



LOS DE AFUERA Y LOS DE ADENTRO: POR UN NOSOTROS DIFERENTE EN LA IEC

Alicia Beatriz Camardelli

1. Introducción

Este trabajo surgió como requisito para acreditar la formación de la Carrera de Posgrado Especialización en Análisis e Intervención Institucional, de la Facultad de Humanidades, UNNE y ha tomado como base un trabajo de investigación-intervención mucho más amplio, *“IEC en la Caracterización de sus actores”* (2007), de construcción colectiva y en el marco de formación de la carrera.

El enfoque metodológico utilizado consta en el documento síntesis elaborado por L. M. Fernández y otros (2007), definido como diagnóstico socio institucional sobre la IEC, en el período comprendido entre octubre del 2004 y octubre del 2006. Realizamos el trabajo de campo 46 personas en total, incluyendo los 4 miembros del equipo docente y 4 pasantes en 3 encuentros residenciales y una jornada para aplicar un cuestionario de opinión e impacto de la devolución. Las técnicas empleadas en la recolección de información fueron: observación participante, 200 entrevistas abiertas, 132 cuestionarios de opinión, producciones discursivas de grupos de discusión de los pobladores, consulta a documentación. Se trabajó con los pobladores en calidad de informantes. La selección fue hecha a partir de informantes calificados y con la técnica de "cadena".

Para esta publicación, se recuperan algunas líneas interpretativas del trabajo individual final de mi autoría. El tema abordó cuestiones vinculadas al mundo de la vida cotidiana de actores estereotipados como *“los de afuera”* o *“los de acá”*; categorías humanas que disciernen a alguien que mira y es mirado por los respectivos “otros” en las dimensiones espaciales de un “afuera”, de un “adentro”. Una frontera simbólica que limita el acceso al otro en su alteridad. Un cerco asfixiado por la mismidad. Una referencia al *“yo, que no soy de acá”* y al *“ellos, los de afuera”* como si pertenecieran a mundos irreconciliables. Y, también, una esperanza en el discurso “entre-ambos”, en las posibilidades que el acercamiento y la interacción con lo diferente traen consigo.

2. Entramado conceptual

Los sentidos que en la IEC adquieren las distintas maneras de mirar al otro naturalizan la existencia de la fragmentación social de los de “afuera” y los de “adentro”. Para encontrar algunos de esos sentidos recuperamos conceptualizaciones de Schütz, A., Cohen, A.P., Bourdieu, P., Baltodano, M., Lévinas, E., Grinberg, L. y Grinberg, R., Freud, S., Scott, J., entre otros.

▪ **Mundo de la vida**

Las relaciones temporales y espaciales son también relaciones sociales y éstas son componentes estructurales del mundo de la vida. (Schütz, A., 1999). La vivencia cotidiana no sólo concierne al mundo como extensión (dimensión espacial) sino



también como duración (dimensión temporal). El mundo de la vida transcurre en un tiempo social, que es una combinación de tiempo subjetivo y objetivo.

El punto a destacar para el caso bajo estudio se refiere a la experiencia del “otro”. La experiencia del otro se estructura según esté referida a un mundo de asociados o congéneres (personas de las cuales tengo una experiencia inmediata y con las que establezco relaciones cara a cara), un mundo de contemporáneos (personas que sé que existen en el mismo tiempo que vivo, pero de las cuales no tengo una experiencia inmediata), un mundo de antecesores y un mundo de sucesores. Las acciones referidas a los asociados se guían por una orientación *tú* o por una relación *nosotros*, mientras que las acciones referidas a los contemporáneos, antecesores y sucesores se guían por una orientación *ellos* y una relación *ellos*. (Schütz, A., 1999)

▪ **Comunidad**

Pensamos la comunidad no como un todo homogéneo, estable, apromblemático, sino como una entidad social creada en el espacio a través del tiempo, construida social y simbólicamente sobre un sentido de pertenencia y una memoria colectiva que le proveen su especificidad, su identidad, puesto que, como dice Cohen, A. P. (1984), “La comunidad comprende y cobija las diferencias dentro de sus fronteras”.

En la interacción comunitaria, por más que la gente comparta el mismo espacio, elabora de manera singular los procesos sociales, otorgándoles así diferentes significados. Las diferencias que juegan en esa construcción pueden atribuirse no solo a las particulares historias de vida y personalidad de los sujetos, sino además, a distintos intereses e intenciones, a menudo contradictorios o en tensión. Es a través de esos mundos de significados que las personas toman conciencia de su cultura; es decir, lo que les señala que su comportamiento, prácticas, valores, representaciones, etc. son distintos al de otros.

▪ **Campo y capital social**

Pensar en los intereses de una comunidad nos lleva a Bourdieu, P., (2005) quien define los campos sociales como:

“...espacios de juego históricamente constituidos con sus instituciones específicas y sus leyes de funcionamiento propias.” (Bourdieu, 1987:108)

Un campo se define por lo que está en juego (*enjeu*) y los intereses específicos que engendra. La estructura de un campo es el estado de las cosas en un momento histórico dado y de las relaciones de fuerza entre los agentes o las instituciones comprometidas en el juego. Se trata entonces de un capital que ha sido acumulado en el curso de luchas anteriores y que orienta las estrategias de los agentes que están comprometidos en ese campo.

Los campos tienden a organizarse según la misma lógica, la de la distribución desigual del capital que está en juego, teniendo en cuenta principalmente dos aspectos: volumen del capital específico que se posee y antigüedad de la posesión.



El principio a partir del cual se distinguen los campos sociales es el tipo de capital que está en juego. El concepto de “capital”, para Bourdieu, no es exclusivamente el económico, sino que lo extiende a cualquier tipo de bien susceptible de acumulación. Son bienes que se producen, se distribuyen, se consumen, se invierten, se pierden. Pero no todo bien constituye necesariamente un campo, tiene que ser un bien apreciado, buscado, que, al ser escaso, produzca interés por su acumulación.

Del complejo desarrollo de la teoría de los campos de Bourdieu, para este trabajo lo que interesa es centrarnos en el concepto de “capital social” porque dará cuenta de las interrelaciones sociales que se producen en la Isla. En palabras del autor, el capital social es el:

“...conjunto de los recursos actuales o potenciales que están ligados a la posesión de una red duradera de relaciones más o menos institucionalizadas de inter-conocimiento y de inter-reconocimiento; o, en otros términos, a la pertenencia a un grupo, como conjunto de agentes que no sólo están dotados de propiedades comunes (susceptibles de ser percibidas por el observador, por los otros o por ellos mismos), sino que también están unidos por lazos permanentes y útiles.” (Bourdieu, P. 1980:2)

▪ **Fronteras**

Toda comunidad tiene fronteras materiales y simbólicas. Estas últimas están en las mentes de las personas que viven en uno u otro lado de la frontera, pero también pueden estar en las personas que viven en el mismo lado.

Pensar las fronteras es reconocer las diferencias de lo local con el resto del mundo, de aquello que existe afuera de este mundo de vida local y que, pudiendo existir o no en otro lugar, siempre será distinto a lo nuestro. De este lado de la frontera, somos “nosotros mismos” porque no somos “los otros”. Complementando este concepto de Cohen, Schütz, A., habla de las “pautas culturales” que norman el mundo de vida de cada comunidad. Retomaremos esta idea más adelante.

▪ **Sentido de pertenencia**

“Ser de un lugar” nos lleva a pensar junto con Altman, I. y otros. (1989:2) que un espacio obtiene jerarquía de “lugar” cuando adquiere significatividad. Las personas se vinculan con un lugar, su lugar, mediante procesos afectivos y simbólicos que generan el sentido de pertenencia. El “lugar” deja de ser sinónimo de “espacio” como categoría abstracta.

Considerando esto desde una perspectiva psicoanalítica, Baltodano, M. (2005:65) señala que el sentimiento de pertenencia sería trans-subjetivo, por existir un puente de identificación entre sujetos que comparten un lugar. En efecto, en la vivencia de los seres humanos, los imaginarios culturales y el sentido de su propia historia crean distintos espacios psíquicos de interacción. Uno de esos espacios es el contexto socio-cultural circundante (lo trans-subjetivo). Los otros dos espacios psíquicos son el mundo interior (lo intra-subjetivo), donde procesamos las vivencias externas, y el mundo interpersonal (lo inter-subjetivo), en donde los intercambios se dan con las personas más cercanas y familiares. Estos tres mundos constituyen los pilares del sentimiento de pertenencia, es decir, el sentirnos parte de un entorno físico y humano concreto.



Por otra parte, también es importante señalar que este sentido de pertenencia no es exclusivo de los que habitan un determinado lugar. No toda la gente *de* un lugar vive necesariamente allí, pero desarrolla igualmente sentido de pertenencia porque su presencia allí es cotidiana y, por ello, forma parte del entorno y de su imagen.

▪ **Identidad**

Pensamos la comunidad como referente de la identidad individual y colectiva. Cohen A. P. (op. cit., 1984) desarrolla el concepto de “conciencia cultural” para explicar el sentido de diferencia de los individuos entre ellos mismos y hacia los extraños o ajenos a su comunidad. Dicho sentimiento de “distinción social” constituye la base de conciencia cultural de los individuos y del proceso de formación de las identidades. Los individuos de una comunidad determinada tienen sentimientos de diferenciación entre sí y respecto de los miembros de otras comunidades. Esto forzosamente conlleva el reconocimiento inconsciente de la existencia de un “otro” y por ende, de un “nosotros”.

El término “identidad”, en psicoanálisis se corresponde a lo que Freud, S. (1927) llamó “identificación”. En “Psicología de las masas y análisis del yo” (Tomo VII 1974 p. 2585.) le dedica el capítulo VII al concepto, distinguiendo uno de los modos de la identificación como lazo afectivo con el objeto, es decir, de naturaleza libidinal en la relación con el objeto.

Lo que resulta particularmente interesante para este estudio es el punto referido a la psicología de los grupos. En él, Freud opone la identificación -que enriquece la personalidad- al proceso inverso: cuando el objeto se ubica en el lugar del *ideal del yo*. El resultante de esta situación es que los miembros de un grupo mantienen una identificación recíproca entre sí y una identificación a una idea, creencia o líder a quien se someten por encarnar ese *Ideal*.

▪ **Alteridad-Mismidad**

La identidad se enlaza a este complejo binomio. El término “alteridad” se aplica al descubrimiento que el “yo” hace del “otro”, lo que hace surgir una amplia gama de imágenes del “otro, del “nosotros”, así como visiones del “yo”.

Emmanuel Lévinas es un filósofo que ha estudiado muy especialmente al Otro. Para él, el pensamiento ontológico occidental y hegemónico conoce a los entes a través del ser y por lo tanto, los priva de su “alteridad”. Hay un predominio del Mismo sobre el Otro. A partir de ahí, Lévinas desarrolla una ética que estriba en la diferencia que estructura originalmente lo humano, el par mismidad-alteridad, Mismo-Otro.

De este modo, Lévinas rompe con el esquema sujeto-objeto que había sostenido la metafísica de la filosofía occidental, y construye un nuevo esquema: yo-otro, en el que hay una descentralización del yo y de la conciencia en cuanto que yo me debo al otro y es el otro quien constituye mi yo. Se abre así la posibilidad de acceso a una verdadera trascendencia. Trascendencia que significa no el dominio del otro sino el respeto al otro y, donde el punto de partida para pensar no es ya el *ser* sino el Otro.

Desde la sociología, Schütz, A. expresa:



“En general, tiendo a asignar a mis semejantes un mundo que corresponde al que yo mismo experimento. Mi acervo de conocimiento contiene tipificaciones de semejantes en términos de conjuntos típicos de motivos invariables “*porque*” (interpretando sus experiencias como consecuencias de sus experiencias pasadas) y “*para*” (interpretando las experiencias de usted como antecedentes de su comportamiento futuro.) Mi captación de los motivos de otro hombre orienta en general mi acción dirigida hacia él.” (Schutz, A. 1999, *op. cit.*)

Debemos distinguir claramente la mismidad de la alteridad. La **mismidad** se produce cuando las personas en la interacción cara a cara poseen imágenes de los otros teniendo en cuenta sólo su propia y personal visión de las cosas. De este modo se crean imágenes particulares de los otros, de lo Otro (situaciones, ideas, culturas, etc.) limitadas y/o sesgadas por las propias estructuras cognitivas sin tener en cuenta el desarrollo del otro.

En cambio, la **alteridad** surge como la idea de ver al otro no desde una perspectiva propia, sino tomando en cuenta las perspectivas y vivencias del otro. A partir de estas ideas Lévinas crea una filosofía de la diferencia ya que según él, lo importante no es el ser, lo concreto, sino la diferencia.

“Al mito de Ulises que regresa a Ítaca quisiéramos contraponer la historia de Abraham, que abandona para siempre su patria por una tierra aun desconocida y que prohíbe a su siervo, incluso, conducir de regreso a su hijo a ese punto de partida.” (Lévinas, E., 1977:82)

Con el ejemplo anterior Lévinas argumenta la tendencia de la filosofía occidental, de la cultura occidental, para volverse hacia lo que le es conocido, hacia el *self*; esa es la imagen implícita en la Odisea: un retorno a lo que es propio, una mirada vuelta hacia el *yo*. Como contrapartida, Lévinas propone el ejemplo de Abraham, a quien Dios le indica no volver a su tierra, aventurarse, extraviarse, naufragar en el otro, es decir, salir al encuentro de lo que parece desconocido, al encuentro del semejante, mirar no hacia **adentro** sino hacia **afuera**.

“En el marco de una convivencia universal definida por un auténtico reconocimiento de la diversidad, los límites de la universalidad de la hermenéutica no deberán estar marcados sino por el derecho a ser el Otro. La pretensión de validez de cualquier acción comunicativa remitirá sólo y exclusivamente, en todo lugar y en todo momento, a su capacidad para estimular el espontáneo desarrollo cooperativo del “sí-mismo” en el encuentro con una alteridad siempre respetada.” (Lévinas, E., 1977)

▪ **La otredad del forastero**

No es casual que el punto anterior concluyera con una cita de Lévinas. Este filósofo insta a la filosofía a renunciar al yo cerrado (ego cartesiano) para pasar a un yo abierto, que comience en el Otro. Pues, ¿cuándo soy yo? Cuando otro me nombra, si nadie nos nombra no somos nada. De este modo, sustituye el “pienso, luego soy”, formulado por Descartes, por “soy amado, soy nombrado, luego soy”. El Otro representa,

(...) “la presencia de un ser que no entra en la esfera del Mismo, presencia que lo desborda, fija su “jerarquía” de infinito”² (Lévinas, E. *op. cit.* 1977:209)



Para el caso en estudio, las consideraciones precedentes acarrearán un interrogante que no cesa -explícita e implícitamente- a lo largo de estas páginas: **¿Quién es el de afuera en la IEC?** ¿El que llega como forastero?

Recurramos a Schütz, A. (op. cit. 1999). Su estudio plantea la situación típica en que se encuentra un forastero cuando procura interpretar el esquema cultural de un grupo social al cual se acerca y orientarse dentro de él. El término “forastero” indicará una persona adulta, perteneciente a nuestra época y civilización, que trata de ser definitivamente aceptada, o al menos tolerada por el grupo al que se aproxima.

El autor designa con la expresión “pauta cultural de la vida grupal” a todas las valoraciones, instituciones y sistemas de orientación y guía peculiares (usos, costumbres, leyes, hábitos, etiqueta, modas) que caracterizan a todo grupo social en un momento determinado de su historia.” (Schütz, op. cit. 1999:97).

Por otro lado, el conocimiento del hombre que actúa y piensa dentro del mundo de su vida cotidiana no es homogéneo; sino incoherente, sólo parcialmente claro, y no exento de contradicciones. El sistema de conocimiento así adquirido posee para los miembros del endogrupo la apariencia de una coherencia, claridad y congruencia *suficientes* como para ofrecer a cualquiera una probabilidad razonable de comprender y de ser comprendido. Todo miembro nacido o educado *dentro* del grupo acepta el esquema ya elaborado de la pauta cultural recibida de sus antepasados, maestros y autoridades como una guía indiscutida e indiscutible en todas las situaciones que se dan normalmente dentro del mundo social. Es un conocimiento de *recetas* dignas de confianza para interpretar el mundo social y para manejar cosas y personas en cada situación, con un mínimo de esfuerzo, evitando consecuencias indeseables. Por otra parte, se supone que quien procede como lo indica una receta específica procura alcanzar el resultado que se correlaciona con ella. Así, es función de la pauta cultural eliminar dificultosas indagaciones ofreciendo directivas ya listas para el uso y sustituir lo discutible por lo autoexplicativo.

El pensar habitual puede ser mantenido mientras confirmen su validez ciertos supuestos básicos:

- 1) que la vida, especialmente la vida social, seguirá siendo la misma que hasta ahora; es decir, que volverán a presentarse los mismos problemas, que exigirán las mismas soluciones, y que, por lo tanto, nuestras experiencias anteriores bastarán para dominar las situaciones futuras;
- 2) que podemos confiar en el conocimiento recibido de nuestros padres, maestros, gobiernos, tradiciones, hábitos, etc., aunque no comprendamos su origen y su significado real;
- 3) que en el curso ordinario de las cosas basta, para dominar o controlar los sucesos que podemos encontrar en nuestro mundo de la vida, saber algo acerca de su tipo o estilo general; y
- 4) que ni los sistemas de recetas como esquemas de interpretación y expresión, ni los supuestos básicos subyacentes que acabamos de mencionar, son asunto



privado nuestro, sino que son igualmente aceptados y aplicados por nuestros semejantes.

Si uno solo de estos supuestos deja de confirmarse, el pensar habitual se hace impracticable. La pauta cultural ya no funciona como un sistema de recetas verificadas disponible; revela que su aplicabilidad se limita a una situación histórica específica.

Sin embargo, el forastero, en razón de su crisis personal, no comparte los supuestos básicos mencionados; pasa a ser, esencialmente, el hombre que debe cuestionar casi todo lo que parece incuestionable a los miembros del grupo al que se incorpora.

Para el forastero, la pauta cultural del grupo al que se incorpora no tiene la autoridad de un sistema verificado de recetas puesto que no comparte la tradición histórica vívida del grupo, podrá tener acceso a ella, pero nunca ha sido parte integrante de su biografía. Desde el punto de vista del grupo al que se incorpora, él es un hombre sin historia. Es obvio que el forastero comience a interpretar su nuevo ambiente social en términos de su pensar habitual, su biografía personal y emplee ideas de pautas culturales de su grupo de origen, idea que no tardará en resultar inadecuada.

El recién llegado es un observador, en cambio el forastero, está dejando de ser un observador para convertirse en aspirante a miembro del grupo al que se acerca. De modo que la pauta cultural del grupo abordado ya no es un objeto de su pensamiento, sino un sector del mundo que debe ser dominado mediante acciones.

Las pautas culturales del forastero sirven solamente como un cómodo esquema para interpretar al grupo extraño, y no como guía para la interacción entre los dos grupos. En consecuencia, este tipo de conocimiento está, por así decir, aislado; no puede ser verificado ni refutado por las respuestas de los miembros del nuevo grupo. Es decir, el forastero advierte que un elemento importante de su "pensar habitual", sus ideas acerca del nuevo grupo, su pauta cultural y modo de vida, no es confirmado por la experiencia vívida y la interacción social.

Aplicado al mundo social, esto significa que solamente los miembros del endogrupo -que tienen un status definido en su jerarquía, y además lo saben-, pueden utilizar su pauta cultural como un esquema de orientación natural digno de confianza. El forastero, al no poseer ningún status como miembro del endogrupo carece, por ende, de un punto de partida para orientarse. Recién después de haber reunido cierto conocimiento de la función interpretativa de la nueva pauta cultural, puede el forastero comenzar a adoptarla como esquema de su propia expresión.

▪ **Migraciones elegidas: *Escapad, gente tierna***

*(...) Escapad gente tierna
que esta tierra está enferma,
y no esperéis mañana
lo que no te dio ayer,
que no hay nada que hacer.*

*Toma tu mula, tu hembra y tu arreo,
sigue el camino del pueblo hebreo
y busca otra luna,*



*tal vez mañana sonría la fortuna ...
("Mi pueblo blanco", Serrat, J. M.)*

Retomemos la pregunta, ¿quién es el *de afuera* en la IEC?, ¿un inmigrante que llega y se queda?, ¿el isleño que se va y no vuelve?

En primer lugar, resulta fundamental diferenciar exilio de migración. No es lo mismo ser echado, expulsado del lugar de pertenencia, que buscar nuevos horizontes. El exilio evoca ser arrojado de un sitio propio vuelto hostil y que, por haberse perdido, puede ser investido nostálgicamente como un "Paraíso". Más allá de los factores externos que justifican las migraciones, operaría también la fantasía inconsciente de búsqueda de una madre tierra nutricia y protectora, frecuentemente idealizada.

En nuestro estudio-caso centraremos la mirada en las **migraciones elegidas** por personas que eligen la IEC como lugar-destino y, asimismo, aquellas elegidas por los isleños al emigrar a otros lugares. Sin embargo, "elegir", no deja de parecerme un término relativo, puesto que en el contexto de desigualdad que caracteriza nuestras realidades, es posible pensar que la gente emigra de un lugar a otro, dentro de su mismo país, no sólo en busca de mejores opciones de vida, sino porque directamente no tiene opciones en su lugar de origen. "*Escapad, gente tierna...*" Ese es el sentido de las estrofas que abren este tema; porque, desde mi punto de vista, esa situación podría tener componentes de un "exilio" y no ser únicamente una "migración".

Los profesionales de la salud mental se han interesado en las migraciones en función de sus eventuales implicaciones de carácter psicopatológico. Grinberg, L. y Grinberg, R. (1984) han producido un libro ya clásico sobre este tema, "Psicoanálisis de la migración y del exilio", basado en experiencias clínicas directas. Analizan allí exhaustivamente los diferentes aspectos, las motivaciones y las expectativas que influyen en la decisión de emigrar; las consecuencias del cambio de medio en relación con la personalidad del sujeto y su momento vital; las interrelaciones entre las reacciones emocionales del migrante y el entorno que abandona o que lo recibe.

Los Grinberg definen la migración, aquella por la que calificamos a las personas como "emigrantes" o "inmigrantes", como el traslado que se realiza de un país a otro, o de una región a otra, por un tiempo suficientemente prolongado como para que implique "vivir" en otro país, lugar o comunidad, y desarrollar allí las actividades propias de la vida cotidiana.

"Sin embargo, aunque no responda a la definición corriente, psicológicamente, también podríamos considerar migración al traslado desde un pequeño pueblo a una gran ciudad, cambiar la vida de ciudad por la del campo, bajar de la sierra al llano y aún, para ciertas personas, mudarse de casa."

Para estos autores, la migración no es una experiencia traumática aislada, que se manifiesta en el momento de la partida del lugar de origen, o en el de llegada al nuevo y desconocido lugar donde se radicará el individuo. Por el contrario,

"incluye una constelación de factores determinantes de ansiedad y de pena [...]. Creemos, entonces, que la migración, en cuanto experiencia traumática, podría entrar en la categoría de los



así llamados traumatismos “acumulativos” y de “tensión”, con reacciones no siempre ruidosas y aparentes, pero de efectos profundos y duraderos.

La migración es una experiencia potencialmente traumática caracterizada por una serie de acontecimientos traumáticos parciales y configura, a la vez, una situación de crisis. Esta crisis puede, por otra parte, haber sido el disparador de la decisión de emigrar, o bien la consecuencia de la migración. Si el yo del emigrante, por su predisposición o las condiciones de la migración, ha sido dañado demasiado severamente por la experiencia traumática o la crisis que ha vivido o está viviendo, le costará recuperarse del estado de desorganización a que ha sido llevado y padecerá distintas formas de patología síquica o física. Por el contrario, si cuenta con capacidad de elaboración suficiente, no sólo superará la crisis, sino que, además, ésta tendrá una cualidad de “renacimiento” con desarrollo de su potencial creativo. (Grinberg, L. y Grinberg, R., 1984)

En esta línea, Klein, M. (en Grinberg, L. y Grinberg, R. *op. cit.* 1984) se refiere al sentimiento de soledad basado en la vivencia de incompletud que deriva del fracaso de integración personal plena. A esto se agrega la convicción del sujeto de que ciertas partes disociadas y proyectadas del self no se recuperarán jamás. Ello contribuye a que el individuo no se sienta en completa posesión de sí mismo, ni pueda sentirse perteneciendo a ninguna persona o grupo. La posibilidad de desarrollar un sentimiento de "pertenencia" parece ser un requisito indispensable para integrarse exitosamente en un país nuevo, así como para mantener el sentimiento de la propia identidad.

Los Grinberg consideran común que se recurra al mecanismo de disociación.

“idealizando —por ejemplo— todas las experiencias y aspectos nuevos correspondientes al ambiente que lo acaba de recibir, al mismo tiempo que atribuyendo todo lo desvalorizado y persecutorio al lugar y a las personas que ha dejado; esta disociación le sirve para evitar el duelo, el remordimiento y las ansiedades depresivas que se agudizan por la misma migración, sobre todo cuando se trata de una migración voluntaria”. Grinberg, L. y Grinberg, R. *op. cit.* 1984

Así se evitarían o minimizarían los efectos dolorosos de las pérdidas sufridas, pero también puede ocurrir lo inverso, idealizándose con toda clase de virtudes lo anterior y perdido, y estigmatizándose lo nuevo del país de llegada. Esto sucedería porque:

“En caso de fracasar la disociación surge inexorablemente la ansiedad confusional, con todas sus temidas consecuencias: ya no se sabe quién es el amigo y quién el enemigo, dónde se puede triunfar y dónde fracasar, cómo diferenciar lo útil de lo perjudicial, cómo discriminar entre el amor y el odio, entre la vida y la muerte”. (Grinberg, L. y Grinberg, R. *op. cit.* 1984)

El señalamiento del duelo y aspectos depresivos responde a lo indicado de la pérdida del mundo de referencia propio de inmigrantes y exiliados, con todos sus objetos externos y la consiguiente pérdida de las identificaciones establecidas, partes del yo que no desaparecieron. Como los autores señalan:

“El trabajo de duelo incluye una serie de reacciones tendientes a aceptar la pérdida y permitir la readaptación del Yo frente a la nueva realidad que se le ofrece”. Tal elaboración del duelo tiene dos características: “1) la identificación con aspectos de la patria perdida, principalmente con



aspectos socio-culturales, y 2) el ajuste a las pautas de conducta del nuevo país.” (Grinberg, L. y Grinberg, R. *op. cit.* 1984)

Las situaciones angustiosas que se derivan pueden ser *paranoides* —el cambio y sus condiciones pueden producir pánico, a lo que se suma el proceso de readaptación, búsqueda de ocupación, muchas veces nuevo idioma, etc.—, o *confusional*, ante la dificultad de diferenciación de sentimientos ambivalentes ante el país nuevo y el propio, y en ambas angustias el proceso puede dar lugar a múltiples evoluciones, desde la que puede entenderse como “sana”, hasta la más clara patología psicótica.

Es aquí donde puede producirse la conocida sobreadaptación maníaca, es decir, la idealización de lo nuevo y el olvido de lo anterior, buscándose una adecuación exagerada y poco real hacia formas de vida del país de recepción, sin faltar tampoco lo que autores ya citados llaman “síndrome de la depresión postergada”, es decir, luego del periodo maniaco anterior, pueden sucederse formas somáticas (tipo infarto del miocardio, úlceras gástricas, etc.) con algunas pérdidas que los Grinberg entienden como el equivalente de una castración síquica.

El “choque de civilizaciones”, de “pautas culturales” como las denomina Schütz, se produce en múltiples aspectos y códigos, que van desde los hábitos alimenticios, el manejo del tiempo, las formas de relaciones laborales y personales, los vínculos entre hombres y mujeres y sus proyecciones en el cuidado y trato con hijos, así como en las características familiares. Todos ellos inciden de manera altamente significativa en el proceso que indefectiblemente viven emigrantes y exiliados.

La interacción entre las personas inmigrantes y las del país receptor podría representar un “cambio catastrófico” porque la llegada de los otros/otras aparece como una fuerza disruptiva de la estructura del grupo, generando confusión u hostilidad frente a las personas extranjeras. Las personas receptoras se ven compelidas a actuar como “continentes” de las recién llegadas que deben ser “contenidas”. Las consecuencias del cambio dependerán de cómo se reconfiguren el grupo “continente” y el grupo “contenido”. Hay grupos de inmigrantes más acogidos que otros e igualmente sociedades con mayor apertura que otras. En uno y otro caso el grupo “continente” debe acomodar al otro/otra en su espacio psíquico.

No sólo el que emigra siente en peligro su propia identidad, también la comunidad receptora puede sentirse amenazada: por su identidad cultural, creencias, sentimientos, identidad grupal. Resulta importante el hecho de que el receptor haya participado de algún modo en la llegada del inmigrante, por haberlo invitado, por haber sido informado. En tal caso la recepción será positiva, no habrá hostilidad manifiesta.

El proceso migratorio atraviesa varias etapas:

- a) primario: sentimiento de abandono, pérdida, ansiedades paranoides, confusionales y depresivas.
- b) aflora la nostalgia y la pena por el mundo perdido; padece su dolor al tiempo que hace más accesible a la incorporación lenta y progresiva, de la nueva cultura.



- c) recuperación del placer de pensar, desear y de la capacidad de hacer :proyectos de futuro

Resulta oportuno sintetizar lo desarrollado en este punto con una sugerente cita de los Grinberg: “*Los sepulcros y los recuerdos no pueden ser transferidos ni conquistados.*” (Grinberg, L. y Grinberg, R., 1984)

▪ **Lo siniestro de un estigma**

¿Quién es el *de afuera*?, ¿un afuera de nosotros mismos que tememos mirar? El Otro ya no pareciera estar tan afuera; se nos aproxima (próximo-prójimo) y confunde el espacio de la mismidad.

“El mapa de la mismidad como un calco de lo mismo, el calco de aquello que siempre vuelve a lo mismo” (Deluze, G. y Guattari, F. Rizoma: Introducción. Valencia: Pre-textos, 1977:29).

Goffman, E. (1986) advierte la presencia de un discurso social que legitima la inferioridad del otro por ser diferente a uno. Escudado por la perspectiva darwiniana de la selección natural, ese discurso arguye que el estigmatizado es tal, debido a un proceso “natural” y que sólo la naturaleza es responsable por haber creado ese estigma. Pero el estigma no se crea, dice Goffman, sino que *se hace*, se clasifica al estigmatizado, se lo encasilla en una imagen para que él mismo se encargue de reproducirla.

La representación social de la lepra se ha sustentado en arraigados prejuicios y prácticas confinatorias y en un proceso de inhabilitación social de las personas que portan esta enfermedad. La lepra se refiere a un atributo profundamente desacreditador; es decir, estigmatiza a la persona afectada y el grado de estigmatización se expresa en la caracterización que, social a históricamente, se ha hecho de la enfermedad.

Desde una perspectiva sociológica, interesa acá analizar el estigma en relación a la “Carrera Moral”, representada por todas las experiencias de aprendizaje por las que pasa la persona con lepra una vez declarada su enfermedad, haciéndole conocer y aprehender su condición, “se hace consciente de que es diferente al resto de los normales, aprende que es portadora de un estigma y capta las consecuencias de ello.” (Goffman, 1986).

Las personas estigmatizadas aprenden a manejar esta situación, cultivando categorías de “el otro simpatizante”, en cuya presencia pueden estar seguros de ser aceptados. Goffman los llama “los propios” y “los sabios”. Los “propios” son aquellos que comparten el estigma, entre quienes el estigma en sí puede significar una ventaja. En este grupo, la persona es libre de hablar abiertamente y sin fingimientos y, por lo tanto, puede desarrollar su propia “historia”.

Por otra parte, los “sabios” están formados por personas que son lo que él llamó “normales”, pero cuya relación con individuos estigmatizados los hace “miembros honorarios del clan”. Estos pueden ser amigos, o familiares, o aquellos que están profesionalmente implicados con el grupo estigmatizado. Como Goffman señalara, los problemas que afrontan las personas estigmatizadas, se emiten en “ondas, pero de



intensidad reducida" de modo que estos individuos pueden, en cierta medida, llegar a compartir el estigma.

Ahora bien, sabemos que en la población de la Isla existen descendientes de aquellos que Goffman llama los "propios" (estigmatizados-leprosos) e, igualmente, descendientes de los "sabios", los "miembros honorarios del clan". Sea por la "Carrera moral" de "compartir el estigma" de algunos pobladores o para otros, por considerarlo una superstición, también sabemos que el animismo, las apariciones de espectros y fantasmas, forman parte ineludible de los relatos en las entrevistas. Por lo tanto, están integradas al mundo de la vida en la IEC. Una posible línea interpretativa para dar cuenta de este fenómeno puede surgir al vincular el concepto de estigma de Goffman con el de lo siniestro, proveniente del psicoanálisis freudiano.

Freud, S. (1974:2483) desarrolló el concepto de "*unheimlich*". Empieza su artículo proponiendo una primera aproximación al término siniestro. Llama "*unheimlich* a todo lo que estando destinado a permanecer en secreto, en lo oculto, [...] ha salido a la luz". Prosigue con un análisis del término, con la intención de develar el significado que el desarrollo de la lengua ha ido sedimentando en la palabra "siniestro."

En segundo lugar, propone agrupar todo aquello que en personas, cosas, impresiones sensoriales, vivencias, situaciones, etc., despierta en nosotros el sentimiento de lo siniestro, su carácter oculto. Esto lleva a ver en lo siniestro aquella variedad de lo terrorífico que se remonta a lo consabido de antiguo (arcaico), a lo familiar desde hace tiempo. De ahí surge la pregunta: ¿Cómo lo familiar deviene siniestro?

Lo *unheimlich* es lo opuesto a *heimlich* (íntimo), *heimisch* (doméstico) y *vertraut* (familiar). Así pues, lo *unheimlich* no es ni consabido ni familiar. Sin embargo, lo novedoso y lo no familiar, no siempre es terrorífico. Sólo se puede decir que lo nuevo se vuelve fácilmente terrorífico. Algo de lo novedoso es siniestro pero no todo. Según Freud, *unheimlich* es aquello que no solamente constituye algo nuevo o ajeno, sino algo familiar de antiguo a la vida anímica, sólo enajenado de ella por el proceso de la represión; de hecho, el prefijo un- de la palabra *unheimlich* es la marca de la represión.

Así, Freud señala que *Lo siniestro*, la sensación de lo *unheimlich* está relacionado para muchas personas con la muerte, con los cadáveres, con la aparición de los muertos, los espíritus y los espectros, con la confusión entre un ser vivo y un autómatas, la experiencia del doble, la locura.

El análisis de estos diversos casos de lo siniestro lleva a Freud a caracterizar el "animismo" como la "pululación de espíritus humanos en el mundo, por la sobreestimación narcisista de los propios procesos psíquicos, por la omnipotencia del pensamiento y por la técnica de la magia que en ella se basa, por la atribución de fuerzas mágicas." (Freud, S., 1919:2497). Sostiene que en el curso de nuestro desarrollo individual todos pasamos por una fase correspondiente a este animismo de los primitivos, y que lo que hoy nos parece "siniestro" llena la condición de evocar esos restos de una actividad psíquica animista.



“Las antiguas creencias sobreviven en nosotros, al acecho de una confirmación. Por consiguiente, en cuanto sucede algo en esta vida, susceptible de confirmar aquellas viejas convicciones abandonadas, experimentamos la sensación de lo siniestro, y es como si dijéramos: ‘De modo que es posible matar a otro por la simple fuerza del deseo; es posible que los muertos sigan viviendo y que reaparezcan en los lugares donde vivieron’, y así sucesivamente.” (Freud. S., 1919:2502)

▪ **El disimulo de los débiles**

*Si escribo esta poesía,
no es sólo por darme gusto,
más bien por meterle un susto
al mal con alevosía,
quiero marcar la parti'a
por eso prendo centellas
que me ayuden las estrellas
con su inmensa claridad
pa' publicar la verdad
que anda la sombra en la tierra.*

(Décimas autobiográficas, Violeta Parra)

Scott, J. C. (1990) investiga las formas escondidas de resistencia en contextos de dominación. Empleando expresiones del léxico dramático (“escena”, “máscara”, “tras bambalinas”, “dramaturgia de la dominación”, etc.) su obra se acerca a la de Irving Goffman.

“Si la expresión ‘hablarle con la verdad al poder’ tiene todavía un halo utópico, incluso en las democracias modernas, se debe sin duda a que rara vez se practica. El disimulo de los débiles ante el poder difícilmente es motivo de sorpresa, pues es tan ubicuo, de hecho, que aparece en muchas situaciones de poder en las cuales éste se ejerce de tal forma que el sentido ordinario de *poder* se vuelve irreconocible.” (Scott, J. C., 1990)

Scott se pregunta:

“¿Cómo podemos estudiar las relaciones de poder cuando los que carecen de él se ven obligados con frecuencia a adoptar una actitud estratégica en presencia de los poderosos y cuando éstos, a su vez, entienden que les conviene sobreactuar su reputación y su poder?”

En su libro “Dominación y las artes de la resistencia”, la tesis central de Scott consiste en distinguir los “public transcripts” de los “hidden transcripts”¹:

- “*Public transcripts*” son los actos del habla específicos de un conjunto dado de actores en un espacio social determinado y se asocia a una vasta gama de prácticas sociales. No puede decirlo *todo* puesto que es táctico, perlocucionario.
- “*Hidden transcripts*” corresponden a aquellos actos de habla que se llevan a cabo en un contexto íntimo. Son ocultos puesto que no pueden hacerse públicos.

En el estudio de las relaciones de poder, esta perspectiva dirige nuestra atención hacia el hecho de que casi todas las relaciones que normalmente se reconocen entre los grupos de poder y los subordinados constituyen el encuentro del discurso público de los primeros con el discurso público de los segundos. La delimitación de la frontera entre el *hidden transcript* y *public transcript* es lo que se juega en la dinámica de las relaciones entre dominadores y dominados.

“La práctica de la dominación crea un *hidden transcript*. Si la dominación es particularmente severa, lo más probable es que produzca un *hidden transcript* de una riqueza equivalente. El *hidden transcript* de los grupos subordinados, a su vez, reacciona frente al *public transcript*



creando una subcultura y oponiendo su propia versión de la dominación social a la de la élite dominante. Ambos son espacios de poder y de intereses.”

Su argumentación es que, a lo largo de la historia, la dominación ha impuesto un comportamiento público que se le exige a aquellos que están sujetos a formas refinadas y sistemáticas de subordinación social: el obrero ante el patrón, el peón ante el terrateniente, el siervo ante el señor, el esclavo ante el amo, el intocable ante el brahmán, un miembro de una raza oprimida ante uno de una raza dominante. En general, el subordinado, ya sea por prudencia, por miedo o por el deseo de buscar favores, le dará a su comportamiento público una forma adecuada a las expectativas del poderoso. Scott emplea el término *public transcripts* como una descripción abreviada de las relaciones explícitas entre los subordinados y los detentadores del poder.

“Cuanto más grande sea la desigualdad de poder entre los dominantes y los dominados y cuanto más arbitrariamente se ejerza el poder, el *public transcript* de los dominados adquirirá una forma más estereotipada y ritualista. En otras palabras, cuanto más amenazante sea el poder, más gruesa será la máscara.” (Scott, J. 1990:69-92)

Sin embargo, el *public transcript* no da cuenta de todo lo que hay por decir:

“Para comenzar, los *public transcripts* son una guía indiferente de la opinión de los dominados. Una evaluación de las relaciones de poder hecha a partir de *public transcripts* entre los poderosos y los débiles puede manifestar, por lo menos, un respeto y una sumisión que son probablemente una mera táctica. En segundo lugar, la sospecha de que los *public transcripts* pueden ser "sólo" una actuación provocará que los dominadores dejen de creer en él. De ese escepticismo a la idea, común entre muchos grupos dominantes, de que en el fondo los dominados son engañosos, falsos y mentirosos por naturaleza, no hay más que un paso. Por último, este discutible sentido de los *public transcripts* muestra la función crítica que tienen en las relaciones de poder el ocultamiento y la vigilancia. Los dominados actúan su respeto y su sumisión al mismo tiempo que tratan de discernir, de leer, las verdaderas intenciones y estados de ánimo de los poderosos, dada su capacidad amenazadora.” (Scott, J. 1990:69-92)

Ideológicamente, los *public transcripts* son acomodaticios y por tanto, tienden a ofrecer pruebas convincentes de la hegemonía de los valores dominantes. Los efectos de las relaciones de poder se manifiestan con mayor claridad precisamente en este ámbito público; por ello, lo más probable es que cualquier análisis basado exclusivamente en los *public transcripts* llegue a la conclusión de que los grupos subordinados aceptan los términos de su subordinación y de que participan voluntariamente, y hasta con entusiasmo, en esa subordinación.

Los *public transcripts* refieren a la conducta del subordinado en presencia del dominador. En cambio, los *hidden transcripts* refieren a la conducta "fuera de escena", más allá de la observación directa de los que ostentan el poder. Los *hidden transcripts* son, pues, secundarios en el sentido de que están constituidos por las manifestaciones lingüísticas, gestuales y prácticas que confirman, contradicen o tergiversan lo que aparece en los *public transcripts*.

“Por principio, no queremos adelantarnos a enjuiciar qué conexión existe entre lo que se dice frente al poder y lo que se dice a sus espaldas. Queramos o no, las relaciones de poder no son tan claras como para permitirnos llamar falso lo que se dice en los contextos de poder y verdadero lo que se dice fuera de ellos. Y tampoco podemos, simplistamente, describir lo primero como el ámbito de la necesidad y lo último como el ámbito de la libertad. Lo que sí es cierto es que los



discursos ocultos se producen en función de un público diferente y en circunstancias de poder muy diferentes a las del discurso público. Al evaluar las discrepancias *entre* el discurso oculto y el público estaremos quizá comenzando a juzgar el impacto de la dominación en el comportamiento público.” Scott, J. (1990:69-92)

Este análisis de Scott es lo que permitirá interpretar -más adelante- el mito de “La maldición de la Isla”, al explicar que la resistencia contra la ideología dominante requiere una negación, la invención de una contraideología (*infrapolitics*) que tiene como propósito la defensa de la identidad y dignidad de los oprimidos. No hay enfrentamientos o tan sólo algunos pocos; lo que hay son sutiles e inciertas negociaciones entre los opresores y los oprimidos. En otras palabras, la infrapolítica designa al conjunto de formas discretas de resistencia que recurren a formas indirectas de expresión. En sus palabras:

“La disidencia ideológica se expresa casi siempre a través de prácticas dirigidas a renegociar discretamente las relaciones de poder”.

Asimismo, Scott enfatiza el papel de “puentes sociales”, refiriéndose a personajes clave, artistas, comerciantes ambulantes (investigadores, mi agregado), etc., que, por estar ubicados en la frontera entre los dos mundos, pueden reformular exitosamente los *hidden transcripts* de los dominados y hacerlos públicos. La décima de Violeta Parra, que precede este punto, pretende ilustrar esa posibilidad. La publicación de la verdad, que anda la sombra en la tierra.

3. Lo mirado, lo oído y lo hallado

Tomando como punto de apoyo nuevamente el Trabajo Final de la Carrera en lo concerniente a sus avances interpretativos, en este apartado me propongo encontrar algunos -y solo algunos- de los sentidos que adquiere en la IEC las maneras de mirar al otro que, por no integrar el “Nosotros”, naturaliza la existencia de la fragmentación social de los de “afuera” y los de “adentro”.

Recuperemos sucintamente ese conjeturar... Habíamos pensado que en la mirada de los pobladores de la IEC, tanto en su devenir histórico como en el aquí y ahora, su mundo de vida transcurre espacial y socialmente en un lugar bello, tranquilo, aislado y amenazado por las crecientes de los ríos que la circundan. Que la identidad comunitaria asocia su mito fundacional a la instalación de un Leprosario. Que dicha institución fue una *institución total* y, aún hoy, posee rasgos de símbolo sagrado, de objeto arcaico, de Paraíso perdido. Que había en ella un cerco-frontera; un cerco material y simbólico que deslindaba sanos y enfermos, “adentro-afuera”, un Mismo y un Otro. Que ese “afuera” -en el aquí y ahora- es ambivalente y adquiere múltiples significados. Que en el discurso de la mismidad, ese “adentro” aparenta ser monolítico, pero es significado en versátiles sentidos que fisuran el texto. Que ayer había enfermos de lepra y hoy de pobreza.

3.1. Miradas en movimiento

Sabemos por Schütz, A. que el mundo en que vivimos, por ser común a todos nosotros, no es un mundo privado sino inter y trans-subjetivo; por ello, implica una “reciprocidad de perspectivas” (Schütz, 1977:20) basada en presumir la inteligencia de



nuestros semejantes. Es decir, que los objetos y sucesos del mundo de la vida son accesibles tanto a mi conocimiento como al de mis semejantes. Pero también hay conocimiento de que el mismo objeto, debe significar algo diferente para mí, y para cualquiera de mis semejantes.

Tomando en cuenta lo anterior, en el intento de captar desde un nivel micro los diversos entrecruzamientos de las miradas de los pobladores y a la vez, producir un texto coherente, la mirada analítica, es decir, mi propia mirada, se orienta siguiendo estos ejes:

MIRADAS EN MOVIMIENTO	Desde la mirada de los actores de “afuera”	Desde la mirada de los actores de “adentro”
Sobre el Sí-mismo	<i>Yo, que no soy de acá</i>	<i>Nosotros, los de acá</i>
Sobre el Otro / los Otros	<i>Ellos, los de acá</i>	<i>Ellos, los de afuera</i>

Dichos ejes han surgido luego de la lectura del vasto material empírico con que contamos y debo hacer algunas especificaciones al respecto.

El término “Sí-mismo” indica el Sí-mismo psíquico como objeto de percepción interior. Los términos “el de afuera” y “el de adentro” refieren a entrevistados que viven en la Isla, puesto que en las entradas a campo, no realizamos entrevistas ni encuestas a gente de afuera, propiamente dicha (como podrían ser turistas, viajantes, etc.). Recordemos algo ya expresado, no toda la gente *de* un lugar vive necesariamente allí, pero desarrolla igualmente sentido de pertenencia porque su presencia es cotidiana y, por ello, forma parte del entorno y de su imagen. Por eso, el material posee testimonios de personas que no residen en la Isla (docentes, etc.) pero por su trabajo tienen presencia cotidiana, son también sus actores sociales, y por tal, informantes calificados.

Lo que sigue a continuación está centrado en la búsqueda de indicios que permitan caracterizar primero e interpretar después, las diferentes miradas de los actores sobre temas que hacen a su mundo de vida y a la interacción social. Y sobre esto, debo hacer otra puntualización: no importa cuál sea el tema del que se trate (justicia, trabajo, salud, educación, creencias, etc.). Más allá de recurrencias y singularidades, en el abordaje a un determinado tema, las miradas de los pobladores se pueden distinguir según sea su posicionamiento: de “afuera” o de “acá”. Sin embargo, esta forma de exponerlas no pretende ni debe ser entendida como un encasillamiento, puesto que dichas posiciones entrañan entrecruzamientos, mediaciones, filiaciones y desafiliaciones. Como en un calidoscopio, la frontera que delimita cada una de estas posiciones y oposiciones va cambiando según sean los intereses en juego y quien sea el que lo mire.

3.2. Escenario: Al principio... eran los guaraníes y los guácaras

La pregunta ¿Quién es el *Otro* en la IEC?, debe necesariamente abrirse a varias más, ¿ese Otro, es alguien de “afuera”? Entonces, ¿quiénes son los de “afuera” en la isla?, y ¿quiénes son los de “adentro”?

En sus orígenes la IEC se presenta como un escenario en el que entran y salen los más surtidos actores. Los guaraníes, los guácaras, los españoles con Gaboto,



paraguayos, brasileros, correntinos, contrabandistas, refugiados por razones políticas, prófugos de la ley, se sucedieron dejando huellas (los que las dejaron) en los anales de la historia de la Isla, pero quizás por su condición de aves de paso, no estamparon su sello de identidad en la memoria colectiva.

Fue una institución la que puso fin a ese aparente desorden histórico en las entradas y salidas de actores y pregnó de sentido al escenario. Una institución popularmente llamada *El Leprosario*.

(...) “Bueno, eso hace que la IEC un poco sea un lugar propicio para un leprosario por el aislamiento que tenía del resto del continente, sí a través del río, y otro el haber estado cerca de dos grandes ciudades como eran Resistencia y Corrientes que eran las que iban a proveer al leprosario. Pero hete aquí que las autoridades correntinas se oponían al funcionamiento del leprosario acá. Los representantes legislativos del partido autonomista se oponían por el hecho, por el temor que implicaba la lepra y el estar dos ciudades precisamente muy cerca de ellos. Ellos decían que el agua podía ser, podía haber sido, fuente de transmisión de lo que era la lepra. Pero no así por la otra parte, los liberales, que ellos sí querían que funcionara porque como ellos tenían un pequeño lazareto cerca de San Cosme que atendían a personas afectadas por el mal de Hanssen y eso era costado por la provincia e implicaba una erogación. Por lo tanto, ellos decían que se haga en el Chaco, en la IEC y nos desentendemos nosotros de... Eso fue motivo de demora de la habilitación del hospital. (...) Sigue avanzando eso y tal es así que en el año 1939 ya, bajo el gobierno de Ortiz, Alvear no tuvo nada que ver, ya había fallecido inclusive, se inaugura el hospital Maximiliano Aberasturi en la IEC para atender a los enfermos de lepra. Se inaugura con 60 camas en principio, dos días antes se trae algo así como 30 ó 40 enfermos afectados de lepra de Corrientes, se los trae para poner en funcionamiento el hospital, que fue una colonia regional para dermatosos. Ha asistido a enfermos de lepra ya sea de gran parte del litoral, incluso del Paraguay que han ingresado en forma clandestina por así decirlo porque, supuestamente no se permitía el acceso de personas de otros países, ¿no? pero aún así, estuvieron aquí.” (Sr. M.B., funcionario público, 40 años aproximadamente. Vino a vivir a la Isla a los 5 años)

Una isla-aislada, escenario propicio para un Leprosario, pero más propicio aún por ser un escenario vacío. No había prácticamente nadie en ese “adentro”. Las ciudades vecinas, Corrientes y Resistencia, estaban “afuera” y todavía así se sentían peligrosamente cerca: el estigma podría navegar las aguas y estigmatizar a todos.

Así se fue poblando este escenario, con el establecimiento de una institución total-Leprosario. Pero no todos deseaban permanecer en él. Paraíso para algunos, infierno de otros.

“El servicio cuenta, todavía, con un libro donde está asentado cada una de las personas que estuvieron internadas y tiene la característica ese libro, ese libro tiene los ingresos de las personas, no los egresos, que no fueron dados de alta. Usted, en el libro va a encontrar que tiene 5 o 6 ingresos y no tiene ningún egreso, ¿a qué se debe eso? El paciente ingresaba, ¿no cierto? Se sentía mal, se escapaba, conseguía una canoa, lo llevaban hasta Corrientes y de ahí lo llevaban a donde tenía que ir...llegaba a su casa, a la casa de los parientes. Ahí nadie los quería recibir, entonces a la semana, a los 15 días, al mes o cuando se les terminaba la plata que tenían, otra vez regresaban y volvían a ingresar. Entonces, ingresó en tal fecha, pero no tenía egresos, no tenían salidas, o sea, es otra de las características de lo que sucedía”. (Médico, Director del puesto sanitario. De afuera)

¿Quiénes son ahora los de “adentro” en el escenario de la Isla? Podría arriesgar una respuesta no concluyente sino parcial, pues creo que forma parte de una de tantas



verdades. Si convocados por la institucionalización del Leprosario -sea para ponerlo en actividad, para atender a los enfermos o para ser atendidos- fueron estos actores los primeros en instalarse en la Isla, ellos y luego sus descendientes serían los de “adentro”, los originarios; por más que todos hayan provenido de algún ignoto “afuera”. Ser de “acá” adentro, ¿se reducirá simplemente a una cuestión de tiempo, de años de permanencia en la Isla? o ¿será haber sido testigo de lo que ocurría en la época del Leprosario?, ¿será estar habilitado para tematizar las historias allí surgidas porque “*me contó mi abuelo, que trabajaba de... en el Leprosario, que...*”? ¿ser descendiente de “los propios” o de los “sabios”, al decir de Goffman?

Sin embargo, no todos estos legendarios habitantes pudieron quedarse a terminar su vida en la IEC. Aún contra su deseo, el cierre del Leprosario los obligó a un nuevo exilio. Hablando acerca de la clausura del Leprosario, nuestro informante clave, M.B.ⁱⁱ. relata:

“Muchas de aquellas personas que habían tenido ya un avance considerable de la lepra, necesitaban atención; es más no tenían siquiera familiares, eran trasladados a General Rodríguez, cosa que no quisieron tampoco ellos. Quisieron quedarse en la isla. A raíz de la necesidad de atención, algunos fueron trasladados a Rodríguez, muchos de ellos quedaron habitando en la isla. Y bueno, un poco eso es, si bien aquellas personas habían sido traídas sin su voluntad a la IEC, vieron un lugar... se sintieron cómodos, se hicieron en la isla, y después les toca volver a irse, desalojados, porque hubo quienes se resistían a ser trasladados, ha venido la policía... han sido llevados por... [la fuerza].” (Sr. M.B., funcionario público, 40 años aproximadamente)

Los adolescentes relatan lo mismo pero de manera más cruda:

“Dicen que, como querían hacer que este lugar sea turístico, hasta le pagaban a los leprosos para que se vayan, como que los echaron. Por ejemplo, el señor dice que los trajeron como perros y los echaron como perros a los leprosos”. (Entrevista grupal a adolescentes de la Escuela Secundaria)

De modo que a algunos, así como les “tocó venir”, años más tarde, les “tocó volver a irse”... Los Grinberg (op. cit.), entenderían esto como la repetición del exilio. Doble exilio, doble pérdidas, doble duelo; a lo que debemos añadir la doble estigmatización que seguramente habrán sufrido en su nuevo exilio-destino.

3.3. Miradas de los actores de afuera

3.3.1. La definición de Sí: Yo, que no soy de acá

En la lectura del extenso material de las entrevistas llama la atención lo fácil que resulta identificar al de “afuera”. Salvo raras excepciones, todos se apresuran a declarar “yo no soy de acá” o “yo no nací acá”. Generalmente, después de esto, especifican la edad en que llegaron a la Isla (si lo hicieron en la infancia o juventud) o el año preciso en que llegaron (si lo hicieron en edad adulta).

(...) “Yo no nací ni me crié acá y sin embargo, quiero a este lugar; valoro lo bueno que tiene, aún cuando a lo mejor de esa síntesis sacás que para mí tiene más defectos que virtudes. Sin embargo, me parece un lugar maravilloso para vivir. Por ahí uno puede hacer un análisis frío de las actitudes de la gente y obvio, todos tenemos nuestros defectos. A lo mejor otro te va a decir: “esta mujer no se adaptó”, pero tampoco era mi intención adaptarme. Al contrario, creo



que la función nuestra como docencia es tratar de levantar a la comunidad y no adaptarnos al ambiente sino tratar de elevar la calidad de vida y fomentar las condiciones intelectuales, me parece que esa es nuestra función. Hay gente que dice: “no, no se asimiló”. Yo no me quiero asimilar, yo quiero valorar lo que es bueno de la isla y en lo posible abrirle la cabeza a la gente, pero te digo la verdad: yo ya estoy como entregada, (...) en el sentido de que por ahí hay cosas que van a costar mucho y van a llevar años y tendremos que hundirnos más para salir adelante.” (Vicedirectora, Escuela primaria urbana. De afuera)

Es interesante observar en el testimonio anterior cómo y cuándo la entrevistada utiliza el “yo” y el “nosotros”. Con el “yo” [que no nació ni me crié acá] expresa sus opiniones personales. A pesar de su evidente sentido de pertenencia a la comunidad, opina: “para mí, tiene más defectos que virtudes” y “yo ya estoy como entregada”. Al hablar sobre las actitudes de “la gente” [Ellos, los de acá] que piensan que ella no se asimiló, aclara, “yo no quiero asimilarme” [por más que esa sea la expectativa de Ellos, los de acá]. A continuación usa un nosotros justificador “todos tenemos nuestros defectos” [Ellos, los de acá y yo]. Cuando vuelve a usar el “nosotros” se refiere a un Nosotros institucional: “nuestra función en la docencia” es “abrirle la cabeza a la gente” [a Ellos, los de acá]. También hace uso de un nosotros catastrófico: “tendremos que hundirnos más para salir adelante” [Ellos, los de acá y yo, que no nació ni me crié acá].

Es decir que esta señora se ubica en el “Nosotros”, cuando identifica a sus colegas docentes como asociados por la función institucional, y a los demás, como asociados en “defectos” o en la tragedia de “hundirnos”. Y al momento de opinar sobre los Otros, se guía por una orientación “Ellos”, en el mundo de sus contemporáneos (personas de las cuales sé que existen en el mismo tiempo que vivo, pero de las cuales no tengo una experiencia inmediata). (Schütz, 1977, *op. cit.*)

Los no nacidos ni criados en la Isla, pero residentes de muchísimos años, resienten continuar siendo vistos como “los de afuera”, el seguir siendo un forastero “aspirante a miembro del grupo”.

“Bueno, con respecto al turismo es una cosa que hace 20 años que estoy aquí viviendo y trabajando aquí, pero que es medio que los antiguos pobladores nos consideran como que somos de afuera, ya tengo hijos y nietos de acá pero seguimos siendo de afuera. Hay como ese rechazo al que vino entonces nosotros estamos empujando por el tema del turismo, en la tecnicatura de turismo de la que soy alumno, estamos viendo que la única salida que nos queda económica a nosotros es el turismo. Entonces es muy difícil por ahí, hacerles comprender a la gente que el turismo trae muchísima plata, pero no un turismo como lo están manejando ahora, que es un turismo aislado que traen un contingente, cada dos semanas. Nosotros necesitaríamos que entren dos o tres colectivos por día con gente, no más, para preservar el ambiente.” (Grupo de discusión. Adulto. Comerciante. De afuera)

Acordemos que el forastero, no comparte los supuestos básicos del conocimiento de “recetas” del lugareño y pasa a ser, esencialmente, la persona que debe cuestionar casi todo lo que parece incuestionable a los miembros del grupo.

Este mismo actor, señala más adelante:

“Está bien, cada vez que quieren cambiar algo, soy yo el que estoy pidiendo y... ‘ya está el loco este otra vez’. El loquito, siempre el loquito... Nunca otra cosa...” (Grupo de discusión. Adulto. Comerciante.



Vemos en eso cómo el “pensar habitual” del forastero, sus ideas, no están convalidadas en la interacción social. Está, por decir así, aislado. Hasta podríamos decir “estigmatizado” como “el loquito”, desde su propia mirada.

Otra mirada que refiere a la identidad individual y colectiva explica el sentido de diferencia de los individuos entre ellos mismos. Pareciera que el hecho de haber nacido en la Isla otorga una legitimidad o jerarquización de la palabra que no posee el que se siente de “afuera”. Tal es el caso de un matrimonio, el Sr. C. y la Sra. C. En el momento de inicio de la entrevista, el Sr. C. presuroso cede la palabra a su esposa:

Sr. C.: “Que hable ella, porque ella nació acá.” (...)

En otro momento de la entrevista, la Sra. C. aclara:

Sra. C.: (...) “Él no es de acá, hay cosas que no puede entender. Yo me crié acá.” (Entrevista al matrimonio C.)

Dice Schütz que solamente los miembros del endogrupo –que tienen un status definido en su jerarquía, y además lo saben-, pueden utilizar su pauta cultural como un esquema de orientación natural digno de confianza. Sin embargo, el Sr. C., a pesar de su declaración inicial, expresó profusamente sus opiniones durante el resto de la entrevista. Es posible que el Sr. C. haya elaborado la crisis de su migración, como analizan los Grinberg, inclusive pudo haberla superado convirtiéndola en un “renacimiento” de su potencial creativo.

En cambio, hay miradas que reflejan un sentimiento de soledad por la vivencia de incompletud que deriva del fracaso de integración personal plena. El proceso de adaptación se torna hartamente difícil y la angustia puede producir efectos paranoides. (Grinberg, L. y Girnberg, R. *op. cit.*, 1984)

“Pero es así. Tenés que acostumbrarte. Tenés que adaptarte, y como todo, pero a la gente le gusta mucho. Le gusta la naturaleza, es una cosa hermosa realmente. No sé si a alguien no le va a gustar. Tenés que vivir acá es lindo, yo siempre digo, venís estás un fin de semana, 10 días, pero vivir acá es distinto, para vivir acá permanentemente. Tenés que adaptarte, conocer la gente, porque ya te digo, como vos no sos de acá, eso, no sos isleña y es así de alguna forma te lo hacen ver, pero uno se adapta, yo por lo menos, te guste o no te guste tenés que adaptarte, de por sí, obviamente, y si no hacés algo para adaptarte te vas a enloquecer, porque es así no podés estar todo el día pensando que no te gusta, que no querés estar, que te querés ir porque te vas a enloquecer.” (Odontóloga. De afuera)

En otros casos, la imperiosa necesidad de adaptación al grupo recurre a mecanismos de disociación:

“Yo me instalé en la isla hace 4 años. (...) Cambió bastante la IEC para bien. Está mejorando, hay más habitantes inclusive. Sé que esto no pasaba antes porque ahora se le hace más propaganda, todo el tema de las pescas y de esas cosas. (...). Acá ya me conocen la mayoría dentro de los cuatro años que estuve acá. Todos ya me tienen fichada [se sonríe], ya saben lo que hago, dentro de qué estoy, qué institución, dentro de qué capilla. (...) Yo soy de Corrientes capital, soy correntina. Me costó un poco. Ya me adapté y me gustó porque es bastante silencioso, no hay mucho vehículo. El único problemita que hay es que llueve mucho y se llena de agua. En mi barrio no veo nada preocupante. Todo tranqui..” (Jefa de Hogar, prestando servicios en la biblioteca de la Escuela Secundaria. De afuera)



En la lectura global de esta entrevista pude apreciar, en los dichos de esta señora, cómo minimiza los efectos de las pérdidas que debió haber sufrido y cómo idealiza su nuevo mundo de vida; el único “problemita” que tiene es que “lueve mucho y se llena de agua.”

3.3.2. La definición de los otros: Ellos, los de acá

Lógico es esperar que haya diversas miradas de los de afuera sobre los Ellos, los de acá. Lo que las diversifica, principalmente, es la distancia –mayor o menor- con que se mira. Me refiero principalmente a la distancia empática, afectiva.

“La gente no tiene problema en cobijarte, cuando yo llegue aquí me cobijaron, pero a la vez ellos están mirándote con desconfianza. Será por la forma de vida que llevaban antes, por sus antepasados, porque la mayoría son descendientes de los enfermos de lepra y ellos estaban reclusos y ellos tienen el peso de eso sobre sus espaldas, digamos.” (Entrevista grupal a maestras del Nivel Inicial. De afuera)

(...) “La gente de acá es bastante... introvertida... en sus cosas. Sus costumbres son también paraguayas, sus creencias...también. Tienen creencias, por ejemplo, creen mucho en el pombero, creen en el lobizon! Todas esas historias que yo las considero de fantasía, pero que... en mí... ese es mi punto de vista digamos... Eso lo trasladan a la escuela... como yo tengo hijas en la escuela... siento esa... influencia donde ellos tienen... sus miedos! y sus creencias de... digamos de... no sé. Yo las considero un poco antiguas pero... ellos las siguen sosteniendo.” (Entrevista grupal a maestras del Nivel Inicial)

(...)”Es muy difícil cambiar la mentalidad de ellos... ellos ya, o sea, ellos tienen una cultura muy cerrada... y muy, o sea, influencia netamente paraguaya.” (Entrevista a Jueza. De afuera)

Ellos, los de acá, cobijan pero desconfían del otro que no es de acá. Ellos tienen antepasados con un pesado pasado. Que les pesa a Ellos que son de acá. Ellos tienen creencias anticuadas que trasladan a la escuela. Yo, que no soy de acá, no tengo esas creencias. Pero yo, [que no soy de acá] tengo hijas en la escuela. Ellos, los de acá, tienen una cultura cerrada por la “influencia netamente paraguaya”.

“Las costumbres de los habitantes de la isla, lo que yo capté es que son muy sedentarios y lo que más tienden... me parece que son muy cerrados, es decir que a ellos les cuesta aceptar la intromisión. (...) Nosotros estamos trabajando mucho para ver qué importancia pueden ellos sacar del turismo. Ellos parece que no quieren que les invadan los espacios; es decir que no se quieren abrir. Y también les gusta mucho el asistencialismo. El habitante, como estaba acostumbrado con todas las inundaciones, igual que la gente del paraje, espera que siempre les llegue, es decir que no tienen quizás un espíritu fuerte de lucha como en otras Colonias, como yo he visto en las Colonias Macayé, de la que soy oriunda, pero la gente acá no, la gente es muy que se conforma con lo que tiene. Por ejemplo si no les alcanza para comer, van y buscan en la municipalidad, buscan siempre el asistencialismo. Inclusive a veces le decía a la gente -les costó mucho y ahora recién se consiguió, de que trabajen la tierra. ‘No, total viene la inundación...’ Quizás no es culpa de ellos sino de todo lo que les toca vivir (Entrevista Directora escuela rural. De afuera)

Ellos, los de acá, son sedentarios, cerrados y no aceptan la intromisión. Nosotros [institucional] trabajamos para que [Ellos, los de acá] vean al turismo como algo importante para que [Ellos] le saquen “algo”, pero como no quieren que les invadan los espacios, [Ellos, los de acá] no se quieren abrir. Les gusta mucho el asistencialismo a



[Ellos, los de acá], al que se acostumbraron por las inundaciones, por eso esperan siempre que les “llegue” [¿la inundación o la asistencia?]. Quizás [Ellos, los de acá] no tienen un espíritu de lucha [como el mío, que no soy de acá] como el que existe en otras colonias. Pero quizás esto no sea su culpa [de Ellos] sino de todo lo que les “tocó vivir” [a Ellos y no a mí, que no soy de acá].

Esas opiniones se expresan como fundamentos de valor que no tienen la capacidad de interrogarse, por ejemplo, ¿habrá alguien, en el mundo entero, que de veras quiera que le invadan los espacios?, ¿qué le guste vivir del asistencialismo?, ¿qué desee inundaciones catastróficas para luego poder ser salvado?

“Los que nacieron acá, los isleños y es como que ellos tienen, por ser isleños, controlar su pueblo digamos, y cuando viene alguien de afuera por ejemplo, para decirte, para ser un concejal o postulante, no les gusta, pero después vos decís ¿quién puede de acá ser? y ellos te dicen ‘pero si acá nadie puede ser’. Y vos tenés que hacer ‘algo’ para poder ser, digamos. Y bueno, pero ahora todas las autoridades medio que son del pueblo. Creo que por primera vez los tres concejales son de acá, el intendente no sé si es de acá pero hace mucho que está acá. Así que como que son gente, su gente, ellos lo eligieron y bueno si a ellos no le gusta, que hagan algo.” (Odontóloga. Vive en la isla, es de afuera.)

Hay miradas que muestran descompromiso, incompreensión y distancia del Otro. Que infantilizan al Otro. Ellos, los de acá no hacen “algo” para poder ser. Ellos eligieron al intendente. Si ahora no les gusta [a Ellos y no a mí que no soy de acá] que Ellos hagan “algo” [y no yo, que no soy de acá]. En la lectura global de la entrevista del testimonio anterior puede entreverse que la experiencia de migración de la entrevistada reviste características traumáticas (Grinberg, L., 1984) por las que el sujeto percibe que ciertas partes disociadas y proyectadas del *self* no se recuperarán (Klein M.); percepción que debe haber contribuido para que esta señora no pueda desarrollar sentido de pertenencia a ninguna persona o grupo.

“Sería fácil armar un proyecto de vida con las instituciones porque es el mismo chico que circula en el jardín, en la escuela, en donde va a comer, es el mismo, las mismas familias. Mirá, vos podés decir, ‘hago reuniones en el jardín’, pero no viene el papá, pero al comedor sí va el papá porque retira la comida, entonces me voy ahí y hablo con el papá. Si él no viene voy yo. Pero esas cosas no se hacen. La gente está acostumbrada a no trabajar. Entonces esa mentalidad no la vamos a cambiar nunca, porque el intendente es de acá, nacido criado y malcriado acá, los concejales también, la gente de la comisaría también, todos criados acá, son policías, viven acá. Por eso estamos hablando de la misma gente, por eso tenemos que educarlo al de allá arriba y después abajo. Pero acá en la isla hay mil cosas para hacer y sacar al chico, aquí hay chicos con muchas capacidades que no se trabajan esas capacidades que a lo mejor ese chico trae y bueno, es más fácil que se vaya a pescar y que gane veinte pesos por día y que no moleste en el municipio y bueno, pelear por diez – quince viviendas y saber que tengo el voto seguro, yo tengo sueldo seguro y él tiene casa. (Maestra del Nivel Inicial, de afuera)

Si bien hay miradas que denotan compromiso con la vida social, etiquetan al otro, lo encasillan, y lo dejan ahí encerrado en su mismidad, en un determinismo fatídico. Todos Ellos, los criados y malcriados acá –padres, intendente, concejales, policías- tienen una mentalidad que Nosotros [institucional] no vamos a cambiar *nunca*.

“Es un lugar maravilloso por su clima y paisaje. Que la gente no tiene deseos de progreso, quiere las cosas servidas. Por eso es que se vive del contrabando, todos los meses “cae un



perejil” porque a los grandes no, ni se los molesta, aunque todos sabemos quiénes son. Ellos son poderosos, están muy cerca del poder político, no conviene denunciarlos, tienen inmunidad.” (Entrevista a apicultor. De afuera)

Ellos, los de acá viven del contrabando. Ellos, los que caen [detenidos], son un perejil. Ellos, los poderosos, no caen. Nosotros, todos, sabemos quiénes son Ellos, los poderosos que contrabandean. Pero Ellos, los poderosos, tienen inmunidad. A Nosotros, no nos conviene denunciarlos. Esta es una mirada lúcida, que no se conforma con lo que sólo se ve en la superficie. Pero también es una mirada que juzga presurosamente al Otro: Ellos, los de acá, no tienen deseos de progreso, Ellos quieren las cosas servidas.

“Yo que vengo de otra zona del país, con otra cultura de trabajo me doy cuenta del atraso en esta población, en la conformidad que tienen con lo que les pasa. Viven del recuerdo, con miedo, sin iniciativa, esperando que el Gobierno Provincial y / o Municipal se haga cargo de las necesidades que cada uno tiene. Cuando nos reunimos por razones laborales o simplemente para compartir unos momentos entre familias conocidas, siempre planteo esta cuestión de la falta de cultura cooperativa, del trabajo en grupo, asociados con fines claros y productivos.” (Entrevista a apicultor. Adulto, de afuera)

Sin embargo, hay otras miradas que no homogenizan, procuran encontrar causas, comprender, acompañar:

“El isleño en general que es el que nació, se crió, se desarrolló en el lugar, generalmente es un poco tímido, le cuesta hablar, le cuesta comunicarse con los demás, primero que hay una especie de desconfianza de que el que viene de afuera viene para joderle, que todos sabemos que no es así en general, pero viene marcado por una cultura que... como yo le decía, que el que viene de afuera tanto el director, el doctor del sanatorio, el administrador, eran personas que venían con un...venían a manejar con una forma distinta, diríamos una actitud autoritaria porque a lo mejor también la cultura de la época también lo permitía, entonces era como que ellos marcaban tendencia, inclusive marcaban qué es lo que se tenía que hacer y qué no, lo que se podía y lo que no se podía: Ahora eso ha cambiado, quedan resabios de esa época porque era gente que se criaron, a lo mejor la gente que trabajaba en el lugar queda muy pocos, pero los hijos traen, arrastran un poco de esa cultura, y entonces, después si ustedes recorren un poco la isla, van a ir viendo que por ahí la gente que más habla, la que más se comunica no son justamente los nativos del lugar.” (Sr. B., Secretario del Juzgado de Paz. Adulto medio, de afuera, llegado hace tiempo.)

El actor se ubica en el Ellos, con una mirada de empatía. Encuentra razones para que Ellos sean como son y el por qué. Incluso, hasta esos otros Ellos, los autoritarios, tenían una razón que justificaba su práctica: la cultura de la época. Los Grinberg entenderían la capacidad de elaboración con que cuenta el señor del testimonio anterior como la superación de la crisis que toda migración provoca y por añadidura, la posibilidad de desarrollo de su potencial creativo.

Hay miradas de esperanza en un mundo asequible, en un futuro al alcance de la mano de todos los Nosotros, los que nos agrupamos y pensamos juntos:

“Me imagino la Isla con un “megaproyecto”, transformada en un polo de desarrollo productivo. En una “granja-planificada” donde las tierras de la zona rural sean repartidas entre los que quieran trabajar, donde cada “dueño” produzca algo distinto pero complementado entre todos, formando una gran cooperativa, donde las ventas se hagan al por mayor y menor, donde los productos sean vendidos en la Isla pero también exportados a otras regiones del país, Latinoamérica y por qué no, Europa. El clima que tenemos en la Isla permite cualquier tipo de



siembra y producción. Sólo falta agruparse y pensar juntos para bien de todos.” (Entrevista a Apicultor. De afuera)

3.4. Miradas de los actores de adentro

3.4.1. La definición de Sí: *Nosotros, los de acá*

Como ya se mencionara, los de afuera utilizan el “yo” para expresar sus opiniones, personalizándolas y diferenciándolas de las de Ellos, los de acá. Salvo que el “nosotros” refiera a un nosotros institucional (Nosotros, en la escuela, por ejemplo). En cambio, en los pobladores nacidos y/o criados en la Isla, el “Nosotros”, es como su “carnet de identidad” para referirse a la vida comunitaria en la IEC.

“Hay una especie de candor, cuando estamos los que vivimos en la comunidad... No es lo mismo cuando empiezan a visitarnos el turismo, ahí sí ya viene gente importada, ahí ya guardás tus cosas, cuidás los chicos.” (Adulto, tutor de alumno, Escuela Primaria urbana. Isleño)

Los de adentro utilizan el “Nosotros” para expresar sus opiniones, generalizándolas. “Los que vivimos en la comunidad” somos Nosotros, Ellos, los otros, son gente importada.

“Fijate que acá nadie te toca tus cosas personales ni nada, nada... vos ponele una bicicleta dejás, y bueno... si lo que pasa es que dicen que roban que esto que aquello, es porque vienen los de allá, ¿entendés? La gente de allá de la otra parte de la ciudad, porque acá todos nos conocemos. Yo por ejemplo a la mayoría de la isla y todos me conocen a mí. Somos todos conocidos en la Isla y sabemos cuando no son personas de la isla y decimos “este no es de acá... estos no son de acá... ¿serán de donde?” y así estamos. O ponele viene un pariente de algún lado y decimos ‘estos no son de acá son de allá’. Porque todos nos conocemos acá, la mayoría, ponele somos como hermanos. (Entrevista grupal a 4 docentes Escuela Primaria urbana.)

Nosotros, no guardamos las cosas entre Nosotros. Cuando vienen Ellos, los de allá, las guardamos. Si te roban la bicicleta es porque vienen Ellos, los de allá afuera. Nosotros no robamos. Nosotros nos conocemos todos, somos como hermanos.

“Con respecto, a la gente, nosotros tenemos, hay una relación muy importante y prácticamente familiar con la gente de Paraguay y Corrientes, porque de alguna manera IEC, dependió de Corrientes, teníamos mucha gente de Corrientes que venía y la frecuencia era mucha a Paso de la Patria; tanto es así que a nivel eleccionario, como quien dice tenemos mucha gente del Paraguay que viene a votar a la Argentina; tenemos, además muchos Paraguayos nacionalizados, así que hay una relación muy importante.” (Intendente de la IEC, isleño)

Somos como hermanos y tan hermanos somos que hasta de Paraguay vienen a votarnos a Nosotros.

“Somos muy cerrados todavía. Cuesta mucho que la gente de la Isla se abra. Es gente muy sencilla. (...)Pueblo tranquilo, bastante trabajador, y bueno lo que pasa es que también bastante sumido en la pobreza por la poca actividad que hay, ¿no cierto?” (Portero de la escuela Secundaria. Isleño)

“Sí, siempre queda tiempo libre. En el campo siempre hay alguna actividad pendiente, allá por ahí hay menos actividad. Por ejemplo podría ser la pesca, ir a la costa del río y pasar un rato, aparte de tener la esperanza de pescar, pasar un rato y olvidarse un poco de todo.” (Portero de la escuela rural. Isleño)



Nosotros, los de acá somos tranquilos, cerrados, sencillos y bastante trabajadores, cuando hay trabajo. Lo que Nosotros tenemos es bastante pobreza. En el tiempo libre tenemos la esperanza de pescar. Y olvidarnos un poco de todo.

“Desde que yo tuve sentido siempre hubo problemas económicos, desde que yo nací y me crié, mi viejo, me acuerdo, ya tenía problemas económicos.” (Adulto mediana edad, acopiador, productor isleño)

Nosotros, los de acá, somos pobres.

“Nosotros somos de turismo pobre, la isla se destaca en la tranquilidad que tiene, la sombra, el camping que hay acá, y toda la costa que tiene para la pesca deporte de costa: Lamentablemente no tenemos lo de Paso de la Patria, Reconquista, Itatí... El agua es barrosa, sedimental, no deja que tenga playa, lo único que tenemos es costa para pescar, el camping, pileta. No es como Paso de la Patria que es todo cerrado en el pueblo, esa es la diferencia entre la Isla y Paso de la Patria, nosotros tenemos el camping y ellos la playa. Por eso es que le digo que la gente que no puede, de Chaco o Corrientes, los que no pueden ir lejos, vienen a la isla. Nosotros somos de turismo pobre.” (Presidente del partido justicialista)

El testimonio siguiente pertenece a una docente isleña, que ha vivido un cierto tiempo en otra comunidad, lo que le permite enriquecer su mirada.

“La población en su mayoría, vienen de otros lugares, como por ejemplo de Paraguay, yo soy descendiente por ejemplo de paraguayos, mis abuelos vinieron de Paraguay, pero mi abuela por ejemplo era hija de italianos, y el papá de ella era hijo de españoles. (...) Se habla una mezcla de guaraní con castellano, se reproducen las comidas de Paraguay o de Corrientes, que muchos también vinieron de Corrientes. Se festejan las fechas patrias, las fiestas de la localidad de los Santos. Hay comunidades que tienen nombres de Santos, San Cayetano, que antes estaban en la zona del pesquero, o sea saliendo ya para el Norte, que ahora están acá adentro de población. Ellos festejan todos los años su Santo. Después hay otra comunidad que es Santa Rita, Virgen del Pilar y también se va festejando, haciendo los rezos para esa fecha. Eso es una cosa que a mí me llamó mucho la atención, porque donde yo vivía antes por ejemplo, era sólo el Patrono del pueblo y nada más. Sin embargo acá festejan cada día de los Patronos, se le hacen procesión, misa, y en la casa donde tienen el Santo, se hacen celebraciones, bailes o festivales, también oraciones.” (Entrevista grupal a 4 docentes Escuela Primaria urbana.)

Esta mirada reconoce y respeta las diferencias de códigos y pautas culturales. También asume una cierta distancia del Nosotros, los de acá. Dice que Ellos, los de acá, vienen de otros lugares, festejan muchos santos y no uno solo como se hacía en el otro lugar donde ella había vivido. Luego, se despersonaliza de la acción, diciendo que *Se* habla una mezcla de guaraní con castellano, *Se* cocinan comidas de Paraguay o de Corrientes. Esto podría obedecer a un estado confusional que obtura el desarrollo del sentido de pertenencia producido por sus migraciones. No soy de aquí ni soy de allá.

Pero hay otra posible línea de interpretación que implicaría adentrar este análisis a honduras discursivas y lo alejaría del tema en cuestión. Sin embargo, no puedo dejar de hacer una breve referencia. Esta despersonalización que ella hace puede atribuirse al enmarcamiento que se produce en nuestros actos de habla que controla la regla de realización del acto en sí. Es decir, la “realización” equivale al *cómo* hacemos públicos nuestros significados, se ocupa de la puesta en palabras, selección del vocabulario, de la sintaxis, de los gestos, de las distancias. Ella pudo haber elegido *esa realización* (y no



otra) por creerla una comunicación legítima ante interlocutores jerarquizados, los estudiantes de una Carrera de posgrado universitaria.

Luego, al hablar de la familia, asume un Nosotros:

“Para mí, desde mi punto, es una comunidad muy cerrada si no te conocen, se quedan ahí, y es como que te están observando día a día, como sos, como te manejas, tarda mucho tiempo la comunidad en sí en aceptar a otra persona, inclusive ese mismo criterio utilizan muchas veces para la gente que somos de acá. La conducta tiene mucho que ver, el comportamiento, las actitudes, todo lo que hace a una persona y a la familia, la mayoría somos muy familiares, tenemos en cuenta la familia, resaltamos los valores de la familia.” (Entrevista grupal a 4 docentes Escuela Primaria urbana.)

Hay miradas sobre sí que reflejan la añoranza por lo que fue y que ha dejado de ser.

“En las costumbres somos todos iguales. A lo mejor sí, los que son más antiguos tienen sus cosas, ¿no?, sus creencias. Las personas mayores sí tienen... se criaron con otro respeto, con otra manera de crianza, nada que ver lo que es ahora. Nosotros por lo menos tuvimos otro manejo, otra educación. No como ahora, la juventud de ahora, que es muy distinto.” (Entrevista grupal a tutores de alumnos del Nivel Inicial)

La mirada homogenizante pasa de un “Nosotros somos todos iguales” para luego diferenciar otro-Ellos, los jóvenes, que son muy distintos a Nosotros, que tuvimos otra educación. La añoranza se convierte en frontera simbólica que divide, en el sentido de Cohen, A., en este lado estamos Nosotros, los mayores criados con otro respeto y educación y del otro lado están Ellos, la juventud de ahora, que es muy distinto.

Hay otra mirada que añora el Paraíso perdido, que no olvida cómo se perdió, que no encuentra el sentido que justifique tal pérdida:

“La verdad que a mí me gustaba más antes, cuando estaba el Leprosario acá. Sí, me gustaba. Yo era muy chica pero mi papá trabajaba acá en Salud Pública (...) A mí me gusta más la vida de antes porque hoy yo trabajo y a mí no me alcanza, ni a mí ni a nadie, porque a nadie le alcanza lo que gana. Si nos vestimos, tenemos que dejar de comer medio mes más o menos... (...) Yo me acuerdo que yo tenía 6 años, un día estuvimos en la cancha viendo un partido de fútbol. Estaba jugando me acuerdo que un cuadrangular porque era el día de la Patrona De la IEC, la Virgen del Pilar, que es la Patrona de acá; y bueno, era una fiesta, acá antes se hacían fiestas...y estuvimos mirando el cuadrangular que estaban jugando los muchachos de acá, y pasó una avioneta y tiró papeles y donde decían que la IEC iba a ser un lugar turístico, que la IEC iba a ser una Villa Turística, que yo no sé, ¿ustedes qué ven ahora?, no sé si para ustedes es una Villa Turística esto... Para mí no es una Villa Turística. Y una villa turística es.. no sé, algo más... (...)

(...) “Y ya pasó la vida pasada, la vida de hace 20 años atrás, ponete vos. Me gustaría que vuelva, exactamente 20 años atrás. Porque era más tranquilo, estábamos mejor, éramos ponete vos 1000 habitantes ahora somos 1800. Hay mucha gente, mucha gente de afuera.” (Adulta, 52 años, empleada del Puesto Sanitario. Isleña)

La mirada reconoce al sí mismo y a su realidad en el lugar en que vive, en donde no sólo está, sino que es. Lugar donde además se imagina desde el deseo, desde lo que quisiera ser y no es. Y hay otras miradas que dan miedo, que hacen doler y angustian porque revelan una verdad que Nosotros, los de acá, no queremos mirar. En una entrevista grupal, cuando la entrevistadora estaba cerrando, una de las madres presentes, la interrumpió para decir:



“¡Yo quiero agregar algo! No se habló del tema de la violencia familiar, que me hicieron recordar recién... No se habló de que acá sufrimos abuso y no ha sido precisamente desde las escuelas, sino que han venido del seno familiar. Y esos abusos han quedado justamente, en la nada y nadie los recuerda. ¡Yo creo que de eso no hay que olvidarse! Es memoria, no hay que perderla. Porque ese niño que fue abusado, más allá de lo que decimos a veces, que por que le gritamos, lo estamos traumando; al violarlo, lo estamos destruyendo. Y eso vino desde la familia. Y ¿entonces?” (Entrevista grupal a tutores de alumnos del Nivel Inicial: madre isleña)

3.4.2. La definición de los Otros: Ellos, los de afuera

En este eje, las miradas se agudizan frente al riesgo o peligro que Ellos, los de afuera, representan para Nosotros, los de acá. Paradójicamente, pareciera reeditarse el miedo al contagio del estigma. Así como otrora Corrientes y Resistencia temían que el estigma las alcanzara navegando en las aguas del río, así también la contaminación del afuera puede invadir al Nosotros, los de acá.

“Parece que vienen a usurpar la tranquilidad que tenemos nosotros.” (Todas asienten).

“Solo ver que hay mucha gente de afuera a nosotros ya nos desespera como que estamos acostumbrados a los de acá nomás, que ver gente de afuera.” (Risas). (Entrevista grupal a 3 vecinas isleñas, adultas)

Ellos, los de afuera nos usurpan la tranquilidad y nos desesperan a Nosotros, los de acá. Esta es una mirada que se tiene sobre los de afuera pero que no interesa saber por qué. Se la reconoce con sonrisas.

E: ¿usted es poblador?

“Sí, desde que nació, me crié aquí.”

E: ¿Cómo ve a la IEC hoy?

“Y... cambiado un poco, hay mucha gente que no son de acá, y... hay mucha tranquilidad, ahora hay menos que antes, porque hay más pobladores, y cambió... nosotros dejamos todas nuestras cosas afuera... Hasta ahora dejamos, pero... no es lo mismo, la ropa que dejamos amanecer, ahora no podemos, no hay tanta seguridad, nosotros dejábamos la casa sin llave, ahora hay que cerrar toda porque hay gente de afuera y... poca tranquilidad, sobre todo para la gente mayor, que quiere descansar y ahora no puede. Mucha gente de afuera que no sabe lo que es realmente, no conoce nada de nuestro pueblo.” (Entrevista a acopiador de pescados, isleño)

La Isla cambia un poco [porque] hay mucha gente que no es de acá. Antes Nosotros dejábamos todas Nuestras cosas afuera. Ahora, Nosotros no podemos. Ellos, los de afuera, son los que roban a Nosotros, los de acá, nuestras cosas y nuestra tranquilidad. El mismo señor continúa más adelante diciendo:

“Antes nosotros le dábamos, al que venía acá le prestábamos nos devolvía, una olla le prestábamos, eh! Y después les prestás y no devolvían, no devolvían más, ven que podían afanar. Entonces la gente de la ciudad nos hizo malos... mezquinos nos hizo. Porque la gente de pueblo somos medio generosos con la gente que viene de la ciudad, le pasamos una silla, le invitamos a comer. Porque así es la gente del pueblo y Uds. a ellos lo hicieron mañeros ... la gente de la ciudad. Le prestamos algo, no te devuelven. Viene llorando que esto así, enfrente así un ratito ahí, le prestas, si uno se descuida, llevó. Lo que ... por la luz...o una pavita para calentar agua y una vez que se va, si no le llama, se lleva. No todos, no todos, algunas gente. Entonces eso nos pone medio mañeros que no queremos más ser generosos con la gente que viene.” (Entrevista a acopiador de pescados)



Nosotros, los de acá, somos medio generosos, invitamos a comer y les prestamos cosas a Ellos, los de afuera, que Ellos no devuelven. A causa de Ellos, los de afuera, Nosotros, los de acá, nos hicimos malos, mezquinos.

Las miradas de los adolescentes también contemplan su mundo de vida ubicándose en el Nosotros, los de acá y el Ellos, los de afuera:

Adolescente 1: “Y cuando vienen de afuera, los de acá se cuidan mucho. Por ejemplo, yo no soy de la junta de él [señalando a un compañero], pero él se agarra con gente de afuera y ahí sí, saltamos, o sea se cuida mucho.”

Edor: ¿Las peleas contra los de afuera por qué generalmente se dan?

Adolescente 1: “Porque los de afuera nos quieren tratar de menos, como que somos del pueblo y ellos se creen ciudadanos.”

Edor: ¿Qué es lo que los hace enojar?, ¿qué es lo que los hace sentir mal a ustedes con ellos?

Adolescente 2: “El vocabulario. Te tratan muy mal en Resistencia... En Resistencia... malas palabras...de tu madre y acá nosotros no estamos... nosotros pensamos en nuestra madre y los queremos.”

Adolescente 3: “Ellos se burlan de la forma en que hablamos nosotros. Por ejemplo, vemos que ellos saben algunas palabras que están de moda y vos te quedás así porque no entendés nada y se te ríen nomás.”

Adolescente 4 “O por ahí acá hay un tipo de vocabulario que ellos no conocen también...”

Adolescente 2: “Lo que pasa es que acá se habla mucho el guaraní y hay muchas palabras...”

Adolescente 3: “Te dicen que sos indio, para ellos nosotros somos indios. Pero es una cadena porque en la ciudad se están riendo del pueblo y nosotros nos reímos del tucumano o del paraguayo.” (Entrevista grupal a adolescentes de la Escuela Secundaria)

Ellos, los de afuera, nos quieren tratar de menos, pero Nosotros los de acá, saltamos aunque no seamos de la misma “junta”. Ellos, los de afuera, se burlan de Nosotros, los de acá, por la forma en que hablamos Nosotros, que no sabemos las palabras de moda, pero sabemos palabras en guaraní que Ellos, los de afuera, no entienden. Sin embargo, es una cadena, Nosotros nos reímos del tucumano o del paraguayo.

También Ellos, los de afuera trajeron otra religión que antes, Nosotros, los de acá, no teníamos.

“Antes no estaban, pero hace pocos años hay dos Iglesias Evangélicas, antes no había, eran todos Católicos en su mayoría, y el que no era Católico, tampoco decía ‘No, no soy Católico’; o sea, se mantenía nada más alejado, pero muchos por ejemplo que eran Católicos cambiaron de Iglesia. (Entrevista grupal a 4 docentes, Escuela Primaria Urbana).

Ellos, los de afuera, vienen con “título”:

“Los políticos, gente que venían con título acá, y de golpe como que la gente del pueblo es sencilla y le creíamos y nos metían el cuento y no hacían, que no hacían solucionar todo y después nos terminaban jodiendo. Entonces un poco la gente ya está también curada de espanto, viste? que no quiere confiar en la gente de afuera.” (Entrevista a portero Escuela Secundaria, isleño)



Nosotros, los de acá, no tenemos título y somos ingenuos. Ellos, los de afuera, nos meten el cuento que Nosotros, los de acá, creemos. Un cuento que Ellos, los de afuera, luego no cumplen y por eso Nosotros, los de acá estamos curados de espanto y ya no queremos confiar en Ellos, los de afuera.

Hay miradas que dan cuenta del poder que ostentan los de afuera.

“Yo tengo una opinión muy, muy personal, de hecho que incluso en el aspecto político el lugareño está en desventaja, teniendo por ejemplo en su contra la falta de cultura por el medio en que vivió y en que vive, por el poder que tiene la gente que viene de otros lugares, por el contacto político con Resistencia donde está el poder, digamos llámese gobernador, partido político, etc., por la desinformación; o sea, que no tenemos una información bastante fluida acá en la Isla, entonces el lugareño (...)no tiene los elementos como para participar en igualdad de condiciones como para hacer un aporte importante. (...) o sea que estaría ocupando un lugar desventajoso en la lucha por el poder; en definitiva, lo que se quiere es el poder. Si se lo usa bien, si se lo usa mal, no sé, pero bueno, ahí estaría la cuestión.” (Entrevista a enfermero del puesto sanitario. Adulto. Isleño)

Ellos, los de afuera tienen cultura, información y contactos políticos. Nosotros, los de acá, estamos en desigualdad de condiciones para luchar por el poder. El mismo señor agrega:

“Aparte, no estaría completa mi opinión que es... también hay una especie de actitud deliberada para tener desinformado al lugareño. No quieren que se informe porque entonces existirían menos posibilidades de imponerse en alguna medida. Lamentablemente esto es así, desde mi personal punto de vista, o sea que no habría algún esfuerzo por mejorar la situación del lugareño para que con el tiempo no se constituya en una persona que más o menos piense y que sean capaces de ver lo que les conviene y asumir la responsabilidad, por ejemplo, de gobernar su pueblo. Eso yo creo que va a pasar todavía un tiempo para que esto cambie y sería conveniente si es que es posible esto, un aporte más de los que vienen, porque por ejemplo el que viene acá que es de otro lado, generalmente vienen con más cultura, vienen por ejemplo, como ustedes de la Universidad, vienen profesionales, o sea que lo ideal sería que asuman cierto compromiso con un grupo humano para que este grupo humano mejore un poco... (Entrevista a enfermero del puesto sanitario. Isleño)

Es interesante observar cómo este actor se ubica en una relación entre contextos que sabe diferentes: Él es un enfermero del puesto sanitario que está siendo entrevistado por estudiantes de la universidad. Schütz dirá que tiene un motivo “para” con una orientación orientada hacia el entendimiento y hacia la acción, la nuestra, profesional; la de asumir compromiso con un grupo humano, para que este grupo humano mejore un poco...

Ellos, los de afuera, también son los turistas.

“Nosotros no tenemos casi acceso a los turistas que vienen acá... bueno, estamos como parece alejados ¿no?” (...) “porque entran turistas y agarran el terreno y nosotros les vendemos el ladrillo y el comerciante le vende mercaderías... Cuando hay plata, si hay turismo, todos andamos bien...” (Entrevista grupal a familia de ladrilleros, Isleños)

Si bien en general podemos encontrar en la mirada de Nosotros, los de acá, el reconocimiento y aceptación del turismo como una fuente de ingresos, también hay otras perspectivas contrapuestas que ven a los turistas como aves de paso que traen “malas costumbres” (alcohol, drogas, la subversión del orden, etc.) de afuera. Ellos, los



turistas roban, discriminan, contaminan y destruyen Nuestra naturaleza. Más aún, Ellos, los Otros que nos gobiernan a Nosotros, los de acá, hacen por Ellos, los turistas, cosas que por Nosotros, los de acá, no hacen.

El escenario del Nosotros, los de acá, se fragmenta en su mismidad. El discurso deja de ser monolítico cuando la mirada percibe una traición de Nosotros, los de acá, hacia Nosotros, los de acá. Entonces, la mirada los convierte en Ellos, los traidores, identificándolos como aquellos que:

- Responden a demandas y expectativas de Ellos, los de afuera, por sobre las Nuestras, de los de acá. Por ejemplo, los funcionarios de gobierno y algunos de Nosotros, los de acá, que alimentan el “clientelismo” político.
- Rompen el pacto de silencio y critican Nuestra Isla, haciendo públicas Nuestras debilidades, carencias, errores y defectos.
- Habiendo nacido acá, en Nuestra Isla, migraron a la ciudad para no volver.
- Migraron a la ciudad y volvieron pero, habiéndose dejado contaminar por el afuera, ya no son los Mismos.

Es importante comentar que, por el contrario, aquellos que migraron a la ciudad para estudiar, así hayan fracasado en el intento o triunfado y regresen a ofrecer sus servicios a la comunidad, vuelven a integrar el Nosotros, los de acá. Siempre y cuando no vuelvan “cambiados”.

De este modo podrían sucederse hojas y hojas que den cuenta de las diversas miradas de los pobladores de la Isla, y aún así, quedarían más miradas “afuera” que “adentro” de este análisis. Tal vez sea más esclarecedor incorporar escenas del mundo de la vida de estos actores que representen una unidad coherente dentro del desarrollo de esta trama.

ESCENA 1: “Detrás de un vidrio oscuro”ⁱⁱⁱ

En el apartado anterior habíamos hallado algunas formas que los pobladores de la IEC emplean para mirar al Otro. Miradas singulares y plurales. Pero hay ciertos Otros que habitan la Isla. Esos se ven detrás de un vidrio oscuro porque pertenecen al ámbito del *unheimlich* freudiano, lo siniestro, una sombra que acompaña la sombra, que obsesiona, que aterroriza.

“También es lamentable lo de los leprosos que antes pensaban que era contagioso y no tenía cura... o sea, en realidad no tenía cura pero mataban a las leprosas [¿?] porque pensaron que era contagioso.” (Entrevista grupal a adolescentes de la Escuela Secundaria)

La historia oral, contada de boca en boca, del objeto a su representación, sugiere que la Isla tiene una estrecha conexión con lo siniestro. Al visitar la biblioteca de la Isla es frecuente que la Bibliotecaria reciba al turista con la siguiente referencia: "Esto fue el Crematorio...", respondiendo a las expectativas de los visitantes quienes en realidad no van la biblioteca en busca de un libro, sino para conocer el ex Crematorio por dentro.

“Cuando se quemó el sacerdote, para todos nosotros era un milagro. Porque se quemó, sí, se quemó la persona, el sacerdote se quemó, pero la sotana, NO. La sotana no se quemó. La sotana



es un trapo igual que esto que estoy llevando yo. Un trapo negro, nada más que era una sotana. Eso no se quemó. Entonces, aquí vino el Vaticano a buscar la sotana del sacerdote ese. Se fue al Vaticano. No vino más acá. De ahí se dejó de quemar, se dejó de quemar a la gente.”
(Entrevista a Don F. Lucena)

Luego de la clausura del crematorio continuó la marcación binaria y el exilio del leproso. En el cementerio se destinó un sector para enterrar los muertos "sanos" y otro sector, al fondo, para los muertos "enfermos"; como si el estigma pudiera contagiarse más allá de la vida, en el Paraíso o en el infierno.

¿Cómo dominar, exorcizar, conjurar esas historias angustiosas y lacerantes originadas en el Leprosario? Testimonios como el que sigue abundan en nuestro material empírico.

“A mí me pasó...voy a contar yo mi historia.”

“Una noche, tarde, venía yo del pesquero, ¿viste ahí en el crematorio? Porque siempre ahí se escuchan cosas... Pasaba y yo nunca le tenía de menos. Qué, qué va a haber algo ahí. Decía: ¡Chaque! [en guaraní: Cuidado] El curita anda por ahí...decían”

Si, y era oscuro. Nadie había ahí. Porque, no estaba abierta todavía la biblioteca, que ahora...Pasaba yo por ahí. Todo prendido, luz, porque no había luz. Estaba cortada la luz y había luz. Digo yo, ¿cómo va a haber luz? Venía y venía cansado ya, eran como las cuatro de la madrugada. Pero esa persona nomás que le aparece, no es eh..Venía yo y comenzaba a escuchar esa música vieja, esa antigua, como pasa- disco, los discos que venía antes... y me asomo así y veo un tipo todo de negro así...que... Adentro estaba, sí. Miro por la ventana, estaba todo roto eso y digo yo: ¿quién será? No sé... Agarré y me di vuelta pero se te suben todos estos pelitos de punta así...”

“Y hay muchos que son de afuera, que vinieron, que vinieron como este mi patrón, que siempre le aparecía un hombre que estaba... No sé si es cierto o qué... y le decía...”

E: ¿En el campo? o...

“En el crematorio. Todo un hombre de negro y así. Después no vino más el hombre, eso porque le tenía miedo; porque siempre le aparecía a él nomás. No vino más porque siempre me está apareciendo a mí, decía. No quiero saber nada, andá a saber quién es... Dice que le aparecía todo un hombre de negro así, y dice que le llamaba...encima le llamaba por el nombre de él. ¡Ernesto! Dice que le llamaba, pero algo enfermo así y se le acercaba y él se retiraba más ahí. Después una vuelta vino otra vez, y lo mismo... y de ahí no vino más el hombre...” (...)

“Siempre te van a contar lo mismo Siempre el crematorio es lo que más... lo que pasa es que le tienen miedo. A todos los que les pasó, le tienen miedo... .” (Portero escuela zona rural)

Dice Freud (1919:2491) que la “incertidumbre intelectual”, nuestra racionalidad ni reduce en lo más mínimo la impresión de lo siniestro ni tampoco facilita la comprensión del fenómeno. Freud realiza varias formulaciones para comprenderlo.

En primer lugar, tenemos que diferenciar lo siniestro que se vivencia, de lo siniestro que únicamente se imagina o se conoce por referencias. En nuestro caso, estamos tratando de comprender lo siniestro que se vivencia por la aparición de los muertos, los espíritus, los espectros.

La teoría psicoanalítica afirma que la carga afectiva de una representación psíquica, cualquiera sea su naturaleza, es convertida por la represión en angustia. Es decir, que el impulso emocional de lo unheimlich, sería algo reprimido que retorna; algo familiar de antiguo a la vida anímica, sólo enajenado de ella por el proceso de la represión. De ahí que Freud sostenga que lo siniestro en las vivencias puede darse por



dos situaciones: cuando complejos infantiles reprimidos son reanimados por una impresión exterior; o cuando convicciones primitivas superadas parecen hallar una nueva confirmación.

De acuerdo con Freud, las personas experimentan a menudo pensamientos y sentimientos que son tan dolorosos que no pueden soportarlo. Estos pensamientos y sentimientos (al igual que los recuerdos asociados a ellos) no pueden, según sostuvo, ser expulsados de la mente, pero sí pueden ser expulsados del consciente para formar parte del inconsciente.

La relación que se tiene con lo siniestro, lo ominoso, es siempre una relación de inermidad, un estado de parálisis psíquica, ya que lo siniestro es algo diferente de lo malo, algo que uno no puede decretar todavía como “malo”. Lo extraño en lo siniestro reside en que no es extraño del todo pues no ha perdido su origen familiar. “*Estaba cortada la luz pero había luz*” dijo el señor que vio a “*un tipo todo de negro así...*” mientras que música vieja, antigua, se escuchaba salir del crematorio.

Podemos atribuir entonces que la presencia de lo siniestro, tan vigente en la Isla, obedece a un mecanismo de defensa del yo, la represión, por la cual los isleños se resguardan del dolor de cientos de historias de vida que parecen errar sin fin por los míticos laberintos del Leprosario.

ESCENA II: “La Maldición de la Isla”

En el trayecto de formación de la Carrera, nos habíamos preguntado, ¿cómo tramitan los pobladores de la IEC el dolor de la pobreza? Scott, J. dirá cómo los débiles lo tramitan: con el disimulo. Y esa será la línea interpretativa de esta escena.

La historia “oficial” de la Isla, presente en publicaciones, folletos, propagandas y demás recursos mediáticos^{iv} exalta la indiscutida riqueza de su larga historia. Eso es, dirá Scott, J. un *public transcript*, el discurso que necesitan hacer público los grupos dominantes, para determinados fines. Con todo, por muchísimo tiempo han omitido hacer pública la historia y la mismísima existencia del Leprosario en la Isla. Las razones de tal ocultamiento parecen obvias: si la intención era hacer de la Isla un destino turístico había que “mantener el velo” que ocultara al público esa “hora fatídica” en que la Isla del Sol, “nuestra para todos”, era una “Isla del Diablo” con “mal agüero”. Dicho ocultamiento constituye pues el *hidden transcript* de los poderosos.

Vayamos a la otra cara de la moneda, para lo cual debemos recordar las profundas transformaciones sociales que la institución Leprosario produjo a partir de 1928. Una vez instalado, a su alrededor y por fuera de su cerco comienza a poblarse efectivamente la Isla con trabajadores del y para el Leprosario y sus familias. La Isla devino en lugar antropológico, una comunidad.

Las transformaciones sociales a que aludo, corren por dos andariveles: En el de la configuración simbólica, el Leprosario proveyó el mito fundacional a esta comunidad. Y en el segundo, las transformaciones se produjeron en la estructuración espacial, puesto que esta institución total instauró las fronteras en esta isla, que de agreste y solitaria -pero abierta-, pasó a ser un espacio cerrado, recluso, con estrictos



controles y vigilancia, e inclusive con episodios de represión, discriminación y exclusión.

Tengamos presente en este análisis que la relación histórica de imbricación instituida entre el Leprosario y el pueblo se significaba por un sentido paternalista de "protección". No obstante, ese discurso, también era un *public transcript* puesto que enmascaraba, sutilmente, otra relación emergente, la de dominación, que a todas luces resulta evidente al recordar cómo fueron traídos los enfermos y cómo fueron expulsados. Tanto ellos como los demás pobladores fueron los convidados de piedra en estas decisiones. Es más, la noticia del cierre del Leprosario y la presentación oficial de la Isla como "Villa Turística" les cayó a los pobladores literalmente del cielo. Un *public transcript* en volantes arrojados desde una avioneta "oficial".

Ahora bien, este escenario en-cerrado sobre sí mismo durante más de 40 años es exigido súbitamente a quitar su cerco, a abrirse al mundo exterior para albergar a turistas. En el año 1969 se cierra el Leprosario y los pobladores pierden, también súbitamente, su fuente y fuerza de trabajo; de la noche a la mañana, por así metaforizarlo. ¿Dónde quedó la "protección" de aquél *public transcript*? ¿Cuál sería ahora el proyecto de vida de la población? La producción agrícola-ganadera estaba siempre jaqueada por las frecuentes inundaciones... ¿Qué quedaba, el turismo impuesto por la cúpula gubernamental? Es decir, el grupo dominante cambiaba el *public transcript* de la institución Leprosario por otro nuevo y desconocido para la población: el turismo, exactamente opuesto al anterior (encierro-apertura). ¿Cuál sería el *hidden transcript* de los poderosos; el inconfesable, ese que solo se reconoce entre pocos amigos y en voz baja? ¿Y cuál sería el *public transcript* que esta población debería adoptar frente a aquellos que los estaban vulnerando, sometiendo, dominando? Recordemos que las relaciones que normalmente se establecen entre los grupos de poder y los subordinados es la interacción de los *public transcripts* de ambos.

Scott apunta que las nociones de dignidad y de autonomía intervienen directamente para comprender las complejas interrelaciones sociales en el marco de una diferenciación estratificada. "La dignidad humana es la que se ve afectada en caso de una situación de servidumbre, en la cual el amo tiene el poder de vida y muerte sobre su esclavo." Descartemos la palabra "esclavo" de la cita anterior y agreguemos la de "simbólica" a la muerte. Creo yo que lo demás describe muy bien la situación de subordinación de los pobladores de la IEC, ¿no habían ofrecido acaso sus respectivas servidumbres al Leprosario? ¿No podríamos sospechar que también esa situación de servidumbre sería el rol que los dominantes asignarían a los pobladores con el proyecto turístico? A condición de que se capaciten para atender al turista, que aprendieran a ser mozos, mucamas, a cocinar dulces para después venderlos a la vera del camino, etcétera... Rol del que abundan testimonios en el material empírico del caso. ¿No tendría entonces la estructura dominante, la Autoridad, el poder de conceder o negar la dignidad y autodeterminación sobre el propio destino? ¿Cómo realizar en este contexto el movimiento de apropiación del acto, el actopoder de Gerard Mendel? (1993)



Las ceremonias manifiestan de manera ostentosa y, por ende, simbólica, las diferencias de status y el poder de los que poseen un status más elevado. Scott piensa que los desfiles, las ceremonias de apertura, la toma de posesión de cargos, las procesiones, las coronaciones y los funerales ofrecen a los grupos dominantes la ocasión de convertirse en un espectáculo con todas las características que ellos mismos han escogido para sí. En nuestro caso, la fiesta de la Pesca del Dorado se enmarcaría dentro de esas ceremonias que Scott detalla.

“(...) Un evento convocante que es un poco lo que hace resaltar a la IEC como lo es la [Fiesta de la] Pesca del Dorado, fiestas internacionales del Dorado se han realizado, bueno en aquel entonces en los años 70, incluso ha concitado numerosos visitantes a la Isla. La estadística indica que un fin de semana han ingresado algo así como 60.000 personas. La Isla, por así decirlo, estuvo abarrotada de personas que han participado del primer torneo de Pesca del Dorado, cruzando a través de puentes precarios que en ese entonces se habían improvisado para el acceso a la Isla, un camino... prácticamente picadas, eso ha hecho que se tengan colas de vehículos de hasta 10 Km. Ha implicado que llegar a la isla desde Resistencia demande 4 horas, por ejemplo, porque la dificultades estaban, era otra época, ¿no? (Entrevista a M.B.)

Que la gestación de este evento provenía del afuera dominante, no hay dudas:

“Principalmente la Fiesta del Dorado, lo que pasa es que el municipio de la Isla, que es un municipio de tercera categoría, un municipio desfinanciado, no está dotado de infraestructura.” (Entrevista a M.B.)

La disidencia ideológica se expresa casi siempre a través de prácticas dirigidas a renegociar discretamente las relaciones de poder. De ahí que la participación pasiva de los isleños en estos eventos oficiales puede ser leída como parte integral del *hidden transcript* de los subordinados; su manera de resistir, con disimulo, la arbitrariedad del grupo dominante, que por lo demás, siempre encuentra adeptos a su causa en el grupo de los subordinados.

“La Isla es un Paraíso, a mí me encanta la Isla, es un lugar hermoso para disfrutar lo que es el paisaje, etc. Si tuviera que poner el otro lado, lo haría como un monstruo, le haría dos caras, un lado una cara hermosa, y la otra horrible. Porque lo que es necesario de parte de la población, no hay. Aquí todos hablan de la IEC, que es una hermosura, que es esto, que es aquello, pero nadie se acuerda de la Isla. Acá se hace la fiesta del Dorado y no hay uno que vaya y que ponga una planta con flores, que vaya y que diga: ‘Mirá, esto es lo que yo produzco en la Isla’.” (Entrevista a maestra de la Escuela del Nivel Inicial)

De la época en que los enfermos fueron expulsados de la Isla, data la aparición de una leyenda mítica divulgada hasta el día de hoy, conocida como “La Maldición de la Isla”. Con pequeñas variantes pero con la misma idea central, se basa en una maldición, proferida por un sacerdote que fuera quemado vivo (en una de las versiones) o por los enfermos expulsados (en otra versión) que proféticamente anunciaba que la Isla nunca iba a progresar, que a causa de tantos hechos de violencia e injusticia, cualquier emprendimiento de progreso fracasaría inexorablemente; sea por lluvias tormentosas, inundaciones o cualquier otro motivo, siempre catastrófico. Ese sería su castigo expiatorio.

“El que va a la iglesia dice que quedaron volando... muchas almas volando... en llegar al cielo. Por eso había un cura que mi papá decía que hablaba con él [después de muerto] y que él le decía que esta isla nunca iba a progresar, que nunca iban a tener suerte por todas las cosas que



pasaron aquí, en el sentido de que si la Isla quería adelantar no iba a poder. Mucha gente fue maltratada, se hizo mucho mal, mucha gente en vida fue maltratada.” (Entrevista a maestra de la Escuela del Nivel Inicial)

De acuerdo con Scott, hay una forma de discurso político en los dominados que es la “política del disfraz y del anonimato”. La maldición está puesta en boca de otros que ya no están ni en la Isla ni en este mundo. La profirieron Ellos, los leprosos (o el sacerdote), no Nosotros, los de acá.

“Nosotros teníamos retiro en la iglesia, atrás de la iglesia, todo el fin de semana... y de noche se veían personas... yo nunca vi nada, mi hermana una noche casi se enloqueció. Mi papá tuvo que ir a retirarla, porque ella vio “alguien” que estaba con ella.” (Entrevista a maestra de la Escuela del Nivel Inicial)

Ese modo de actuación representa en términos de Scott, una “infrapolítica”, que además es una acción pública. Es decir, la infrapolítica designa al conjunto de formas discretas de resistencia que recurren a formas indirectas de expresión. Nótese en el testimonio anterior: “Yo nunca vi nada”. Nunca lo vio pero lo hace público.

Las fantasías de los subordinados constituyen una reacción, casi un impulso vital, para sobrevivir en condiciones adversas. Es decir, contar públicamente en qué consiste la Maldición de la Isla, sería el *public transcript* de los subordinados. No participar más que como espectadores de la fiesta oficial de la Pesca del Dorado, sería su *hidden transcript*.

Como registro anecdótico de la vigencia de La Maldición como *public transcript* podemos señalar que cuando fuimos -como miembros del equipo interviniente- a invitar a los pobladores para que asistan a la Jornada de Devolución en la Isla, varios vecinos expresaron su deseo, “Ojalá no les llueva”. Instantáneamente, nosotras miramos hacia el cielo...

4. Lo elucidado

Los pobladores de la IEC son los actores protagonistas de esta obra. En el apartado 3, he procurado mostrar la heterogeneidad de sus miradas en relación con el Sí mismo y con el Otro, con los universos simbólicos, culturales y representaciones que adquiere el *ser y estar* ahí, compartiendo un mundo de vida y el aire que respiran. Además del mismo escenario, los actores comparten una situación que involucra, en mayor o menor grado, condiciones de subordinación y de vulnerabilidad por escasez de recursos -sino de franca pobreza- y precariedad laboral.

El “ser de acá” y el “ser de afuera” no adquiere el mismo significado para unos que para otros. Es decir que el sentido del terruño implica miradas contrapuestas. Como en toda comunidad, el “ser de un lugar” se asocia al sentido de pertenencia. La IEC otorga a sus pobladores “los sentidos que hacen sentido”, como dice Cohen, A. P. (op. cit. 1984). Es un constructo social y mental y está definida por una frontera no sólo territorial sino también simbólica que “comprende y cobija las diferencias dentro de sí.” Dicha frontera contribuye a crear la trama identitaria, la pauta cultural, que diferencia a los individuos entre ellos mismos y hacia los extraños o ajenos a su comunidad; lo que



supone la discriminación (similitud/diferencia; inclusión/exclusión) en términos de “*nosotros / ellos*”

A partir de los ejes utilizados para analizar el material empírico podemos arrojar luz sobre las interacciones sociales que se producen a cada lado y a través de esa frontera, metáfora del cerco que una vez circunscribiera al Hospital M. Aberasturi. La intención es ahora visitar los conceptos desarrollados en el marco teórico para comprender lo hallado^v y alcanzar así mayor profundidad en este análisis.

4.1. “Los de afuera”

En el eje “los de afuera” se encuentran los pobladores que se identifican a Sí mismos, como “yo no soy de acá”, posición desde la cual procuran interpretar la pauta cultural de “Ellos, los de acá”, ubicados del otro lado de la frontera simbólica. Utilizan el “Nosotros” cuando aluden a las actividades institucionales y/o familiares. En tal sentido, lo institucional y lo familiar se significan como una comunidad de intereses generadora del sentido de pertenencia.

Pues bien, este grupo^{vi} evidencia varias de las características de los migrantes desarrolladas por Shütz y por los Grinberg. No comparten los supuestos básicos del grupo continente y “pasan a ser, esencialmente las personas que cuestionan todo o casi todo lo que parece incuestionable a los miembros del grupo al que se incorporan.” (Schutz, A.) .

Los cuestionamientos más importantes que hacen se relacionan con la “mentalidad cerrada” de los isleños; su desconfianza o resistencia para aceptar cómodamente a los de afuera, lo que incluye el proyecto turístico –al que Ellos, los de afuera, adhieren fuerte y mayoritariamente-; su escasa participación social; la falta de espíritu de lucha; que los lleva a vivir subordinados a lo que el municipio pueda o quiera darles; y por sus creencias en supersticiones.

En el apartado anterior he intentado mostrar cómo la carencia de una integración personal plena deriva en un sentimiento de soledad en los de “afuera”. Generalmente, el de “afuera” no es un recién llegado. Hay casos en que luego de 20 años de estar viviendo en la Isla se continúa siendo un forastero. De modo que este actor ha dejado de ser un observador y ya conoce la pauta cultural del lugar, lo que lo mueve a tratar de dominarlas mediante acciones. (Schütz, A.) Sin embargo, no puede compartirlas del todo, puesto que la pauta cultural y sus recetas tienen significado para el grupo ubicado en el escenario de la Mismidad y no para él, que trae consigo la pauta cultural de su lugar de origen. Para él, no existe esta aparente unidad, cuya incongruencia, incoherencia y falta de claridad, en cambio, lo desconciertan. Quizás a ello se deba que los de “afuera” se inclinan a tomar rasgos individuales de los isleños para estereotiparlos.

En otras palabras, la pauta cultural del grupo continente no es, para los de “afuera”, un refugio, sino un escenario de extrañeza. No les permite desentrañar situaciones problemáticas; al contrario, son en sí mismas *la* situación problemática.



“Ellos los de acá, tienen una mentalidad que nosotros [institucional] no vamos a poder cambiar nunca”, dijo una maestra de escuela.

Aspectos culturales y psíquicos van unidos, tanto en perspectivas sociales y antropológicas como en el marco teórico sicoanalítico desarrollado por los Grinberg. Estos psicoanalistas reconocerían en los de “afuera” estados regresivos como consecuencia del duelo y de la pérdida de roles. La vivencia del *Yo, que no soy de acá*, reedita la situación de frustración y exclusión infantiles experimentada con la pareja de sus padres, ya que Ellos, los de acá, mantienen lazos entre sí y comparten multitud de recuerdos, experiencias y vivencias del pasado a las que el de “afuera” es ajeno.

Es notable observar que, generalmente, los actores del “afuera” conocen con más precisión la historia de la Isla que el común de los isleños. Pero por mucho que la conozcan, saben que no les pertenece. Desde ahí pueden comprenderse las constantes alusiones a las historias del Leprosario y de las inundaciones que los de “afuera” hacen sobre ese “pesado pasado” de los isleños. Es que, como bien dicen los Grinberg, “los sepulcros y los recuerdos no pueden ser transferidos ni conquistados.”

No obstante, los sentimientos de exclusión infantil, de soledad y de extrañeza por los que atraviesan los de “afuera” no son los únicos posibles. También pueden recuperar el placer de pensar, desear y la capacidad de hacer proyectos de futuro.

Por lo dicho, tomando lo elaborado por Schütz y los Grinberg, podemos señalar dos características en las miradas de los de “afuera” hacia Ellos, los de acá:

- Que su actitud crítica posee cierta objetividad puesto que su condición de ser de “afuera” les ha obligado a suspender el juicio consuetudinario, su "concepción relativamente natural del mundo". Mientras que Ellos, los de acá, confían en la continuidad de su manera habitual de percibir su mundo de vida, los de “afuera” han aprendido, por su experiencia, a ponerle límites a su "pensar habitual" y que, en ocasiones, una persona puede perder su status, las reglas que lo guían y hasta su historia. Esta experiencia puede derivar tanto en ansiedades paranoides, confusionales y depresivas como en el renacimiento del potencial creativo de la persona. (Grinberg, L.)
- Que poseen una incierta lealtad a Ellos, los de acá. Esto ocurre especialmente en casos en que el de “afuera” no quiere o no puede sustituir la pauta cultural de su grupo de origen por la pauta cultural de Ellos, los de acá; cuestión que obtura el desarrollo del sentido de pertenencia.

4.2. “Los de adentro”

En este eje, los actores nacidos y/o criados en la Isla utilizan el “Nosotros” como su carnet de identidad. Cohen, A. P. podría ver en esto una operación simbólica que establece la frontera que diferencia el Nosotros de los Otros.

Desde una dimensión psico-afectiva, los actores de este lado de la frontera establecen relaciones sociales intensas y fraternales; que se oponen al anonimato y a la diferenciación. Nosotros, los de acá, “somos como hermanos”, tratando de resguardar lo



nuestro, aferrándonos a nuestra proximidad, a los antiguos lazos que nos unen, en una trama de códigos, de costumbres, de creencias, de normas que nos indican lo permitido y lo prohibido y que nos son propias.

Desde la sociología de Bourdieu, P. este sentimiento de fraternidad nos habla de un capital que estos actores poseen: la solidaridad es su capital social. En ese campo de juego los de “adentro” tejen su red de relaciones mutuas,

“...consciente o inconscientemente orientadas hacia la institución o reproducción de relaciones sociales (...) necesarias y electivas, que implican obligaciones duraderas subjetivamente sentidas (sentimiento de reconocimiento, de respeto, de amistad, etc.) o institucionalmente garantizadas (derechos); todo ello gracias a la alquimia del intercambio (de palabras, de dones, etc.) como comunicación que supone y que produce el conocimiento y el reconocimiento mutuos.” (Bourdieu, P., *op. cit.* 1980:2)

Desde el psicoanálisis, Freud, S. (1974) podría decir que los miembros de este grupo mantienen una identificación recíproca entre sí, una de las formas más primitivas típicas de la primera infancia, y una identificación a una idea o creencia a la que se someten por encarnar el *ideal del yo*. “Nosotros, los de acá, somos tranquilos, cerrados, sencillos y bastante trabajadores, cuando hay trabajo.”

Representaría también un escenario con improntas narcisistas, fácilmente amenazado en su equilibrio por los de “afuera”. De ahí que pareciera encapsularse y devenir en el escenario de la Mismidad. Los Otros son gente “importada”.

Las miradas de Nosotros, los de acá, sobre Ellos, los de afuera, muestran desconfianza, resquemor, rivalidad, queja y en ocasiones, prejuicio y desengaño. Todos estos significados, como representación psíquica, se van observando en distintos fragmentos de los textos en las entrevistas.

Ellos, los de afuera son los que nos roban material y simbólicamente lo poco que Nosotros tenemos (ropas, terrenos, tranquilidad, oportunidades, protagonismo, participación...) Ellos, los de afuera, “nos tratan de menos, nos hacen ser mezquinos, nos meten cuentos de los que ya estamos curados de espanto.”

Más allá que estas miradas tengan su causa y trama, es posible también pensarlas como una identificación proyectiva que respondería, según Laing, R. D. (1982) a:

“...atribuciones características que se adscriben a las personas para colocarlas en una posición particular y que actúan como imposiciones en el marco de las relaciones imponiendo sobre los ajenos los rasgos no deseables en el grupo receptor, o responsabilizándolos de los problemas sociales no resueltos. A través de la identificación proyectiva, el grupo local “resuelve” vicariamente lo que no logra auto-censurarse o subsanar a nivel social. En tal caso, más allá del efecto en las relaciones interpersonales, la xenofobia puede cumplir el papel de cortina de humo frente a los problemas sociales.” (Laing, R. D., 1982)

Hay miradas que dan cuenta del poder que ostentan los de “afuera”. “Nuestros” argumentos a favor o en contra de las decisiones a tomar, no son tenidos en cuenta por los de afuera. Es que “la fuerza de los dominantes no es solo económica”, dice Bourdieu, P. (1991), también es intelectual. Ellos, los de afuera tienen títulos, cultura,



información y contactos políticos. Nosotros, los de acá, estamos en desigualdad de condiciones para luchar por el poder.

Entre Nosotros, los de acá y Ellos, los de afuera hay un tercero que es el Estado. Lévinas, (op. cit. 1977) sostiene que no sólo estamos yo y el Otro, sino que también existe un tercero por el que se condicionan las leyes y se instaura la justicia. Por ello, para convivir se hace imprescindible la presencia de un Estado que nos garantice seguridad, aunque esto nos prive de una parte de nuestra libertad.

En la perspectiva de los isleños el Estado está afuera, en la gobernación de la provincia del Chaco. La Isla está administrada por un “municipio de tercera categoría” y el rol que ha venido jugando es el del asistencialismo en su forma más pura o impura. La situación de pobreza trae aparejada la de subordinación y priva a los isleños de ser mejores demandantes.

Mediante el análisis realizado en la Escena I, siguiendo a Freud, S., he podido comprender la presencia de lo siniestro como elemento simbólico en el mundo de vida de los de “adentro”, fenómeno que no se registra en el grupo de los de “afuera”. En la Escena II he apreciado la ligazón que entraña un *hidden transcript* en términos de Scott, J. y que a través de la “Maldición de la Isla”, se monta en el escenario para convertirse en un *public transcript*.

4.3. Por un nosotros diferente

*Para que pueda ser he de ser otro,
salir de mí, buscarme entre los otros,
los otros que no son si yo no existo,
los otros que me dan plena existencia.*
Octavio Paz

¿Qué consecuencias acarrearán estos encuentros y desencuentros de miradas en el entramado de la vida social de esta comunidad? La respuesta podría sintetizarse en dos palabras: solidaridad y exclusión.

Lévinas atribuiría la causa de la paradoja solidaridad-exclusión al pensamiento hegemónico de la ideología dominante, que requiere de esta modalidad para su funcionamiento. Hay un elemento central para el surgimiento de la hegemonía: la construcción de una frontera que divida un “nosotros” valorado positivamente versus un “ellos” valorado negativamente. Esto se constituye, en palabras de Laclau, E. “en un grupo cerrado, plenamente constituido, plenamente conciliado consigo mismo” (...) “en una formación discursiva que adquirirá coherencia a través de su oposición a aquello que lo niega”.(Laclau, E, 1994:20)

El desencuentro entonces se produciría por desconocer la alteridad. Desde lo psíquico, la diferencia del otro reside en que no es yo, si bien no podemos dejar de reconocer las diferencias creadas por las condiciones socio-culturales de los sujetos. Desde el pensamiento filosófico, Lévinas enfatiza la idea de alteridad creando una filosofía de la diferencia, ya que lo importante no es el ser, sino la diferencia.



Luego de tanta interrogación por saber quién es el de “afuera”, el Otro, en la IEC, llegó el momento de atisbar una contestación. Parto del reconocimiento que la pregunta fue útil para realizar esta travesía pero estaba planteada equivocadamente, pues como bien dice Skliar, C.(2002)

“La pregunta acerca del otro no es una pregunta que pueda formularse en términos de, por ejemplo: *¿Quién es verdaderamente el otro?* Tampoco es una pregunta cuya respuesta pueda conducirnos a la apacible y tranquilizadora conclusión de que *“todos somos, en cierto modo, otros”* o bien *“todos somos, en cierto modo, diferentes”*. Así expresadas, estas frases no parecen ser otra cosa que una suerte de pluralización de lo mismo, o una multiplicación repetitiva del yo, condescendiente y austera, que sólo intenta generar mayor ambigüedad, quitarle la respiración al otro y provocar aún mayores limitaciones en su espacialidad.” (Skliar, C., 2002)

El juego de interrogaciones sobre “los de afuera” y “los de adentro” ubica a los actores en la distancia y no en la diferencia. Baltodano, M. (2005) proporciona un argumento más acabado:

La “otredad” es una versión de nosotros mismos que no podemos controlar, ni reprimir, pues está en posición dialógica, nos confronta, nos desafía a reconocer lo distinto y separado, lo que no nos pertenece y nos apela, pero que a la vez mantiene referentes nuestros que nos permite reconocer como sujetos a los demás. El no reconocimiento del otro como sujeto es a la vez nuestra propia negación como sujetos.

Que el Otro sea distinto no es algo que no sepamos reconocer. El verdadero dilema reside pues en “no respetar esa singularidad del otro o de la otra que promueve nuestra propia singularidad.” (Baltodano, M.)

El respeto al otro se comprende fácilmente desde la ética, sin embargo no es una tarea tan sencilla de llevar a cabo en la vida cotidiana, puesto que, como señalan los Grinberg:

“...asumir en forma madura una identidad basada en una ideología progresiva que tiende al conocimiento, presupone también un duelo porque implica la ruptura de estructuras establecidas e identidades previas que se reintegran de un modo diferente”. (Grinberg, L. y Grinberg. R. *op. cit.* 1984)

El inspirador pensamiento de Lévinas, me ha hecho comprender que la verdadera solidaridad no es la que nos hace cerrar los ojos negando o borrando las diferencias para acoger al otro, al diferente, en nuestro universo. Por el contrario, justamente reconocer y aceptar las diferencias es lo que nos hace solidarios. Con los otros y con nosotros mismos, puesto que también nos libera de la pesada carga de tener que responder al personaje que colectiva o individualmente nos proponemos encarnar.

Y, por el momento, hasta aquí ha llegado mi análisis, por un nosotros diferente, donde las semejanzas y las diferencias permitan construir nuevas formas de ser y de estar junto a los otros.

Bibliografía

- ALTMAN, I. y ERVIN ZUBE, *Public places and spaces. Human behavior and environment.* New York. Plenum Press, 1989.
- BALTODANO, M. *El espacio compartido.* VeinticuatroUNO. 2005.



En: <http://www.ubila.net/pdf/ArtMBaltodano%20VP24%201.pdf>

BOURDIEU, P. EN GUTIERREZ, A. B. *Las prácticas sociales: una introducción a Pierre Bourdieu*, Ferreira Editor, Argentina, 2005.

BOURDIEU, P., *El sentido práctico*. Edit. Taurus, Madrid, 1991.

COHEN, A. P., *The symbolic construction of community*, Open University Press, London, UK, 1984.

DELUZE, G. Y GUATTARI, F. *Rizoma: Introducción*, Pre-textos, Valencia, 1977.

FERNÁNDEZ, L. M. y otros, Documento síntesis de la caracterización de diferentes áreas de la vida social, *IEC en la caracterización de sus actores*. Universidad Nacional del Nordeste. Facultad de Humanidades. Carrera de Especialización en Análisis e Intervención Institucional, Seminario Taller Vertical, Programación 2004-2007 de la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Universidad de Buenos Aires. DINÁMICAS INSTITUCIONALES CRÍTICAS: condiciones asociadas al sostén o deterioro de la tarea institucional primaria. UBACYT 214 F.

FREUD, S. *Psicología de las masas y análisis del yo*. Tomo VII p. 2585. Biblioteca Nueva. Madrid, 1974.

FREUD, S., "Lo siniestro" en *Obras Completas*, Vol. VII, Biblioteca Nueva, Madrid, 1974.

GOFFMAN, E., *Estigma: La identidad deteriorada*, Amorrortu, Buenos Aires, 1986.

GRINBERG, L. Y GRINBERG, R., *Psicoanálisis de la migración y del exilio*. Alianza Editorial, Argentina, 1984.

LACLAU, E., "Poder y representación", *Sociedad*, 4, "Fragmentación cultural y nuevas identidades", Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, 1994.

LAING, R. D. *El yo y los otros*. Fondo de Cultura Económica, México, 1982.

LÉVINAS, E., *Totalidad e infinito*. Ed. Sígueme, Salamanca, 1977.

MENDEL, G. *La sociedad no es una familia*, Paidós, Argentina, 1993.

SCHÜTZ, A. *Estudios sobre teoría social*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1999.

SCHÜTZ, A. y T. LUCKMAN, *Las estructuras del mundo de la vida*. Amorrortu. Bs. As. 1977.

SCOTT, J. C., *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. Yale University Press New Haven and London, 1990.

SKLIAR, C., *¿Y si el otro no estuviera ahí? Notas para una pedagogía (improbable) de la diferencia.*, Miño y Dávila. Buenos Aires 2002.

VÁZQUEZ MEDEL, M. A., *Del escenario espacial al emplazamiento*. Sphera Publica. Revista de Ciencias Sociales y Comunicación, N° 0, 2000.

OTRAS FUENTES CONSULTADAS

- CAMARDELLI, A. y L. INSAURRALDE, *Temas de la vida social: Espacio, infraestructuras y servicios de la IEC*. Trabajo Final de la Carrera de Especialización en Análisis e Intervención Institucional, UNNE, 2008.



- Isla del Cerrito, Provincia del Chaco, Argentina. En: http://www.isla-delcerrito.com.ar/historia/capital_territorio_naciona.html

ⁱ *public transcript* y *hidden transcript*: Con "Public", Scott se refiere a la acción estratégica de los actos de habla que se realiza de manera explícita ante el otro en las relaciones de poder, y utiliza "*transcript*", según la explicación dada por el mismo Scott, otorgándole el sentido jurídico de la transcripción completa que se utiliza en las actas judiciales. Dicha transcripción es completa porque incluye funciones metalingüísticas (entonación, gestos, expresiones faciales, etc.) Por ello, *transcript* podría traducirse como "declaración". En otros momentos de su obra, la palabra *transcript* parece significar "guión preestablecido"; en otros, simplemente "lenguaje" (lenguaje público / lenguaje oculto). De ahí que sea preferible emplear ambos términos en su idioma original puesto que su traducción al español resultaría estrecha y se perdería la connotación jurídica que el autor quiere darle. [mi traducción]

ⁱⁱ M.B. resultó nuestro informante clave, no sólo por los conocimientos calificados que posee sobre la Isla y su historia (es el Director del Museo Histórico) sino por la actitud que tuvo al recibirnos y facilitarnos las entradas a campo.

ⁱⁱⁱ Título tomado de una película de I. Bergman en la que –como en toda su filmografía– el mundo real y el ficticio se mezclan. Fantasmas y alucinaciones invaden el mundo real impregnándolo de un hedor mortuorio, angustioso. Los personajes arrastran pesados lastres en sus corazones y en su conciencia, fantasmas que viajan con ellos desde la niñez

^{iv} Datos existentes a la hora de nuestras entradas a campo. Recientemente se ha incluido información sobre el Leprosario en una web page oficial. Por ejemplo: "Luego con el tiempo, sin contar las peripecias que se describieran, en este y otros artículos a nuestra Isla llegó la hora fatídica del mal agüero a que hace referencia al principio este, convirtiéndola en una verdadera Isla del Diablo, por encerrar allí, no a los castigados por la sociedad por sus delitos, sino a quienes habían tenido la tremenda desgracia de caer enfermos y de no tener los recursos necesarios para mantener el velo sobre esa enfermedad, con lo que su existencia recibía un nuevo y lacerante castigo: el de la soledad y el confinamiento poco menos que carcelario. Tal vez peor." Ver En: http://www.isla-delcerrito.com.ar/historia/capital_territorio_naciona.html

Nótese en el texto: "la hora fatídica"; "mal agüero"; "Isla del Diablo"; "mantener el velo sobre esa enfermedad".

^v No por haber migrado se han constituido en grupo, puesto que las migraciones a la isla no han sido grupales sino individuales, o familiares. En este trabajo por razones prácticas los denominaremos "grupo" pero hay que tener presente que se trata de personas o familias aisladas.

RESUMEN:

El tema de este trabajo aborda cuestiones vinculadas al mundo de la vida de actores estereotipados como "*los de afuera*" o "*los de acá*"; categorías humanas que disciernen a alguien que mira y es mirado por los respectivos "otros" en las dimensiones espaciales de un "afuera", de un "adentro". Una frontera simbólica que limita el acceso al otro en su alteridad. Un cerco asfixiado por la mismidad. Una referencia al "*yo, que no soy de acá*" y al "*ellos, los de afuera*" como si pertenecieran a mundos irreconciliables. Referencia que pertinaz y reiterada abunda en el material empírico del caso "IEC" y que pareciera no desear la convalidación de un "*nosotros*" diferente, no homogeneizante. Y, también, una esperanza en el discurso "entre-ambos", en las posibilidades que el acercamiento y la interacción con lo diferente traen consigo.

Palabras clave:

Nosotros – Ellos, los de afuera – Yo, que no soy de acá – Ellos, los de acá