

# El Migrante y sus Signos\*

---

EDMUNDO  
GOMEZ  
MANGO

---

*¿Por qué, decísme, hacia los altos llanos  
huye mi corazón de esta ribera  
y en tierra labradora y marinera  
suspiro por los yermos castellanos?*

(De "Los sueños dialogados" de Antonio Machado)

Los problemas planteados por la inmigración exigen un abordaje multidisciplinario.

La migración es un fenómeno esencialmente político, social y económico de gran amplitud que no es nuevo. Se estima por ejemplo, que durante el siglo XIX y hasta el año 1935, cincuenta millones de europeos se radicaron en otros continentes y que antes de la Primera Guerra Mundial, durante el año 1913, dos millones de europeos abandonaron sus países de origen. Por tanto la migración es ante todo un signo, un producto, una consecuencia de vastos conflictos sociales, de la evolución y de los avatares de la historia mundial.

Es así como las migraciones cambian de sentido siguiendo las profundas transformaciones de la sociedad contemporánea, y asistimos, durante los primeros decenios, a lo que se ha llamado "la inversión de las corrientes seculares": "Ya no son los países avanzados los que ven partir el excedente de su población hacia territorios menos poblados, cuyos capitales contribuirían a valorizar; se trata de los países pobres de donde salen sus hombres para reforzar la mano de obra de las naciones industrializadas." (1)

\* Publicado en "Cultures et Psychotherapies"; edit. E.S.F. Pans, 1982.

La corriente migratoria europea hacia los países nuevos, subdesarrollados, sometidos políticamente, cambia luego de la Segunda Guerra Mundial. Se asiste a movimientos migratorios que transitan desde Europa meridional hacia Europa del norte (fundamentalmente protagonizados por italianos, españoles, griegos, portugueses, yugoeslavos) y desde países subdesarrollados hacia las antiguas metrópolis (por ejemplo: jamaicanos, hindúes y paquistaníes, hacia Inglaterra; magrebinos y africanos hacia Francia; mexicanos y puertorriqueños hacia Estados Unidos).

Esa inmigración entonces configura un movimiento de retorno; de un retorno de lo que históricamente, había sido reprimido. El migrante es por tanto un "síntoma": signo, presencia, lenguaje, dramatización concreta y actual de un conflicto resultante de múltiples factores en juego; ya que el migrante es en general el signo de una violencia. Violencia económica, que niega uno de los derechos fundamentales del hombre, el derecho al trabajo en su país, en su sociedad de origen; o violencia política, para los casos, cada vez más numerosos, de los exiliados.

Estas consideraciones tan generales nos parecen sin embargo indispensables para tratar de comprender al inmigrante que nos consulta. Éste se encuentra siempre inserto en una trama histórica y social que lo desborda, sobre todo si no es capaz de reconocerla y ubicarse en ella.

La inmigración nos sitúa ante la problemática de lo que es minoritario en el seno de una mayoría, de lo que es heterogéneo en lo homogéneo, de lo que es diferente dentro de lo mismo. En la historia de la humanidad, esta confrontación siempre fue conflictiva.

El grupo minoritario que por diversas razones no llega a integrarse totalmente en el mayoritario, que no puede participar de los vínculos que unen a los individuos de la comunidad, está siempre amenazado por la posibilidad de desempeñar el papel de chivo emisario.

Los ritos sacrificiales han encontrado siempre sus víctimas entre los grupos marginales de la comunidad, tales como los prisioneros de guerra, los esclavos, los extranjeros, los niños y los adolescentes solteros, los deficitados. La Atenas del siglo V, mantenía el "pharmakos", residuo de la sociedad, para sacrificarlo cuando las calamidades invadían la ciudad. (2) Parecería que en la estructuración de las comunidades humanas se han puesto siempre en juego mecanismos de expulsión, de rechazo, de represión.

En este trabajo abordamos el problema de la inmigración desde un punto de vista restringido y selectivo, tratando de evocar las características de la experiencia psíquica del inmigrado.

Nos abstenemos, al menos en este momento de nuestra reflexión, de utilizar un vocabulario especializado para aproximarnos a nuestro objeto. Los términos tales como "psiquiatría del trasplante", "psicopatología del trasplantedo", "psicopatología de aporte o de importación", nos resultan doblemente peli-

grosos. Primero porque podrían legitimar la especificidad de una patología del migrante, como un objeto diferente de la patología general. En segundo lugar, lo que es aún más riesgoso, esta terminología parecería apelar a un saber especializado en el seno de la psiquiatría, para poder comprender y ayudar al migrante, lo que podría llevar a una repetición o incremento de la situación de exilio del fenómeno encarado: en la sociedad y en el saber psiquiátrico.

Queda aún por revisar la imagen del "trasplante" que está en juego y que nos parece en algunos aspectos inadecuada. Esa "vegetalización" imaginaria del migrante, o esa "cirugía" de órgano implantado en el cuerpo vivo del otro, nos parecen empobrecedoras y reduccionistas de la experiencia humana móvil, reversible, del migrante. El "desarraigo", el "desarraigado", aparecen como imágenes más sensibles ante el desgarramiento que marca el comienzo de todo exilio y además, tienen la ventaja de dejar al aire las raíces del migrante.

Para evitar o intentar evitar, el riesgo de tornar aún más extraño al extranjero que sufre y el sufrimiento del extranjero que nos interpela, trataremos de situarnos en una perspectiva semiológica: el migrante en cuanto productor o emisor de signos y a la vez en cuanto lector de los signos producidos por el entorno de la sociedad que lo acoge. Privilegiaremos — como en toda actitud semiológica — algunos de estos signos para descubrir a través de ellos lo que llamaremos "el trabajo psíquico de la inmigración".

### **El trabajo psíquico de la inmigración**

Utilizamos la noción de "trabajo psíquico" en la acepción freudiana. Para señalar el carácter activo de algunos procesos psíquicos, Freud empleó el término *Arbeit*, por ejemplo en las expresiones, "trabajo del sueño", "trabajo del duelo". En ambos casos se trata de destacar una tarea psíquica, una actividad del sujeto, subyacente a lo que aparece como pasivo.

En este sentido el trabajo psíquico de la inmigración se caracteriza por dos elaboraciones esenciales: por un lado, la que se refiere a la pérdida, la separación; por otro, la relacionada con la problemática de la identidad.

### **La elaboración de la pérdida: el objeto nostálgico**

El mundo existencial del inmigrante supone la separación, la pérdida, la ruptura. El inmigrado ha abandonado — o se siente abandonado por — el país de origen; está lejos en el espacio y en el tiempo de un conjunto de relaciones y de vínculos en cuya trama se había constituido él mismo como persona.

Ya hemos señalado el carácter violento más o menos evidente, de esta separación. Es una característica de lo humano, el no querer separarse de lo que se ama. Esta ruptura originaria de la experiencia de la inmigración, introduce una tensión esencial en la experiencia vivida del migrante. Habita —o está habitado— por dos mundos, dos espacios, dos tiempos, dos lenguas: el originario y lejano de su infancia y su pasado, y el de "hic et nunc", del aquí y ahora, de su cotidianidad presente y actual.

La tensión entre esos dos polos está en el origen del sentimiento de nostalgia. El "pathos nostálgico" es inherente a la situación de migración. La etimología de la palabra nostalgia es muy reveladora respecto de su sentido: *nostos* del griego, significa "retorno"; *algia*, dolor. El inmigrado nostálgico está habitado por ese deseo doloroso del retorno.

Esta "doble vida" del inmigrado puede tornarse paradójica: lo lejano, ese lugar otro, puede ser sentido como lo más cercano; el pasado, como lo más actual. Lo que queda, lo que permanece del mundo abandonado puede absorber más energía psíquica, más interés afectivo, de parte del migrante, que ese otro mundo al que parece entregarse mecánicamente y sin interés. Uno de los aspectos del trabajo psíquico del inmigrado es justamente el esfuerzo para establecer vínculos, para ligar lo que en su experiencia concreta aparece como fragmentado y disociado. (3) La separación nostálgica recuerda en algunos aspectos la situación del duelo. Pero existe una diferencia importante entre estas dos experiencias psíquicas: en el duelo el objeto está muerto y, como destacaba Freud, una de las orientaciones del trabajo del duelo consiste realmente en matar al muerto. En la separación nostálgica el objeto está lejos, no está presente pero no está muerto, no está irremediamente perdido.

Hay que caracterizar lo que designamos como objeto nostálgico; es un objeto compuesto de diversos elementos y reúne todo lo que ha sido abandonado por el migrante: el país, la patria, los lazos sociales y afectivos interrumpidos, los ideales de los lugares, de las costumbres, su lengua y también aspectos de su personalidad que no pueden "reproducirse" en la situación de inmigración. En la separación nostálgica hay ciertamente una experiencia de pérdida y de muerte. El objeto lejano se pierde en la medida que no está disponible actualmente para el sujeto, pero no murió, su vida prosigue en el más allá lejano, sin el sujeto; ese objeto existe en cuanto esperanza, proyecto de un objeto reencontrado.

Vladimir Jankelevitch (4) describe así esa preocupación, esa oscilación, esa penumbra nostálgica: "el nostálgico está a la vez aquí y allá, ni aquí ni allá, presente y ausente, dos veces presente y dos veces ausente; podemos decir entonces que está multipresente o que no está en ninguna parte: incluso aquí está físicamente presente pero se siente ausente en espíritu respecto de ese lugar donde está presente, aunque de hecho está ausente de esos lugares queridos que ha dejado en otros tiempos. El exiliado tiene entonces una doble vida, y su segunda vida que fue un día la primera y posiblemente volverá a serlo, está como inscrita a modo de sobreimpresión sobre la vida trivial y tumultuosa de lo cotidiano [...]"

Esta oscilación de la presencia y de la ausencia confiere al objeto nostálgico una estructura muerto-viva, y así puede estar en el origen de una angustia confusional: confusión entre lo interno y lo externo, entre lo real y lo imaginario, del sujeto con sus objetos, que puede manifestarse clínicamente como una psicosis delirante aguda. "La nostalgia parece mecer un niño muerto, y todos ríen o lloran, unos porque creen que está muerto, otros porque creen que está vivo", destaca Michel Neyraud. (5) El objeto nostálgico es un objeto muerto-vivo. No puede realmente vivir, pero no puede morir irreversiblemente.

Willy Baranger (6) ha descrito la importancia de este objeto muerto-vivo en los duelos patológicos y en las situaciones depresivas severas. La persistencia, la pregnancia del deseo nostálgico tan evidente en la clínica, no puede explicarse solamente por las dificultades para desinvertir lo que queda y persiste de este objeto en el mundo interno del sujeto. ¿Por qué sería tan penosa la sustitución del objeto nostálgico por otra realidad, a veces más atrayente de la que se ha perdido?

Creemos que para explicar esta dificultad, para dar cuenta de la intensidad del deseo nostálgico, hay que tomar en cuenta otro factor: la pérdida del objeto pone en marcha un proceso de regresión libidinal que tiene que ver con el narcisismo del sujeto. "Lo que desea el nostálgico, no es el lugar de su juventud sino su juventud misma. Su deseo no apunta a una cosa que podría reencontrar sino a un tiempo irrecuperable", decía Kant. (7) El objeto nostálgico está así constituido por aspectos muy valorizados del sujeto: lo que trata de recrear sin cesar, es su juventud, su tiempo, su pasado; la fascinación que ejerce el objeto nostálgico se explica en gran medida por estos aspectos narcisistas. El deseo del retorno representa también la imagen del viaje circular, del retorno eterno de lo mismo, del círculo narcisista. La nostalgia puede devenir de alguna manera independiente de su objeto: el nostálgico podría renunciar al objeto lejano pero no podría, sin abandonar su condición de nostálgico, desprenderse de su amor por el objeto lejano y original. (8)

Las vicisitudes de este objeto muerto-vivo y nostálgico son múltiples. Puede enriquecer al yo o empobrecerlo, atraer hacia él casi toda la disponibilidad afectiva del sujeto. Se transforma en un objeto perseguidor que dificulta la elaboración de la pérdida, lo que clínicamente se traduce en estados depresivos más o menos graves. Se manifiesta en inhibiciones frecuentes en los migrantes: falta de interés respecto al nuevo entorno, imposibilidad de expresarse en la nueva lengua, aislamiento casi total. A veces esta situación se vuelve caricaturesca: uno de mis pacientes daba cuenta de esta imposibilidad de aceptar su presencia fuera de su espacio nostálgico diciendo: "A veces me parece que no he bajado del avión"... Otros viven en la espera de un retorno siempre próximo en una especie de fuga hacia adelante que les impide introducirse o habitar en el presente: parecen retornar siempre sin jamás haber llegado realmente...

La idealización constituye otro de los avatares frecuentes del objeto nostálgico del migrante: lo que ha sido abandonado es ciertamente, irremplazable. Pero eso, además, se convierte en lo mágicamente bueno, única fuente de satisfac-

ción y por eso mismo excesivamente privativo y limitante. He aquí la mujer que sólo acepta medicamentos prescritos en España: todo otro "alimento" es malo y agrava su sintomatología. La idealización es así la contrapartida conciente de la persecución: tiene la función de neutralizar la angustia de los distintos perseguidores fantaseados por el sujeto, pero se vuelve despótica, "aplasta" y paraliza al yo.

Se ha destacado a menudo la frecuencia de una patología hipocondríaca en los migrantes: quejas permanentes, síntomas físicos variados y polimorfos, deambulando en la geografía corporal, "migrando" de un órgano a otro, como la objetivación, el signo, de un sufrimiento que busca un espacio sin alcanzarlo jamás. Pensamos que se trata en la mayoría de los casos, de la expresión de un fracaso de la elaboración nostálgica. El propio cuerpo del migrante, es decir un aspecto sumamente valorizado de su persona —toda esperanza está depositada en su cuerpo de trabajador, en el buen funcionamiento de su salud, en su fuerza de trabajo— se torna también ambivalente, es fuente de angustia de incertidumbre y, en la hipocondría, de persecución. Este lenguaje corporal, este cuerpo que se convierte en lenguaje es a veces el signo privilegiado para expresar el deseo de reconocimiento, o la desesperación o el odio. Hace mucho tiempo el poeta lo expresó así: "Amors de terra lonhdana/Per vos totz lo cors mi dol". (9)

Los fracasos en lo que hemos llamado "elaboración de la situación nostálgica" —uno de los aspectos esenciales del trabajo psíquico del migrante— nos conducen a situaciones descritas por la patología general. Así, hemos podido observar, sobre todo en los períodos inmediatos a la llegada de los inmigrantes, estados maníacos o hipomaníacos, intentos de invertir la situación de pérdida: en estos casos el yo omnipotente controla, domina, desprecia los objetos intrapsíquicos y la realidad, niega el sufrimiento de la separación y las dificultades de la nueva situación de inmigración.

Como señalaba Freud en el trabajo sobre el duelo, la elaboración nostálgica debe realizarse "al detalle"; día a día el migrado debe aceptar el veredicto de la realidad: ya no vive en su casa, no habla su idioma, debe esforzarse para hablar en francés, etcétera. Mediante un largo proceso debe desprenderse, tomar distancia de la realidad nostálgica y lejana, para volverse progresivamente disponible para lo que lo rodea, lo cotidiano, lo actual.

Toda situación de pérdida se aproxima mucho a un sentimiento de menoscabo, de humillación. El inmigrante está decepcionado en su abandono, está humillado porque perdió. Y esta humillación interna está confirmada por la humillación social que se desprende de su situación objetiva minoritaria e inferior respecto de los miembros de la sociedad que lo recibe. Existe en casi todos los migrantes una rebelión comprensible contra su propia situación y que a menudo es expresada como una queja con respecto a todo lo que lo rodea.

Freud ha señalado que los estados de pérdida análogos a los estados de duelo favorecían la reactivación del conflicto ambivalente, (10) es decir esa oposición de amor y odio que teje nuestra afectividad. El despertar de los sentimientos hostiles puede tener como meta el objeto perdido o el objeto sustitutivo,

el propio yo, o los otros. Cuando estos sentimientos hostiles predominan sobre los sentimientos de amor antagónicos, el migrante se entrega al autorreproche, se siente culpable, responsable de las dificultades de la inmigración, de los fracasos que ha padecido o de la situación de la familia que quedó en el país de origen; o "reivindica" y vuelca su hostilidad sobre los diferentes aspectos de la sociedad que lo recibe.

### El conflicto de identidad, o el migrante y su doble

"El pasaporte es la parte más noble del hombre" decía Brecht. (11)

El migrante y sus papeles: he aquí una situación típica en una consulta para los extranjeros. Llega, despliega sobre el escritorio del médico una serie de papeles, relata dificultades para obtenerlos, para comprenderlos, solicita otros... Expresa de esta manera tan concreta, tan "cosificada", un problema esencial: ¿cuál es actualmente su papel; cómo es reconocido por los otros; cuál es su estatus; su derecho en la sociedad que lo recibe; es aceptado o rechazado por ésta?

Erikson es uno de los autores que ha desarrollado más desde el punto de vista psicológico la noción de identidad. (12) Él y sus colaboradores han comenzado a utilizar esta expresión para caracterizar el estado clínico de algunos veteranos de la Segunda Guerra Mundial que atendían en un establecimiento de reeducación. Se trataba de pacientes que no sufrieron **shocks** traumatizantes, que no eran simuladores, pero que durante las peripecias de la guerra habían perdido el sentido de su identidad personal. El sentimiento de identidad alude a la conciencia que tiene el sujeto de una unidad interior; surge, por un lado, de la percepción de la similitud consigo mismo, de la propia continuidad en el tiempo y en el espacio, en su cuerpo, y, por otra parte, de la percepción del reconocimiento de los otros respecto de esta similitud, de esta continuidad.

En la experiencia de la inmigración, hay una ruptura o interrupción de la continuidad vivida: en la mayoría de los casos se trata de un cambio profundo que se instala de entrada abruptamente. Los otros, los vecinos, los patrones, los compañeros de trabajo, los colegas, no lo "reconocen" más, continuamente debe "presentarse", hacer presente un pasado ausente, debe mostrar lo que sabe, lo que es, debe reinventarse para los otros.

En él despiertan y se exaltan determinadas actividades psíquicas, por lo general más silenciosas: la actitud de juzgarse, de observarse, así como la atención respecto del juicio del otro, están muy intensificadas. El acrecentamiento de la importancia de estos procesos psíquicos, produce lo que Erikson llamó "una conciencia de identidad dolorosa y exaltada".

Esta identidad sufriente del migrante es a la vez, la expresión de una movilización subjetiva, de una reevaluación del sujeto, necesaria e inevitable, pero también del síntoma de una confrontación objetiva entre un grupo cultural

minoritario y otro mayoritario. Los etnólogos han notado esta tendencia de los grupos humanos a encerrarse en sí mismos, y sus dificultades para aceptar la existencia de otros grupos que merecerían ellos también la calificación de humanos. Se trata de la problemática del etnocentrismo que Lévi-Strauss define así: "Las sociedades primitivas fijan las fronteras de la humanidad en los límites del grupo tribal, fuera de las cuales no perciben más que extranjeros, es decir seres infrahumanos, sucios o groseros, animales peligrosos o fantasmas, no-hombres." (13)

Para Freud, el etnocentrismo está estrechamente ligado con los ideales de una civilización y éstos con una especie de narcisismo colectivo: "Así, la satisfacción que un ideal atribuye a los participantes de una civilización dada es de tipo narcisista y se apoya sobre el orgullo de lo que ya ha logrado con éxito. A fin de reafirmar esta satisfacción cada civilización se compara con las culturas que se han dedicado a otras tareas y han erigido otros ideales. Gracias a estas diferencias, cada civilización se atribuye el derecho de despreciar a los otros. Así los ideales culturales se transforman en una causa de discordia entre grupos culturales diferentes, como lo vemos claramente respecto de las naciones entre sí." (14)

El migrante está ubicado en esa frontera viva que separa dos mundos, debe participar, funcionar, "adaptarse" a la sociedad que lo recibe. Sabemos, desde Freud, que la personalidad es producto de un proceso de identificación, que es a través de sucesivas identificaciones con el otro que llega a ser él mismo; que en suma es a través de la aceptación de dos diferencias esenciales — la diferencia sexual y la diferencia genealógica —, que se asume en cuanto ser humano sexuado y separado. Pero sabemos también que la identidad no es algo adquirido para siempre, sino que implica una elaboración permanente, se trata de una función psíquica siempre en marcha. La psicología ha estudiado la problemática de la identidad en relación con la adolescencia. Ésta ha sido definida como una crisis de identidad, estrechamente vinculada a una situación de duelo por el mundo infantil abandonado.

En la experiencia psíquica de la inmigración encontramos estos dos elementos: duelo, pérdida, separación y reevaluación de la identidad. El migrante a menudo tiene la vivencia de que en el aquí y ahora de su presente, él es alguien y que aquí en el tiempo y espacio nostálgico era otro. Este "yo abandonado", utilizando una expresión de William James, es él mismo y es otro, es su sombra, su doble. Los procesos psíquicos que hemos descrito en relación con el aspecto narcisista funcionan de igual forma respecto de esta imagen narcisista. La idealización de ese doble nostálgico sirve para atenuar los daños que sufre en su presente; el doble nostálgico habita los sueños y las ensoñaciones, la fantasmática onírica del migrante.

Es esta búsqueda misma, este deseo del semejante, lo que parece ser uno de los factores que explica la tendencia de los migrantes a constituir grupos homogéneos, donde el diferente está excluido. A su vez encontramos esta misma problemática en la situación terapéutica, en la cual el paciente y el terapeuta hablan el mismo idioma, la lengua materna, en oposición a la otra lengua, la de los otros, de la sociedad de recepción.



Son a menudo dos viajeros inmóviles, vienen de otra parte, están allí, pero a veces no saben dónde estarán mañana. Ambos tienen detrás de ellos un origen común, son extranjeros, se reencuentran en la lengua del país natal. A veces este encuentro adquiere características de "la inquietante extrañeza": lo que para mí y para él es "familiar", "íntimo", lo que surge del "hogar", se torna a veces extraño e inquietante; lo que en general está oculto, es secreto, disimulado —nuestra mutua extrañeza en cuanto extranjeros— se convierte aquí, en la lengua de las madres, en lo decible, audible, manifiesto. (15)

El destino de esta relación terapéutica, marcada por la fantasmática del doble, está amenazado por la fascinación, por la identificación imaginaria, por la captura narcisista y recíproca del espejo. Para sus dos protagonistas, el deseo de reconocimiento puede estar reforzado, y de allí las dificultades para admitir la diferencia con el tercero que define esta relación de dos, en este caso, el francés. Estas aclaraciones nos parecen importantes para aquellos franceses o extranjeros que trabajen con migrantes. Para los equipos franceses, existe también la actitud de evitar la diferencia: derivar, sin cuestionarse, al migrante que sufre a su semejante, el terapeuta extranjero. Esto puede ser un gesto narcisista de negación apresurada de la diferencia.

Para un número importante de inmigrantes, la posibilidad de un diálogo con un terapeuta francés, representa un momento privilegiado para el establecimiento de una relación más fecunda y creadora con el entorno del país de recepción. Por eso nos parece útil cuestionarse, ante cada caso particular, el principio según el cual, y en ausencia de una imposibilidad de comunicación lingüística, un extranjero se "entiende" mejor con un terapeuta de su mismo origen, que con uno del país de recibimiento.

Uno de los signos más "hablantes" de esta problemática de identidad, de esta identidad sufrida del migrante, se inscribe en la lengua: "No hablo más español, tampoco hablo francés [...]" Se podrían multiplicar los ejemplos de los inmigrantes que se sienten errar entre dos lenguas, extraviados en un espacio lingüístico que no pertenece a nadie. A veces el migrante debe aprender a callar en dos lenguas; o aceptar el sentirse "hablado" en una mezcla de ambas; y en esta confusión de significantes, él significa su desamparo entre una pertenencia perdida y otra no adquirida.

El discurso acerca de la diferencia no debe ocultar "el discurso sobre la desigualdad". Tolerar las diferencias culturales, no quiere decir mantener desigualdades que marcan, y acentuadamente, la situación social de los trabajadores inmigrantes. Sólo al disminuir la desigualdad entre los inmigrantes y los autóctonos, se podría llegar a una tolerancia eficaz de las diferencias culturales.

El descontento, el malestar, la queja de este pueblo de desarraigados que recorre hoy las zonas ricas del mundo, se convierte en un signo de angustia preocupante. Lo que señalaba Freud respecto de los "oprimidos" en general, nos parece aún más válido para los "oprimidos" inmigrados: "Pero cuando una civilización no ha superado el estadio en donde la satisfacción de una parte de sus

participantes se logra a expensas de la opresión de los otros, posiblemente de la mayoría, caso de todas las civilizaciones actuales, es comprensible que en el corazón de los oprimidos se incremente una hostilidad intensa contra la civilización que ellos hicieron posible por su tarea, pero a cuyos recursos pueden acceder escasamente [...].

“Inútil decir que una civilización que deja insatisfechos a una parte tan grande de sus participantes y los conduce a la rebelión, no tiene perspectivas de mantenerse de forma duradera y que, además, no lo merece.” (16)

#### NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Girard, A.: “Migrants”; artículo de la Enciclopedia Universalis. Las cifras que dimos también fueron extraídas del mismo.
2. Respecto de este punto remitirse a René Girard: “La violencia y lo sagrado”, capítulo I, “Le sacrifice”. Grasset; París, 1972.
3. Esta dialéctica entre lo originario y lo actual, el pasado y el presente, supera evidentemente la experiencia de inmigración. Goethe, en su Dedicatoria de “Fausto”, lo expresaba así: “He aquí que una nostalgia desde hace tiempo desaprendida/ me lleva hacia ese discreto y grave reino de los Espíritus.../ lo que yo poseo lo veo en una vaga lejanía/ y lo que desapareció se vuelve realidad para mí”. (Trad. M. Lichtenberger, p. 2; editorial Aubier, París.)
4. Jankelevitch, V.: “Lo irreversible y la nostalgia”, p. 281; editorial Flammarion; París, 1974.
5. Neyraut, M.: “De la nostalgie”, en la revista “El Inconciente”, pp. 57-70.
6. Baranger, W.: “El muerto-vivo”, en la “Revista Uruguaya de Psicoanálisis”, n° 4; Montevideo, 1961-62.
7. Citado por J. Starobinski en “El concepto de nostalgia”; revista “Diogenes”, n° 54; París, 1966.
8. Si el amor por el objeto —ese amor que no puede resignarse al par que el objeto mismo es resignado— se refugia en la identificación narcisista (...). Freud: “Duelo y melancolía”; Amorrortu editores, tomo 14, p. 248. Buenos Aires, 1978.

9. Rudell Jaufre, en "Florilège des Trobadours", 1930.
10. Freud, S.: "Duelo y melancolía", en "Metapsicología"; editorial Gallimard; París, 1976.
11. Brecht, B.: "Diálogo de exiliados", p. 9; editorial Léarché; París, 1972.
12. Remitirse a Erikson, E.: "Adolescencia y crisis. La búsqueda de la identidad"; trad. fran. Flammarion; París, 1972.
13. Lévi-Strauss, Claude: "El pensamiento salvaje", p. 220; editorial Plon; París.
14. Freud, S.: "El porvenir de una ilusión", p. 19; P.U.F.; París, 1971.
15. Hacemos alusión al artículo de Freud, de 1919, "Das Unheilliche". "La inquietante extrañeza", trad. francesa: "Ensayos de psicoanálisis aplicado"; Gallimard; París, 1976.
16. Freud, S.: "El porvenir de una ilusión" cit., p. 18.