

KAN DE GEADOpteERDE VERTALEN? EEN PEDAGOGISCHE BESCHOUWING VAN ERFGOEDTAAL(ON)GELETTERDHEID IN TRANSNATIONALE ADOPTIE

Hari Prasad Sacré*

In navolging van een internationale trend onder transnationaal geadopteerden die hun erfgoedtaal herleren, beginnen ook adolescenten en volwassen geadopteerden in Vlaanderen en Nederland zich hun erfgoedtaalen in toenemende mate terug toe te eigenen (Adoptiepedia, 2022; FIAC-Horizon, 2021; Plan Angel, 2022). Deze bijdrage hanteert de term ‘erfgoedtaal’ als vertaling van het Engelse ‘heritage language’, wat refereert aan de taal die de familie van herkomst spreekt. Daartegenover hanteert deze tekst het concept ‘tweede taal’ om te refereren aan de taal van de adoptieve gemeenschap. Doorgaans bewonen transnationaal geadopteerden een uniek knooppunt van meertaligheid, gekenmerkt door een hoge taalvaardigheid in de tweede taal en een ongeletterdheid in de erfgoedtaal. De ongeletterdheid in de erfgoedtaal (Fiorentino, 2022; Mouring, 2019) alsook de erfgoedtaalverwerving van volwassen geadopteerden blijven onderbelichte thema’s in het publieke debat rond transnationale adoptie in Vlaanderen en Nederland.

De gelijktijdige hoge taalvaardigheid in de tweede taal en de ongeletterdheid in de erfgoedtaal is een (on)gewild resultaat van een opvoedingsdynamiek binnen het adoptielandschap. Ik spreek van een opvoedingsdynamiek en expliciet niet van een opvoedingsbeleid, omdat beleidsteksten zoals het Haags Adoptieverdrag van 1993 geen aandacht schenken aan de rol van de erfgoedtaal. Er is daardoor geen sprake

van een intentioneel beleid. De erfgoedtaalongeletterdheid is eerder een gevolg van adoptieouders die ervoor kozen om hun kind zo snel mogelijk taalvaardig te maken in de tweede taal. Deze ongeschreven regel breidde uit tot een normatieve opvoedingsdynamiek. Enerzijds zorgt deze dynamiek ervoor dat volwassen geadopteerden talig toegang krijgen tot heel wat ontplooiingskansen in de adoptieve gemeenschap. Anderzijds heeft deze dynamiek tot gevolg dat geadopteerden de erfgoedtaal verliezen, waardoor dialoog met de gemeenschap van herkomst onmogelijk wordt.

Ik herzie deze opvoedingsdynamiek vanuit de kritische pedagogiek als academische discipline. De kritische pedagogiek analyseert hoe leerprocessen doorgelicht zijn met machtsdynamieken (Freire, 1985; hooks, 1994). Vanuit een verlangen naar gelijkheid is de kritische pedagogiek op zoek naar leerprocessen die erin slagen om ongelijke machtsstructuren te herschrijven vanuit het perspectief van diegenen die erdoor benadeeld worden (Brydon, 2004). Om die reden onderzoekt deze bijdrage voornamelijk de volgende vraag: 'Hoe kunnen we de erfgoedtaal begrijpen als een dialogisch instrument in de relatie tussen de adoptieve gemeenschap en de gemeenschap van herkomst?'. Ik onderzoek deze vraag door het knooppunt van erfgoedtaal, (on)geletterdheid en transnationale dialoog kritisch te bevragen.

Ik verken deze onderzoeksvraag via auto-etnografie als methodologie. Dit impliceert dat ik de documentatie van mijn eigen adoptieverhaal, verzameld in een familiearchief, consulter als onderzoeksmateriaal. Mijn verhaal kenmerkt zich door een open adoptie, waarbij de band tussen de adoptieve en eerste familie nooit werd verbroken. Zo groeide ik op in Vlaanderen met toegang tot, informatie over en ontmoetingen met de Nepalese familieleden. Niettegenstaande, en in overeenstemming met vele andere adoptieverhalen, is de relatie tussen mijn adoptieve gemeenschap en de gemeenschap van herkomst gekenmerkt door een asymmetrische machtsrelatie. De wederzijdse ongeletterdheid tussen mijn Vlaamse en Nepalese families belemmert het benoemen, het erkennen en het dialogisch heronderhandelen van deze machtsongelijkheid. Deze bijdrage verkent daarom hoe het herleren van de erfgoedtaal een mechanisme kan zijn om dialoog te scheppen tussen beide gemeenschappen.

Ik bespreek de paradoxale rol van taalverlies en taalverwerving in transnationale adoptie in vier delen. In het eerste deel beschrijf ik

een postkoloniaal-pedagogisch perspectief op auto-etnografie. In het tweede deel verken ik hoe het verlies van mijn erfgoedtaal me als geadopteerde belemmerde in het schrijven van een emancipatorische auto-etnografie. In het derde deel verken ik hoe het postkoloniaal concept van scheppend geweld ('enabling violation') me als geadopteerde hielp om de onmogelijke taalemancipatie, door het verlies van de erfgoedtaal, alsnog mogelijk te maken. In het vierde deel formuleer ik een conclusie op de centrale vraagstelling rond de rol van erfgoedtaal in het scheppen van een transnationale dialoog.

AUTO-ETNOGRAFIE ALS EMANCIPATORISCH PEDAGOGISCH PROJECT

Antropologe Mary Louise Pratt definieert auto-etnografie als die praktijken waarin minderheidsgroepen hun eigen cultuur beschrijven en vertalen via de taal en codes van de dominante groep (Pratt, 2007, p. 9). Pratts auto-etnografie doelt op een culturele vertaling van de ene taal naar de andere, zonder dat één van de talen noodzakelijk plaats maakt voor de andere. Het is deze emanciperende component van culturele vertaling die ook in het auto-etnografisch werk van de postkoloniale en feministische auteur Gayatri Chakrabarty Spivak is uitgewerkt tot een emanciperende theorie. Deze bijdrage past Spivaks emancipatietheorie, via mijn biografie, toe op de casus van de geadopteerde. Spivak verkent emancipatie in de dialoog tussen de inheemse en de imperiale talen en stelt daardoor dat onderdrukte groepen zich een vorm van meertaligheid dienen toe te eigenen. Waar inheemse en diasporische gemeenschappen bewegen van de erfgoedtaal naar de dominante taal, stelt de taalrealiteit van de geadopteerde ons voor een uitdaging. De geadopteerde dient dit proces om te draaien en te zoeken naar mogelijkheden om vanuit de dominante tweede taal dialoog te scheppen met de erfgoedtaal. Mijn auto-etnografische bijdrage is dus een pedagogische zoektocht naar hoe ik dialoog kan scheppen in een adoptieverhaal waarin de taal van de adoptieve gemeenschap de erfgoedtaal volledig heeft overschreven en verdrongen.

AUTO-ETNOGRAFIE ALS METHODOLOGIE

Auto-etnografie als methodologie bouwt verder op inzichten uit de feministische en postkoloniale kritiek, waarin het persoonlijke gelezen wordt als een intersectie van politieke structuren (Ahmed, 2014;

Trinh, 2009). Met andere woorden, door het persoonlijke kritisch te lezen worden onzichtbare machtsstructuren gepolitiseerd en zichtbaar gemaakt (Crow, 2000). Belangrijker nog, op deze manier worden de machtsstructuren vatbaar gemaakt voor verandering. Vanuit dit opzicht is het doel van de auto-etnografie niet in de eerste plaats het correct representeren van groepen, maar het zichtbaar maken van de wijze waarop machtsongelijkheden persoonlijke levens structureren. In deze bijdrage beperk ik mij tot het zichtbaar maken van de manier waarop taalpedagogische processen een impact hebben op de handlingsruimte van de transnationaal geadopteerde om dialoog te openen met de gemeenschap van herkomst.

Methodologisch hanteert deze bijdrage een discoursanalyse, in die zin dat ik een taalpedagogisch discours hanteer als kapstok om mijn biografie als geadopteerde door te lichten (Derrida, 1998; Poulos, 2013). Door het duiden van de eigenheden en beperkingen van mijn eigen adoptieverhaal, laat ik ruimte voor de lezer om de reflectie door te trekken naar de posities van andere geadopteerden, het engagement van adoptieouders en de rol van sociaal werkers en beleidsmedewerkers in het adoptieveld. Ik bouw mijn discoursanalyse op rond het werk van drie auto-etnografische auteurs en hun taalpedagogisch werk. De centrale auteur in dit stuk is de Indische Gayatri Chakrabarty Spivak, wiens taalpedagogisch werk voortbouwt op het denken van de Algerijns-Franse taalfilosoof Jacques Derrida. Ik vertaal hun taalpedagogisch discours naar de situatie van de geadopteerde. Ik maak daarbij gebruik van het pedagogisch werk van de Indisch-Canadese Aparna Mishra Tarc die het werk van Spivak en Derrida vertaalde naar een emancipatorische theorie voor de diasporische migrant in Noord-Amerika (Tarc, 2015).

EEN LAATSTE HYMNE VOOR DE MOEDERTAAL



AFBEELDING 1: Screenshot videotape (familie Sacré, 1994)

Deze screenshot komt uit een familievideo die werd opgenomen in november 1994, enkele maanden na mijn adoptie van Kaski (Nepal) naar Vlaanderen (België). Van links naar rechts zien we Sumitra (adoptieverantwoordelijke), mezelf, Annelies (zus), Rabindra (Sumitra's man), Evelien (nicht) en Sarah (zus). De weerspiegeling in het raam achter de groep verraadt dat er meer mensen rond de eettafel zitten. Onder hen mijn adoptieouders, nonkels, tantes en grootmoeder. De context van dit fragment is het bezoek van Rabindra en Sumitra, de mensen die mijn ouders door het administratieve proces van adoptie gidsten, aan Europa. De camera legt de feestelijke opvoering van Nepalese nummers vast die na het avondmaal werden gezongen. Rabindra en ik zongen samen *Pan Ko Pāt*, een traditioneel volkslied dat Nepalese families zingen tijdens allerlei festiviteiten.

Het tweede nummer *Timilāi Mā Ke Bhanu* van Naryan Gopal, een succesvolle Nepalese zanger in de twintigste eeuw, werd solo gezongen door Rabindra in een a-capellaversie. Ik voerde een derde melodisch deuntje op. Een kinderliedje met een ondeugende ondertoon, dat meteen op Sumitra's afkeuring stuitte. Achteraf gezien kunnen we deze

videoscène interpreteren via het christelijke idioom van het laatste avondmaal. Een laatste keer feesten we en zingen we onze Nepalese liedjes, want morgen wacht de dood van de moedertaal. De moedertaal die de volgende ochtend niet meer zou ontwaken. Vanaf de volgende morgen spreken we over Nepalees als mijn andere taal, van mijn andere familie, van mijn andere regio, in een andere wereld die met andere woorden vertelt.

‘Op een dag zal je moedertaal niet meer reageren’ (Derrida, 1996, p. 34).

Rond de eettafel, tussen de aanwezigen, vloeien de liedjes en verzen rijkelijk. Mijn grootmoeder die geen woord Nepalees begrijpt, moet een traantje wegpinken bij Rabindra’s a-capellaversie. Ze is zichtbaar geëmotioneerd door de klanken die rond de eettafel walsen. Terwijl we het repertoire van liedjes voltooien, beginnen mijn melodieën te haperen en de woorden op te drogen. Ik zong dezelfde liedjes vier maanden eerder, in versies die tekstueel een pak rijker waren. Het proces van niet herinneren of ontleren is zo ver gevorderd dat mijn grootmoeder het opmerkt. Ze herkent pauzes in het nummer en betrapt me op het nadenken over de volgorde van de woorden. Tijdens de laatste seconden van deze scène werpt ze een liefdevolle reflectie op tafel: ‘Je bent het een beetje vergeten hé?’

Mijn grootmoeder merkte op hoe ik op dat moment de Nepalese taal actief aan het ontleren was. In een liefdevolle sfeer is het hoorbaar hoe mijn vertrouwd klankenbad zich zachtjes maar gestaag van me begon te onttrekken. Achteraf gezien is de grens tussen taalverwerving en taalverlies op dat moment flinterdun en afhankelijk van het perspectief waaruit we ernaar kijken. Wat ik beschouwde als mijn moedertaal, begon te vervagen en zou weldra definitief oplossen. Sumitra komt nog tussenbeide in mijn moedertaal, in een stijl die ik gewend was te horen, maar de zinnen die over haar lippen rollen kunnen nog nauwelijks rekenen op een reactie van mijn kant. Videotapes uit het familiearchief vanaf 1995, één jaar na mijn adoptie, getuigen van een totaal verlies van de Nepalese taal. Een ongeletterdheid die me later als volwassen geadopteerde zwaar zou komen te vallen bij elke ontmoeting met mijn Nepalese familieleden.

OPLOSSEN IN DE TAAL VAN DE ANDERE

Het volledige verlies van de moedertaal bij geadopteerden is uniek in zijn soort. De geadopteerde verliest de taal op individuele basis, terwijl diens gemeenschap van herkomst de erfgoedtaal doorgaans blijft spreken (Sacré et al., 2022). Dit staat in scherp contrast met het dominant onderzoek naar meertaligheid en migratie, waarin de verandering van taalvaardigheid eerder op gemeenschapsniveau wordt onderzocht (Agirdag, 2019). Waar diasporische gemeenschappen worden gekenmerkt door een hybridisering en vermenigvuldiging van hun taalvaardigheden, ondergaan geadopteerden een totale taalvervanging ('language replacement') (Fiorentino, 2022) ervaren zij een bijna compleet taalverval ('language attrition') (Schmid, 2011) en een permanent taalverlies ('language loss') (Ventureyra et al., 2004).

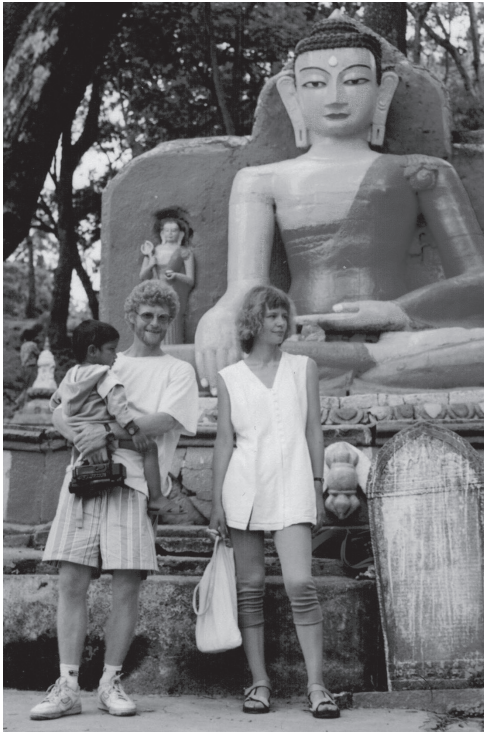
Jacques Derrida's *Monolingualism of the Other* helpt om deze opgedrongen ongeletterdheid te begrijpen. Derrida schrijft als lid van de Joodse gemeenschap in Algerije. De Franse koloniale expansie in Algerije drong de Franse taal zodanig op aan de Joodse gemeenschap dat die de eigen taal permanent verloor. Vanuit die geschiedenis stelt Derrida dat taal altijd asymmetrisch bestaat. Taal komt altijd van de ander en keert terug naar de ander (Derrida, 1998). Zelfs mensen die menen hun moedertaal te spreken, moeten volgens Derrida erkennen dat ze geboren werden zonder taal, en dat de taal zich na hun overlijden onttrekt aan het lichaam en verder leeft in de taalgemeenschap. Om die reden argumenteert Derrida dat wij geen taal bezitten maar tijdelijk een talige positie in bruikleen hebben. De taal van de ander moet dus altijd worden toegeëigend – als baby, taalstudent, migrant, vluchteling, geadopteerde – om handelingsruimte toe te eigenen in een specifieke taalgemeenschap.

Derrida observeert hoe de Joodse gemeenschap in Algerije niet langer haar toevlucht kon zoeken in de illusie een eigen taal te hebben. Een taal die hen de bescherming van een 'eigen huis' zou kunnen bieden. In overeenstemming met Derrida's beschouwing bewoont de geadopteerde een taal zonder deze als hun eigen taal te kunnen opeisen. Hoezeer de geadopteerde zich deze tweede taal ook toe-eigent, die zal altijd moeten erkennen dat deze taal pas na de adoptie naar hen kwam en zal daarom dus altijd een bezoeker van de taal blijven. Dit heeft ernstige gevolgen voor diens vermogen om ooit te vertalen. De geadopteerde werd, net zoals Derrida, in een 'absolute vertaling'

gegooid zonder referentiepool en zonder kennis van de erfgoedtaal als brontaal (Derrida, 1996, p. 61).

Het verliezen van een herkomsttaal waarin de geschiedenis wordt doorgegeven, leidt volgens Derrida tot het fantaseren van een origine. Beweren te schrijven als Nepalees geadopteerde zonder de Nepalese taal machtig te zijn, zorgt ervoor dat wij als geadopteerden geneigd zijn om dat Nepalees zijn te fabriceren. Hiervoor gebruiken we culturele artefacten die niet noodzakelijk iets zeggen over de origines van onze eerste families. Adoptieouders zijn vaak, vanuit de beste bedoelingen om hun kind een oorsprong te geven, medeplichtig aan het wortelen van zo'n valse start door hun kind de culturele symbolen van de eerste natie aan te meten. Aangezien de adoptie plaatsvindt tussen twee naties, wordt de cultuur van de eerste natie geconstrueerd als origine.

Mijn familiearchief bevat een aantal foto's waarop mijn adoptieouders samen met mij poseren voor culturele en religieuze kunstvoorwerpen in Kathmandu. De hoofdstad van Nepal ligt op meer dan tien uur rijden van het dorp van mijn eerste familie. Hoewel mijn Nepalese familieleden de nationale taal als eerste taal spreken, is de stedelijke cultuur van Kathmandu eerder 'vreemd' aan hun bergcultuur in het westen van Nepal. De culturele geschiedenis van Kathmandu is een kosmopolitisch web gesponnen door de inheemse Newari-cultuur, meerdere religies, nationale instituten en internationale vertegenwoordigers. De cultuur van Kathmandu leert mij eigenlijk heel weinig over de geleefde cultuur van mijn Nepalese familie. Maar, als kind dat opgroeide in België, zouden deze beelden van Kathmandu dienen om me een houvast te geven aan het begin in mijn ander land. Die beelden zouden dienen als – in de woorden van Derrida – 'een fundamentele herinnering aan enkele culturele banden die nooit echt hebben plaatsgevonden en eerder actief geprojecteerd worden' (Derrida, 1996, p. 61). Als ik Derrida interpreteer, begrijp ik dat zo'n verlangen voortkwam uit de noodzaak om een fictieve herinnering uit te houwen vanwaaruit mijn route naar België kon worden verteld.



AFBEELDINGEN 2A-B-C: Drie afbeeldingen uit het familiearchief (1994)

Derrida's auto-etnografie eindigt niet echt hoopvol omdat hij de assimilatiepolitiek internaliseert. Als lid van de Joodse gemeenschap in Noord-Afrika, die de erfgoedtaal collectief en permanent verloor, ziet Derrida geen heil in een terugkeer naar een fictieve start. Hij aanvaardt het overschrijvingsproces, wat niet betekent dat hij het moreel goedkeurt, en opteert daarom voor een zelfassimilatie in de Franse taal en cultuur als ultieme emancipatie. In Derrida's verhaal was er geen erfgoedtaal met sociale, politieke en economische slagkracht om naar terug te keren. Bij de meeste transnationaal geadopteerden is deze erfgoedtaal er wel nog en hangt die vaak samen met een gemeenschap van origine die deze nog onderhoudt. Dit betekent dat we een ander kader nodig hebben om de dialogische rol van de erfgoedtaal in het leertraject van geadopteerden te begrijpen. Ik zet mijn auto-etnografie verder met het concept 'scheppend geweld' ('enabling violation'), getheoretiseerd door Gayatri Chakrabarty Spivak.

HET SCHEPPEND GEWELD VAN DE TWEDE TAAL

In dit deel bespreek ik hoe we de overschrijvende kracht van de tweede taal niet noodzakelijk ongedaan moeten maken, maar eerder anders kunnen leren gebruiken. Ik bouw verder op het concept van scheppend geweld dat Spivak theoretiseerde in haar observatie van politieke emancipatie in postkoloniaal India (Spivak, 2013a, p. 3). Spivak verhoudt zich expliciet tot het werk van Derrida, maar gaat op zoek naar alternatieven voor de totale zelfassimilatie. Net zoals Pratt, gelooft Spivak dat transformatieve emancipatie een meertaligheid vereist. Ik leg deze theoretische beweging uit in twee stappen. Eerst licht ik Spivaks these van scheppend geweld toe. In een tweede stap vertaal ik het concept naar de realiteit van de geadopteerde via de volgende vraag: 'Kan de geadopteerde vertalen?'

Spivaks these van scheppend geweld ('enabling violation')

Spivak werpt het concept van scheppend geweld op in haar boek *An aesthetic education in an era of globalisation* (2013). Daarin bespreekt ze hoe de greep van een Engelstalige grondwet de Indiërs confronteerden met een (on)mogelijke emancipatie. De (on)mogelijke emancipatie zit volgens Spivak vast in een paradox, wat ze een 'dubbele binding' ('double bind') noemt. Enerzijds kunnen Indiërs zich nooit volledig emanciperen in de taal van de Britse bezetter, aangezien ze de Engelse taal enkel in bruikleen hebben en die nooit kunnen claimen als hun

eigen taal. Anderzijds kunnen Indiërs het zich niet veroorloven om de Engelse taal niet toe te eigenen, aangezien ze anders afhankelijk blijven van de Britse bezetter en diens Engelstalige infrastructuur. Met andere woorden, de Indiër moest de Engelse taal toe-eigenen om het geweld van de koloniale infrastructuur te herzien. Door het toe-eigenen van die geweldplegende taal kregen Indiërs eveneens toegang tot internationale fora van Engelstalige kennisdeling en productie. Spivak beschouwt daarom de Engelse taal in de context van postkoloniaal India als een taal die zowel geweld pleegt als mogelijkheden schept. Met andere woorden, de Engelse taal ageert als een scheppend geweld (Spivak, 2013b, p. 3). Voor Spivak bestaat taalemancipatie in postkoloniaal India erin om de scheppende kracht van de Engelse taal te recycleren en de geweldpleging ervan ongedaan te maken. Dit is volgens haar mogelijk door de politieke infrastructuur te heronderhandelen in functie van de Indische gemeenschappen.

Spivak vindt het niet wenselijk om de Engelstalige grondwet van India te herschrijven in één van de erfgoedtalen, omdat dit enkel regionale taalconflicten zou versterken. Ze ziet daarom meer potentieel in het hergebruiken van deze scheppende kracht van het Engels, ook al komt die voort uit een gewelddadige koloniale geschiedenis. Die scheppende kracht plaatst de Engelse taal in een hiërarchische relatie tot de erfgoedtalen in India, waardoor het belangrijk is dat alle Indiërs toegang krijgen tot het toe-eigenen van de Engelse taal. Via deze toe-eigening kunnen ze de werelden opnieuw dialogisch op elkaar afstemmen (Spivak, 2002a). Emancipatie voor de Indiërs ligt in het beheersen van beide talen en het injecteren van kennis en perspectieven uit de erfgoedtaal in de taal van de macht, het Engels. Deze vertalende benadering tot taalemancipatie beoogt het dialogisch herschrijven van de politieke infrastructuur in functie van diegenen die historisch onderdrukt werden door de koloniale taal (Spivak, 2013, p. 28).

Kritische taalpedagogen hebben soortgelijke vertalende en tweetalige benaderingen tot taalemancipatie toegepast in het doordenken van zelfactualisering ('subjectification') van postkoloniale groepen (Freire, 1976; hooks, 1994) en de diaspora (Agirdag, 2020; Tarc, 2015). Deze tweetalige benadering blijft tot dusver onzichtbaar in de reflectie over de taalemancipatie van volwassen geadopteerden (Fiorentino, 2018, 2017; Sacré et al., 2022). Met de huidige generatie van volwassen geadopteerden die meer en meer kiezen voor erfgoedtaalonderwijs lijkt een dergelijke beschouwing zich wel op te dringen.

Kan de geadopteerde vertalen?

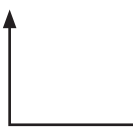
De vertaling in Spivaks theorie vindt plaats tussen de inheemse talen van het Indische subcontinent en de toegeëigende Engelse taal. Wanneer we dit soort mechanismen doordenken in transnationale adoptie, botsen we op een afwezigheid van meertaligheid waarop deze vertalende en dialogische pedagogiek zich kan enten. De opwaartse mobiliteit naar een taalgemeenschap met meer mogelijkheden gaf transnationale adoptie als pedagogische interventie een emancipatorische uitstraling. De geletterdheid van de adoptieve gemeenschap geeft inderdaad toegang tot heel wat ontplooiingskansen die de gemeenschap van herkomst niet kon scheppen. Maar die ontplooiingskansen van geadopteerden blijven vaak beperkt tot de grenzen van de adoptieve (taal)gemeenschap. De erfgoedtaalongeletterdheid belemmert geadopteerden dan ook om ontplooiingskansen in de gemeenschap van herkomst dialogisch te verkennen.

Dat deze erfgoedtaalongeletterdheid het gevolg is van de ééntalige opvoeding bij het adoptiegezin, levert een paradoxale situatie op. Die ééntalige opvoeding was, achteraf gezien, een onbedoelde maar wel reële geweldpleging op de erfgoedtaal. Een geweldpleging die ingegeven was vanuit de beste bedoelingen om (hoge) geletterdheid te initiëren in de tweede taal. De ongeletterdheid in de erfgoedtaal is een nevenschade, een ogenschijnlijk insignificant bijproduct van transnationale adoptie. Spivaks these helpt ons om de gelijktijdigheid van een emancipatorische tweede taal en een uitgewiste eerste taal te begrijpen als een scheppend geweld. Anders dan bij Spivaks emancipatie, zal de geadopteerde zich niet de koloniale maar net de erfgoedtaal (terug) moeten toe-eigenen. Ik maak dit praktisch via twee documenten uit mijn familiearchief.

कुलप्रदाय अर्थात् भारी

श्रीपद्माक्षर जेठलियाँ लार्ड हाजी नेपाल राष्ट्र
 पहिलो स्थानत गर्दै देखा देखागत बेलगिरी
 का जनता मा चहाइयो हुने देखा के मीलन
 गराउने पहा ला तुलाचन्द्रपरीवारलाई हनी वानं
 धा ३।६ अर्थात् पहिलो का साना ३ उ जोडा लार्ड
 जनता लार्ड को परी बाद को सुझावका र्हाइ
 धाथु को कामना चाहिने तपाइ का नेपाल लिखि
 पनी अर्थात् राम्रो का साना रूपका देहाइ पनी हाजी
 नेपाल राष्ट्र का पसुपती नामा सजा कुबे हात जोडी प्रकाश
 गर्दै मेरो चारो परी बाद बेलगिरी देहाइ का मीलन
 लिखिदि आनी मोना देहाइ अनलीया सारा र हरी
 माया मा हाजी नेपाल को परी बाद सदैव दिन प्रती
 दिन सुझावका लिखिदि लिखिदि कामना गर्दै
 तुलाचन्द्रल ३ लिखिदि लेहाइ हाजी मेद नेक
 को असुविधा कुशी खाने जानी दिन गेहेको
 आगार को साना देहाइ देहाइ खाने जानी
 बाद देहाइ अर्थात् अर्थात् अर्थात् अर्थात्
 श्री तुलाचन्द्रल को परी बाद ले वुलन चाहिने
 का जानी को मुल ठरुनी धारा बाद धाराइ
 दाहा हरे लार्ड आनी कादी गराउन चाहिने
 दाहा हरे को ले वीचार

vertaling



vertaling

Dinsdag, 14/6/94
 Vandaag zijn we dan aan onze verre reis
 begonnen. Sarah & Annelies hebben ons samen met
 pit nie naar de luchthaven van Luuksem gevoerd.
 Piet, de papa van Tilla, was ons ook nog komen
 uitwaaien. Het was een moeilijk afscheid van de
 kindjes en van onze zieke vader.
 Om half 3 stegen we dan op naar Frankfurt
 waar we 2.5u moesten wachten. Om 6 uur
 waren we dan echt weg richting Nepal.
 In Karavank (Pakistan) maakten we een tussenlanding
 om bij te tanken. Om 8 uur waren we dan in
 Kathmandu waar we ons uurwerk 4u moesten
 vaker draaien. Zo was het dan al 9u in de morgen
 van woensdag, 15/6. Het was een zeer vermoeiende
 reis, we hebben geen half uur geslapen.
 Om 10u zagen we dan Summitra die ons al 2u
 stond op te wachten, buiten in de hitte, met voor
 ons allebei een mooie bloemenkrans die we rond
 onze hals kregen als welkomsgeschenk.
 We waren zeer blij dat we door haan werden ont-
 vangen. Al onze bagage werd in een gamele
 taxi getuwd en dan waren we echt in Nepal.
 De eerste aanblik van jouw land was over-
 weldigend. Zo'n schijnende overmoede maar toch

TWEE TEKSTFRAGMENTEN
 UIT HET FAMILIEARCHIEF:
 dagboekfragment 1994
 (beneden), brief 1995 (boven)

Het document onderaan is de eerste pagina uit mijn mama haar dagboek, waarin ze haar vertrek naar Nepal in 1994 beschreef. Bovenaan zien we een brief geschreven door mijn buwa (vader), die in 1995 aankwam in Vlaanderen. Spivaks idee van taalemancipatie zou betekenen dat de geadopteerde al vertalend auteurschap kan opeisen over diens transnationale positie die beide gemeenschappen verbindt. Maar het adoptiebeleid heeft dergelijke competenties losgekoppeld van geadopteerden hun toekomst. De geadopteerde werd een kind van de Europese natie, met rechten gelijk aan zijn Europese familieleden. De ééntalige opvoeding socialiseert geadopteerden in een onvermogen om de asymmetrie tussen het Globale Noorden en het Globale Zuiden al vertalend te overbruggen.

Met het verlies van de erfgoedtaal kan de geadopteerde diezelfde geschiedenis niet meer herlezen vanuit het perspectief van de eerste familie en gemeenschap (Derrida, 1998; Tarc, 2015). We kunnen dit logisch vinden omdat geadopteerden voornamelijk opgroeien bij de adoptieve gemeenschap, maar het is in essentie een antidialogische opvoeding die de transnationale geschiedenis van de geadopteerde het zwijgen oplegt. Geen talige toegang hebben tot een dialoog met de gemeenschap van herkomst belemmert zoektochten van geadopteerden, hun identiteitsvorming en leerpotentieel. Toegang hebben tot kansen voor erfgoedtaalverwerving is dus geen luxe, maar een essentiële component voor het verkennen van een dialogische toekomst in transnationale adoptie.

DE ERFGOEDTAAL ALS DREMPEL EN OPSTAP

Derrida argumenteert dat de geschreven taal altijd een dubbele functie heeft die schippert tussen afhankelijkheid en onafhankelijkheid. De geschreven taal onderwerpt de ongeletterde zolang die de logica's en grammatica van de geschreven taal niet beheerst. Maar wanneer de ongeletterde erin slaagt om zich de geschreven taal machtig te maken, kan die de taal gebruiken om er eigenaarschap mee te verwerven. Voortbouwend op deze theorie, argumenteer ik dat de erfgoedtaal in transnationale adoptie een drempel is met een dubbele functie. Enerzijds vormt erfgoedtaalverlies een drempel voor de geadopteerde om in dialoog te treden met de gemeenschap van herkomst. Anderzijds vormt de erfgoedtaalverwerving een opstap naar een dialogisch leren

met de gemeenschap van herkomst. De erfgoedtaal is dus tegelijkertijd een drempel en een opstap tot dialoog.

Tijdens mijn eigen erfgoedtaalverwervingstraject heb ik veel inspiratie geput uit de trajecten van de oudere generatie geadopteerden. Meer bepaald de Koreaanse geadopteerden die er in de jaren 1990 in slaagden om de erfgoedtaal als opstap te nemen naar een politiek eigenaarschap in de Koreaanse samenleving. Eén van deze pioniers van het adoptie-activisme is Kimura Byol Lemoine, die begin jaren 1980 van Zuid-Korea naar België werd ontheemd. Ze is één van de sleutelfiguren in het Koreaans adoptieactivisme en was medeoprichter van de vereniging Euro-Korean League in Brussel in 1991, waarna ze in 1998 met elf andere geadopteerden Global Overseas Adoptees' Link (G.O.A.'L.)¹ oprichtte in Seoul. G.O.A.'L. heeft tot doel om geadopteerden te helpen hun eerste families te vinden alsook begeleiding te bieden bij een (langdurig) verblijf in Zuid-Korea. Een belangrijke component in het werk van deze vereniging is het doceren van de erfgoedtaal aan terugkerende geadopteerden in Seoul. G.O.A.'L. zette de juridische hervorming voort en verwierf burgerschapsrechten voor terugkerende geadopteerden (Chang & Cavicchi, 2015).

In navolging van de Koreaans geadopteerden, ging ik op zoek naar de krijtlijnen van soortgelijke wettelijke kaders in Nepal. Sinds 2007 heeft Nepal de kaart voor niet-residentiële Nepalezen (NRN) (Sharma, 2021). Behalve economische voordelen stelt de Nepalese overheid de houders van een NRN-kaart in staat om tot tien jaar ononderbroken in het land te verblijven, waarna de kaart verlengd kan worden (Dhakal et al., 2010). De criteria voor deze kaart worden als volgt omschreven: 'any person whose father, mother, grandfather or grandmother was a citizen of Nepal at any time and has subsequently acquired the citizenship of any other country'². Op basis van deze beschrijving zou het logisch zijn dat de geadopteerde als vanzelfsprekend in aanmerking komt voor de NRN-kaart. Maar niets is minder waar.

'Your surname is Sacré, which is not a Nepali name, so you are not eligible for the NRN card.'

1 <https://goal.or.kr/>.

2 <https://mofa.gov.np/nrn/>.

Bij mijn eerste bezoek aan de Nepalese ambassade in Brussel was het duidelijk dat de geadopteerde geen aanspraak kon maken op dit wettelijk kader, omdat adoptie via de naamswijziging alle legale banden doorbreekt. Een advocaat met expertise in Nepalese burgerschapsrechten stond me bij en weerlegde de logica van de achternaam en verwees naar mijn adoptiedocumenten die duidelijk aantonen dat ik van Nepalese origine ben. Dit was de start van een maandenlange administratieve strijd. Ik moest actuele Nederlandstalige en Nepalese gerechtelijke documenten voorleggen die de geschiedenis van mijn naamswijziging ratificeerden. Daarbovenop had ik bewijs nodig dat zowel mijn adoptieve als mijn eerste familie achter mijn beslissing stonden om de NRN-kaart en een deel van de burgerschapsrechten aan te vragen.

Op 7 september 2022 ging ik met een bundel Nepalese en Nederlandstalige documenten, aangevraagd door mijn Nepalese en Vlaamse families, naar de ambassade. Ik had me voorbereid op bijkomende vertragingen of onverwachte wendingen. De documenten werden snel goedgekeurd, maar de beslissing of ik al dan niet de NRN-kaart zou krijgen ging afhangen van de ambassadeur zelf. Hij legde me uit dat het toekennen van de NRN-kaart aan geadopteerden ongezien was en mijn case dus een precedent is waar ze uiterst voorzichtig mee wilden omspringen. Maar na een soort interview van twintig minuten, knikte hij instemmend naar de medewerkers. Het knikje dat een precedent schiep. Levensveranderend voor mezelf, maar even belangrijk voor zoveel Nepalees geadopteerden die zullen volgen.

Eind september 2022, enkele weken nadat ik de NRN-kaart in ontvangst mocht nemen, landde ik in de hoofdstad Kathmandu. In de allerlaatste stappen naar de visumfunctionaris klopte mijn hart in mijn keel en was ik uiterst zenuwachtig of hij de keuze van de ambassadeur in Brussel wel zou respecteren. Maar na enkele nieuwsgierige vragen liet de visumfunctionaris mij na 28 jaar terug binnen in Nepal als burger van Nepalese origine. Ik hoefde daarvoor niet de oude identiteit achterna. Voortaan maak ik als geadopteerde met een Belgische achternaam deel uit van de NRN-gemeenschap. Met het herleren van de erfgoedtaal kwam onverwachts het burgerschap terug op mijn pad.

Ik wou buwa en dai bedanken, dus ik reisde meteen door naar West-Nepal. Naar de regio Kaski, waar mijn broer mij kwam oppikken. We reden de bergen in richting ons dorp en spendeerden de dag met het

groeten en bezoeken van een reeks oude bekenden. Pas 's avonds laat, wanneer de sterren al fonkelden aan de hemel, kwamen we aan bij het huis van buwa. Terwijl buwa en ik onderstaande zinnen uitwisselden, merkten we dat de harmonie van onze stemmen en klanken tranen deed ontspringen in elkaars ogen. Na bijna drie decennia spraken we terug stukjes van onze gedeelde taal. De haperingen in ons gesprekje vloeiden vol met elkaars tranen. Tranen die onze gebroken dialoog eindelijk mochten lijmen.

Ik: Dag Buwa, hoe gaat het met jou?	नमस्ते बुबा, कस्तो हुनुहुन्छ ?
B: Met mij gaat het goed, en met jou? B: Wanneer ben je in Pokhara aangekomen?	म राम्रो गर्दैछु, र तपाईं ? कहिले आउनुभयो पोखरा ?
Ik: Met mij gaat het ook goed. Ik: Twee dagen geleden kwam ik aan in Pokhara.	म पनि राम्रै गरिहेको छु, म दुई दिन अघि आएको हुँ
B: Heb je al gegeten? Zullen we eten?	तमीले खायो ? हामी खान्छौं ?
Ik: Goed, ik heb ontzettend trek.	राम्रो, मलाई भोक लागेको छ

CONCLUSIE: HET BELANG VAN VERTALING IN TRANSNATIONALE ADOPTIE

In deze bijdrage belichtte ik hoe het verliezen van de erfgoedtaal een dialoog met de gemeenschap van herkomst belemmert, waardoor transnationaal geadopteerden zichzelf voornamelijk moeten begrijpen vanuit het perspectief van de adoptieve gemeenschap. Ik argumenteer dat erfgoedtaalverwerving onder volwassen geadopteerden de dialoog met de gemeenschap van herkomst kan herstellen. Eveneens is het een vaardigheid die de geadopteerde in staat kan stellen om eigenaarschap over diens transnationale geschiedenis te verwerven. Ik haalde het voorbeeld aan van de Koreaans geadopteerden, die zich via het herleren van de Koreaanse erfgoedtaal een legale positie wisten toe te eigenen in de Koreaanse samenleving. In navolging van hun traject koppelde ik mijn erfgoedtaalverwervingstraject aan het toe-eigenen van legale rechten in Nepal. Via dit proces ondervond ik hoe geadopteerden zowel in de praktijk als in beleidskaders een onzichtbare stem zijn in Nepal. Maar net zoals de Koreaans geadopteerden slaagde ik erin om de NRN-constructie te gebruiken om een legale positie, en zo een zichtbaarheid, op te eisen in de Nepalese samenleving.

Doorheen deze bijdrage verkende ik de volgende onderzoeksvraag: ‘Hoe kunnen we de erfgoedtaal begrijpen als een dialogisch instrument in de relatie tussen de adoptieve gemeenschap en de gemeenschap van herkomst?’. Verwijzend naar de emancipatorische theorie van Spivak, licht ik toe hoe de praktijk van vertaling, tussen de erfgoedtaal en de tweede taal, cruciaal is om de machtsrelaties tussen de adoptieve gemeenschap en de gemeenschap van herkomst te heronderhandelen. De competentie van vertaling, zowel cultureel als talig, werd niet opgenomen in het Haags Adoptieverdrag, waardoor dit gaandeweg werd losgekoppeld van het opvoedingsbeeld van geadopteerden. Ik argumenteer dat de geadopteerde via erfgoedtaalverwerving ook de competenties zal kunnen verwerven om te vertalen tussen diens adoptieve gemeenschap en gemeenschap van herkomst. Wanneer de volwassen geadopteerde erin slaagt om te leren vertalen, zal die deze competenties kunnen gebruiken om te leren met de gemeenschap van herkomst in de context van reünies en identiteitsvorming.

De erfgoedtaalverwerving stelt de geadopteerde in staat om de macht te verschuiven van institutionele en bilaterale mechanismen van vertaling (denk maar aan adoptiediensten, adoptieagenten of overheden) naar interpersoonlijke manieren van vertalen. De casus van de Koreaans geadopteerden is een uitmuntend voorbeeld van de veranderingskracht die ontstaat wanneer geadopteerden erin slagen om zelf te leren vertalen tussen hun tweede taal en de erfgoedtaal. In die zin is de titel van dit stuk ‘Kan de geadopteerde vertalen?’ een reflecterende vraag die het debat wil openen over de opvoedingsdynamieken die ertoe hebben bijgedragen dat geadopteerden hun erfgoedtaal verliezen. Tegelijkertijd is het een activerende vraag die geadopteerden, adoptieouders en adoptieorganisaties uitnodigt om de slagkracht van de tweede taal te gebruiken om leeromgevingen te ontwerpen waar geadopteerden die dat wensen hun erfgoedtaal kunnen herleren.

Dit stuk had ik niet kunnen schrijven zonder de uitdagende en ondersteunende supervisie van mijn promotoren, prof. dr. Kris Rutten (UGent) en prof. dr. Sruti Bala (UvA). Daarnaast heb ik mijn denken mogen aanscherpen tijdens boeiende gesprekken met geadopteerde en diasporische vrienden, die eveneens beslisten om als volwassenen hun erfgoedtaal te herleren. Hartelijk dank aan Gouming Martens, Ti Lan De Meester, Chandra Kala Clemente-Martinez, Seble Berhanu, Hasin Ampe, Atamhi Cawayu, Ahilan Ratnamohan, Laura Nsengiyumva, Fariha Azmat en Angela Tilieu Olodo voor alle verrijkende inzichten. Dankjewel aan mijn

zus Maya Sacré om deze tekst zo zorgvuldig na te lezen. Dit stuk is schatplichtig aan het familiearchief. Een archief dat enkel bestaat omdat vijf families beslisten om al schrijvend samen te leren. Mijn oprechte bewondering voor de schrijvende krachten van de families Sacré-Bonnarens, Adhikari, Poudel, Shreshta en Pahari.

Tot slot wens ik mijn partner Saurav Ghimire te bedanken voor de juridische bijstand bij de Nepalese ambassade.

