal ejecutadas, la gramática, el español signado y exacto o el deletreo desmedido. En segundo lugar, las problemáticas aluden a formas de uso social y gestión de la LSM: la imposición cultural (canto y baile) según la percepción de determinados sordos, la impartición de cursos de señas, la elaboración de diccionarios y la práctica de interpretación.

272 También se ha señalado que además de introducir señas ajenas, los jóvenes no se interesan por la historia de la comunidad. Nuevamente, pertenecer a una familia oyente extraña a la comunidad, impacta en la inculcación del aprendizaje histórico. En este sentido, las escuelas para sordos juegan un papel importante, dado que ahí sucede (o debería de suceder si no es así) la transmisión de conocimientos sobre la historia de su comunidad lingüística.

273 En cuanto a las señas que se producen en el territorio nacional, al menos durante el trabajo de campo, no tuve noticia sobre fenómenos de autoría personal sobre las señas. Es decir, si bien determinados actores desempeñan el papel de «protectores», las señas no parecen adjudicarse a una persona. Toda seña debió de surgir por iniciativa de una o más personas en la interacción comunicativa, pero una vez que son aceptadas y se extienden, pasan al dominio de la propiedad pública, de modo que sus creadores originales yacen en el anonimato.

Nuevamente, como sucede en las tensiones ceñidas a los sordos, las posiciones de protección frente a la influencia oyente están ocupadas por sordos cuya legitimidad les confiere la autoridad de salir a la defensa: líderes sordos, integrantes de familias reconocidas, integrantes de asociaciones civiles o adultos sordos mayores (todos ellos, de hecho, podrían ser líderes sordos). Entonces, el discurso y la práctica oficial y legitimada de defensa y resistencia, se encarna en figuras con capitales lingüísticos, sociales, simbólicos, culturales y hasta cierto punto económicos también; ¿existirán otros actores y modos de resistir al embate del español? Probablemente sí, pero sería necesario indagarlo. Por ejemplo, el estudio de Hernández y Maya (2016) abreva del concepto de «resistencia lingüística» para abordar cómo los niños indígenas de escuelas en el centro de la Ciudad de México hacen frente al español; se trata de un modo de actuación cotidiano y práctico alejado de los discursos y acciones elaboradas y presentados muchas veces dentro de escenarios públicos predestinados para este fin (foros, eventos académicos, entrevistas, congresos).

No pocas veces los oyentes representamos un tipo de presencia incómoda y amenazante, ya no (sólo) por ocupar las figuras de médicos o logopedas que intentan corregir la audición, la palabra oral o la escritura, sino también por las pretensiones de influir, apropiarse y emplear su acervo lingüístico con fines individualmente oyentes. Las problemáticas relativas a los cambios lingüísticos, así como las sanciones sociales impuestas a quienes no dominan determinados idiomas orales y escritos en situaciones específicas, según los estándares socialmente adecuados, también son palmarias. Sin embargo, las formas de pronunciación y escritura «incorrectas» generan reacciones distintas según quienes las comentan. Por ejemplo, no es el mismo sentido de la falla comunicativa y la consecuente presión que se ejerce sobre personas cuya lengua es indígena y sobre quienes acuden al español en su calidad de extranjeros blancos, europeos o anglosajones. Por mucho, la situación de los sordos es más similar a la de los indígenas que a la de los extranjeros (que en determinados contextos son percibidos como portadores ejemplares de una educación multilingüe o que hacen un favor al hablar el idioma local).

Las correcciones que se ejercen desde las lenguas dominantes no son, en absoluto, similares a las que se esbozan cuando alguien de un grupo mayoritario y dominante decide, a menudo por un interés o gusto y no por necesidad o coacción, acercarse a una lengua subalternizada. Mientras que el ejercicio de inculcación de la lengua oral en sordos representa una empresa médica y logopedia de normalización casi siempre forzada, las solicitudes comunitarias de respeto sobre las formas

de señar y usar socialmente las señas (con cursos o interpretación) responden a la necesidad de preservar la legitimidad sobre el elemento cardinal que da lugar a la comunidad sorda, el cual hasta hace poco tiempo era menos reconocido, pero hoy visto por muchos oyentes con alguna utilidad simbólica y económica.

Ubicados en un marco de relaciones culturales de poder, las formas de apropiación del español por parte de sordos, no son las mismas que las formas de apropiación de la LSM por parte de oyentes. A menudo, en el primer caso se trata de una imposición y una necesidad para acceder a determinados bienes y servicios. En el segundo caso, no siempre quedan claras las intenciones. Además, como se ha descrito a lo largo del capítulo, los objetivos implícitos o más explícitos esgrimidos por los oyentes tienen como finalidad obtener una ventaja económica o simbólica de la LSM, no siempre respaldada por los sordos. Por lo tanto, mientras que muchos sordos «deben» aprender español, los oyentes «deciden y desean» aprender LSM.

Una excepción serían los HOPS, dado que se ven empujados a aprender LSM desde corta edad por necesidad e influencia de sus padres y madres. Por otro lado, el discurso oyente actual que refiere a las intenciones de «ayudar», ser «inclusivos», aprender señas o enseñar señas por «amor» a las mismas señas y a los sordos, debe tomarse con mesura. Puede expresar otra modalidad de la «máscara de la benevolencia» (Lane, 1992) y un «porno inspiracional» (Young, 2012), cuyo discurso de «buenas intenciones» encubre objetivos morales, económicos y simbólicos personales, los cuales, además, perjudican social y económicamente a los sordos y a la cualidad de la lengua de señas.[274]

En este sentido, es necesario insistir sobre la diferencia entre las discusiones que las personas sordas mantienen entre sí, de las que involucran a oyentes. En el primer caso, si bien operan distinciones de clase y por acumulación de capitales, en el segundo se incorpora otra dimensión de poder relativa a la condición de oyentes. Frente a estas situaciones, habrá de comprenderse que no es la misma situación cuando una persona sorda realiza una configuración «incorrecta» de determinada seña o ejecuta un español signado, a cuando lo realiza un oyente.[275] Estas prácticas entre sordos podrían responder a la influencia del español, pero entre oyentes no se

274 Aunado al discurso que posiciona el aprendizaje o la enseñanza de señas por parte de oyentes como una práctica inclusiva, en años recientes se ha forjado y diseminado en redes sociales virtuales otro discurso según la cual, lo verdaderamente inclusivo no está en cambiar letras (aludiendo a cuestiones de género) sino en aprender Braille o LSM. En realidad, este falso posicionamiento toma como «rehenes» temas alusivos a la discapacidad y a los sordos para causas linguístico-políticas poco preocupadas realmente por los usos y sentidos tanto del Braille como de la LSM.

pueden explicar del mismo modo. Si un oyente desea aprender LSM, deberá de esforzarse por aprender la gramática y las configuraciones correctas.[276] Si los oyentes refrendamos el español signado o exacto y si además no existe intención de cambiar la práctica e incluso se desea imponer, nuevamente ahí se manifiestan las relaciones lingüísticas de poder. De igual manera, la variedad de señas por grupo, región o edad, no deberían de ser un motivo de queja para los oyentes. Por el contrario, lo que se espera es aprender de estas diferencias y respetarlas.

Figura 12. Clase de LSM en el Templo de San Hipólito



Fuente: foto tomada por el autor del libro.

275 Por ejemplo, entre algunos vagoneros observé que ocasionalmente configuraban la seña de «sordo» al revés: comenzaban a indicar la boca con el dedo índice y luego la oreja, cuando se entiende que es en el sentido inverso.

276 Por lo menos una persona hipoacúsica comentó en entrevista que cuando comenzó a aprender LSM, fue objeto de críticas y de burlas por su español signado; las críticas y las burlas podrían interpretarse como mecanismos de resistencia lingüística.

Conclusiones

Razón oyente y pluralidad; historia y etnografía

La realización de esta investigación ha tenido como finalidad contribuir a la comprensión de las relaciones entre sordos y oyentes. Partí de dos fenómenos en apariencia independientes el uno del otro, pero entrecruzados: por un lado, el influjo de aquello que denominé razón oyente y por el otro, el proceso de diversificación social e identitaria al interior de la comunidad. Según esta premisa, una primera apreciación consiste en identificar cuándo una manifestación de diversidad emerge como resultado de influencia directa de oyentes o como efecto de voluntades sordas.

Un ejemplo del primer tipo son los grupos religiosos. No existe a la fecha, que se sepa, una creencia religiosa institucionalizada dirigida por sordos y derivada de una entidad celestial sorda. Los Testigos de Jehová no promueven deidades o personas que en la Tierra se hayan destacado por atender a las personas sordas. Sin embargo, han hecho un esfuerzo reconocido por instruirse en señas y en transmitirlas. Por otro lado, el catolicismo, como religión cuya capacidad de flexibilización es considerable, comenzó reconociendo el poder comunicativo de las señas en el siglo XVI, pero no sólo eso; ha incorporado a algunas deidades que, si bien no son sordas, podrían adquirir la facultad divina de comunicarse en señas o de representar el silencio como virtud que armoniza con los sordos.

En el primer caso, durante el capítulo VI describí cómo para los Hermanos Claretianos la Virgen de Guadalupe pudo comunicarse con Juan Diego en náhuatl en el siglo XVI y ahora en el XXI lo haría también con sordos en señas. Es decir, la iglesia católica, bajo ejemplo de sus figuras celestiales, incorpora a las mayorías lingüísticas (quizá así fue el náhuatl de aquel tiempo) o a las minorías del presente, como sucede con la comunidad Sorda y seguramente con otras comunidades indígenas. En el segundo caso, cabe recordar a la Virgen del Silencio, quien representa por lo menos a una pastoral de sordos en Madrid, España por sus virtudes comunicativas, asociadas a comunicar con la mano y permanecer en silencio. Además, en México, los Hermanos Claretianos han promovido la figura del Padre Jaime Clotet quien se dedicó a la enseñanza espiritual de los sordos, dejando obra escrita; la más conocida «Catecismo de los mudos» publicada en 1870 en España.

Contrario a los grupos religiosos, algunos grupos de vagoneros, clubes sociales y asociaciones civiles representan iniciativas forjadas por sordos. Sin embargo, la capacidad de establecer lugares durables en el tiempo o reproducibles en el espacio, nunca ha sido sencillo. Algunas iniciativas oyentes comienzan por configurar redes de lugares durables en tiempo y en espacio, con cualidades y objetivos distintos, además de producir identidades, distinciones y distanciamientos. No obstante, es imposible demeritar la capacidad de agencia y, por lo tanto, de apropiación de los sordos de las causas y lugares promovidos por oyentes. De ahí que la fe, por ejemplo, sea compartida por los sordos.

En términos generales, al interior de la comunidad se realizan actividades que en la sociedad oyente también se vislumbran: además de la religión, el deporte, el trabajo, la política, el arte y así sucesivamente. Sin embargo, para los sordos la oportunidad de participar en todas estas actividades no siempre ha ocurrido a la misma velocidad y en las mismas condiciones. El ejemplo más nítido es la educación. El acceso a niveles cada vez más altos ha sido gradual, como si hubiese una barrera invisible que actúa impidiendo a las personas sordas incorporarse mañana mismo a las universidades o a los posgrados. Las escuelas, en tanto que gestionadas comúnmente por oyentes, son, a diferencia de algunas religiones, espacios típicamente excluyentes. Mientras que algunas religiones llegan a la puerta del hogar por medio de sus miembros capacitados en señas, a la escuela la persona sorda se debe acercar, recorrer distancias muy largas y tocar una puerta que no siempre se abrirá. Instituciones educativas y religiones, ambas gestionadas comúnmente por oyentes, guardan objetivos de inclusión de sordos disímiles.

En consecuencia, si bien hay una pluralidad creciente al interior de la comunidad sorda, esta también se muestra más lenta que en la sociedad oyente debido a las concesiones que van otorgándose lentamente a través del tiempo. En más de una ocasión, los eventos a los que acudí sirvieron para que sordos experimentados en áreas como la salud, el deporte o el ejercicio de algún oficio platicaran sus experiencias. Si bien parecía un gran esfuerzo el organizar eventos para platicar sobre actividades «cotidianas», este tipo de acciones estaban expresando lo difícil que es incorporarse a prácticas y lugares dominados por oyentes. Una vez que alguien abre una puerta, allana el camino para que más sordos incursionen.

Cuando un grupo mínimo de sordos comienza a realizar la actividad nueva y luego a encontrarse, emergen nuevas formas de asociación en la comunidad, como

ha sucedido con «Bicisordos». Precisamente acudí a una presentación por parte de algunos de sus representantes en la Biblioteca de Vasconcelos. Uno de ellos comentó que comenzó a participar en clubes de ciclistas de oyentes porque no había de sordos, pero posteriormente comenzó a encontrarse con otros sordos que compartían el mismo interés, hasta formar un grupo. Con este ejemplo, se identifica cómo y de qué manera la formación de un grupo más de sordos proviene de su iniciativa a cuando es por un proyecto originalmente promovido por oyentes, lo cual no significa que los sordos no se lo apropien y disfruten, como sucede con el Templo de San Hipólito o las mismas congregaciones de señas de los Testigos de Jehová.

A propósito de los eventos, vale la pena reunir aquí todas las cualidades que reúnen. En la introducción los definí como el «alma de la comunidad»; tal vez sea exagerado, pero es verdad que cumplen papeles muy importantes descritos a lo largo de los capítulos. Ahí se re-materializa y re-actualiza la comunidad, porque los eventos suelen reunir a miembros de distintos lugares y ocupaciones, aunque claramente puede haber algunos más reservados por interés, gremio, asociación u otros factores. No obstante, en términos generales, estos eventos reflejan la ausencia de un lugar común y definitivo, que dé cabida a todos.

Son contextos en los que se refrenda la memoria colectiva, como cuando se dialoga acerca de la ENS. Son también lugares de aprendizaje en varios sentidos. Con la narración de relatos personales se promueve la historia oral-señada individual, pero al mismo tiempo haciéndose colectiva. Por otro lado, como observé particularmente en Chihuahua durante la reunión de MEBISOR, los eventos sirven para la preparación política de sus líderes regionales o locales. Se convierten en verdaderos espacios de capacitación para dialogar con las autoridades. A la par, en cualquier tipo de evento, son oportunidades para aclarar señas, difundirlas y, en general, producir conocimiento en LSM. Finalmente, las experiencias de incursión en ámbitos nuevos, quizá dejen la curiosidad para quien se interese en ser fotógrafo, pertenecer a la cruz roja o dedicarse a la lucha libre. Por lo tanto, son lugares de auto inclusión en los que se habla de la exclusión vivida en otros sitios.

Tal forma de producir diversidad desde los sordos, es una lucha por legitimar su presencia en determinados ámbitos, ¿cuál sería el origen de esta exclusión? En primer lugar, la dimensión comunicativa. Porque toda área de la vida social tiende a estar dominada por la lengua oral. La exclusión social de determinados lugares y actividades se refleja fehacientemente en la exclusión de la LSM. Un prejuicio toda-

vía puesto en circulación por oyentes indica que la LSM está limitada a diferencia del español porque no tiene conceptos para cada cosa y cuanto más sea especializada determinada esfera social, más estrecha se verá.

Así, por ejemplo, es probable que no existan señas para los conceptos de «autopoiesis» o para «motilidad»; uno proveniente de la biología y el otro de la medicina, luego importados por las ciencias sociales; ¿esto se debería a que la LSM es una lengua naturalmente limitada o a que todavía no hay sordos participando en las esferas en las que se emplean estos términos?, acudiendo a la metáfora del huevo y la gallina, ¿qué fue primero?: ¿la inserción social en un ámbito determinado o la aparición de la seña? La razón oyente opera excluyendo, por un lado, y por el otro, produciendo prejuicios sobre un hecho mismo que los emuladores de dicha razón propiciaron.

Durante algunos eventos, físicos o virtuales, tuve oportunidad de identificar cómo entre personas sordas se daban a conocer nuevas señas relacionadas con un ámbito social particular, por ejemplo, la comunidad LGBTTTIQ+. Tales señas habrían sido fruto, según mi interpretación, del contacto que los sordos que se asumen como gais, lesbianas y así sucesivamente con gente oyente de la misma comunidad; socializados los términos, en algún momento se les asignaron señas. No tengo muchos elementos para describir la relación entre sordos y oyentes que forman parte de la comunidad LGBTTTIQ+, pero tal vez la identificación como grupos estigmatizados por una o dos formas en el caso de los sordos, genere ciertas áreas de encuentro y colaboración. En otras, sin embargo, no sucede de igual manera, afectando en la producción lingüística señada.

El género es otra dimensión que también afecta la posibilidad de más señas. Durante una clase de LSM discutíamos la seña de «vinagre». En ese momento nadie pareció recordar alguna, lo que hizo recordar a nuestra profesora que no se ha desarrollado con la misma soltura el vocabulario para cosas del hogar que para el mundo del fútbol, una industria promovida por la sociedad oyente todavía muy masculinizada y apropiada por los sordos (hombres también en su mayoría) quienes verían más necesario generar señas para esta actividad que para otras.

Con estas reflexiones he procurado retornar a la propuesta de esta investigación, según la cual se ocupó de examinar cómo la razón oyente y la pluralidad se expresan, convergen y tensionan en el seno de la comunidad sorda. La mayoría de los ejemplos que he señalado en estas conclusiones, remiten a la dimensión so-

cio-espacial de la pluralidad y sus vicisitudes, pero las otras aristas que me propuse abordar (biografías, grupos y tensiones comunitarias) también reflejan otros modos en los que la razón oyente se disemina en casi cada área de la vida de las personas sordas. En este sentido, me limitaré a señalar los hallazgos más importantes.

En cuanto a lo biográfico, resalta el hecho de que la estructura institucional, médica pública y privada por extensión, como sitio que recibe incluso desde los primeros meses de vida a las personas sordas, aunque deficiente (si no existen los recursos para acudir al terreno médico privado) sea más amplia que, por ejemplo, la oferta educativa bilingüe (LSM y español). Esta disparidad muestra una vez más cómo la razón oyente, incrustada a nivel estructural en las instituciones, opera tratando de definir desde los primeros meses de contacto con este mundo, el curso de vida. Engarzado con el sistema de salud, el de educación procurará la consagración de nuevos ciudadanos apegados a la lengua no oficial nacional. Por esa razón, sostengo que la salud no se reduce a la práctica médica sobre el cuerpo, sino también a la producción de ciudadanos desde el punto de vista lingüístico y sociopolítico.

La emancipación del sistema médico-rehabilitador y de escuelas de orientación oralista, dio paso en varias experiencias al momento (muy diverso) de encuentro con la LSM. En esta transición, y desde antes, son comunes los cálculos de padres y madres que perfilan un horizonte de vida poco alentador para sus hijos sordos y comenzando a reconocer que este mundo fue hecho para disposición de los oyentes. Pero como eso no se puede cambiar por el hecho de tener un hijo o hija sorda, el futuro se presagia opresivo.

Una vez decididos o medio decididos por las señas, destaca el hecho de que esto suceda a edad más corta que en las generaciones pasadas debido al avance de la educación institucionalizada para sordos en LSM o bilingüe; aunque, dicho sea de paso, servicios insuficientes y saturados. Según sea el modo de encuentro con las señas, por ejemplo, en la familia o en una religión, se desprenden consecuencias de orden subjetivo e identitario.

Por ejemplo, con los Testigos de Jehová, en el mismo proceso de transmisión de las señas se incluye un abundante «paquete» de nociones para cada aspecto de la vida. Lo mismo ocurrirá si se comienza a aprender en alguna asociación civil o con la misma familia, pues cada una de estas instituciones aguarda para sus nuevos integrantes, instrucciones sobre cómo actuar frente al mundo sordo y oyente. Ya lo

decían en IncluSor como «mecanismo de defensa siendo sordos»: «dejar de pedir perdón y al-fa-be-ti-zar a los oyentes»; ambas frases propiedad de Ángela.

Luego de este primer encuentro sociolingüístico, el curso de vida posterior también pone de relieve al mismo tiempo pluralidades sobre los modos de realizarlo y de encuentros con alguna manifestación de la razón oyente, siendo destacable las sospechas del audismo interiorizado y el desencanto de la comunidad sorda. Las otras biografías, sin embargo (capítulo V), también dejan ver procesos de solidificación de una identidad sorda, mayor involucramiento y un horizonte de mayor politización a favor de la comunidad.

En cuanto a la vida de los grupos, se presentan otras formas de relación con los oyentes, destacando los vínculos con instituciones del Estado, principalmente para IncluSor y los vagoneros. Como grupos con objetivos y modos de ocupar el espacio público en su dimensión espacial abierta y pública y cerrada e institucional, los diferentes y hasta contradictorios «brazos» institucionales del Estado prepara un terreno para cada grupo según su mirada: el de las políticas de discapacidad o aquellas que oscilan entre el asistencialismo y los tratos difusos. Por otro lado, en las religiones también se esbozan desde su interior otros sentidos de las señas y del ser sordos. Mientras que los católicos se hallan en el marco de significados religiosos y culturales, los Testigos de Jehová se rigen cardinalmente por la constitución de los sentidos religiosos del mundo, reservando significados particulares para la condición de sordos y las lenguas de señas. Es así como la razón oyente, en su mecánica religiosa, guarda la promesa de la audición y la prescindencia de las señas una vez que concluya el actual sistema de cosas.

La última parte de la investigación dio cuenta sobre cómo las tecnologías de la audición y la palabra oral colisionan con los valores sensoriales, expresivos y sociales de la comunidad sorda para definir cómo deberían de ser las personas sordas. Aquí la pluralidad fue vista desde la dimensión individual: cómo las características sensoriales, del habla o la lectoescritura, más las sociales (familia, educación, trabajo) se conjugan para dar forma a sordos disímiles. Nuevamente el audismo interiorizado se manifestó, dado que, ya sin la presencia de los oyentes en las discusiones, algunos sordos parecieran emular prácticas y discursos que generalmente se atribuirían a los oyentes.

Finalmente, la lengua de señas expresó un fenómeno similar en el sentido de que distintos agentes convergen en la disputa por la legitimidad y usos del acervo

lingüístico. En este contexto, la presencia oyente demostró tratar de apropiarse de un elemento que, para muchos oyentes, no les pertenece. Más aún, la inserción en estas polémicas también se observó con relación a la configuración lingüística de las señas. Si originalmente se trató de arreglar al sujeto sordo según las disposiciones comunicativas auditivas y orales de los oyentes, parece ser que a lo largo del tiempo ha habido fenómenos similares proyectados sobre las señas, como sucede con el español signado y más ofensivamente para los sordos con el español exacto, ambas prácticas promovidas principalmente por oyentes para su facilidad. De este modo, la razón oyente se introdujo tratando de modificar lo que en otras épocas ha buscado eliminar del escenario de las lenguas, comenzando por no reconocer a las señas como tal.

Luego de mostrar algunos de los hallazgos principales y llegado a este punto, es preciso dar cuenta de lo que ha cambiado, perdurado o emergido en siglos de historia. Comencé por afirmar que la razón oyente no es un acto intelectual-práctico individual y surgido espontáneamente. Por el contrario, es producto de la historia de la humanidad y su celebración por la audición, la oralidad y la escritura. Un primer resultado sobre este tema refiere a las reactualizaciones sobre la obra religiosa en torno de los sordos. A lo largo de los siglos y hasta la actualidad, como demuestra el trabajo de campo (un caso en Oaxaca), hay evidencia de aquel sacerdote que se encuentra fortuitamente con un sordo, se interesa y procede a ayudarlo en su educación y guía espiritual y moral. Más allá de la coincidencia en el suceso, se ponen de manifiesto algunas condiciones que ayudan a comprender este fenómeno.

En primer lugar, la orientación de determinados grupos religiosos de volcarse al socorro de personas consideradas desvalidas en algún aspecto social, pero también corporal. En América el primer psiquiátrico fundado en 1567 fue fundado por religiosos y precisamente estuvo localizado a un costado del actual Templo de San Hipólito, de hecho, conocido como Hospital San Hipólito. En segundo lugar, la predisposición por el silencio y el desarrollo de algunas comunicaciones manuales entre religiosos antes del siglo X. De hecho, la citada Virgen del Silencio reactualiza esta cualidad que conecta con los sordos. Como demostré, el ímpetu por los sordos desde la dimensión religiosa se mantiene, pero también con algunas importantes singularidades. Una de las más importantes se relaciona con el sentido que se le da a la obra religiosa y el modo de organización.

«Llegar al corazón de los sordos», frase que circula entre los Testigos de Jehová, plantea el mismo objetivo que desde el siglo XVI el monje Pedro Ponce de León

y otros religiosos posteriores se propusieron resolver. En este sentido, se observa que la disposición religiosa por las señas precede a la formación del Estado-nación como hoy lo conocemos. Esta entidad política, como productora de modernidad, vio en las señas algo vetusto y con la orientación de médicos y pedagogos se observó cómo desde el siglo XIX las señas comenzaron a ser desplazadas prácticamente desde que se funda la ENS, desde luego sin que ello fuese suficiente para diluir a una comunidad que llegó para quedarse.

Sin embargo, regresando al tema religioso, lo que se distingue de los católicos es el sentido que se da a las señas, dado que entre los Testigos de Jehová se parecía una suerte de instrumentalización de las señas para lograr ese impacto de la palabra señada en el corazón de los sordos. Además, para lograrlo, la organización especial y global a través de pequeños nodos con determinada influencia regional (congregaciones de señas) revela una acción que se asemeja al modo de actuar de las grandes empresas nacionales y transnacionales como *Starbucks* u *Oxxo*; moviéndose en este caso por un «mercado de las almas», la promesa de escuchar en futuro reino de Dios es el producto a «ofrecer». Mientras que entre los católicos se ha tratado de sucesos singulares en distintos momentos y lugares, entre los Testigos de Jehová constituye toda una planeación socio-espacial bien estructurada. Desde luego, hoy las pastorales católicas de sordos tienen conciencia de la organización nacional, pero su organización es distinta a la de los Testigos de Jehová por la cantidad de infraestructura y de recursos que se invierten, por ejemplo.

Una última diferencia por hacer notar es que mientras los católicos aceptaron la condición auditiva de los sordos y la lengua de señas para comunicar, entre los Testigos de Jehová el ser sordos es manifestación de imperfección y la LSM un recurso temporal, sin embargo, no es necesario producir esa «imagen y semejanza» corporal aquí en la Tierra, dado que Dios lo resolverá cuando claudique el actual sistema de cosas. En donde ambas religiones confluyen, pero a su modo, es en corregir y asemejar la virtud espiritual y moral.

Un segundo elemento de interés alude al acceso de las señas por parte de los sordos según su posición social. Como se mencionó, los primeros sordos que se instruyeron con religiosos como el monje Pedro Ponce de León, pertenecían a la nobleza y con l'Epée comenzó una difusión más amplia; ¿qué nos dicen esos fenómenos para hoy en día? Si bien la lengua de señas está cada vez más disponible en las escuelas, todavía es limitada en las instituciones de educación básica donde se exige

por parte de organizaciones como MEBISOR. Con escuelas especializadas y escasas como IPPLIAP o el Centro Clotet, la demanda es importante. No es que hoy las señas estén habilitadas exclusivamente para una clase de nobleza, sino que dada la centralidad en la Ciudad de México de estas instituciones y los costos que implica (pasajes, pago de colegiatura e incluso cambio de residencia como documenté), no todas las familias están en condiciones de enviar a sus hijos a dichas escuelas. De este modo, sigue habiendo un elemento socioeconómico que es necesario para comprender cómo se accede a las señas en las escuelas donde se exige, independientemente de que se puedan aprender en la familia o con amistades.

Lo anterior, se vincula con la educación bilingüe y los líderes sordos, que representa un tercer elemento de análisis histórico-etnográfico. Por una parte, la enseñanza de la lectoescritura forma parte de la educación que se espera por y para las personas, manifestada a través de las organizaciones de la comunidad. Esto significa que la escritura fue resignificada y apropiada por los sordos dada su importancia para acceder a la educación superior y oportunidades laborales. La escritura era ya practicada por sordos al menos desde el siglo XVIII, como lo demuestra la historia de Pierre Desloges (ver capítulo I). A se vez, valdría la pena preguntarse si Desloges representa a uno de los primeros líderes sordos, al menos conocidos.

En esta tesitura, el manejo del acervo lingüístico propio de las señas, más el idioma escrito, es una de las características de varios líderes sordos actuales, más otras que definí a lo largo de los dos últimos capítulos. La escritura en la actualidad no sólo está siendo empleada por sordos para su educación, sino también para la investigación social sobre temas asociados a su comunidad; algo de lo que Desloges podría representar un antecedente importante. Si bien en Europa y en Estados Unidos ha crecido la planta de investigadores sordos, no se puede contar la misma historia para México y América, tratándose de un proceso en plena gestación.

Un cuarto resultado importante del cruce de la historia con la etnografía, es que los discursos y prácticas tanto racistas como eugenésicas mutan en el tiempo hasta caer en contradicción. Como indiqué en el capítulo II, casi a finales del siglo XIX, Bell (1884) señaló que la sordera era efecto del encuentro constante de parejas de personas sordas, mientras que Taylor (1892) lo atribuyó a los matrimonios consanguíneos. En todo caso, ambas situaciones podrían mezclarse y refieren a una cercanía biológico-social. Por la misma época en México Hidalgo y Carpio (1869) también difundían las «aberraciones» del matrimonio consanguíneo y en este caso,

la mítica pugna entre ciencia y religión se disuelve para alinearse y emular el mismo discurso.[277]

Ya en el siglo XXI, con el discurso de la audióloga que aparece en la introducción de esta obra, la pérdida de audición es resultado del encuentro entre personas biológica y socialmente distantes, dado que lo atribuye a la mezcla de gente de distintas «razas». En consecuencia, la lejanía sustituye a la cercanía y, sin embargo, es probable que el discurso de lo cercano también siga vigente, de modo que uno ya no sabría con quién emparentarse si no desea tener descendencia sorda o con cualquier otra discapacidad. Las prácticas eugenésicas también se renuevan. Por ejemplo, tuve noticia en una entrevista de una mujer que, luego de su segundo embarazo, fue persuadida por los médicos para realizarle inmediatamente una salpingoclasia.

Los discursos cambian, pero mantiene esencias antiguas. Otro ejemplo de las mutaciones discursivas refiere a la animalidad, como quinto elemento de análisis. En el «siglo de las luces» el interés por el origen de las lenguas llevó a la conclusión de que su ausencia en el humano lo ponía en «estado natural», el cual se acercaba más a lo animal que a lo humano. Como las lenguas no se hallaban en los sordos, entonces llegaron a asociarse con ese estado natural del ser humano. La oralidad y más aún la escritura, se convirtieron en rasgos distintivos de la evolución; no hay cultura y civilización sin las tecnologías de la escritura, se indica. Pero luego surgieron las lenguas de señas y se reactualizan algunos prejuicios, como la idea de asociarlas con una forma de comunicación de otros animales, específicamente de los simios.

En el capítulo V expuse varias referencias a la burla y la negación de las señas por considerarse que así se comunican los «monos». Pfister (2015) expone referencias similares en su estudio dentro del IPPLIAP. Entonces, pareciera que, en el marco de un evolucionismo lingüístico, las personas sordas siempre se hallan por detrás de las formas de comunicación entre oyentes: primero sin lengua y luego con algo que se comparte con los chimpancés. Desde la segunda mitad del siglo XX se popularizaron investigaciones sobre el aprendizaje de señas entre chimpancés. En la década de los noventa, por lo menos, recuerdo que se proyectaron algunos programas de televisión sobre este hecho que conmocionó a más de uno, pero ¿habrán contribuido a reforzar los prejuicios sobre las personas sordas?

277 Asechando a las minorías indígenas, el discurso monogámico también ha recaído sobre comunidades indígenas en las que se llega a practicar la poligamia.

Sexta reflexión entre historia y etnografía: la reactualización y surgimiento de nuevos prejuicios. La idea de que se acercan a los animales también es palmaria hoy en día, pero expresada en diminutivo como identifiqué en algunos casos: «son como animalitos», frase que en alguna ocasión se empleó en una conversación personal para señalar que los sordos, generalizando, son promiscuos. Esta idea, si bien no desarrollada y apenas mencionada en una nota al pie, revela un tipo de reactualización de la crítica del siglo XIX sobre los matrimonios consanguíneos y entre sordos. Luego de tener noticia sobre esta idea compartida entre varios oyentes cercanos a los sordos, me decidí a comentarlo abiertamente (desde luego, sin mencionar donde lo había escuchado) y saber la opinión de una familia de cuatro sordos. El padre de familia respondió ¿y ustedes los oyentes no son promiscuos?

En mis interacciones con algunos grupos de sordos, noté aquel fenómeno explicitado, es decir, la promiscuidad a través de intercambios y «préstamos» de pareja, cosa que, como señaló el padre de familia sordo, no me parece ajena a la cultura oyente, de lo contrario, ¿qué sería el poliamor?, ¿una palabra que dota de un aura de progresividad a las prácticas de los oyentes mientras que estigmatiza a las de los sordos empleando otros términos para ello? Identifiqué un fenómeno sociológico que Bell describía ya en el siglo XIX y que es bien conocido entre estudiosos de la comunidad Sorda, a saber: que la condición de minoría lingüista produce una serie de interacciones más o menos restringidas entre sus miembros.

En términos de búsqueda de pareja, la extensión de las redes sociales podría llegar a un límite, lo que, hipotéticamente, podría relacionarse con el mecanismo o estrategia de roles o intercambios de pareja, sin omitir un poderoso filtro cultural circulado por la palabra oral y escrita que señala anormal no ceñirse a una pareja. Desde luego, ello no implica que todos los sordos estén interesados en practicar el poliamor, dados los principios aprendidos. Finalmente, hay quienes dentro de la comunidad señalan que la reducción de posibilidades de escoger pareja ha dado lugar a las relaciones homosexuales entre sordos, pero son temas que ya no fueron abordados.

La noción de promiscuidad asociada como característica de la comunidad, se halla junto a una lista de ideas compartidas entre oyentes. Vale la pena recordar en su modo de enunciación: «todo quiere gratis», «se roba los cubiertos del restaurante», va al café y se sale sin pagar», «sólo va a una fiesta porque habrá comida y comerá sin medida», «pide prestado y no paga». Muchas de estas ideas se relacionan

con la constelación de afirmaciones que la audióloga (ver introducción) señaló en una sola presentación.

En sexto lugar, a lo largo de los capítulos históricos y etnográficos hubo referencias sobre la oralización y el uso de la voz. Desde la antigua cultura griega hasta el siglo XXI, la capacidad de comunicarse ha representado un problema para los oyentes. Antiguamente hubo procedimientos quirúrgicos sobre la lengua, pensando que tal vez eso podría hacer hablar a los sordos, pasando por técnicas de oralización a lo largo de los siglos. Sin embargo, de la oralización a la voz hay diferencias. La primera puede entenderse como una técnica médica y logopedia y la segunda como el ejercicio mismo del habla oral. Además, hoy también la voz se entiende como capacidad política.

En este sentido, hay sordos que tienen voz por partida doble: porque asumen abiertamente el uso de la capacidad orgánica del aparato bucal para comunicar y también porque consideran que las señas o la voz sonora son modos políticos de pronunciarse, de tal suerte que la voz ha cambiado de sentidos, en ocasiones impuesta sobre los sordos a través de las terapias, en otras resignificada y apropiada por los mismos sordos, como señalé en el capítulo VII. La razón, tempranamente despojada de los sordos en la época griega, todavía hoy no ha logrado reinstalarse en su totalidad. En el mismo capítulo VII abordé experiencias donde la inteligencia de los sordos se pone en duda, particularmente en el ámbito legal, como expresó el intérprete de señas Iván en nuestra entrevista.

Mucho antes de esta investigación visité un centro de rehabilitación en el Estado de Hidalgo, donde niños con síndrome de Down eran canalizados al área de lengua de señas para que aprendieran. Este gesto institucional, visto con admiración por muchos, parecía poner en evidencia que las señas eran lo más factible para alguien cuya capacidad de manifestarse verbalmente no era complaciente y técnicamente correcta para los terapeutas. Por deducción, se estaba diciendo implícitamente que la LSM es para gente intelectualmente menos capaz.

Ahora bien, ya que las lenguas de señas han alcanzado mayor visibilidad, ello ha producido nuevos prejuicios elaborados y difundidos por los oyentes. En los últimos años ha incrementado notablemente la presencia de intérpretes de lengua de señas en la televisión y en otros medios de comunicación como Internet. Casi a diario y desde temprano es posible observarles, generalmente en el recuadro in-

ferior derecho. Desde luego, su aparición no es resultado de un hecho fortuito o de mero acto político cosmético (aunque muchas veces se utiliza para mostrar una imagen de «inclusión»). Su presencia se debe a una larga lucha de la comunidad Sorda por el acceso a la información pública. Aunque cada vez más se interpreta en más sitios, hoy todavía es insuficiente. Del otro lado de la pantalla, la gente, la de hecho llamada «audiencia», no ignora el recuadro que está acostumbrándose a ver. Es probable que la interpretación en los medios de comunicación o en sitios físicos ayude a visibilizar a las personas sordas y evidentemente a quienes ejercen esta profesión. Aunque, por sí solo, el suceso está lejos de desmontar diversos prejuicios reiterativos que giran en torno de las personas sordas, las lenguas de señas o la interpretación de señas.

Quizá el lector o lectora comparta este tipo de afirmaciones que comúnmente he escuchado o leído antes, durante y después del trabajo de campo: los intérpretes están ahí para «traducir» al «lenguaje» «universal» de señas la información y así los «sordomudos» la puedan entender. En sí misma la aseveración no es errónea, aunque guarda al menos cinco nociones controversiales con las que luchan día a día muchas personas sordas. En primer lugar, la traducción alude a la conversión de textos de un idioma a otro, mientras que la interpretación sucede en vivo, en este caso de la lengua oral a las señas o viceversa; cuando vemos a intérpretes en la pantalla están interpretando, aunque en otros contextos también pueden ejecutar traducciones.

Por otro lado, se reafirma el viejo prejuicio ya conocido en la antigua Grecia sobre la mudez y en el trabajo de campo fue algo cotidiano. En tercer lugar, recurrentemente las personas oyentes nos referimos de modo indistinto a las señas como «lengua» o como «lenguaje», sin embargo, este concepto es de gran amplitud: existe el lenguaje de las computadoras, de las matemáticas, de la naturaleza y así sucesivamente. Aunque pareciera ingenua la ambigüedad acerca de si las señas son más que un lenguaje, la confusión pone de manifiesto la dificultad, incluso la voluntad política y académica, de considerarlas como una lengua más, es decir, como un idioma.

En el mismo sentido, frecuentemente se cree que la lengua de señas es «universal». Como sucede con las lenguas orales, existen genealogías e influencias lingüísticas, pero tiende a predominar la formación de idiomas de señas en función de los estados-nación: la Lengua de Señas Mexicana (LSM), la Lengua de Señas Británica (BSL por sus siglas en inglés) o la Lengua de Señas Japonesa (LSJ) son singulares, cada una con sus señas y reglas gramaticales particulares (Ver anexo). Existen,

además, lenguas de señas más locales producidas generalmente ahí donde grupos extensos, compuestos por diversas familias, han compartido una misma región y desarrollado una lengua de señas. En México el caso por excelencia es el de los pueblos sordos mayas en Yucatán.

En quinto lugar, otro «mito» o prejuicio recurrente es pensar que una persona sorda sabe lengua de señas por «ser sorda». Ya se explicó cómo sucede este fenómeno en términos socio-espaciales. Lo último que escuché, poco antes de terminar este trabajo, es que quien aparece en televisión haciendo señas es sordo. Hay intérpretes sordos, pero no son comunes ante las cámaras. En suma, este tipo de prejuicios demuestra la capacidad que hay en el ser humano para elaborar nuevas ideas y hacerlas realidad en la práctica sobre aquello que se desconoce; ideas que tienden a manifestarse por igual en eventos públicos, en internet, durante conversaciones cotidianas cara a cara o en los medios de comunicación más tradicionales.

Lejos de reducirse a creencias o suposiciones, se vinculan vigorosamente con la posición que las personas, objeto de los prejuicios y con menos poder, ocupan en determinada sociedad. No es fortuito que, como lo demuestran las estadísticas, muchas personas sordas estén en clara desventaja cuando se trata de acceder al trabajo, la educación, la salud o el ocio. Situados en el actual contexto de las políticas del reconocimiento y del lenguaje, habrá que manifestar la imposibilidad de reducir el lenguaje a un conjunto de formas «correctas» de enunciación y de desvincularlo de las posiciones que los sujetos, objeto del lenguaje, ocupan en una estructura social.[278] Es decir, la evocación correcta de términos como lengua de señas o Sordo, deben vincularse con las condiciones materiales de vida de aquellas personas que se pretende representar adecuadamente con las palabras.

Algunas palabras más son necesarias para concluir con una primera aproximación a la noción de razón oyente y otros conceptos propuestos. Reafirmo su origen primordialmente etnográfico, pero en diálogo con otras investigaciones históricas y empíricas, así como con otros conceptos que la academia anglosajona y europea ha producido desde la década de los setenta. Quizá en otra oportunidad se pueda extender la discusión para pensarlo desde conceptos «por relación ne-

278 En México, según los datos más recientes, durante 2014 la tasa de participación económica de la población sorda mayor de 15 años fue del 35 %, mientras que la tasa de participación de personas sin ningún tipo de discapacidad llegó al 64.7 % (INEGI, 2015; INEGI, 2016). Asimismo, de las personas sordas entre 3 y 29 años, cerca del 14 % asistía a la escuela, mientras que, en el mismo rango de edades, entre quienes no tienen ningún tipo discapacidad fue del 60.5 % (INEGI, 2015; INEGI, 2016).

gativa» como sucede con la idea de «etnocidio sordo», abordado brevemente en el capítulo VII, «audismo interiorizado» también ocupado en más de un capítulo o la idea de «colonialismo fonocéntrico», que enlaza las propuestas de Ladd (2003) y Lane (1992) con la de Buaman (2008) acerca del fonocentrismo. Mucha literatura no pudo ser abordada por cuestiones de extensión y de tiempo, por ejemplo, otros textos que se han referido al fonocentrismo (Buaman y algunos autores más) o que precisamente discuten los paralelismos entre el colonialismo europeo ejercido sobre una buena extensión del mundo el colonialismo ejecutado por oyentes sobre sordos (Lane, 1992).

Los otros conceptos trabajados son «lugares sordos» y «capitales comunicacionales». Ambos abrevan de discusiones previas y proponen algunos elementos a incluir en lo que pretenden mostrar. En cuanto al primero, la sugerencia no sólo de poner atención al conjunto de propiedades culturales que definen a un lugar, sino también las ambivalencias, intersecciones identitarias, tensiones e influencias oyentes. Aunque no abordado aquí, otros aspectos a proponer es considerar el papel del atributo de movilidad de los sujetos sordos en la construcción de lugares (Tolentino, 2022). En la misma tesitura, la idea de capitales comunicacionales tiene por objetivo ir más allá de los elementos verbales y escritos en la conformación del capital lingüístico, para incorporar las características sensoriales, tecnológicas y las señas.

¿Qué se puede investigar a futuro según mis indagaciones? En el contexto mexicano y latinoamericano queda mucho por hacer, pero en mi opinión, políticamente es necesario promover algo que está surgiendo localmente: contar con investigadores sordos que realicen investigación directa sobre la cultura oyente como objeto de estudio. Siguiendo los pasos de los investigadores oyentes, en Europa y Estados Unidos muchos investigadores sordos (incluyendo a antropólogos) comúnmente hacen investigación en el «tercer mundo» con comunidades sordas o lo mismo en sus lugares de origen. Ha habido algunos acercamientos desde los estudios sordos, por ejemplo, a los «estudios del sonido» (Friedner y Helmreich, 2012), pero es probable que no sobre cultura oyente como tal, desde el extrañamiento antropológico. Dentro de la cultura Sorda se conoce bien sobre la cultura oyente desde la vida cotidiana. De hecho, comencé a tener noticia de una cultura a la que pertenezco a partir del trabajo de campo. Por otro lado, los estudios de la «cultura oyente» y de los sonidos en el presente y en la historia (por cierto, ausentes en este trabajo) parecen tener poco contacto con los estudios Sordos.

Los estudios elaborados por sordos sobre la cultura oyente, brindarían perspectivas novedosas acerca de temas como la experiencia de la llamada contaminación auditiva que se vive en la Ciudad de México y otras urbes, el sometimiento del trabajo a contextos de alto impacto sonoro, armas «no letales» sonoras, estudios sobre el cuerpo y su utilización por parte de los oyentes, lo mismo que el gesto, la expresión oral o la música, estética, baile y así sucesivamente. En ese sentido, un antropólogo sordo estaría «naturalmente» instruido y «extrañado» para hacer investigación etnográfica sobre la cultura oyente en nuestro contexto, lo cual supondría también el acceso a la instrucción académica, pero la pregunta es si las instituciones de educación superior y posgrado están ya preparadas para recibir a los futuros investigadores sordos. El mismo sistema de investigación no concibe la presencia de sordos, dado que, como lo estoy haciendo ahora, las ciencias sociales y la ciencia en general siguen perteneciendo a la palabra oral y escrita.[279]

Esta investigación se escribió durante la pandemia y postpandemia por COVID-19. Durante ese periodo, como toda la sociedad, las actividades presenciales de la comunidad se detuvieron. Afortunadamente, existen las cámaras de video y las transmisiones en directo. No obstante, aun cuando la tecnología se convirtió en una herramienta útil, probablemente nunca sustituya a la interacción cara a cara y a la incesante tarea de apropiarse de más actividades y de lugares.

279 Luego de tomar cursos de LSM durante el trabajo de campo y obtener algunas constancias, traté de actualizar mi CVU del CONAHCYT. No fue muy sorpresivo que la opción de LSM no exista. Sólo se valoran idiomas orales y escritos.

Bibliografía[280]

ABRAJÁN CADENA, LUZ MARÍA
2012 "Oficios y talleres: una alternativa de educación para los sordomudos mexicanos, 1874-1918", en Antonio Padilla Arroyo (coord.), *Arquetipos, memorias y narrativas en el espejo: infancia anormal y educación especial en los siglos XIX y XX*, UAEM/Juan Pablos Editor, México, pp. 187-210.

ABRAMS, PHILIP
2015 "Notas sobre la dificultad de estudiar el estado", en Abrams Philip, Akhil Gupta y Timothy Mitchell, *Antropología del estado*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 17-70.

ADAMS, MARGARITA
2004 *Viaje más allá del silencio*, s.e., México.

ADAMS, PAUL C.
2010 "A taxonomy for communication geography", en *Progress in Human Geography*, Vol. 35, No. 1, pp. 37-57.

AGHAEI, FATEME, KHORAMSHAHI, HASSAN, ZAMANI, PEYMAN, DEHQAN, ALY Y HESAM, SAEED
2021 "A Cepstral Peak Prominence (CPP) voice analysis in Iranian post-lingual deaf adult cochlear implant users", en *Journal of Voice: official journal of the Voice Foundation*, No. 21, pp. 1-7.

AGNEW, JOHN
1997 "Representing space: space, scale and culture y social sciencie", en James S. Duncan y David Ley (eds.), *Place/culture/representation*, Routledge, Inglaterra, pp. 2251-271.

AGOSTONI, CLAUDIA
2008a "Introducción", en Claudia Agostoni (coord.), *Curar, sanar y educar. Enfermedad y sociedad en México, siglos XIX y XX*, UNAM-BUAP, México, pp. 5-13.

AGOSTONI, CLAUDIA
2008b "Historia de un escándalo. Campañas y resistencia contra la difteria y la escarlatina en la ciudad de México, 1926-1927", en Claudia Agostoni (coord.), *Curar, sanar y educar. Enfermedad y sociedad en México, siglos XIX y XX*, UNAM-BUAP, México, pp. 287-312.

AGURTO CALDERÓN, ALICIA
2014 "La construcción cultural del sujeto sordo", en *Ponto Urbe. Revista do núcleo de antropología urbana da USP*, No. 14, pp. 1-17.

280 Las referencias están organizadas según los criterios del posgrado en antropología del CIESAS, unidad Ciudad de México.

AICARDI, CHRISTINE
2009 "The analytic spirit and the Paris institution for the deaf-mutes, 1760–1830", en *History of Science*, Vol. 47, No. 2, pp. 175-221.

ALCÁNTARA, ARMANDO
2008 "Políticas educativas y neoliberalismo en México: 1982-2006", en *Revista iberoamericana de educación*, No. 48, pp. 147-165.

ÁLVAREZ HIDALGO, ALEJANDRA
2021 *La situación de la educación de los niños y jóvenes sordos en México: realidades y expectativas*, tesis de licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

ÁLVAREZ JUÁREZ, THANIA S.
2019 "San Hipólito, un espacio de devoción y enunciación política para los sanjuderos en la Ciudad de México", en *Revista de Ciencias Sociales*, No. 164, pp. 145-163.

AMINUR RAHAMAN, M., HOSSAIN, PARVEZ, RANA, MASUD, RAHMAN, ARIFUR Y AKTER, TAHMINA
2020 "A rule based system for bangla voice and text to bangla sign language interpretation", ponencia, 2nd International Conference on Sustainable Technologies for Industry 4.0 (STI), 19-20 de diciembre, Dhaka, Bangladesh.

ANDERSON, BENEDICT
1993 *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, Fondo de Cultura Económica, México.

ANDERSON, GLENN B. Y BOWE, FRANK G.
1972 "Racism within the deaf community" en *American Annals of the Deaf*, Vol. 117, No.6, pp. 617-19.

ANZALDO GÓMEZ, CARLOS
2016 "Tendencias y prospectiva demográfica, 1990-2030", en CESCDMX-Centro Geo-CONACyT (coords.), *Tendencias territoriales determinantes del futuro de la Ciudad de México*, CESCDMX-Centro Geo-CONACyT, México, pp. 85-115.

ARAMBURO, AÍDA A.
2011 "El líder sordo Don Ignacio Sierra (México, 1907-1993)", en: https://cultura-sorda.org/el-lider-sordo-don-ignacio-sierra-mexico-1907-1993/ (fecha de consulta: 09 de julio de 2020).

ARELLANO HERNÁNDEZ, ERIK Á.
2020 "La Ciudad de México y los lugares históricos de la comunidad sorda", en Mario Barbosa Cruz y Ehecatl Omaña Mendoza (coords.), *Historias Metropolitanas II*, UAM-Cuajimalpa, Ciudad de México, pp. 263-276.

ARELLANO HERNÁNDEZ, ERIK Á.
2022 "El vendedor ambulante sordo en la Ciudad de México y la zona metropolitana", Eli-

zabeth Balladares Gómez y Ehecatl Omaña Mendoza (coords.), *Historias metropolitanas 4*, UAM-Cuajimalpa, México, pp. 147-155.

ARISTÓTELES
1883 *History of animals*, Georg Bell & sons, Londres.

ARISTÓTELES
1910 "Volume IV. Historia Animalium" (Thompson, D'arcy Wentworth trad.) en Smith, J. A. y Ross, W. D. (eds.) *The works of Aristotle*, Oxford: Clarendon Press.

ARISTÓTELES
1965 *History of Animals, Volume I: Books 1-3*, Heinemann, Londres.

ARISTÓTELES
1988 *Tratados de Lógica II*, Gredos, Madrid.

ARISTÓTELES
1991 "Sense and sensiblia", en Jonathan Barnes (ed.), *Complete Works (Aristotle)*, Princeton University Press, New Jersey, pp. 953-976.

ARISTÓTELES
1992 *Investigación sobre los animales*, Gredos, Madrid.

ARMSTRONG, DAVID F. Y KARCHMER, MICHAEL A.
2002 "Preface. William C. Stokoe and the study of signed languages", en David F. Armstrong, Michael A. Karchmer y John Vickrey Van Cleve (eds.), *The study of signed languages: essays in honor of William C. Stokoe*, Gallaudet University Press, Washington, D. C., pp. XI-XIX.

ARMSTRONG, DAVID F. Y WILCOX, SHERMAN E.
2007 *The gestural origin of language*, Oxford University Press, USA.

ASHRAF, SAMINA, RABIA BASRI, SAYYEDA Y AHMED GULSHAN, MUBASHAR
2022 "Patterns of moral development among hearing impaired students: expressing facts from teachers' demographic viewpoints", en *Webology*, Vol. 19, No. 3, pp. 555.569.

AUGÉ, MARC
2000 *Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*, Gedisa, Barcelona.

AUSTIN, JOHN L.
1991 *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*, Paidós, España.

AZUELA, LUZ F. Y GUEVARA FEFER, RAFAEL
1998 "La ciencia en México en el siglo XIX: una aproximación historiográfica", en *Asclepio*, Vol. 50, No. 2, pp. 77-105.

BAGGA-GUPTA, S.
2004 Literacies and deaf education: *A theoretical analysis of the international and Swedish literature*, The Swedish National Agency for School Improvement, Suecia.

BALANZARIO, ISAÍAS
1960 "Últimos adelantos en audiometría" en *Anales de la Sociedad Mexicana de Otorrinolaringología*, Tomo 3, No. 43, pp. 33-39.

BALKANY, THOMAS, HODGES, ANNELLE V. Y GOODMAN, KENNETH W.
1996 "Ethics of cochlear implantation in young children", en *Otolaryngology: Head and Neck Surgery* Vol. 114, No. 6, pp-748-755.

BALLENGER, SHERYL
2016 *The voices of deaf experts and emerging adults: transition to adulthood for deaf emerging adults*, tesis de doctorado, University of Georgia, Georgia.

BARRON, SANDY R.
2017 "The world is wide enough for us both: the Manitoba School for the deaf at the onset of the oralist Age, 1889-1920", en *Canadian Journal of Disability Studies*, Vol. 6, No. 1, pp. 63-84.

BARNET, BELINDA
2017 "The gift of speech: why parents implant their children", en *Disability & Society*, Vo. 32, No. 6, pp. 923-927.

BARTH, FREDRIK
1976 "Introducción", en Fredrik Barth (comp.), *Los grupos étnicos y sus fronteras: la organización social de las diferencias culturales"*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 9-49.

BARTON, LEN
2009 "Estudios sobre discapacidad y la búsqueda de la inclusividad. Observaciones", en *Revista de Educación*, No. 349, pp. 137-152.

BASTARDAS BOADA, ALBERT Y BOIX FUSTER, EMILI
1994 "Introducción", en Albert Bastardas Boada y Emili Boix Fuster (coords.), *¿Un estado, una lengua? La organización política de la diversidad lingüística*, Ediciones Octaedro S. L., Barcelona, pp. 9-24.

BATHARD, HAYLEY
2014 *Intricate Identities: cochlear implant users negotiating lives between d/Deaf and hearing worlds*, tesis de maestría, Victoria University of Wellington, Nueva Zelanda.

BATTERBURY, SARAH, LADD, PADDY Y GULLIVER, MIKE
2007 "Sign language peoples as indigenous minorities: implications for research and policy", en *Environment and Planning A*, Vol. 39, pp. 2899-2915.

BAUMAN, H-DIRKSEN L.
2004 "Audism: exploring the metaphysics of oppression", en *Journal of deaf studies and deaf education*, Vol. 9, No. 2, pp. 239-46.

BAUMAN, H-DIRKSEN L.
2008 "Listening to phonocentrism with deaf eyes: Derrida's mute philosophy of (sign) language" en *Essays in Philosophy. A Biannual Journal*, Vol. 9, No. 1, pp. 41-54.

BAUMAN-HANSEL
2014 "DeafSpace: an architecture toward a more livable and sustainable world", en Bauman, H-Dirksen L. y Murray Joseph J. (Eds.). *Deaf gain raising the stakes for human diversity*, University of Minnesota press, Minneapolis.

BAUMAN, NEIL
2014 "The Hearing Aids of yesteryear. A brief history of hearing aids from then to now", en *Allied Hearing Health Magazine*, Vol. 2-4, pp. 19-24.

BAYNTON, DOUGLAS C.
2006 "The undesirability of admitting deaf mutes: U.S. immigration policy and deaf immigrants, 1882-1924", en *Sign Language Studies*, Vol. 6, No. 4, pp. 391-415.

BAYNTON, DOUGLAS C.
2008 "Beyond culture: Deaf Studies and the Deaf body", en H-Dirksen L. Bauman (ed.), *Open your eyes. Deaf studies talking*, University of Minnesota Press, Minneapolis, pp. 293-313.

BECHTER, FRANK DANIEL
2008 Deaf convert culture, and its lessons for deaf theory", en H-Dirksen L. Bauman (ed.), *Open your eyes. Deaf studies talking*, University of Minnesota Press, Minneapolis, pp. 60-79.

BECHTER, FRANK DANIEL
2009 *The University of Chicago of deaf lives: convert culture and the dialogic of ASL storytelling*, tesis de doctorado, University of Chicago, Chicago.

BECKER, HOWARD
2008 *Los mundos del arte. Sociología del trabajo artístico*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires.

BELL, ALEXANDER GRAHAM
1884 "Fallacies concerning the deaf", en *American Annals of the Deaf and Dumb*, Vol. 29, No. 1, pp. 32-69.

BERGER, K. W.
1984 *The hearing aid: its operation and development, National Hearing aid Society*, Livonia.

BERGER, PETER L. Y LUCKMANN, THOMAS
2003 *La construcción social de la realidad*, Amorrortu Editores, Argentina.

BERRUECOS TÉLLEZ, PEDRO
1980 "El fenómeno lingüístico contemplado desde su substrato otolaringológico", en *Anales de la Sociedad Mexicana de Otorrinolaringología*, Vol. 25, No. 2, pp. 39-51.

BEST, ALANA, HOWLAND, CORINNA, SNAPP JENNY Y PARK, JULIE
2013 "Eugenics and utopia: social imaginaries of technologies for deafness", en *Sites: new series*, Vol. 10, No. 2, pp. 107-128.

BLANCARTE, ROBERTO
2007 "Laicidad. La construcción de un concepto universal", en Rodolfo Vázquez (ed.), *Laicidad. Una asignatura pendiente*, Ediciones Coyoacán, México, pp. 27-50.

BLUME, STUART
2010 *The artificial ear. Cochlear Implants and the Culture of Deafness*, Rutgers University Press, New Jersey.

BLUMENTHAL, ARLENE KELLY
2008 "Where is deaf HERstory?", en H-Dirksen L. Bauman (ed.), *Open your eyes. Deaf studies talking*, University of Minnesota Press, Minneapolis, pp. 251-263.

BONET, JUAN PABLO
1930 *Reducción de las letras y arte para enseñar a hablar los mudos*, Francisco Beltrán librería Española, España.

BORJA Y JORDI, MUXÍ, ZAIDA
2003 *El espacio público: ciudad y ciudadanía*, Editorial Electa, Barcelona.

BOURDIEU, PIERRE
1985 *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Akal, Madrid.

BOURDIEU, PIERRE
1997 *Razones prácticas (sobre la teoría de la acción)*, Editorial Anagrama, Barcelona.

BOURDIEU, PIERRE
2001 *Poder, derecho y clases sociales,* Editorial Desclée De Brouwer, S.A, España.

BOURDIEU, PIERRE y WACQUANT, LOÏC
2005 *Una invitación a la sociología reflexiva*, Siglo XXI Editores, Argentina.

BOURDIEU, PIERRE
2010 "Efectos de lugar", en Pierre Bourdieu (coord.), *La miseria del mundo*, Fondo de Cultura

Económica Bourdieu, Buenos Aires, pp. 119-124.

BOTERO VILLEGAS, LUIS FERNANDO
2013 «Ecuador siglos XIX y XX. República, 'construcción' del indio e imágenes contestadas», en *Gazeta de Antropología*, Vol. 29, No. 1, pp. 1-23.

BOYER, AUGUSTE
1897 "Preparation of the organs of speech in the young deaf-mute", en *American Annals of the Deaf*, Vol. 42, No. 2, pp. 83-93.

BRAUDEL, FERNAND
1970 *La historia y las ciencias sociales*, Alianza Editorial, Madrid.

BREIVIK, JAN-KÅRE
2005 *Deaf identities making. Local lives, transnational connections*, Gallaudet University Press, Washington, D. C.

BROGNA, PATRICIA CLAUDIA
2006 *La discapacidad: ¿una obra escrita por los actores de reparto? El paradigma social de la discapacidad: realidad o utopía en el nuevo escenario latinoamericano*, tesis de maestría, UNAM, México.

BRUCE, SCOTT G.
2007 *Silence and sign language un medieval monasticism. The cluniac tradition c. 900-1200*, Crambdige University Press, New York.

BRUEGGEMANN, B.
1999 *Lend me your ear. Rhetorical constructions of deafness*, Gallaudet University Press, Washington D. C.

BRUEGGEMANN, BRENDA JO
2008 Think-Between: a deaf studies commonplace book", en H-Dirksen L. Bauman (ed.), *Open your eyes. Deaf studies talking*, University of Minnesota Press, Minneapolis, pp. 177-188.

BRUEGGEMANN, BRENDA JO Y BURCH, SUSAN
2006 "Introduction", en, Brenda Jo Brueggemann y Susan Burch (eds.), *Women and deafness: double visions*, Gallaudet University Press, Washington D. C., pp. VII-XIV.

BUCK, DENNIS S.
2000 *Deaf peddler. Confessions of an Inside Man*, Gallaudet University Press, Washington D. C.

BURAD, VIVIANA
2008 "El Congreso de Milán y su efecto dominó en la República Argentina. Aproximación a algunos hechos relacionados con la comunidad sorda argentina", en www.culturasorda.org (Fecha de consulta: 07 de abril de 2020).

BUTLER, JUDITH
1998 "Actos performativos y constitución de género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminist", en *Debate Feminista*, Vol. 9, No. 18, pp. 296-297.

BUTRAGUEÑO, PEDRO MARTÍN
2006 "Líderes lingüísticos en la ciudad de México", en Pedro Martín Butragueño (ed.), *Líderes lingüísticos. Estudios de variación y cambio*, El Colegio de México, México, pp. 185-208.

BAYNTON, DOUGLAS
1996 *Forbidden signs: American culture and the campaign against sign language*, University of Chicago Press, Chicago.

CABALLERO, ARQUÍMEDES Y MEDRANO, SALVADOR
2011 "El segundo periodo de Torres Bodet: 1958-1964" en Fernando Solana, Raúl Cardiel Reyes y Raúl Bolaños Martínez (coords.), *Historia de la educación pública en México* (1876-1976), Fondo de Cultura Económica, México, pp. 360-402.

CALAFORRA, GUILLEM
(2009) "Lengua y poder en las situaciones de minorización lingüística", en https://www.uv.es/~calaforr/CursColonia.pdf (fecha de consulta: 12/04/2021).

CALDWELL, HOLLY
2019 "Surveillance, medicine, and the 'Misterios de la naturaleza': campaigns to cure deafness in late-nineteenth century Mexico City", en Robert Heynen y Emily van der Meulen (cords.), *Making surveillance societies: transnational histories, University of Toronto Press*, Toronto, pp. 58-80.

CALVINO, ITALO
1998 *La ciudades invisibles*, Editorial Siruela, España.

CALVO SALGADO, LUÍS M.
2003 "Aprender a hablar, ¿un milagro para los sordos del siglo XVI?", en *CRITICÓN*, No. 87-88-89, pp. 113-123.

CAMPBELL, FIONA KUMARI
2001 "Inciting legal fictions: disability's date with ontology and the ableist body of the Law", en *Griffith Law Review*, Vol. 10. No. 1. pp. 42-62.

CAMPBELL, FIONA KUMARI
2005 "Selling the Cochlear Implant", en *Disability Studies Quarterly*, Vol. 25, No. 3.

CAMPBELL, FIONA KUMARI
2008 "Refusing able(ness): a preliminary conversation about ableism", en *M/C Journal*, Vol. 11, No. 3, pp. 1-10.

CAMPBELL, FIONA KUMARI
2009 *Contours of ableism: the production of disability and abledness*, Palgrave Macmillan, Great Britain.

CÁRDENAS DE LA PEÑA, ENRIQUE
1991 *Crónica de la otorrinolaringología en México y la sociedad mexicana de otorrinolaringología*, Sociedad Mexicana de Otorrinolaringología y Cirugía de Cabeza y Cuello, A. C., México.

CARDIEL REYES, RAÚL
2011 "El periodo de conciliación y consolidación. 1946-1958", en Fernando Solana, Raúl Cardiel Reyes y Raúl Bolaños Martínez (coords.), *Historia de la educación pública en México (1876-1976)*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 327-359.

CARRILLO, ANA MARÍA
1998 "Profesiones sanitarias y lucha de poderes en el México del siglo XIX", en *Asclepio*, Vol. 50, No. 2, pp. 149-168.

CARROLL, J. J.
1923 "The pathology of deaf-mutism", en *American Annals of the Deaf*, Vol. 68, No. 2, pp. 147-153.

CASEY, EDWARD S.
1996 "How to get from space to place in a fairly short stretch of time: phenomenological prolegomena", en Steven Feld y Keith H. Basso (eds.), *Senses of place*, New Mexico: School of American Research Press, New Mexico, pp. 13-52.

CHAIX, CHARLES
1873 "Observación. Sordera bilateral. - Parálisis probable de las extremidades terminales del nervio acústico. - Mejoría por el uso de la estricnina", en *Gaceta Médica de México*, Vol. 8, pp. 177-181.

CHÁZARO, LAURA
2000 *Medir y valorar los cuerpos de una nación: un ensayo sobre la estadística médica del Siglo XIX en México*, tesis de doctorado, UNAM, México.

CHÁZARO, LAURA
2008 "Regímenes e instrumentos de medición: Las medidas de los cuerpos y del territorio nacional en el siglo XIX en México" en *Nuevo Mundo. Mundos Nuevos*, http://journals.openedition.org/nuevomundo/14052 (fecha de consulta: 05 de abril de 2020).

CHÁZARO, LAURA
2011 "Políticas del conocimiento: los silencios de los obstetras mexicanos sobre las razas y los sexos, fines del siglo XIX", en *Nuevo Mundo. Mundos Nuevos*, http://journals.openedition.org/nuevomundo/61053 (fecha de consulta: 10 de abril de 2020).

CHERNEY, JAMES L.
1999 "Deaf culture and the cochlear implant debate: cyborg politics and the identity of people with disabilities", en *Argumentation and Advocacy*, Vol. 36, No. 1, pp. 22-34.

CHRISTIANSEN, JOHN B. Y LEIGH, IRENE W.
2002 *Cochlear implants in children: ethics and choices*, Gallaudet University Press, Washington, D. C.

CHRISTIANSEN, JOHN B. Y LEIGH, IRENE W.
2006 The dilemma of pediatric cochlear implants, en Harvey Goodstein (ed.), *The Deaf way II. Reader perspectives from the Second International Conference on Deaf culture*, Gallaudet University Press, Washington, D. C.

CHOUINARD, VERA
1997 "Making space for disabling difference: challenges ableist geographies", en *Environment and Planning D: Society and Space*, Vol. 15, 379-387.

COBB, JENNIE L.
1911 "The influence of heredity", en *American Annals of the Deaf*, Vol. 56, No. 3, pp. 253-259.

CORKER, MARIAN
1996 *Deaf transitions. Images and origins of Deaf families, Deaf communities and Deaf identities*, Jessica Kingsley Publishers Ltd, United Kingdom.

CORDERO, JUAN N.
1910 *Anomalías y sus tratamientos. Ensayo de vulgarización de Psiquiatría, y de organización de un sistema efectivo para la defensa social*, Oficina tipográfica del gobierno del estado Xalapa-Enríquez, México.

CRESSWELL, TIM
2008 *Place. A short introduction*, Blackwell, United Kingdom.

CRUZ-ALDRETE, MIROSLAVA
2008 *Gramática de la lengua de señas mexicana*, tesis de doctorado, COLMEX, México.

CRUZ-ALDRETE, MIROSLAVA
2016 "Una aproximación al estudio de la adquisición de la Lengua de Señas Mexicana", en *Inventio*, Vol. 12, No. 26 pp. 22-30.

CRUZ-ALDRETE, MIROSLAVA Y CRUZ, JOHAN
2012 "Expectativas familiares ante el modelo educativo inclusivo con jóvenes Sordos del CONALEP del estado de Morelos", en *Revista Latinoamericana de Educación Inclusiva*, Vol. 6, No. 1, pp. 153-175.

CRUZ-ALDRETE, MIROSLAVA Y CRUZ, JOHAN

2017 "La Lengua de Señas Mexicana ¿una lengua desdeñada? Política y planificación lingüísticas para la Comunidad Sorda usuaria de la LSM", en Romana Castro Zambrano y Cleide Emília Faye Pedrosa (comps.), *Comunidades Sordas en América Latina: Lengua – Cultura – Educación – Identidad*, Editora Bookess, Florianópolis, pp. 35-54.

CRUZ CRUZ, JOHAN Y CRUZ-ALDRETE, MIROSLAVA
2013 "La integración social del sordo en la ciudad de México: enfoques médicos y pedagógicos (1867-1900)", en *Cuicuilco*, No. 56, pp. 173-201.

CRUZ CRUZ, JOHAN C.
2014 *Procesos educativos y médicos vinculados con la conformación de la identidad del sordo en la ciudad de México* (1867-1910), tesis de maestría, UNAM, México.

CRUZ CRUZ, JOHAN C.
2019 "Historia cultural de la educación para el sordo: cuerpo y ciudadanía en el siglo XIX", ponencia, XV Congreso nacional de investigación comunicativa, 18-22 de noviembre, Acapulco, México.

CURRIER, E. H.
1885 "New aids to hearing", en *American Annals of the Deaf and Dumb*, Vol. 30, No. 4, pp. 285-287.

DAVIS HAGGERTY, LUANE
2007 "Storytelling and leadership in the deaf community", en *JADARA*, Vol.41, No.1, pp. 39-64.

DAVIS, LENNARD J.
1995 *Enforcing normalcy. Disability, deafness and the body*, Verso, Great Britain.

DELGADO, MANUEL
2002 "Etnografía del espacio público", en Revista de antropología experimental, No. 2, pp. 91-97.

DELGADO, MANUEL
2011 *El espacio público como ideología*, Editorial Catarata, Madrid.

DENNIS, C.
2004 "Genetics: Deaf by design", en *Nature*, No. 431, pp. 894-896.

DE CHAVES, TERESA LABARTA Y SOLER, JORGE L.
1974 "Pedro Ponce de León, first teacher of the deaf", en *Sign Language Studies*, Vol. 5, pp. 48-63.

DE CHAVES, TERESA LABARTA Y SOLER, JORGE L.
1975 "Manuel Ramírez de Carrión (1579-1652) and his secret method of teaching the deaf", en *Sign Language Studies*, Vol. 8, pp. 235-246.

DEL CASTILLO TRONCOSO, ALBERTO
2005 "Médicos y pedagogos frente a la degeneración racial: la niñez en la ciudad de México,

1876-1911", en Claudia Agostini y Elisa Guerra Speckman (eds.), *De normas y transgresiones. Enfermedad y crimen en América Latina* 1850-1950, UNAM, México, pp. 83-108.

DERRIDA, JACQUES
1986 *De la gramatología*, Siglo XXI, México.

DE CLERCK, GOEDELE A. M.
2007 "Meeting global deaf peers, visiting ideal deaf places: Deaf ways of education leading to empowerment, an exploratory case study", en *American Annals of the Deaf,* Vol. 152, No. 1, pp. 5-19.

DE CLERCK, GOEDELE A. M.
2010a "Deaf epistemologies as a critique and alternative to the practice of science: an anthropological perspective", en *American Annals of the Deaf*, Vol. 154, No. 5, pp. 435–446.

DE CLERCK, GOEDELE A. M.
2010b "Het emancipatieproces van de vlaamse dovengemeenschap: identiteitsdynamieken vanuit een transnationaal perspectief en een vraag naar de erkenning van dove kennis en leervormen", en *ETHIEK & MAATSCHAPPIJ*, Vol. 13, No. (4), pp. 99–120.

DE CLERCK, GOEDELE A. M.
2011 Fostering Deaf people's empowerment: the cameroonian deaf community and epistemological equity", en *Third World Quarterly*, Vol. 32, No. 8, pp. 1419-1435.

DE CLERCK, GOEDELE A. M.
2016 *Deaf epistemologies, identity, and learning: a comparative perspective*, Gallaudet University Press, Washington, D. C.

DE CLERCK, GOEDELE A. M.
2017 "Seeing my journey through new eyes: therapeutic life story work with Deaf people", en Richard Rose (ed.), *innovative therapeutic life story work: developing trauma-informed practice for working with children, adolescents and young adults*, Jessica Kingsley Publishers, London, pp. 174-188.

DE CLERCK, GOEDELE A. M.
2018 "Creative biographical responses to epistemological and methodological challenges in generating a deaf life story telling instrument", en *Contemporary Social Science*, No. 14, pp. 475-499.

DE CLERCK, GOEDELE A. M. Y HOEGAERTS, JOSEPHINE
2016 "Intercession, emancipation, and a space In between: silence as a mode of deaf citizenship in the nineteenth Century and today", en *DiGeSt. Journal of Diversity and Gender Studies*, Vol. 3, No. 2, pp. 23-42.

DE SAINT-LOUP, AUDE
1996. "A History of misunderstandings: the history of the deaf", en *Diogenes*, Vol. 44, pp. 1-25.

DÍAZ COVARRUBIAS, JOSÉ
1875 *La instrucción pública en México. Estado que guardan la instrucción primaria, la secundaria y la profesional en la república. Progresos realizados. Mejoras que deben introducirse*, Imprenta del gobierno, México.

DÍAZ-POLANCO, HÉCTOR
2006 *Elogio a la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*, Siglo XXI, México.

DIDEROT, DENIS
2002 *Carta sobre los ciegos seguido de carta sobre los sordomudos*, Fundación ONCE y Editorial Pre-Textos, España.

DIOS
2020 *La Biblia. Traducción del nuevo mundo*, Watchtower Bible and Tract Society, Nueva York.

DIRECCIÓN GENERAL DE ESTADÍSTICA DE LA REPÚBLICA MEXICANA
1901 *Censo y división territorial del Distrito Federal verificados en 1900*, Oficina Tip. de la Secretaría de Fomento, México.

DIRECCIÓN GENERAL DE ESTADÍSTICA DE LA REPÚBLICA MEXICANA
1901 *Censo de 1900. Resultado del censo de habitantes que se verificó el 28 de octubre de 1900*, Oficina Tip. de la Secretaría de Fomento, México.

DIRECCIÓN GENERAL DE ESTADÍSTICA DE LA REPÚBLICA MEXICANA
1910 "Tercer Censo de Población de los Estados Unidos Mexicanos 1910. Tabulados básicos", en https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/1910/default.html#Tabulados (fecha de consulta: 15 de junio de 2020).

DIRECCIÓN GENERAL DE ESTADÍSTICA DE LA REPÚBLICA MEXICANA
1925 *Censo general de habitantes. 30 de noviembre de 1921*, Talleres gráficos de la nación, Distrito Federal, México.

DIRECCIÓN GENERAL DE ESTADÍSTICA DE LA REPÚBLICA MEXICANA
1928 *Resumen del Censo general de habitantes del 30 de noviembre de 1921*, Talleres gráficos de la nación, Distrito Federal, México.

DIRECCIÓN GENERAL DE ESTADÍSTICA DE LA REPÚBLICA MEXICANA
1930 *Censo de población. 15 de mayo de 1930. Resumen general*, Dirección General de Estadística, México.

DIRECCIÓN GENERAL DE ESTADÍSTICA DE LA REPÚBLICA MEXICANA
1939 *Censo de población.15 de mayo de 1930. Distrito Federal*, Departamento de la Estadística Nacional, México.

DIRECCIÓN GENERAL DE ESTADÍSTICA DE LA REPÚBLICA MEXICANA
1942 *Sexto censo general de población de los Estados Unidos Mexicanos. Población municipal*, Dirección General de Estadística, México.

DIRECCIÓN GENERAL DE ESTADÍSTICA DE LA REPÚBLICA MEXICANA
1948 *6° Censo de población 1940. Distrito Federal*, Dirección General de Estadística, México.

DOLORES LORENZO, MARÍA
2018 "El análisis de la pobreza y la campaña contra la mendicidad en la Ciudad de México, 1929-1931", en *Historia mexicana*, Vol. 67, No. 4, pp. 1677-1724.

DUMITRESCU, IRINA A.
2013. "Bede's liberation theology: releasing the english tongue", en *PMLA*, Vol. 128, No. 1, pp. 40-56.

E. A. F.
1884 "Reviewed work(s): esquisse historique et court exposé de la méthode suivie pour l'instruction des sourds-muets de la paroisse et du diocèse de Milan. [Historical sketch and brief exposition of the method followed in the instruction of the deaf-mutes of theparish and diocèse of Milan] by Jules Tarra, A. Dubranle and M. Dupont", en *American Annals of the Deaf and Dumb*, Vol. 29, No. 2, pp. 141-142.

E. A. F.
1906 "Meeting of the german otological society, 1905", en *American Annals of the Deaf*, Vol. 51, No. 2, pp. 130-136.

ECKERT, R. C.
2010 "Toward a theory of deaf ethnos: deafnicity -- D/deaf (Homaemon - Homoglosson - Homothreskon)", en *Journal of deaf studies and deaf education*, Vol. 15, No. 4, pp. 317-33.

EDELIST, TRACEY
2015 Listen and speak: power-knowledge-truth and cochlear implants in Toronto", en *Disability Studies Quarterly*, Vol. 35, No. 1.

EDWARDS, R. A. R.
2005 "Sound and fury; or, much ado about nothing? cochlear implants in historical perspective", en *Journal of American History*, Vol. 92, No. 3, pp. 892-920.

ELDER, GLEN, MONICA KIRKPATRICK Y ROBERT CROSNOE
2006 "The emergence and development of life course theory", en Jeylan T. Mortimer y Michael J. Shanahan (eds.), *Handbook of the Life Course*, Springer, Nueva York, pp. 3-22.

ELIAS, NORBERT
2003 "Ensayo acerca de las relaciones entre establecidos y forasteros", en *Reis. Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, No. 104, pp. 219-251.

ELIAS, NORBERT
2012 *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, Fondo de Cultura Económica, México.

ELIAS, NORBERT Y SCOTSON, JOHN L.
2016 *Establecidos y marginados. Una investigación sociológica sobre problemas comunitarios*, Fondo de Cultura Económica, México.

ELLIOT, RICHARD
1882 "The Milan congress and the future of the education of the deaf and dumb", en *American Annals of the Deaf and Dumb*, Vol. 27, No. 3, pp. 146-158.

EMBER, KELLY
2003 *Embodying difference: hybrid geographies of deaf people's technological experience*, tesis de doctorado, University of Bristol, Bristol.

ERTING, CAROL
1978 "Language policy and deaf ethnicity in the United States", en *Sign Language Studies*, Vol. 19, pp. 139-152.

ESCOBEDO DELGADO, CÉSAR E. (ed.)
2017 *Diccionario de Lengua de Señas Mexicana de la Ciudad de México*, INDEPEDI-CDMX, México.

ESCOBAR-DELLAMARY, L.
2015 "La lengua de señas mexicana, ¿una lengua en riesgo? contacto bimodal y documentación sociolingüística", en *Estudios de Lingüística Aplicada*, Vol. 33, No. 62, pp. 125–152.

ESCOBAR-DELLAMARY, L.
2017 "La comunidad de sordos de Sinaloa; la etnicidad que los integra y la lengua que los distingue", en Edgar Adrián Moreno Pineda y José Abel Valenzuela Romo (coords.), *Los nortes de México: Culturas, geografías y temporalidades*, Secretaría de Cultura, INAH, México, pp. 273-300.

ESCOBAR -DELLAMARY, L.
2017 La Lengua de Señas Mexicana, sus hablantes y su estructura", en Romana Castro Zambrano y Cleide Emília Faye Pedrosa (comps.), *Comunidades Sordas en América Latina: Lengua – Cultura – Educación – Identidad*, Editora Bookess, Florianópolis, pp. 55-72.

ESHRAGHI, A.A., NAZARIAN, R., TELISCHI, F.F., RAJGURU, S.M., TRUY, E., Y GUPTA, C.
2012 "The cochlear implant: historical aspects and future prospects", en *The Anatomical Record*, Vol. 295, pp. 1967-1980.

ETZIONI, AMITAI
1993 *The spirit of community: rights, responsibilities and the communitarian agenda*, Crown Publishers, New York.

ETZIONI, AMITAI
1999 *La nueva regla de oro: Comunidad y Moralidad en una sociedad democrática*, Paidós, Barcelona.

FABIAN, JOHANNES
2014 *Time and the other. How anthropology makes its object,* Columbia University Press, New York.

FERREIRA, MIGUEL A. V.
2011 "Cuerpo y discapacidad: perspectivas (latino) (ibero)americanas", ponencia, XXVIII Congreso ALAS, 6-11 de septiembre, Recife, Brasil.

FERRERI, GIULIO
1906 *"The deaf in antiquity"*, en *American Annals of the Deaf*, Vol. 51, No. 5, pp. 460-473.

FIERROS HERNÁNDEZ, ARTURO
2014 "Concepto e historia de la salud pública en México (siglos XVIII a XX)", en *Gaceta Médica de México*, Vol. 150, No. 2, pp. 195-199.

FINKELSTEIN, VIC
1981 "Disability and the helper/helped relationship. An Historical view", en Ann Brechin, Penny Liddiard y John Swain (eds.), *Handicap in a social world*, Hodder and Stoughton, London, pp. 65-78.

FINKELSTEIN, VIC
1984 "Rehabilitation services", en Tim Lobstein y Namibia Support Committee Health Collective (eds), Namibia: *Reclaiming the Peoples Health*, AON Publications, London.

FISCHER, RENATE
1993 "Abbe´ de l'Epe´e and the living dictionary", en John V. Van Cleve (ed.), *Deaf history unveiled*, Gallaudet University Press, Washington, D. C., pp. 13-26.

FISCHER, RENATE
2002 "The study of natural sign language in eighteenth-century France", en *Sign Language Studies*, Vol. 2, No. 4, pp. 391-406.

FISCHER, SUSAN D.
2015 "Sign languages in their historical context", en Claire Bowern y Bethwyn Evans (eds.), *The Routledge handbook of historical linguistics*, Routledge, Londres.

FITZGERALD, R. P., BATHARD, H., BROAD, R., & LEGGE, M.
2013 Reproduction, ethics and heritable deafness: three South Island families express their views", en Sites: *A Journal of Social Anthropology and Cultural Studies*, Vol. 10, No. 2, pp. 129–149.

FJORD, LAKSHMI
1996 "Images of difference: Deaf and hearing in the United States", en *Anthropology and Humanism*, Vol. 21, No. 1, pp.55-69.

FJORD, LAKSHMI
2010 "Contested signs: Deaf children, indigeneity, and disablement in Denmark and the United States", en Susan Burch y Alison Kafer (eds), *Deaf and disability studies: interdisciplinary perspectives*, Gallaudet University Press, Washington, D. C.

FLISSER, ANA
2009 "La medicina en México hacia el siglo XX", en *Gaceta Médica de México*, Vol. 145, No. 4, pp. 356-359.

FLORES, FRANCISCO A.
1888 *Historia de la medicina en México. Desde la época de los indios hasta la presente*. Tomo III, Oficina Tip. de la Secretaría de Fomento, México.

FOONG, O., LOW, T.J., Y SATRIO WIBOWO, T.
2012 "Hand gesture recognition: sign to voice system (S2V)", en *World Academy of Science, Engineering and Technology*, Vol. 3, No. 4, pp. 26-30.

FOSS, K.A.
2014 "Constructing hearing loss or "Deaf gain? Voice, agency, and identity in television's representations of d/Deafness", en *Critical Studies in Media Communication*, No. 31, pp. 426-447.

FOUCAULT, MICHEL
2001 *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la Mirada médica*, Siglo XXI editores, México.

FOUCAULT, MICHEL
2006 *Seguridad, territorio, población. Curso en el College de France (1977-1978)*, Fondo de Cultura Económica, Argentina.

FRASER, NANCY Y HONNETH, AXEL
2006 *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*, Ediciones La Morata, Madrid.

FREDERICK, BRITTANY
2021 *Deafhood in organizational leadership: an exploration of leadership and followership in deaf culture*, tesis de doctorado, The Chicago School of Professional Psychology, Chicago.

FRIEDNER, M., Y HELMREICH, S.
2012 "Sound studies meets Deaf studies", en *The Senses and Society*, No. 7, pp. 72-86.

FRIEDNER, MICHELE Y KUSTERS, ANNELIES
2020 "Deaf Anthropology", en *The Annual Review of Anthropology*, No. 49, pp. 31-47.

FRIDMAN MINTZ, BORIS
1999 "La comunidad silente de México", en *Viento del Sur*, No. 14.

FRIDMAN MINTZ, BORIS
2005 *Tense and aspect inflections in Mexican Sign Language Verbs*, tesis de doctorado, Georgetown University, Washington, D. C.

FRIDMAN MINTZ, BORIS
2009 "La actual política nacional de inclusión educativa como disgregación alienante del sordo señante", en Guadalupe Teresinha Bertuss (ed.), *Anuario educativo mexicano: visión retrospectiva*, Universidad Pedagógica Nacional y Editorial Miguel Ángel Porrúa, México, pp. 293-309.

GANGADHARA, SOMAYAJI, K. S.
2015 "The story of progress of otology", en *Archives of Medicine and Health Sciences*, Vol. 3, No. 2, pp. 340-345.

GARAY, SUZETTE V.
2002 "Transition planning process: giving deaf students a voice", ponencia, PEPNet 2002: Diverse voices, one goal. Proceedings from biennial conference on postsecondary education for persons who are deaf or hard of hearing. April 10-13. http://www.idahotc.com/Portals/45/Documents/Deaf%20Voice%20in%20Transition%20Process%20garay.pdf

GARAY, SUZETTE V.
2003 "Listening to the voices of Deaf students", en *TEACHING Exceptional Children*, No. 35, pp. 44-48.

GARCÍA ADAMS, MARGARITA
2003 *La historia de la educación de los sordos en México y lenguaje por señas mexicano. Una esperanza para hispanos sordos*, Fundación de Sordos Hispanos, Spring Valley, CA.

GARCÍA PROCEL, SANFILIPPO Y BORRÁS, J.
2014 "Intentos y luchas. La segunda Academia de Medicina: 1851-1858", en Carlos Viesca Treviño (coord.), *La Academia Nacional de Medicina de México. 150 años de actividad ininterrumpida*, Intersistemas editores-CONACyT, México.

GARNER, LORI ANN
2017 "Deaf studies, oral tradition, and old english texts", en *Exemplaria. Medieval, Early Modern, Theory*, Vol. 29, No. 1, pp. 21-40.

GARNICA FERNÁNDEZ, MARCOS
2015 *El que vio da testimonio. Breve Biografía del P. Jaime Clotet cmf. Cofundador de la Congregación*, Editorial Claretiana Argentina, Argentina.

GASCÓN RICAO, ANTONIO
2009 "La defensa de Lorenzo Hervás y Panduro y Tomás Navarro Tomás de la persona y de la

obra de Juan de Pablo Bonet, ante las malévolas acusaciones de Jerónimo Feijoo", en https://cultura-sorda.org/la-defensa-de-hervas-a-juan-de-pablo-bonet/ (fecha de consulta: 14 de junio de 2020).

GERTZ, GENIE
2008 "Dysconscious audism: a theoretical proposition", en H-Dirksen L. Bauman (ed.), *Open your eyes. Deaf studies talking*, University of Minnesota Press, Minneapolis, pp. 219-234.

GERTZ, GENIE Y BOUDREAULT, PATRICK
2016 "Introduction", en Gertz, Genie Y Boudreault, Patrick (eds.), *The SAGE Deaf Studies Encyclopedia*. Volume 1, Sage, California, pp. XXIX- XXXIII.

GEERTZ, CLIFFORD
2003 *La interpretación de las culturas*, Gedisa, España.

GIDDENS, ANTHONY
1995 *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*, Editorial Península, Barcelona.

GIMÉNEZ MONTIEL, GILBERTO
2013 *Cultura popular y religión en el Anáhuac*, Universidad Autónoma de Aguascalientes, México.

GINER, JOSEPA CUCÓ
2015 *Antropología urbana*, Editorial Planeta, Barcelona.

GINSBURG, FAYE Y RAPP, RAYNA
2013 "Disability worlds", en *Annual Review of Anthropology*, Vol. 42, pp. 53-68.

GOFFMAN, ERVING
1997 *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Amorrortu editors, Buenos Aires.

GOFF, DAMARA
2012 *Factors that influence the leadership development of american indian deaf women*, tesis de doctorado, College of Graduate Studies Lamar University, Texas.

GÓMEZ-DANTÉS, OCTAVIO Y FRENK, JULIO
2019 "Crónica de un siglo de salud pública en México: de la salubridad pública a la protección social en salud", en *Salud Pública de México*, vol. 61, No. 2, pp. 202-211.

GONCZ ZANGARA, DARLENE
2011 *Sustaining voice through leadership: how do deaf leaders sustain voice in challenging dominant systems*, tesis de doctorado, Antioch University, California.

GORBACH, FRIDA

2013 “La historia, la ciencia y la nación. Un estudio de caso en el México decimonónico”, en *Dynamis*, Vol. 33, No. 1, pp. 119-138.

GRANJA-CASTRO, JOSEFINA
2009 “Contar y clasificar a la infancia. Las categorías de la escolarización en las escuelas primarias de la Ciudad de México 1870-1930”, en *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, Vol. 14, No. 40, pp. 217-254.

GRANJA CASTRO, JOSEFINA
2012 “Contar y clasificar a la infancia: las categorías de la escolarización en las escuelas primarias de la ciudad de México, 1870-1930”, en Antonio Padilla Arroyo (coord.), *Arquetipos, memorias y narrativas en el espejo: infancia anormal y educación especial en los siglos XIX y XX*, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, Juan Pablos Editor, México, pp. 145-185.

GRAVANO, ARIEL
2016 *Antropología de lo urbano*, LOM Ediciones, Chile.

GREENWALD, BRIAN H.
2009 “The real ‘Toll’ of A. G. Bell: lessons about eugenics”, en *Sign Language Studies*, Vol. 9, No. 3, pp. 258-265.

GROCE, NORA ELLEN
1999 *Everyone here spoke sign language. Hereditary deafness on Martha’s Vineyard*, Harvard University Press, Cambridge.

GULLIVER, MICHAEL
2008 “Places of silence”, en Frank Vanclay, Matthew Higgins y Adam Blackshaw (eds.), *Making sense of place: exploring concepts and expressions of place through different senses and lenses*, National Museum of Australia, Canberra, pp 87-93.

GULLIVER, MICHAEL
2009 *DEAF space, a history: the production of DEAF spaces emergent, autonomous, located and disabled in 18th and 19th century France”*, tesis de doctorado, School of Geographical Studies and Centre for Deaf Studies, University of Bristol, Bristol.

GULLIVER, MICHAEL Y FEKETE, EMILY
2017 “Themed section: Deaf geographies. An emerging field”, en *Journal of Cultural Geography*, Vol. 34, No. 2, pp. 121-130.

GULLIVER, MICHAEL Y KITZEL M. E.
2016 “Deaf geographies”, en Genie Gertz y Patrick Boudreault (eds.), *The SAGE Deaf Studies Encyclopedia*. Volume 1, SAGE Publications, California, pp. 450-453.

GUPTA, AKHIL

2015 "Fronteras borrosas: el discurso de la corrupción, la cultura de la política y el estado imaginado", en Philip Abram, Akhil Gupta y Timothy Mitchell *Antropología del estado*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 71-144.

GUPTA, AKHIL Y FERGUSON, JAMES
2008 "Más allá de la 'cultura': espacio, identidad y las políticas de la diferencia", en *Antípoda,* No. 7, pp. 233-256.

GURRÍA URGELL, DANIEL
1938 "Muletas de sordo… audífonos eléctricos", en *Gaceta Médica de México*, Tomo 68, pp. 160-170.

GUTIÉRREZ GARDUÑO, MARÍA DEL CARMEN
2012 "Andamios de un discurso hegemónico sobre la educación especial en México, 1921-1935" en Antonio Padilla Arroyo (coord.), *Arquetipos, memorias y narrativas en el espejo: infancia anormal y educación especial en los siglos XIX y XX*, Universidad Autónoma del Estado de Morelos-Juan Pablos Editor, México, pp. 97-124.

GUTIÉRREZ, HARIM B.
2004 "Apuntes para una historia de los Testigos de Jehová en México: los orígenes, las primeras disidencias y la consolidación de su movimiento, 1919-1944", en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, No. 28, pp. 131-174.

HAHN, HARLAN
1986 "Public support for rehabilitation programs: the analysis of U.S. disability policy, disability, en *Handicap & Society*, Vol. 1, No. 2, pp. 121-137.

HALE, CHARLES A.
1996 "Los mitos políticos de la nación mexicana: el liberalismo y la revolución" en *Historia Mexicana*, Vol. XLVI, No. 4, pp. 8218-837.

HANNERZ, ULF
1993 *Exploración de la ciudad. Hacia una antropología urbana*, Fondo de Cultura Económica, México.

HAO, JIAN Y WU, CHUNSHA
2019 "Deaf children's moral behavior, moral reasoning and emotion attribution", en *Journal of Deaf Studies and Deaf Education*, Vol. 24, No. 2, pp. 95-103.

HARAWAY, DONNA J.
1995 *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*, Cátedra, Madrid.

HARRISON, JANE
2018 *Voices through my hands: an auto-ethnographic study of the lived experiences of a south african child of Deaf adults*, tesis de maestría, Department of Health and Rehabilitation Sciences University of Cape Town, Sudáfrica.

HARTOG, FRANÇOIS
2007 *Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias del tiempo*, Universidad Iberoamericana, México.

HARVEY, DAVID
1998 *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*, Amorrortu, Argentina.

HATEM, ABIR
2011 *L'incidence de la privation du langage sur l'acquisition du sentiment moral chez l'enfant sourd profond en France et en Syrie*, tesis de doctorado, Université Lumière Lyon 2, Francia.

HAUALAND, HILDE M.A., GRNNINGSµTER, ARNE Y SKOG, HANSEN
2003 "Identity, family and education in the life projects of deaf and hard of hearing young people", en *Disability Studies Quarterly*, Vol. 23, No. 2 pp. 75-88.

HAVALAGI, PRAVEENKUMAR S. Y URF NIVEDITA, SHRUTHI
2013 "The amazing digital gloves that give voice to the voiceless, en *International Journal of Advances in Engineering & Technology*, Vol. 6, No. 1, pp. 471-480.

HAVELOCK, ERIC A.
1996 *La musa aprende a escribir. Reflexiones sobre oralidad y escritura desde la Antigüedad hasta el presente*, Paidós, España.

HEINZ, WALTER R.
2016 "Conceptual foundations of qualitative life course research", en *Sociologia: Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, No. 6, pp. 20-37.

HEREDIA, FABIOLA
2008 "'Me di cuenta de que podía hablar con las manos...': las personas sordas y su encuentro con la lengua de señas y la comunidad sorda", ponencia, IX Congreso Argentino de Antropología Social, 5-8 de Agosto, Misiones, Argentina.

HERNÁNDEZ OROZCO, FRANCISCO Y TORRES COURTNEY, GABRIELA
1962 "Sordera perceptiva hereditaria. Estudio audiológico y genético de 100 familias", en *Anales de la Sociedad de Otorrinolaringología*, Vol. 5, No. 1, pp. 23-33.

HERNÁNDEZ-ROSETE, DANIEL Y MAYA, OLIVIA
2016 "Discriminación lingüística y contracultura escolar indígena en la Ciudad de México", en *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, Vol. 14, No. 2, pp. 1161-1176.

HERZFELD, M.
2009 "The cultural politics of gesture: Reflections on the embodiment of ethnographic practice", en *Ethnography,* Vol. 10, No, 2, pp. 131-152.

HIDALGO Y CARPIO, LUÍS
1869 *Medicina legal mexicana*, Imprenta de I. Escalante y C., México.

HIGBY, N. B.
2015 *The ethnocide of deafness: the cochlear implant controversy*, tesis de doctorado, Whitman College, Washington D. C.

HIGGINS, P.C.
1980 *Outsiders in a hearing world: A sociology of deafness*, Sage Publications, Beverly Hills, CA.

HLADEK, GLENN A.
2002 "Cochlear implants, the deaf culture, and ethics: a study of disability, informed surrogate consent, and ethnocide", en *Monash Bioethics Review*, Vol. 21 No.1, pp. 29-44.

HO, LORETA, WHEATON, BLAIRY Y BAUMANN, SHYON
2020 "A life course perspective on cultural capital acquisition: how the timing and duration of musical socialization affect the taste for classical music and opera", en *Poetics*, Vol. 84, pp. 1-14.

HOČEVAR-BOLTEŽAR, I., VATOVEC, J., GROS, A., & ŽARGI, M.
2005 "The influence of cochlear implantation on some voice parameters". *International journal of pediatric otorhinolaryngology*, 69 12, 1635-1640.

HOFFMEISTER, ROBERT
2008 "Border crossings by hearing children of deaf parents: the lost history of codas", en H-Dirksen L. Bauman (ed.), *Open your eyes. Deaf studies talking*, University of Minnesota Press, Minneapolis, pp. 189-215.

HOGAN, ANTHONY
1998 "The business of hearing", en *Health*, Vol. 2, No. 4, pp. 485–501.

HOGAN, A., STEWART, M., & GILES, E.
2002 "It's a whole new ball game! Employment experiences of people with a cochlear implant", en *Cochlear Implants International*, No. 3, pp. 54-67.

HOLCOMB, T. K.
2013 *Introduction to American deaf culture*. Oxford University Press, New York.

HOLMES, J. A.
2017 "Expert listening beyond the limits of hearing: music and deafness", en *Journal of the American Musicological Society*, vol. 70, No. 1, pp. 171-220.

HOU, LYNN
2018 "Iconic patterns in San Juan Quiahije chatino sign language", en *Sign Language Studies*, Vol. 8, No. 4, pp. 570-611.

HUGHES, EVERETT C.
1993 *The sociological eye. Selected papers*, Transaction Publishers, New Brunswick.

HUGHES, BILL Y PATERSON, KEVIN
1997 "The social model of disability and the disappearing body: towards a sociology of impairment", en *Disability & Society*, Vol. 12, No. 3, pp. 325-340.

HULT, F., Y COMPTON, S.
2012 "Deaf education policy as language policy: a comparative analysis of Sweden and the United States", en *Sign Language Studies*, Vol. 12, No. 4, pp. 602-620.

HUTCHISON, IAIN
2007 "Oralism: a sign of the times? The contest for deaf communication in education provision in late nineteenth-century Scotland", en *European Review of History*, Vol. 14, No. 4, pp. 481-501.

HYDE, M., Y PUNCH, R.
2011 "The modes of communication used by children with cochlear implants and the role of sign in their lives", en *American Annals of the Deaf*, Vol. 155, No. 5, pp. 535–549.

HYLAN, DAVID W.
2017 *Leader-member exchange and the effect of deaf identity on relationship quality*, tesis de doctorado, Louisiana State University, Louisiana.

IBARRA, LUÍS G. Y ROSALES PÉREZ, LUÍS S.
1980 "El Registro Nacional de Inválidos. Informe de 24 375 casos notificados", en *Salud pública de México*, Vol. XXII, No. 2, pp. 179-189.

IGLESIAS, ÁNGEL
1866 "Apéndice al tomo segundo de 1866, clausura del año", en *Gaceta Médica de México*, pp. 385-397.

INEGI
1996 *Estados Unidos Mexicanos. Cien años de censos de población*, INEGI, México.

INEGI
2010 *Las personas con discapacidad en México, una visión al 2010*, INEGI, México.

INEGI
2016 *La discapacidad en México, datos al 2014*, INEGI, México.

INSTITUTO NACIONAL GEOGRAFÍA Y ESTADÍSTICA DE LA REPÚBLICA MEXICANA
1861 *Boletín del Instituto Nacional geografía y estadística de la República Mexicana, en su tercera edición de 1861*, Tipografía de Andrés Boix, a cargo de Mariano Sierra, México.

IPPLIAP
2017 *Informe anual*, IPPLIAP, México.

ISLAS MORALES, LETICIA
2012 *La Importancia del manejo de la Lengua de Señas Mexicana de parte de las madres oyentes en el aprendizaje de sus hijos, tesis de maestría*, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey.

ltxaso, M. E. (1998). COMUNITARISMO VERSUS LIBERALISMO. ESTADO DE LA CUESTION. *Veritas (Porto Alegre)*, 43(2), 287–302. https://doi.org/10.15448/1984-6746.1998.2.35383

JACKSON, DONNA
1981 "Un enfoque objetivo del lenguaje manual", en Donna Jackson (ed.), *Audición y Lenguaje en Educación Especial: experiencia mexicana*, Secretaría de Programación y Presupuesto. Unidad de Promoción Voluntaria, México.

JENKINS, WM. G.
1891 "Heredity in its relation to deafness", en *American Annals of the Deaf*, Vol. 36, No. 2, pp. 97-111.

JOHNSON, R.
1991 "Sign language, culture and community in tradicional yucatec maya village", en *Sign Language Studies*, No. 73, pp. 461-474.

JOHNSON, ROBERT E., Y ERTING, CAROL
1989 "Ethnicity and socialization in a classroom for deaf children", en Ceil Lucas (ed.), *The sociolinguistics of the deaf community*, Academic Press, Inc., San Diego, CA, pp. 41-83.

JOINER, ENFIELD
1923 "From the angle of the otologist", en *American Annals of the Deaf*, Vol. 68, No. 2, pp. 154-158.

JULLIAN MONTAÑEZ, CHRISTIAN GIORGIO
2002 *Génesis de la comunidad silente en México. La escuela Nacional de Sordomudos (1867 a 1886)*, tesis de licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

JULLIAN MONTAÑEZ, CHRISTIAN GIORGIO
2008a "Educación especial y ciencias médicas frente a la ceguera en la ciudad de México, 1870-1928", en Claudia Agostoni (coord.), *Curar, sanar y educar Enfermedad y sociedad en México, siglos XIX y XX*, UNAM-BUAP, México, pp. 43-70.

JULLIAN MONTAÑEZ, CHRISTIAN GIORGIO
2008b "Un héroe francés en el silencio: Eduardo Huet y la conformación de la identidad sorda en México" en Javier Pérez-Siller, y David Skerrit (coords.), *México Francia. Memoria de*

una sensibilidad común; Siglos XIX-XX. Tomo III-IV, Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, México, pp. 308-328.

JULLIAN MONTAÑEZ, CHRISTIAN GIORGIO
2013 *Palos de Ciego. La Escuela Nacional de Ciegos y Sordomudos: historia del fracaso de un proyecto anacrónico (1928-1937)*, tesis de doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

JULLIAN MONTAÑEZ, CHRISTIAN GIORGIO
2017 "La comunidad sorda en Morelia: entre el deporte, la accesibilidad y la identidad (1980- 2015)", en Berenice Reyes Herrera, Claudia García Paulín, José Martín Torres Vega, José-Alberto Zarazúa y Leonel López Toledo (eds.), *Diálogos en la diversidad. Investigaciones Posdoctorales 2015*, Universidad Michoacana de San Nicolás de San Nicolás de Hidalgo, México, pp. 54-59.

JULLIAN MONTAÑEZ, CHRISTIAN GIORGIO
2018a "Haciendo 'hablar' a una historia muda. Surgimiento y consolidación de la comunidad sorda de Morelia", en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, No. 153, pp. 261-291.

JULLIAN MONTAÑEZ, CHRISTIAN GIORGIO
2018b "La Voz de Michoacán y los que no pueden oír: cambios discursivos en torno a las personas sordas morelianas en un diario local (1948 - 2014)", en *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, No. 68, pp. 275-305.

KAMM-LAREW, D., Y LAMKIN, M.
2008 "Survey of leadership programs: valued characteristics of leadership within the deaf community", en *JADARA*, Vol. 42, No. 1, pp. 48-69.

KAMM-LAREW, D., STANFORD, J., GREENE, R., HEACOX, C. Y HODGE, W.
2008 "Leadership style in the deaf community: an exploratory case study of a university president", en *American Annals of the Deaf*, Vol. 153, No. 4, pp. 357-367.

KASNITZ, D., SWITZER F., M. Y SHUTTLEWORTH, R. P.
2001 "Introduction: anthropology in disability studies", en *Disability Studies Quarterly*, Vol. 21, No. 3, pp. 2-17.

KAUFMANN, VINCENT, BERGMAN, MANFRED MAX Y JOYE, DOMINIQUE
2004 "Motility: mobility as capital", en *International Journal of Urban and Regional Research*, 28-4, pp. 745-56.

KENNEDY, EMMET
2015 *Abbé Sicard's Deaf education. Empowering the mute*, 1785-1820, Palgrave Macmillan, Nueva York.

KERMIT, PATRICK
2009 "Deaf or deaf? Questioning alleged antinomies in the bioethical discourses on cochlear implantation and suggesting an alternative approach to d/Deafness", en *Scandinavian Journal of Disability Research*, Vol. 11, No. 2, 2009, pp. 159-174.

KERMIT, PATRICK
2010 "Hearing' or 'Deaf'? Discussing epistemological and methodological issues related to the bioethical discourse on paediatric cochlear implantation", en *Scandinavian Journal of Disability Research*, Vol. 12, No. 2, pp. 91-107

KILPATRICK, WALTER M.
1913 "A eugenist at work", en *American Annals of the Deaf*, Vol. 58, No.2, pp. 159-163.

KITZEL, MARY E.
2017 "Creating a Deaf place: the development of the asylum for Deaf and dumb poor children in the early nineteenth century", en *Journal of Cultural Geography*, Vol. 34, No. 2 pp. 149-169.

KNIGHTS, BARRY, JENKINSON, JO, Y OWENS, JANET
2000 "Issues of contested identity in the adoption of cochlear implant technology", en *Disability Studies Quarterly*: Vol. 20, No. 3, pp. 343-347.

KOMESAROFF, L.
2007 "Media representation and cochlear implantation", en L. Komesaroff (ed.), *Surgical consent: Bioethics and cochlear implantation*, Gallaudet University Press, Washington, D. C., pp. 88–119.

KRENTZ, CHRISTOPHER B.
2006 "The Camera as printing press: how film has influenced ASL literature", en by H-Dirksen L. Bauman, Jennifer L. Nelson, and Heidi M. Rose (eds.), *Signing the body poetic: essays on American Sign Language literature*, Berkeley: University of California Press, Berkeley, pp. 51-70.

KUMATE, JESÚS
1972 "A la memoria de Daniel Gurría Urgell", en *Gaceta Médica de México*, Vol. 103, No. 6, pp. 537-542.

KUSTERS, A. Y DE MEULDER, M.
2013 "Understanding deafhood: in search of its meanings", en *American Annals of the Deaf,* Vol. 158, No. 5, pp. 428-438

LACEY, A. R.
1996 *A dictionary of philosophy*, Routledge, Londres.

LACLAU, ERNESTO Y MOUFFE, CHANTAL
1987 *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Editorial Siglo XXI, Madrid.

LADD, PADDY
2003 *Understanding deaf Culture. In search of Deafhood*, Multicultural Matters, Sydney.

LADD, PADDY
2007 "Cochlear implantation, colonialism, and Deaf rights", en L. Komesaroff (ed.), *Surgical consent: Bioethics and cochlear implantation*, Gallaudet University Press, Washington, D. C., pp. 1-29.

LADD, PADDY
2008 "Colonialism and resistance: A brief history of Deafhood", en H-Dirksen L. Bauman (ed.), *Open your eyes. Deaf studies talking*, University of Minnesota Press, Minneapolis, pp. 42-59.

LADD, PADDY y LANE, HARLAN
2013 "Deaf ethnicity, Deafhood, and their relationship", en *Sign Language Studies*, Vol. 13, No. 4, pp. 565-579.

LAES, CHRISTIAN
2011 "Silent witnesses: Deaf-mutes in Graeco-Roman antiquity", en *Classical World*, Vol. 104, No. 4, pp. 451-473.

LANE, HARLAN
1984 *When the mind hears*, Random House, Nueva York.

LANE, HARLAN
1992 *The mask of benevolence: Disabling the deaf community*, Alfred A. Knopf, New York.

LANE, HARLAN
1993 "Cochlear implants: Their cultural and historical meaning", en John Vickrey Van Cleve (ed.), *Deaf history unveiled: Interpretations from the new scholarship*, Gallaudet University Press, Washington, D. C., pp. 272-291.

LANE, HARLAN
2002 "Do Deaf people have a disability?", en *Sign Language Studies*, Vol. 2, No. 4, pp. 356-379.

LANE, HARLAN
2005 Ethnicity, ethics, and the Deaf-world", en *The Journal of Deaf Studies and Deaf Education*, Vol. 10, No. 3, pp. 291-310.

LANE, HARLAN & BAHAN, B.
1998 Ethics of cochlear implantation in young children: A review and reply from a Deaf-World perspective. *Otolaryngology-Head and Neck Surgery*, 119, 297-313.

LANE, HARLAN, HOFFMEISTER, ROBERT Y BAHAN, BEN
1996 *A journey into the deaf world, Dawn Sign Press*, Washington D. C.

LANE, HARLAN, PILLARD, RICHARD Y HEDBERG, ULF
2010 *The people of the eye: Deaf ethnicity and ancestry*, Oxford University Press, New York.

LANG, RAYMOND
2007 *The development and critique of the social model of disability*, UCL-Leonard Cheshire Disability, and Inclusive Development Centre, Reino Unido.

LEE, S., HUBERT-WALLANDER, B., STEVENS, M., Y CARROLL, J.M.
2019 "Understanding and designing for deaf or hard of hearing drivers on Uber", ponencia, CHI Conference on Human Factors in Computing Systems Proceedings, May 4-9, Association for Computing Machinery, Glasgow, Escocia.

LEFEBVRE, HENRI
2013 *La producción del espacio*, Capitán Swing, España.

LEIGH, I. W.
2009 *A lens on deaf identities*, Oxford University Press, New York.

LEITH, ELLA MA
2016 *Moving beyond words in Scotland's corp-oral traditions, British sign language storytelling meets the 'deaf public voice*, tesis de doctorado, University of Edinburgh, Edinburgo.

LÉVI-STRAUSS, CLAUDE
1988 *Tristes trópicos*, Paidós, Barcelona.

LE GUEN, OLIVER
2018 *El habla de la mano. La lengua de Señas Maya Yucateca y sus señantes*, CDI, México.

LINO-GONZÁLEZ, A. L., MERCADO-HERNÁNDEZ, I., CASTAÑEDA-MACEDA, M. V. Y ARCH-TIRADO, E.
2012 "La hipoacusia. Educación y atención sanitaria a través de la historia de México", en *Revista Mexicana de Comunicación, Audiología, Otoneurología y Foniatría*, Vol. 1, No. 2, pp. 138-144.

LINTON, SIMI
1998 *Claiming Disability: Knowledge and Identity, University Press*, Nueva York.

LIPSCHUTZ, SEYMOUR
1991 *Teoría de conjuntos y temas afines*, McGraw-Hill, Chile.

LLOYD, K., Y UNIACKE, M.
2007 "Deaf australians and the cochlear implant: Reporting from ground level", en L. Komesaroff (ed.), *Surgical consent: Bioethics and cochlear implantation*, Gallaudet University Press, Washington, D. C., pp. 174–194.

LONGMORE, PAUL K.
2016 *Telethons. Spectacle, disability, and the business of charity*, Oxford University Press, Oxford.

LOZANO, JOSÉ MARÍA
1872 *El código civil del Distrito ordenado en forma de diccionario*, Imprenta del Comercio, México.

LOW, SETHA
2014 "Spatializing culture. An engaged anthropological approach to space and place", en Gieseking, Jen J. *et al*. (eds) *The people, place, and space reader*, Routledge, New York, pp. 34-38.

LOW, SETHA
2017 *Spatializing culture. The ethnography of space and place*, Routledge, New York.

LUCAS, CEIL, BAYLEY, ROBERT, MCCASKILL, CAROLYN Y HILL, JOSEPH
2015 "The intersection of african american english and Black American Sign Language", en *International Journal of Bilingualism*, Vol. 19, No. 2, pp. 156-168.

LUHMANN, NIKLAS
1998 *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general,* Anthropos Editorial-Universidad Iberoamericana, España.

LUTZ, BRUNO
(2007) "Biopolíticas de la distinción social y racial en México, del porfiriato a la posrevolución", en *Convergencia. Revista de ciencias sociales*, No. 44, pp. 175-183.

LYBARGER, S. F., Y LYBARGER, E. H.
2014 "A historical overview", en Michael J. Metz (ed.), *Sandlin's textbook of hearing aid amplification*, Plural Publishing, San Diego, pp. 1-35.

MACDOUGALL, JENNIFER PAIGE
2012 *being deaf in a yucatec maya community: communication and identity negotiation*, tesis de doctorado, McGill University, Montreal, Canadá.

MADLOCK GATISON, ANNETTE D.
2016 "Deaf history: middle Africa", en Genie Gertz y Patrick Boudreault (eds.), *The SAGE Deaf Studies Encyclopedia. Volume 1*, Sage, California, 226-228.

MARCUS, GEORGE E.
2011 "Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal", en *Alteridades*, vol. 11, núm. 22, pp. 111-127.

MARKOWICZ, HARRY Y WOODWARD, JAMES
1978 "Language and the maintenance of ethnic boundarles in the deaf community, en *Communication and cognition*, Vol. 11. No. 1, 1978, pp. 29-38.

MARTÍNEZ BARBOSA, XÓCHITL Y MARTÍNEZ CORTÉS, FERNANDO
2014 "La Academia de medicina de México, sus integrantes y su funcionamiento", en Carlos Viesca Treviño (coord.), *La Academia Nacional de Medicina de México. 150 años de actividad ininterrumpida,* Intersistemas editores-CONACyT, México, pp. 1-19.

MARTÍNEZ OMAÑA, MARÍA CONCEPCIÓN
2012 "Actores de la educación especial en México: representaciones y prácticas sociales en la segunda mitad del siglo XX", en Antonio Padilla Arroyo (coord.), *Arquetipos, memorias y narrativas en el espejo: infancia anormal y educación especial en los siglos XIX y XX*, UAEM-Juan Pablos Editor, México, pp. 269-306.

MARTÍNEZ PALOMARES, PEDRO
2016 *La educación de los sordos en la primera mitad del Siglo XIX a través del "colegio de sordo-mudos de Madrid" (1805-1857)*, tesis de doctorado, Universidad Nacional de Educación a Distancia, España.

MARX, KARL
2009 *El capital. Crítica de la economía política. Tomo I. Vol. 3. Libro Primero. El proceso de producción de capital,* Siglo XXI, México.

MASSEY, DOREEN
1991 'The political place of locality studies', en *Environment and Planning A*, Vol. 23, No. pp. 267–81

MASSEY, DOREEN
1994 *Space, place and gender*, University of Minnesota Press, Minneapolis.

MASSEY, DOREEN
1995 *Spatial divisions of labour: social structures and the geography of production*, Macmillan, Inglaterra.

MASSEY, DOREEN
2008 *For space*, SAGE, Gran Bretaña.

MASSIDA, Z., BELIN, P., JAMES, C.J., ROUGER, J., FRAYSSE, B., BARONE, P., & DÉGUINE, O.
2011 "Voice discrimination in cochlear-implanted deaf subjects", en *Hearing Research*, Vol. 275, No. 1-2, pp. 120-129.

MASSONE M. I., MARTÍNEZ R. A., DRUETTA, M. R. Y LEMMO, P. P.
2012 "El impacto sociopolítico del discurso de líderes sordos en Argentina", en *L'Anuari de Filologia. Estudis de Lingüística*, No. 2, pp.59-75.

MATHEWS, E. S.
2007 "Place, space and identity – using geography in Deaf Studies", en B. K. Eldredge, D. Stringham y M. Wilding-Diaz, M. (eds.), (2007). *Deaf studies today! 2006: Simply complex*

(conference proceedings), Utah Valley University, Orem, pp. 215-226.

MAULDIN, LAURA K.
2012 *Parents of deaf children with cochlear implants: disability, medicalization and neuroculture*, tesis de doctorado, The City University of New York, Nueva York.

MAULDIN, LAURA K.
2016 *Made to hear. Cochlear implants and raising deaf children*, University of Minnesota Press, Minnesota.

MCALONEY, THOMAS S.
1899 "The Akoulallion", en *American Annals of the Deaf*, Vol. 44, No. 4, pp. 301-306.

MCCASKILL, CAROLYN, LUCAS, CEIL, BAYLEY, ROBERT Y HILL, JOSEPH
2011 "The hidden treasure of black ASL. *Its history and structure*, Gallaudet University Press, Washington, D. C.

MCCLEARY, LELAND
2003 "Technologies of language and the embodied history of the deaf", en *Sign Language Studies*, Vol. 3, No. 2, pp. 104-124.

MCDERMOTT, R., Y VARENNE, H.
1995 "Culture 'as' Disability", en *Anthropology & Education Quarterly*, Vol., No. 26, pp. 324-348.

MCDONALD, DONNA
2010 *Critical essay: hearsay: how stories of deafness and deaf people are told (2) creative work: the art of being deaf*, tesis de doctorado, University of Queensland, Australia.

MCFARLIN DIENER, NANCY
2010 *Cultural themes across generations: exploring changes in lived experiences of six deaf individuals*, tesis de doctorado, University of Minnesota, Minnesota.

MCRUER, ROBERT
2002 "Compulsory able-bodiedness and queer/disabled existence", en Sharon Snyder, Brenda Jo Brueggemann y Rosemary Garland-Thomson (eds.), *Disability Studies: enabling the Humanities*, Modern Language Association, New York.

MEDELES HERNÁNDEZ, ANA M.
2013 "Las estadísticas públicas como tecnología de estado a finales del siglo XIX mexicano: el porfiriato", ponencia, XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia, 2-5 de octubre, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.

MEDELES HERNÁNDEZ, ANA M.
2018 *Representación y población en la administración de los números públicos a finales del*

siglo XIX mexicano, tesis de doctorado, UNAM, México.

MEEHAN GRÁINNE, PATRICIA
2019 *Flourishing at the margins: an exploration of deaf and hard-of-hearing women's stories of their intimate lives in Ireland*, tesis de doctorado, University of Maynooth, Irlanda.

MEEKOSHA, HELEN Y SOLDATIC, KAREN
2011 "Human rights and the global south: the case of disability", en *Third World Quarterly,* Vol. 32, No. 8, pp. 1383-1397.

MERCADAL, TRUDY
2016 "Deaf history: 1800-1880", en Genie Gertz Y Patrick Boudreault (eds.), *The SAGE Deaf Studies Encyclopedia. Volume 1*, Sage, California, pp. 192-197.

MERCADO YEBRA, J., IBARRA URIBE LUZ M. Y BORRAYO RODRÍGUEZ, CARMEN L.
2016 "Política educativa en el México neoliberal, gasto público y oferta educativa", en *Revista Iberoamericana de Ciencias*, Vol. 3 No. 6, pp. 168-185.

MEZIANI, MARTIAL Y SÉGUILLON, DIDIER
2019 "De la méthode expérimentale à la controverse de la méthode. Le rôle d'Alfred Binet dans l'éducation des sourds-muets en France", en *Recherches & éducations*, disponible en: http://journals.openedition.org/rechercheseducations/6421, fecha de consulta: 2 de marzo de 2020.

MILLS, C. WRIGHT
1972 *La imaginación sociológica,* Fondo de Cultura Económica, México.

MIRANDA OJEDA, PEDRO
2006 "La importancia social del trabajo en el México del Siglo XIX", en *HISTÓRIA, SÃO PAULO*, Vol. 25, No. 1, pp. 123-146.

MIRZOEFF, NICHOLAS
1992 "Body talk: deafness, sign and visual language in the Ancien Régime" en *Eighteenth-Century Studies*, Vol. 25, No. 4, pp. 561-585.

MIRZOEFF, NICHOLAS
1995 Silent poetry: deafness, sign, and visual culture in modern France, Princeton University Press, Nueva Jersey.

MITCHELL, TIMOTHY
2015 "Sociedad, economía y el efecto del estado, en Philip Abrams, Akhil Gupta y Timothy Mitchell, *Antropología del estado*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 145-187.

MOCTEZUMA BALDERAS, ANDREA CRISTINA
2016 *Prácticas de disciplina corporal entre los Católicos y Testigos de Jehová practicantes,*

en la comunidad de Cárdenas, S.L.P., tesis de maestría, El Colegio de San Luís, A. C., San Luís Potosí, México.

MITCHINER, JULIE CANTRELL
2015 "Deaf parents of cochlear-implanted children: beliefs on bimodal bilingualism", en *The Journal of Deaf Studies and Deaf Education*, Vol. 20, No. 1, pp. 51-66.

MOLINA TOLEDO, PAMELA
2007 "El papel de la sociedad civil en la Convención por los Derechos de las Personas con Discapacidad" en Juan C. Gutiérrez Contreras (coord.), *Memorias del seminario internacional Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad. Por una cultura de la implementación*, Programa de cooperación sobre derechos humanos México–Comisión europea, México.

MONAGHAN, LEILA
2003 "A world's eye view: deaf cultures in global perspective", en Leila Monaghan, Constanze Schmaling, Karen Nakamura, and Graham H. Turner (eds.), *Many ways to be deaf. International variation in deaf communities*, Gallaudet University Press, Washington, D. C., pp. 1-24.

MONAGHAN, LEILA
2016 "Deaf education history: Milan 1880", en Genie Gertz Y Patrick Boudreault (eds.), *The SAGE Deaf Studies Encyclopedia. Volume 1*, Sage, California, pp. 173-177.

MONTAÑO JUÁREZ, HÉCTOR RODOLFO E IBÁÑEZ CERDA, SERGIO
2014 "Lexicalization patterns and argumental structure in predicates of caused change of location in mexican sign language", en *Signos Lingüísticos*, Vol. X, No. 20, pp. 108-152.

MONTGOMERY, G.
1991 Bionic miracle or megabuck acupuncture? The need for a broader context in the evaluation of cochlear implants", en Merv Garretson (ed.), Perspectives on deafness. *A deaf American monograph*, Gallaudet University Press, Washington, D. C., pp. 97-106.

MONTIEGEL, K.
2021 "'Use your words': vocalization and moral order in an oral preschool classroom for deaf or hard-of-hearing children", en *Language in Society*, Vol. 52, No. 1, pp. 107-127.

MOSCOSO PÉREZ, MELANIA
2011 "La discapacidad como diversidad funcional: los límites del paradigma etnocultural como modelo de justicia social", en DREIA *Dilemata*. *Revista internacional de éticas aplicadas,* Vol. 3, No. 77, p. 84.
MOSCOSO PÉREZ, MELANIA
2016 "Encorsetar la diferencia: la discapacidad como "valor" en *Daimon.* Revista Internacional de Filosofía, Suplemento, pp. 909-915.

MUDRY, ALBERT

2000 "The role of Adam Politzer (1835-1920) in the history of otology", en *The American Journal of Otology*, Vol. 21, No. 5, pp. 753-763.

MÜLLER DE QUADROS, RONICE, STROBEL, KARIN Y MASUTTI, LÚCIA MARA
2014 "Deaf gains in Brazil Linguistic policies and network establishment", en H-Dirksen L. Bauman y Joseph J. Murray (eds), *Deaf gain. Raising the stakes for human diversity*, University of Minnesota Press, Minneapolis, pp. 341-355.

MURRAY, JOSEPH J.
2008 "Coequality and transnational studies: understanding Deaf lives", en H-Dirksen L. Bauman (ed.), *Open your eyes. Deaf studies talking, University of Minnesota Press*, Minneapolis, pp. 100-110.

NANCY, J.-L.
2007 *Listening*, Fordham University Press, Nueva York.

NATHANSON, B. A., DEBORAH ANNE
2011 *American deaf women historiography: the most silent minority*, tesis de maestría, University of Texas, Austin.

NAVARRO RINCÓN, ANTONIA
2011 *La enseñanza de idiomas a sordos. Estudio de programas en España y Francia (XVII-XX)*, Tesis de doctorado, Universidad de Granada, España.

NOGUERIA JÚNIOR, J. F., HERMANN, D. R., REIS AMÉRICO, R. D., BARAUNA FILHO, I. S., CASSOL STAMM, A. E. Y NAGATA PIGNATARI, S. S.
2007 "Brief history of otorhinolaryngolgy: otology, laryngology and rhinology", en Rev. *Bras. Otorrinolaringol*, Vol. 73, No. 5, pp. 693-703.

O'BRIEN, CATHERINE A.
2019 "The impact of identity and culturally responsive school leadership: leaders of schools and programs for the deaf", en Irene W. Leigh y Catherine A. O'Brien (eds.), *Deaf Identities. Exploring new frontiers*, Oxford University Press, Nueva York, pp. 120-127.

OCHOA LÓPEZ, FABIOLA
2010 *El mundo de los sordos y sus espacio públicos*, tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Ciudad de México.

OIKIÓN SOLANO, VERÓNICA
1993 "Primer Congreso Nacional de Higiene Rural celebrado en Morelia, del 3 al 12 de noviembre de 1935", en *Relaciones*, Vol. 14, No. 53, pp. 273-303.

OKUBO, SUGURU, TAKAHASHI, MIYAKO Y KAI, ICHIRO
2008 "How Japanese parents of deaf children arrive at decisions regarding pediatric co-

chlear implantation surgery: a qualitative study", en *Social Science & Medicine*, Vol. No. 66, pp. 2436-2447.

OLIVER, MICHAEL
1990 *The Politics of Disablement*, Macmillan, Inglaterra.

OLIVER, MICHAEL
1996 "A sociology of disability or a disablist sociology?" en Len Barton (ed.), *Disability and Society: emerging issues and insights*, Longman, Nueva York, pp. 18-42.

ONG, WALTER J.
2006 *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*, Fondo de Cultura Económica, Argentina.

OSORNO, DIEGO ENRIQUE
2011 *Un vaquero cruza la frontera en silencio. La historia de Gerónimo González Garza*, CONAPRED, Ciudad de México.

PADDEN, CAROL
2008 "The decline of Deaf clubs in the US: a treatise on the problem of place", en H-Dirksen L. Bauman (ed.), *Open your eyes. Deaf studies talking*, University of Minnesota Press, Minneapolis, pp. 169-176.

PADDEN, CAROL Y HUMPHRIES, TOM
1990 *Deaf in America: voices from a culture,* Harvard University Press, Cambridge.

PADDEN, CAROL Y HUMPHRIES, TOM
2005 *Inside Deaf culture*, Harvard University Press, Cambridge.

PADILLA ARROYO, ANTONIO
2009 "De excluidos e integrados: saberes e ideas en torno a la infancia anormal y la educación especial en México, 1920-1940", en *Frenia*, Vol. IX, 2009, pp. 97-134.

PALACIO AVENDAÑO, MARTHA
2016 "Las políticas del reconocimiento en clave pragmatista", en *Perspectiva Filosófica*, Vol. 43, No. 2, pp. 64-105.

PALACIOS, MARCO
2015 "Prólogo", en Philip Abrams, Akhil Gupta y Timothy Mitchell, *Antropología del estado*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 9-16.

PEINADO ALTABLE, JOSÉ, LLOPIS DE PEINDADO, LUZ, AIZPURUI, GABRIELA, PRUNEDA, EUGENIA Y ROTTER HERNÁNDEZ, LAURA
1959 "Rendimiento Intelectual en niños con sordera de tipo perceptivo", en *Anales de la So-*

ciedad Mexicana de Otorrinolaringología, Tomo II, No. 40, pp. 197-200.

PÉREZ CORTÉS, SERGIO
2013 *La razón en la historia. Hegel, Marx, Foucault*, UAM, México.

PÉREZ HERNÁNDEZ, JOSÉ MARÍA
1874 *Curso elemental de Estadística ó tratado de la formación de las estadísticas*, Imprenta del Cinco de Mayo, México.

PÉREZ-RAYÓN ELIZUNDIA, NORA
1999 "México 1900: la modernidad en el cambio de siglo. La mitificación de la ciencia", en *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, Vol. 18, No. 18, pp. 41-62.

PETERS, SUSAN
2008 "¿Existe una cultura de la discapacidad? Un sincretismo de tres cosmovisiones posibles", en Len Barton Superar (ed.), *Las barreras de la discapacidad*. 18 años de *Disability and Society,* La Morata, España.

PFISTER, ANNE E.
2015 *Myths and miracles in Mexico City: treatment seeking, language socialization, and identity among deaf youth and their families*, tesis de doctorado, University of South Florida, Florida.

PFISTER, ANNE E. y VINDROLA-PADROS, CECILIA
2018 "Fluid and mobile identities: travel, imaginaries, and caregiving practices among families of deaf children in Mexico City", en Cecilia Vindrola-Padros, Ginger A. Johnson y Anne E. Pfister (eds.), *Healthcare in motion: (im)mobilities in health service delivery and access*, Berghahn Books, Nueva York, pp. 77-98.

PHILLIPS, ANNE
1997 "From inequality to difference: A severe case of displacement?", en *New Left Review*, No. 224, pp. 142-153.
PINTNER, RUDOLF Y OSBORN, DOROTHY
1912 "The mentality of the families of the congenitally deaf author", en *American Annals of the Deaf,* Vol. 64, No. 2, pp. 96-134.

PLATÓN
1987 *Diálogos II. Gorgias, Menéxeno, Eutidemo, Menón, Crátilo*, Gredos, Madrid.

PLATÓN
1988 *Diálogos V. Parménides, Teeteto, Sofista, Político*, Gredos, Madrid.

PLUMMER, K.
2007 "The call of life stories in ethnographic research", en Paul Atkinson, Amanda Coffey,

Sara Delamont, John Lofland y Lyn Lofland (eds.), *Handbook of ethnography,* Sage, Gran Bretaña, pp. 395-406.

POTDAR, PRIYANKA R. Y YADAV, D. M.
2014 "Innovative approach for gesture to voice conversion: review", en *International Journal of Innovative Research & Development*, Vol. 3. No. 6, pp. 459-462.

POTT, SCOT A.
2019 *Deaf adults' experiences related to their decision to obtain a cochlear implant*, tesis de doctorado, Lamar University, Texas.

POWER, D.
2005 "Models of deafness: cochlear implants in the australian daily press", en *Journal of Deaf Studies and Deaf Education*, Vol. 10, No. 4, pp. 451-459.

PUZIO, LESLIE G.
2020 *Voices seen, people heard: experiences of deaf and/or hard of hearing students at a hearing community college*, tesis de doctorado, Frostburg State University, Maryland.

QUINTO-POZOS, D.
2008 "Sign language contact and interference: ASL and LSM", en *Language in Society*, Vol. 37, No. 2, pp. 161-189.

RADUTSKY, ELENA
1993. The education of deaf people in Italy and the use of Italian Sign Language", en John V. Van Cleve(ed.), *Deaf history unveiled: interpretations from the new scholarship*, Gallaudet University Press Washington, D. C., 2372-51.

RAM, ANSUYA
2010 *Speaking hands and silent voices exploring the identities of d/deaf teachers through narratives in motion*, tesis de doctorado, University of KwaZulu-Natal, Sudáfrica.

RAMÍREZ GONZÁLEZ, KAREN
2017 "La educación positivista en México: la disputa por la construcción de la nación", en Voces y Silencios: *Revista Latinoamericana de Educación*, Vol. 8, No. 2, pp. 152-171.

RAMSEY, CLAIRE L.
2011 *The people who spell. The last students from the Mexican National School for the Deaf*, Gallaudet University Press, Washington D. C.

RAMSEY, CLAIRE L. Y NORIEGA, JOSÉ ANTONIO
2001 "Niños milagrizados: language attitudes, deaf education, and miracle cures in Mexico", en *Sign Language Studies*, Vol. 1, No. 3, pp. 254-280.

RAMSEY, CLAIRE Y QUINTO-POZOS, DAVID
2010 "Transmission of sign languages in Latin America" en Diane Brentari (ed.), *Sign Languages*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 46-73.

RANA, MARION
2017 "'Why would i want to hear?' cochlear implants in young adult fiction", en *Journal of Literary & Cultural Disability Studies*, Vol. 11, No. 1, pp. 69-80.

RASCÓN MIRANDA, GRACIELA
2016 *Señas, palabra y silencio*, Editorial Sidharta, México.

RAY, LUZERNE
1847 "The great peril of Sicard", en *American Annals of the Deaf and Dumb*, Vol. 1, No. 1, pp. 16-24.

RAYMAN, JENNIFER
2010 "The politics and practice of voice: representing american sign language on the screen in two recent television crime dramas", en *M/C Journal*, Vol. 13, No. 3.

RÉE, JONATHAN
1999 *Deafness, Language, and the Senses. A Philosophical History*, Metropolitan Books, Nueva York.

REID-CUNNINGHAM, ALLISON R.
2009 "Anthropological theories of disability", en *Journal of Human Behavior in the Social Environment*, Vol. 19, No. 1, pp. 99-111.

REVERS, W. J.
1967 "Perspectivas antropológicas del aburrimiento", en *CONVIVIUM*, No. 23, pp. 37-47.

REY, MARÍA I.
2008 "El cuerpo en la construcción de la identidad de los sordos", en *Papeles de trabajo*, No. 16, pp. 1-30.

RHOLETTER, WYLENE
2016 "Deaf art", en Genie Gertz Y Patrick Boudreault (eds.), *The SAGE Deaf Studies Encyclopedia. Volume 1*, Sage, California, pp. 149-155.

RIVES SÁNCHEZ, ROBERTO
2013 *Génesis y evolución del federalismo mexicano*, México: INNP.

ROBINSON, O.
2015 "Employment: peddling", en Genie Gertz Y Patrick Boudreault (eds.), *The SAGE Deaf Studies Encyclopedia. Volume 1*, Sage, California, pp. 396-399.

RODDA, MICHAEL Y ELEWEKE, C. JONAH
2002 "Providing accessible services to minority ethnic deaf people: insights from a study in Alberta, Canada", en *American Annals of the Deaf*, Vol. 147, No. 5, pp. 45-55.

RODRÍGUEZ, JUAN MARÍA
1872 "Una ruidosa cuestión de medicina legal", en *Gaceta Médica de México*, Imprenta de José Mariano Fernández de Lara, México.

RODRÍGUEZ MARTÍN, DOLORS
2013 "El silencio como metáfora. Una aproximación a la Comunidad Sorda y a su sentimiento identitario", en *Perifèria. Revista de recerca i formació en antropología*, No. 18, pp. 1-27.

RODRÍGUEZ-RODRÍGUEZ, BEATRIZ, HERNÁNDEZ-NODARSE, TANIA, SANTOS-FERNÁNDEZ, DUNIA YUDI Y CARRERA-MORALES, MERCEDES
2016 "Caracterización de las familias con hijos sordos para el desarrollo de la orientación educativa", en *Ra Ximhai*, Vol. 12, No. 5, pp. 27-39.

RODRÍGUEZ DE ROMO A. C. Y PÉREZ, M. E. R.
1998 "Historia de la salud publica en México: siglos XIX y XX", en *História, Ciências, Saúde — Manguinhos*, Vol. 5, No. 2, pp. 293-310.

ROSE, M. LYNN
2006 "Deaf and dumb in ancient Greece", en Lennard J. Davis (ed.), *The Disability Studies Reader*, Routledge, Nueva York.

ROSEN, R.
1992 "Politics of deafness: the role of and agenda for advocacy groups", en Merv Garretson (ed.), *Viewpoints on deafness: a deaf American monography*, National Association of the Deaf, Silver Spring, pp. 119-123.

ROSEN, RUSSELL S.
2008 "Descriptions of the American deaf community, 1830-2000: epistemic foundations", en *Disability & Society*, Vol. 23, No. 2, pp. 129-140.

RUIZ, LEOBARDO Y DEVESA, IGNACIO
2005 "La medicina de rehabilitación en la última mitad del siglo XX", en Octavio Rivero Serrano, y Miguel Tanimoto (coords.), *El ejercicio de la medicina en la segunda mitad del siglo XX (tercera parte)*, Siglo XXI, México, pp. 154-190.

SACKS, OLIVER
2003 *Veo una voz. Viaje al mundo de los sordos*, Editorial Anagrama, Barcelona.

SALAZAR, FRANCISCO
2004 "Globalización y política neoliberal en México", en *El Cotidiano*, Vol. 20, No. 126, pp. 1-11.

SAMP, CHRISTOPHER
2010 *Cochlear Implants in the Deaf Community: Current Circumstances of Cochlear Implant Users among the Deaf Youth in Sweden's Educational System*, tesis de maestría, Rochester Institute of Technology, Nueva York.

SÁNCHEZ PÉREZ, MARÍA DEL C. Y MANDUJANO VALDÉS, MARIO A.
2014 *Apuntes para la historia de la asistencia social y la rehabilitación*, UAM, México.

SANDEL, MICHAEL J.
2000 *El liberalismo y los límites de la justicia*, Gedisa, Barcelona.

SANDEL, MICHAEL J.
2011 *Justicia. ¿Hacemos lo que debemos?*, Debate, Barcelona.

SANDOVAL FORERO, EDUARDO A.
2008 "Conversión, conflicto y reconocimiento religioso en indígenas de México", en *Ra Ximhai. Revista de Sociedad, Cultura y Desarrollo Sustentable*, Vol. 4, No. 3, pp. 635-656.

SCHECHNER, RICHARD
2000 *Performance. Teoría y prácticas interculturales*, Libros del Rojas-UBA, Buenos Aires.

SCHEIN, JEROME D.
1989 *At Home Among Strangers: exploring the Deaf Community in the United States*, Gallaudet University Press, Washington, D. C.

SEDESOL y CONAPRED
2005 *Primera Encuesta Nacional sobre Discriminación en México (ENADIS)*, SEDESOL y CONAPRED, México.

SEGATO, RITA LAURA
2007a *La Nación y sus Otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*, Prometeo Libros, Buenos Aires.

SEGATO, RITA LAURA
2007b "Racismo, discriminación y acciones afirmativas: herramientas conceptuales", en Juan Ansion y Fidel Tubino (eds.), *Educar en ciudadanía intercultural. Experiencias y retos en la formación de estudiantes universitarios indígenas*, Pontificia Universidad Católica del Perú- Universidad de la Frontera (Chile), Perú.

SEGURA MALPICA, L.
2005 "La educación de los sordos en México: controversia entre los métodos educativos 1867- 1902", en http://www.cultura-sorda.eu/resources/Segura_Educacion_Sordos_Mexico.pdf (fecha de consulta: 07/05/2022).

SEIGEL, JULES PAUL
1969 "The Enlightenment and the evolution of a language of signs in France and England", en *Journal of the History of Ideas*, Vol. 30, No. 1, pp. 96-115.

SENNETT, RICHARD
1978 *El declive del hombre público*, Ediciones península, Barcelona.

SEOÜTETTEN, H.
1849 *Del agua considerada como higiénica y medicinal, ó de la hidroterapia*, impreso por Manuel F. Redondas, México.

SERNA LUNA, ERICK
2020 "El comercio popular en el metro de la Ciudad de México", en *Apuntes sobre el futuro del trabajo*, No. 2, pp. 2-6.

SERRANO-SÁNCHEZ, CARLOS
2004 "La antropometría de Daniel Vergara Lope. Valorar con parámetros propios", en *Gaceta Médica de México*, Vol. 140, No. 4, pp. 422-425.

SHAKESPEARE, TOM Y WATSON, NICHOLAS
2001 "The social model of disability: an outdated ideology?", en *Research in Social Science and Disability,* Vol. 2, pp. 9-28.

SHAMBOURGER, N.
2015 *Navigating language variety: ASL/English interpreters "giving voice" to African American/black deaf signed language users*, tesis de maestría, Western Oregon University, Oregon.

SHAW, CLAIRE
2015 "'We have no need to lock ourselves away': space, marginality, and the negotiation of deaf identity in late Soviet Moscow", en *Slavic Review*, Vol. 74, No. 1, pp. 57-78.

SHIELDS, ROB
2013 *Spatial questions. Cultural topologies and social spatialisations*, Sage, Londres.

SIOSHANSI, PEDROM C., JACKLER, ROBERT K. Y ALYONO, JENNIFER C.
2018 "Practice of otology during the first quarter century of the American Otological Society (1868-1893)", en *Otology & Neurotology*, Vol. 39, No. 4, pp. 10-29.

SHERRY, MARK
2016 "The promise of Human Rights for disabled people and the reality of neoliberalism", en Michael Gill y Cathy J. Schlund-Vials (eds.), *Disability, Human Rights and the limits of humanitarianism*, Ashgate, Nueva York, pp. 15-26.

SIGNORELLI, AMALIA

1999 *Antropología urbana*, Anthropos, Barcelona.

SKANES, EMILY
2014 "Deaf Studies through the eyes of anthropology", ponencia, *University Presentation Showcase Event*. 10.
https://encompass.eku.edu/swps/2014/2014/10

SLIFE, NATHAN
2007 *Exploring leadership among deaf college students: a comparative study at a population serving institution and predominantly hearing institutions*, tesis de maestría, University of Maryland, Maryland.

SMITH, JOANN LYNETTE
2005 *Deaf of Deaf: The ascribed leaders of the american deaf community. A Case Study*, tesis de doctorado, Regent University, Virgina.

SMITH-STARK, T.
1986 *La lengua manual mexicana,* El Colegio de México. Trabajo inédito.

SOTELO INCLÁN, JESÚS
2011 "La educación socialista", en Fernando Solana, Raúl Cardiel Reyes y Raúl Bolaños Martínez (coords.), *Historia de la educación pública en México (1876-1976)*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 234-326.

SOTO, A. M.
2003 "The awakening", en George Taylor y Anne Darby (eds.), *Deaf identities*, Douglas McLean Publishing, Inglaterra, pp. 258–267.

SPARROW, ROBERT
2005 "Defending Deaf culture: the case of cochlear implants", en *The Journal of Political Philosophy:* Vol. 13, No. 2, pp. 135-152.

SPARROW, ROBERT
2010 "Implants and ethnocide: learning from the cochlear implant controversy", en *Disability & Society*, Vol. 25, No. 4, pp. 455-466.

SPENCER, LINDA J., TOMBLIN, J. BRUCE Y GANTZ, BRUCE J.
2012 "Growing up with a cochlear implant: education, vocation, and affiliation", en *Journal of Deaf Studies and Deaf Education*, Vol. 17, No. 4, pp. 483-498.

STAPLETON, LISSA
2015 "When being Deaf is centered: d/Deaf women of color's experiences with racial/ethnic and d/deaf identities in college", en *Journal of College Student Development*, Vol. 56, No. 6, pp. 570-586.

STAPLES, ANNE
2008 "Primeros pasos de la higiene escolar decimonónica", en Claudia Agostoni (coord.), *Curar, sanar y educar. Enfermedad y sociedad en México, siglos XIX y XX*, UNAM-BUAP, México: pp. 17-42.

STAPLES, JAMES Y MEHROTRA, NILIKA
2016 "Disability Studies: developments in Anthropology", en Shaun Grech y Karen Soldatic (eds.), *Disability in the Global South: the critical handbook*, Springer, Suiza, pp. 35-49.

STEWART, LARRY G.,
1992 "Debunking the bilingual/bicultural snow job in the american deaf community", en *A Deaf American Monograph*, Vol. 42, pp. 129-42.

STOKOE, W. C.
2005 "Sign language structure: an outline of the visual communication system of the american deaf", en *The Journal of Deaf Studies and Deaf Education*, Vol. 10, No. 1, pp. 3-37.

STOKOE, WILLIAM C., RUSSELL, BERNARD H. Y PADDEN, CAROL
1976 "An elite group in deaf society", en *Sign Language Studies*, No. 12, pp. 189-210.

STONE, C., Y WEST, D.
2012 "Translation, representation and the Deaf 'voice", en *Qualitative Research*, Vol. 12, No. 6, pp. 645-665.

STONE, E. Y PRIESTLEY, M.
1996 "Parasites, pawns and partners: disability research and the role of non-disabled researchers", en *British Journal of Sociology*, Vol. 47, No. 4, pp. 699-716.

SUÁREZ Y LÓPEZ GUAZO, LAURA L.
2005 *Eugenesia y racismo en México*, UNAM, México.

SURESH, Y., VAISHNAVI, J., VINDHYA, M., MEERAN, M.S., Y VEMALA, S.
2020 "MUDRAKSHARA - A Voice for Deaf/Dumb People", ponencia, 2020 11th International Conference on Computing, Communication and Networking Technologies (ICCCNT), 1-3 de julio, Institute of Electrical and Electronics Engineers (IEEE), Kharagpur, India.

SUTTON-SPENCE, RACHEL
2010 "The role of sign language narratives in developing identity for deaf children", en *Journal of Folklore Research*, Vol. 47, No. 3, pp. 265-305.

TÁBET, MIGUEL ÁNGEL.
1985 "El hombre, 'imagen de Dios'", en Antonio Aranda, José María Yanguas, Antonio Fuentes y Juan Belda (eds.), *Dios y el hombre, VI Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra,* EUNSA, Pamplona, pp. 557-572.

TAMEZ GONZÁLEZ, SILVIA Y VALLE ARCOS, ROSA I.
2005 "Desigualdad social y reforma neoliberal en salud", en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 67, No. 2, pp. 321-356.

TARALEKAR, BHARAT, HINGE, RUTUJA, BISNE, CHAITANYA, DESHMUKH, AMBERISH, Y DAREKAR, VIDYA
2022 "Awaaz: a sign language and voice conversion tool for deaf-dumb people", en G. Ranganathan, Robert Bestak y Xavier Fernando (eds.), *Pervasive computing and social networking. Proceedings of ICPCSN 2022*. Springer, 2022. Singapur, pp. 620-624.

TAYLOR, CHARLES
1994 *La ética de la autenticidad*, Ediciones Paidós, España.

TAYLOR, CHARLES
2001 *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, Fondo de Cultura Económica, México.

TAYLOR, CHARLES
2003 "Cross-purposes: the liberal–communitarian debate", en Derek Matravers y Jon Pike (eds.), *Debates in contemporary political philosophy. An anthology*, Routledge-Open University, Londres, pp. 195-212.

TAYLOR, HARRIS
1892 "Hereditary deafness", en *American Annals of the Deaf*, Vol. 37, No. 4, pp. 249-259.

TAYLOR, MARTY M.
2013 "Leadership: perspectives from deaf leaders and interpreter leaders", en *International Journal of Interpreter Education,* Vol. 5, No. 2, pp. 43-53.

TERRY, D.R., LÊ, Q., NGUYEN, H., Y MALATZKY, C.
2017 "Misconceptions of the deaf: giving voice to the voiceless", en *Health, Culture and Society*, Vol. 9, pp. 47-61.

THIBODEAU, REGAN
2019 *Dynamics of deaf leadership: a theoretical model*, tesis de doctorado, University of Southern Maine, Portland.

TOLEDO-DE C., HELOISA Y CANO-DE GÓMEZ, ADORACIÓN
2004 "Pasado, presente y futuro de la audiología en México", en *Anales de Otorrinolaringología Mexicana*, Vol. 49, No. 2, pp. 74-79.

TOLENTINO TAPIA, GABRIEL
2019 "Las empresas de la audición y la supresión del sujeto sordo", ponencia, Segundo Coloquio de Estudios Críticos sobre Discapacidad, 21-23 de agosto, Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, Ciudad de México.

TOLENTINO TAPIA, GABRIEL
2022 "Vagoneros Sordos en el Metro de la Ciudad de México. Trabajo móvil y la construcción de lugares lineales", en *Revista Transporte y Territorio*, No. 27, pp. 362-389.

TOLENTINO TAPIA, GABRIEL Y SIERRA FAJARDO, ANAID
2021 "Personas sordas ante la (in)justicia oral: representaciones e interacciones sordo-oyente en el espacio judicial", en Raúl Alcalá Campos y Laura A. Soto Rangel (coords.), *Nociones filosóficas y prácticas de la justicia*, México: UNAM.

TÖNNIES, FERDINAND
1947 *Comunidad y sociedad*, Editorial Losada, Buenos Aires.

TORRENTE, CAMILO
1932 *Las procesiones sagradas. Síntesis histórica y comentario*, tesis de doctorado, Universidad Católica de América, Washinton D. C.

TORRES GUTIÉRREZ, RODOLFO CARLOS
2012 *La lucha por el reconocimiento de los derechos de las personas Sordas en México. Caso de una asociación civil de la ciudad de Guadalajara, Jalisco*, tesis de maestría, Universidad de Guadalajara, Jalisco.

TORRES VARGAS, HAYDEÉ NOEMÍ
2017 "Sordos y oyentes librando barreras hacia la inclusión", en Miroslava Cruz-Aldrete (coord.), *Habla del silencio: estudios interdisciplinarios sobre la Lengua de Señas Mexicana y la comunidad Sorda,* Bonilla Artiaga Editores-Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México, pp. 77-83.

TUAN, YI-FU
1979 "Space and place: humanistic perspective", en Stephen Gale y Gunnar Olsson (eds.), *Philosophy in geography*, Reidel Publishing Company, Holanda.

TUAN, YI-FU
1997 Space and place. *The perspective of experience*, University of Minnesota Press, Mineápolis.

TUCKER, POITRAS BONNIE
1997 "The ADA and deaf culture: contrasting precepts, conflicting results", en *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Vol. 549, pp. 24-36.

TUCKER, POITRAS BONNIE
1998 "Deaf culture, Cochlear implants, and elective disability", en *The Hastings Center Report*, Vol. 28, No. 4, pp. 6-14.

TUSÓN VALLS, JESÚS

2010 *Los prejuicios lingüísticos*, Editorial Octaedro, Barcelona.

UPIAS
1975 *"Fundamental Principles of Disability. Being a summary of the discussion held on 22nd November, 1975 and Containing Commentaries from each organization"*, UPIAS, Inglaterra.

URÍAS HORCASITAS, BEATRIZ
2003 "Eugenesia y aborto en México (1920-1940)", en *Debate Feminista*, Vol. 27, pp. 305-323.

VALENTE, MICHAEL JOSEPH
2011 "Cyborgization: deaf education for young children in the cochlear implantation era", en *Qualitative Inquiry*, Vol. 17, No. 7, pp. 639-652.

VALENTINE, G., Y SKELTON, T.
2007 "Re-defining norms: D/deaf young people's transitions to independence", en *The Sociological Review*, Vol. 55, No. 1, pp. 104–123.

VALENTINE, GILL Y SKELTON, TRACY
2008 "Changing spaces: the role of the internet in shaping Deaf Geographies", en *Social & Cultural Geography*, Vol. 9, No. 5, pp. 469-485.

VASCONCELOS NORMA ABREU E LIMA MACIEL DE LEMOS, SERRANO PÉREZ, ELSIE ALEJANDRINA MENDES GONÇALVES ENICÉIA Y CAMPOS PEREZ, JULIANE APARECIDA DE PAULA
2016 "História de vida de líderes surdos: um estudo a partir da sua trajetória em movimentos sociais", en Rev. Bras. Ed. Esp., Vol. 22, No. 1, pp. 79-92.

VÁZQUEZ GÓMEZ, FRANCISCO
1899 "La enseñanza auricular en los sordomudos" en *Gaceta Médica de México*, Tomo XXXVI, No. 23. pp. 586-596.

VÁZQUEZ BLANCA NELY VÁZQUEZ MARTÍNEZ
2016 *"Que nuestras manos hablen de lo propio en lo diverso": cuerpo y resiliencia en la construcción de una identidad institucionalizada en personas Sordas de la zona metropolitana del Estado de San Luis Potosí, México*, tesis de doctorado, Universidad, San Luís Potosí.

VEDITZ, GEORGE W.
1900 "The convention of german otologists and teachers of the deaf at Munich, september 19, 1899", en *American Annals of the Deaf*, Vol. 45, No. 2, pp. 145-155.

VEGA MUYTOY, MARÍA ISABEL
2017 "Estrategias exitosas de inclusión social en una escuela de educación especial del siglo XIX mexicano: instrucción y formación laboral", ponencia, Congreso nacional de investigación educativa, 20-24 de noviembre, Consejo Mexicano de Investigación Educativa, San Luis Potosí.

VERGARA FIGUEROA, ABILIO
2013 *Etnografía de los lugares. Una guía antropológica para estudiar su concreta complejidad*, INAH-Ediciones Navarra, México.

VIGRESTAD SVINNDAL, ELISABETH, JENSEN, CHRIS Y RISE, MARIT
2018 "Working life trajectories with hearing impairment", en Disability and Rehabilitation, Vol. 42, No. 2, pp. 1-11.

VILLWOCK, AGNES
2016 "Deaf History: 1300-1800", en Genie Gertz Y Patrick Boudreault (eds.), *The SAGE Deaf Studies Encyclopedia. Volume 1*, Sage, California, pp. 189-192.

VIVEIROS DE CASTRO, EDUARDO
2016 "El nativo relativo", en *Avá. Revista de Antropología*, No. 29, pp. 29-69.

WADE, WILLIAM, DROUOT, LEROUX E. Y SAINT-HILAIRE, ETIENNE
1912 "The alcoholism of parents as a cause of deafness", en *American Annals of the Deaf,* Vol. 57, No. 3, pp. 284-288.

WALD, R., Y KNUTSON, J.
2000 "Deaf cultural identity of adolescents with and without cochlear implants", en *Annals of Otology, Rhinology, and Laryngology*, Vo. 109, No. Vol. 12, No. 2, pp. 87-89.

WALSH, CORINNE LOUISE
2020 *Falling on deaf ears? Listening to indigenous voices regarding ear disease ('otitis media') and hearing loss*, tesis de doctorado, Australian National University, Australia.

WALSH, T. A.
1885 "Some phases of congenital deaf-mutism", en *American Annals of the Deaf and Dumb*, Vol. 30, No. 1, pp. 48-52.

WANG, Y., LIANG, F., YANG, J., ZHANG, X., LIU, J., Y ZHENG, Y.
2017 "The acoustic characteristics of the voice in cochlear-implanted children: a longitudinal study", en *Journal of voice: official journal of the Voice Foundation*, Vol. 31, No. 6, pp. 1-6.

WEBER, MAX
2002 *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, Fondo de Cultura Económica, España.

WHEELER, A., ARCHBOLD, S., GREGORY, S., Y SKIPP, A.
2007 Cochlear implants: the young people's perspective", en *Journal of Deaf Studies and Deaf Education,* Vol. 12, No. 3, pp. 303-316.

WIEFFERINK, C. H., VERMEIJ, B. A. M., Y UILENBURG, N.

2012 “Family counseling in the Netherlands for Turkish-origin parents of deaf children with a cochlear implant”, en *American Annals of the Deaf*, Vol. 156, No. 5, pp. 459-468.

WILCOX, MIRANDA
2014. “Confessing the Faith in Anglo-Saxon England”, en *Journal of English and Germanic Philology*, Vol. 113, pp. 308-341.

WILSON, BLAKE S. Y DORMAN, MICHAEL F.
2008 “Cochlear implants: a remarkable past and a brilliant future”, en *Hear Res*, Vol. 242, pp. 3-21.

WINZER, MARGRET A.
1986 “Deaf-Mutia: responses to alienation by the deaf in the did-nineteenth Century”, en *American Annals of the Deaf*, Vol. 131, No. 1, pp. 29-32.

WIRTH, LOUIS
1938 “Urbanism as a way of life”, en *The American Journal of Sociology*, Vol. XLIV, No. 1, pp. 1-24.

WRIGLEY, OWEN
1996 *The politics of deafness,* Gallaudet University Press, Washington, D. C.

YAMAZAKI, H., SUEHIRO, A., UEDA, Y., KONDO, K., ISHIDA, A., YAMAMOTO, N., TAKAGI, A., Y OMORI, K. 2022 “Early cochlear implantation allows deaf children to control voice pitch and loudness independently”, en *Otology & Neurotology*, Vol. 43, No. 1, pp. 56-63.

YANKELEVICH, P.
2013 “Revolución e inmigración en México (1908-1940)”, en *Anuario de la Escuela de Historia*, No. 24, pp. 39-71.

YOUNG, ALYS
2016 “Opportunities envisioning the future for deaf students”, en *Goedele A. M. De Clerck y Peter V. Paul Sign language, sustainable development, and equal opportunities*, Gallaudet University Press, Washington, D. C., pp. 32-48.

ZADEH, MARYAM BANA
2022 *Dancing in silence; a center for deaf art and culture*, tesis de maestría, University of Maryland, Maryland.

ZARDEL JACOBO, BLANCA ESTELA
2010 *La discapacidad como una figura de discriminación en la modernidad*, Tesis doctorado, UNAM, México.

Hemerografía

Diario Oficial (1908, 11 de junio) «Sección de archivo, biblioteca y estadística. Secretaría de gobernación», p. 861.

Elizaga, Lorenzo (1869, 7 de enero) «Gacetilla. Escuela de sordo-mudos», en *Diario oficial del gobierno supremo de la república*, tomo III, No. 7, pp.2-4.

El Diario del Imperio (1866a, 6 de julio) «Código Civil del Imperio Mexicano», Tomo IV, No. 454.

El Siglo Diez y Nueve (1877, 3 de julio) Extranjero. Cartas de Francia para «El Siglo». El habla de los sordo-mudos" en *El Siglo Diez y Nueve*, Novena época, Año XXXVI, Tomo 72, No. 11,674.

El Siglo Diez y Nueve (1845, 24 de agosto) «Astucia de un muchacho pobre» en *El Siglo Diez y Nueve*, Tercera época, No. 1364, Año VI, Trimestre II.

La Voz de México (1880, 17 de septiembre) «Miscelánea. No más sordos-Micrófono auricular.-Electro magnético imperceptible", Tomo XI, No. 213.

Periódico El mundo ilustrado, México, domingo 1 de marzo de 1903. Ejercicio de «desmutización» en la Escuela Nacional de Sordomudos.

Páginas de internet

ANIMAL POLÍTICO
2019 «INEGI incluirá preguntas sobre discapacidad en el Censo 2020; activistas lo consideran un triunfo social» https://www.animalpolitico.com/2019/04/inegi-incluira-preguntas-discapacidad-censo/ (última visita consultada: 03/09/2023).

ANIMAL POLÍTICO
2019 No habrá recursos para organizaciones o fundaciones porque ya no habrá intermediarios: AMLO https://www.animalpolitico.com/2019/02/recursos-organizaciones-fundaciones-intermediarios/ (última visita consultada: 03/09/2023).

AUDIO INFOS 365
2017 "UBER incluye a choferes con discapacidad auditiva" https://www.audioenportada.com/america-latina/sensibilizacion/1346-uber-incluye-a-choferes-con-discapacidad-auditiva (última visita consultada: 03/09/2023).

CASTELLÓN, GABRIELA
2021 «Organizaciones indígenas: El 15 de septiembre es un día de duelo para los pueblos originarios» https://focostv.com/organizaciones-indigenas-el-15-de-septiembre-es-un-dia-de-due-

lo-para-los-pueblos-originarios/ (última visita consultada: 03/09/2023).

CODEME
Sin fecha https://www.codeme.com.mx/nosotros/ (última visita consultada: 03/09/2023).

COMISIÓN DE FOMENTO DE LAS ACTIVIDADES DE LAS ORGANIZACIONES DE LA SOCIEDAD CIVIL
Sin Fecha http://www.sii.gob.mx/portal/ (última visita consultada: 03/09/2023).

CONADIS
2016 "Primer Implante Coclear en el Mundo", https://www.gob.mx/conadis/articulos/59-anos-del-primer-implante-coclear-en-el-mundo (última visita consultada: 03/09/2023).

DEAF EDUCATION WITHOUT BORDERS
Sin fecha https://www.dewbworld.org/ (última visita consultada: 03/09/2023).

EL ECONOMISTA
2018 El nuevo gobierno reduce el apoyo a las OSC https://www.eleconomista.com.mx/opinion/El-nuevo-gobierno-reduce-el-apoyo-a-las-OSC-20181225-0086.html (última visita consultada: 03/09/2023).

EN TRADUCCIÓN
2020 https://www.facebook.com/ENaccesibilidad/videos/1170555726625293 (última visita consultada: 03/09/2023).

EN TRADUCCIÓN
2021 https://www.facebook.com/ENaccesibilidad/videos/805144643429432 (última visita consultada: 03/09/2023).

EN TRADUCCIÓN
2021 https://www.facebook.com/ENaccesibilidad/videos/5514165938625544 (última visita consultada: 03/09/2023).

EN TRADUCCIÓN
2021 https://www.facebook.com/ENaccesibilidad/videos/1239803223108593 (última visita consultada: 03/09/2023).

EXPOK
2019 «Escuela Pública para Sordos en CDMX» https://www.expoknews.com/escuela-publica-para-sordos-en-cdmx/ (última visita consultada: 03/09/2023).

GALLARDO MORA, JULIETA ORTENCIA, DIP. BAGDADI ESTRELLA, ABRAHAM
1998 «De reformas a la ley general de educación en materia de discapacitados, a cargo de la

comisión de atención y apoyo a los discapacitados» http://www.diputados.gob.mx/comisiones/discapacitados/Educacion1.htm. (última visita consultada: 03/09/2023).

INEGI
2020 «Censo de población y vivienda 2020» https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2020/ (última visita consultada: 03/09/2023).

INEGI
2015 «Estadísticas a propósito del día internacional de las personas con discapacidad (3 de diciembre) https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/aproposito/2015/discapacidad0.pdf. (última visita consultada: 03/09/2023).

LA JORNADA
2012 «Realizan el primer implante coclear híbrido en México para sordera parcial» https://www.jornada.com.mx/2012/04/20/ciencias/a02n1cie (última visita consultada: 03/09/2023).

MISIONEROS CLARETIANOS
Sin fecha
https://claretianos.mx/web/ (última visita consultada: 03/09/2023).

MISIONEROS CLARETIANOS
Sin fecha http://www.claretianos-paris.org/Historia-de-la-congregacion,45 (última visita consultada: 03/09/2023).

ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS (ONU)
2014 «Observaciones finales sobre el informe inicial de México» http://www.gob.mx/conadis/documentos/observaciones-finales-sobre-el-informe-inicial-de-mexico (última visita consultada: 03/09/2023).

RAE
2023 «Nativo» https://dle.rae.es/nativo (última visita consultada: 03/09/2023).

SAMANIEGO LLANOS, RAÚL
1998 «Extorsionan líderes de ambulantes a 800 sordomudos en el Metro» https://jornada.com.mx/1998/06/30/metro.html (última visita consultada: 03/09/2023).

TESTIGOS DE JEHOVÁ
Sin fecha
https://www.jw.org/es/ense%C3%B1anzas-b%C3%ADblicas/preguntas/pecado-original/#link0 (última visita consultada: 03/09/2023).

UBER
2017 «Sign hello to your next driver who is Deaf or Hard of Hearing» https://www.uber.

com/newsroom/signhello/ (última visita consultada: 03/09/2023).

UNO TV
2018 «La CDMX estrenará la primera Escuela Pública para Sordos», https://www.unotv.com/noticias/estados/distrito-federal/detalle/en-2018-la-cdmx-estrenara-la-primera-escuela-publica-para-sordos-691169/. (última visita consultada: 03/09/2023).

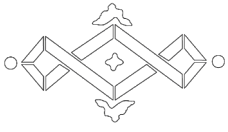
YOUNG, STELLA
2012 We're not here for your inspiration The Drum / By ABC's Posted Mon 2 Jul 2012 at 9:33pmMonday 2 Jul 2012 at 9:33pm, updated Mon 2 Jul 2012 at 10:38pm https://www.abc.net.au/news/2012-07-03/young-inspiration-porn/4107006

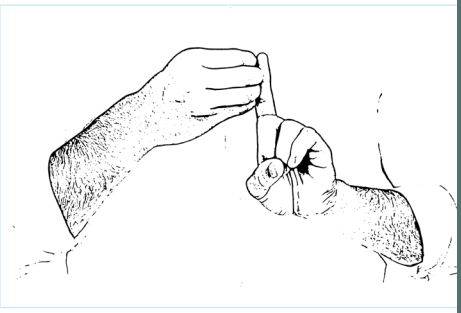
Semblanza curricular

Gabriel Tolentino Tapia

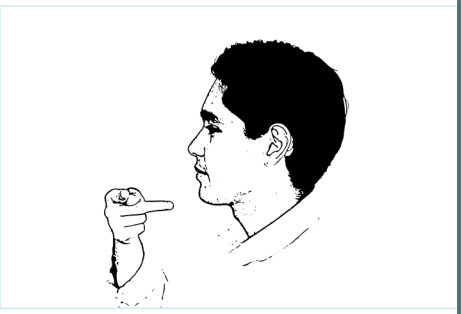
Licenciado en sociología, maestro en ciencias sociales y humanidades y doctor en antropología. Líneas de investigación: estudios Sordos, estudios urbanos, movilidades cotidianas y estudios críticos de la discapacidad. Integrante del Foro Latinoamericano de Antropología del Derecho (FLAD) y de la Red Multidisciplinaria para la Investigación sobre Discriminación en la Ciudad de México (REMID) del Consejo para Prevenir y Eliminar la Discriminación de la Ciudad de México (COPRED). Subdirector del Instituto de Investigaciones y Estudios en Materia de Derechos Humanos de la Comisión de Derechos Humanos del Estado de Puebla.

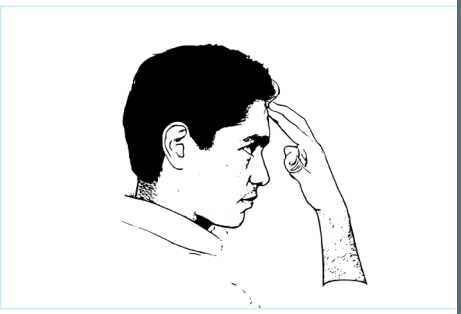
"Más allá de la razón oyente: comunidad Sorda y pluralidad en la Ciudad de México"
Publicación digital
Puebla, México
2024











De arriba hacia abajo, las señas:
antropología, investigación, oyente y razón.

Esta obra propone abordar cómo el influjo de la razón oyente y la pluralidad de identidades y de formas de asociación entre las personas Sordas, emergen, confluyen y tensionan en el contexto de la Ciudad de México. En tanto que procesos simultáneos, ambos convergen vigorosamente en la configuración de la comunidad Sorda. Razón oyente se entiende como la sedimentación de prácticas, representaciones y discursos más o menos estables y crecientes a lo largo de la historia, acerca de aspectos como la sonoridad, el escuchar, el hablar y el ser sordo. Esta forma de razón tiende a diseminarse en los procesos de ramificación tanto médica como social: especialidades clínicas del oído y de la voz, salubridad, derecho, demografía, pedagogía, las políticas de migración y así sucesivamente. La razón oyente no sólo opera por encima de las voluntades de quienes se convierten en su «materia prima» tratando de salvarlas de su propio infortunio dada su condición sensorial y de habla «limitada». En el mismo acto homogeneiza, reduce y somete al sujeto sordo según el área de especialización. Es aquí donde tal tipo de razón dividida en saberes y técnicas, al negar y objetar la cualidad comunicativa vinculada a las señas, también anula la cultura y los lazos sociales de la comunidad Sorda. No obstante, así como las áreas médicas y sociales se han diversificado, la comunidad también lo ha hecho a lo largo de la historia resistiendo y siguiendo el ritmo social moderno, luego posmoderno, cada vez más global y precisamente más plural: grupos e identidades de clase, políticas, de género, religiosas, por edad, educación, deportivas…

Comisión de Derechos Humanos del Estado de Puebla
GOBIERNO DE LA CIUDAD DE MÉXICO
COPRED