

La Emergencia del Sujeto en la Migración

A. Soledad Venturini

Mientras que la psiquiatría y la psicología han analizado el fenómeno de la migración subrayando los aspectos patológicos o traumáticos asociados, este ensayo propone repensar la cuestión de la identidad migratoria en términos no esencialistas. A través de una mirada crítica, el autor recupera conceptos clave de la teoría psicoanalítica que no postulan una identidad definida de antemano determinada por la cultura como una totalidad acabada, sino una identidad que se construye en la emergencia singular de una historia que debe ser reinscrita a cada paso.

Introducción

El alcance mundial de distintos movimientos migratorios, especialmente desde los países periféricos a los centrales, responde a crecientes desequilibrios entre el mundo “desarrollado” y otro llamado “en vías de desarrollo.”¹ Estos desequilibrios macroeconómicos cada vez más agudizados por un modelo que ha logrado un crecimiento sin un desarrollo social equitativo--ni entre los países, ni dentro de ellos--son la causa más importante de las migraciones masivas de inicio del siglo veintiuno.²

La multiplicación de las comunicaciones, que han reducido las distancias en todo el mundo, también es un factor relevante para entender la masividad de los recientes movimientos migratorios, pero en forma secundaria respecto a la mencionada asimetría del crecimiento económico.

A pesar de esta tendencia a migrar impulsada por el mundo globalizado, la reacción de las sociedades receptoras frente a estos movimientos es de rechazo y de cierre de fronteras; otorgándosele en general el estatuto de *problema* al considerar dichas migraciones como productos de miseria de otras regiones del mundo.³

A partir de esto, tanto la psiquiatría como la psicología, particularmente la de los países receptores, se han interesado en analizar las repercusiones psíquicas de estos movimientos poblacionales sin escapar de esta concepción de *problema*. El presente ensayo--desde la perspectiva del psicoanálisis--trata el fenómeno de la migración, interrogando las corrientes que estigmatizan algunos de sus fenómenos señalándolos como *trauma* o *enfermedad*.

Estas corrientes se basan especialmente en la idea de que el ser humano se constituye a partir de una identidad otorgada por la cultura en la que ese sujeto creció.⁴ En sentido inverso a lo que sostienen esas teorías, el objetivo principal de esta reflexión es poner de relieve que la identidad sólo se constituye a partir de la *extranjería*. Es decir que la identidad, definida como lo idéntico a sí mismo, es imposible; y que por el contrario, en el sujeto humano, se trata de una identidad que solo puede constituirse a partir de la intervención de algo que es ajeno al propio sujeto.

Para ello, en las páginas siguientes se detallarán las concepciones etnopsiquiátrica y la transcultural, las que serán interrogadas a través de dos casos de inmigración⁵ y por el

¹ Mármora, L. « *Las políticas de migraciones internacionales* ». Paidós, Buenos Aires, 2002, Pág. 37

² *Ibíd.* Págs. 40/41

³ Enzensberger, H. “*La gran migración*”, Anagrama, Barcelona, 1992.

⁴ En este ensayo sólo serán analizadas las concepciones “etnopsiquiátrica” de T. Nathan y “transcultural” de J. Achotegui por ser las que transmiten, en forma más clara y directa, la idea que supone que la inmigración produce una patología psíquica.

⁵ Estos dos casos son fragmentos de entrevistas realizadas durante el trabajo de investigación en los años 2003/2004 en el master de la “Ecole Doctorale Recherches en psychanalyse”, en la Universidad Paris VII.

análisis de la obra de L. Wolfson⁶ para luego confrontarlas también con las concepciones psicoanalíticas de *origen y trauma*.

La Etnopsiquiatría

Particularmente en Francia, la etnopsiquiatría es una de las corrientes más importantes que trabaja con la población inmigrante. Ella se define como una disciplina clínica que tiene por objeto de análisis los sistemas terapéuticos pertenecientes a cada cultura.⁷ Portadora de un amplio conocimiento antropológico de distintos grupos culturales, sus intervenciones intentan reorientar al paciente hacia el camino trazado por la cultura de origen. Es decir, trata de reafirmar en un sujeto las creencias culturales de origen porque las considera fundadoras y homeostáticas para el aparato psíquico.⁸

En palabras de Tobie Nathan--principal portavoz de esta teoría en la actualidad--la cultura “no es una simple marca identificatoria, es la marca que define al ser humano en tanto tal”. La etnopsiquiatría considera que “el ser humano es ante todo un ser cultural. Nadie fabrica un niño, [...] unos fabrican griegos, otros judíos etc.”⁹

Así, teniendo en cuenta que la migración conlleva un cambio de cultura, la situación sería siempre vivida como catastrófica para el psiquismo porque la cultura de origen es irremplazable:

Qué alquimista delirante ha podido imaginar que una familia podía [...] abandonar un sistema que había asegurado su homeostasis psíquica por generaciones. ¡Yo lo sé por experiencia que “adaptarse” o “integrarse” es imposible! En las sociedades de fuerte emigración hay que favorecer los ghettos, sí, lo digo fuerte y claro, favorecer los ghettos a fin de nunca más obligar a una familia a abandonar su sistema cultural.¹⁰

Según este autor, el cambio de cultura produce una pérdida de identidad y un trauma irreparable. Por esta razón, la población inmigrante portará severas fallas en la transmisión de la identidad a sus descendientes, lo que provocará un trauma transgeneracional. Los problemas sociales que recaen en estas poblaciones y sus descendientes son efecto del cambio de cultura. Nathan nombra cuáles son esos potenciales problemas y sugiere “ahorrémonos de antemano dejar bajo la sombra de la delincuencia, la toxicomanía, la neurosis traumática, el desempleo, el autismo y el desastre familiar a las segundas generaciones de inmigrantes.”¹¹

La Concepción Transcultural de la Inmigración

En España, siguiendo la misma lógica que considera la inmigración como devastadora para el psiquismo, el *Servicio de Atención Psicopatológica y Psicosocial a Inmigrantes y Refugiados*, dirigido por Joseba Achotegui, alertó a los profesionales de la salud por el

⁶ Escritor norteamericano anglófono, autor de “*Le schizo et les langues*” (1970) y “*Ma mère, musicienne, est morte*” (1984) escritos en lengua francesa.

⁷ Moro, M. R., “*Parents en exil, psychopathologies et migrations*”, PUF, París, 1994, Pág. 47.

⁸ Moro M. R. et Nathan T., « Métamorphose. Genèse d’un concept migrateur », en *Nouvelle Revue d’Ethnopsychiatrie*, 1989, n° 12. Págs. 7 – 12.

⁹ Tobie Nathan, « *L’Influence qui guérit* » Paris, 2001, Ed. Odile Jacob. Pág. 175.

¹⁰ *Ibíd.*, Pág. 190

¹¹ Tobie Nathan, « *L’Influence qui guérit* » Paris, 2001, Ed. Odile Jacob. Pág. 175.

‘descubrimiento’ de una nueva patología llamada *Síndrome Ulises*. Según esta teoría, dicho síndrome surgiría en aquellas personas que, desplazándose para vivir en otro país, se encuentran con una cultura diferente a la propia.

Joseba Achotegui se ha reunido con otros profesionales de siete países europeos para debatir esta problemática. Desde este encuentro ha obtenido el acuerdo de los representantes del parlamento europeo para dirigir un proyecto que establezca y ayude a los médicos a diagnosticar y delimitar esta nueva ‘enfermedad’.¹²

Achotegui (2002) describe las características de esta enfermedad producida por el cambio de idioma, de costumbres, de cultura y de paisaje. La sintomatología mencionada es: tristeza (relacionada con un sentimiento de abandono de la lucha y de renuncia), llanto (como conducta dirigida a aplacar los enemigos), baja autoestima (que se asocia con el sentimiento de fracaso), culpa, ideas de muerte y de suicidio, ansiedad, preocupaciones excesivas, irritabilidad, alteraciones en el sueño y fatiga.¹³ Según su descripción, la migración implica un duelo infinito porque el objeto de duelo, el país de origen, no desaparece, lo que permite mantener viva la fantasía de retorno.

Dificultades de estas Concepciones

En este breve recorrido de las teorías más importantes que trabajan con poblaciones inmigrantes y que ubican a la migración en un cuadro de patología psicológica con un tratamiento específico, hemos destacado que sostienen una noción de identidad esencialista, fundada en la cultura. Se trata de concepciones que afirman de un modo tan extremo y determinante la noción de una cultura total y originaria que configuran una identidad acabada. Según estas posiciones, a la población inmigrante le corresponde un nuevo lugar en la nosografía, en el cual el cuadro patológico está basado en el argumento de la pérdida de identidad. Además, proponen como solución un retorno al origen o un microclima ortopédico que reemplazaría de manera artificial la cultura de origen.

Sin embargo, desde una lectura psicoanalítica debemos reconocer que los modos filiatorios del sujeto a la cultura son más complejos que el de la simple lógica bivalente que se debate en agrupar pares de oposición como *lo propio* y *lo ajeno*, *la pertenencia* y *la no pertenencia* o *la inclusión* y *la exclusión*. Por otra parte, *el retorno al origen* que sostiene en especial la etnopsiquiatría, presentará algunas dificultades desde el punto de vista psicoanalítico para los casos que serán analizados en los párrafos siguientes.

Julián, francés, decidió a los 20 años irse de su país natal para estudiar música en Argentina, país donde reside desde hace dos años.¹⁴ Cuando habla de su integración nos dice:

Es raro, no sabría como explicarlo, yo no soy un integrado completo, todo lo contrario. Yo acepto muy bien las diferencias y hoy todos los otros músicos me llaman *el franchute*¹⁵ y por mi parte no hay ningún problema. Yo siento que es así que logré hacerme un lugar entre mis colegas músicos. Yo creo que es como *el franchute*, como extranjero, que yo me hice mi lugar.

¹² Periódico “*Consumir*”, España, noviembre de 2002.

¹³ Achotegui, J. “*La depresión de los inmigrantes: una perspectiva transcultural*”. Ed. Mayo, Barcelona, 2002.

¹⁴ Remitirse a la nota al pie de página n° 6.

¹⁵ En Argentina, forma de nombrar a las personas de nacionalidad Francesa. Como todo apodo, se construye tomando un rasgo particular de la persona, que en este caso hace hincapié en la nacionalidad, y que podría ser utilizado de manera despectiva de acuerdo al contexto, o su contrario, de forma afectiva. En este caso es utilizado en esta segunda acepción.

De estas afirmaciones se desprende la posibilidad de una identidad formada en tanto que extranjero, se trata en este caso de la emergencia del *franchute* a condición de estar fuera de Francia. Julián sólo puede ser nominado de esta manera lejos de su país y sin embargo es una nominación que lo afirma como perteneciente a ese país. Por otra parte, es esta nominación, este rasgo, el que permite su inclusión en el grupo, su peculiar modo de integración.

Federico¹⁶, siendo alemán y habiendo vivido cinco años en Suiza, ocho en Francia y otros cinco en Argentina--lugar donde reside actualmente--nos dice “yo elegí ser inmigrante, yo buscaba volver a vivir esa sensación de comenzar de cero.” Cuando habla de sus compatriotas dice: “desde el vamos yo no me siento alemán. Pienso que los alemanes no tienen un sentimiento de pertenencia, tienen una cuestión bizarra, extraña con la nacionalidad, [...] generalmente no están orgullosos de ser alemanes.” Detengámonos un instante en esta frase, él se excluye como alemán “yo no me siento alemán” pero incluyéndose ya que “los alemanes tienen una cuestión bizarra, extraña con la nacionalidad.” Se trata en este caso de una afiliación a la cultura de manera paradójica, en el mismo momento en el que se excluye se esta afirmando como alemán. Esta forma paradójica de afiliarse a la cultura en la cual en el mismo momento de incluirse, se excluye, nos obliga a renunciar a la lógica propuesta por las corrientes anteriormente mencionadas que entienden estos movimientos como una pérdida o una recuperación de cultura.

Lacan (1964) precisa los conceptos de alineación/separación teniendo como objetivo definir las formas de conjunción-disyunción de la relación del sujeto con el Otro. En este proceso, en el que se evidencia la dependencia del sujeto respecto del Otro, Lacan formula que “la relación del sujeto con el Otro se engendra toda en un proceso de hiancia.¹⁷” Es decir que el sujeto se constituye en el campo del Otro, pero toma de él su indeterminación. Es por esa razón que no hay petrificación del significante y es también por ello que “el sujeto puede ocupar diversos sitios, según el significante bajo el cual se le coloque.¹⁸” Al tratarse de un punto de indeterminación en el Otro, en ese momento de la enseñanza de Lacan, el proceso de *alineación/separación* se produce en un acto único.

Lo que estamos proponiendo, en las expresiones de Federico, es que en el mismo acto de alineación a su cultura, hay separación de la misma, porque la lectura de las marcas del Otro supone una interpretación. Se trata de un sujeto que no se cristaliza en las marcas del Otro sino que se produce en la interpretación de ellas.

Sobre el Origen

Ahora bien, hemos explicado en qué forma teorías etnopsiquiátrica y transcultural sostienen una vuelta a los orígenes. Sin embargo, si analizamos con detenimiento esta idea de ‘origen’ encontraremos también dificultades en sostenerla. Foucault (1971), por ejemplo, se preguntaba por qué Nietzsche rechaza, al menos en ciertas circunstancias, la búsqueda por el origen,¹⁹ y afirma que se debe al hecho que Nietzsche descubre que detrás de las cosas hay algo de otro orden. Tal descubrimiento implica que las cosas no tienen esencia o que su esencia fue construida pedazo a pedazo a partir de figuras que le eran extranjeras, forasteras y extrañas. Es decir, que desde el origen algo extranjero está en juego.

¹⁶ Remitirse a la nota al pie de página n° 6.

¹⁷ Lacan, J., *Seminario 11 «Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis»* Buenos Aires, Paidós, 1987. Pág. 214

¹⁸ *Ibíd.*, Pág. 216

¹⁹ Foucault, M., «Nietzsche, la génealogie, l’histoire», en S. Bachelard et al., *Hommage à J. Hyppolite*, PUF, París, 1971.

Podemos citar el siguiente ejemplo a propósito del ‘origen de la vida’. En 1970 la hipótesis de J. Monod obtuvo el premio Nobel afirmando que la vida se produjo gracias a la intervención del azar. No obstante, C. de Duve--quien también obtuvo ese galardón--ha afirmado que la vida comenzó por necesidad.²⁰ Dos hipótesis científicas bien diferentes que coexisten en la actualidad. Esta anécdota nos permite representar la ausencia de una respuesta única sobre el origen y, por otro lado, ella también nos invita a introducir la lógica psicoanalítica que abordaremos en los siguientes párrafos--aquella que concibe una ‘ausencia’ no como un defecto, sino como aquello desde donde se sostiene toda una teoría y que por esa razón, por sus efectos, tiene valor de verdad.

Otro ejemplo a citar es el de la búsqueda del origen de las normas jurídicas realizada por Kelsen (1962). Él formula que, en el orden jurídico, una norma debe ser acorde a otra norma de nivel superior. Por ejemplo, para que una sentencia tenga validez jurídica, debe apoyarse en leyes como las del Código Penal y ellas, a su vez, en otro nivel superior: en la Constitución. Siendo la Constitución un nivel superior de la norma jurídica, ella se apoya a su vez en constituciones anteriores. Kelsen llega así a la primera Constitución histórica. Sin embargo, sabiendo que toda norma debe apoyarse en una superior, Kelsen se encuentra con la paradoja de que esta primera norma no puede tener este sustento. Así, él afirma que esta primera norma es *supuesta*, llamándola *norma fundamental*. Es decir que ella no existe como norma del Derecho Positivo, pero sin embargo es necesario suponerla para que todo el cuerpo jurídico se sostenga.²¹

En psicoanálisis se trata de un *origen* que es radicalmente desconocido porque constituye una falta fundante. Cuando Freud (1919) intenta explicar aquello que genera el sentimiento de lo ominoso, enuncia que dicho sentimiento emergería en el momento en el que aparece en lo real algo que está directamente relacionado con lo más íntimo. Eso que emerge “es algo que, destinado a permanecer en lo oculto, ha salido a la luz.”²² Se trata de algo que por fundar el psiquismo no posee representación, dado que la representación se sostiene a partir de esta inscripción primera. Si por algún motivo eso llegara a hacerse presente, se produce un derrumbe momentáneo de las representaciones: sentimiento de lo ominoso, es decir, una caída de las representaciones que genera angustia.

En Lacan (1961) podemos también leer la misma lógica, la de una falta que sostiene todo un universo simbólico. Recordemos que su teoría del significante se basa en la concepción Saussuriana que concibe que la lengua está constituida por elementos discretos (significantes), que son unidades que sólo valen por su oposición y diferencia. Si el valor de los significantes está dado por el lugar que ocupan en la cadena ¿cómo definir aquella primera inscripción, aquel primer significante que recibe el sujeto, es decir, antes de que la cadena exista? Ese primer significante Lacan lo denomina *rasgo unario*, significante del que sólo se puede dar cuenta una vez formada la cadena. Otra particularidad que posee es que este significante no hace cadena, sin embargo, es aquel que la sostiene. Se trata de un significante que está excluido del universo simbólico, pero sin el cual, ese universo no podría existir.²³ Se trata de un “primer lugar ausencia a partir del cual de allí todo se ordena.”²⁴

Respecto del origen, Balsamo (1999) formula:

²⁰ Ejemplo tomado de J. Reisse, « A propos de l’origine de la vie », en *Revista Topique*, n° 73, París, Pág. 11.

²¹ Kelsen H., « *Théorie pure du Droit* », Dalloz, París, 1962.

²² Freud, S., « *Lo ominoso* » (1919), en *Obras Completas*, Amorrortu, Buenos Aires, t. XVII, Pág. 240

²³ Lacan, J., Seminario 9 « La identificación », inédito, 1961- 1962.

²⁴ *Ibíd.*, clase n° 12, 27 de marzo de 1962. El subrayado es nuestro.

Paradójicamente, ese origen no ha sido jamás tal, se trata de un elemento que no le pertenece al sujeto, pero que es eso lo que constituye su excedente. Esta excedencia no puede existir más que en la operación de reescritura.²⁵

Es decir que, en psicoanálisis, de tal *origen* sólo podemos dar cuenta mitificándolo, porque en ese lugar hay una ausencia. En otras palabras, la única forma de abordarlo es generando una interpretación que, al modo de la verdad, tenga estructura de ficción. Se trata de una falta de identidad de origen acerca de la cual la significación es siempre construida en un segundo tiempo, *a posteriori*, y de manera suplementaria, inaugurando así el primer tiempo.

Sobre el Trauma

Respecto de este concepto destacaremos aquí los cambios hechos por Freud (1896) a su teoría traumática. En un principio, él sostiene que las causas de la neurosis son los traumas sexuales infantiles inducidos por los adultos²⁶, tesis que abandona en 1897, cuando advierte la importancia de los fantasmas incestuosos en la histeria. A partir de ese momento se despliega una preferencia asignada a la actividad fantasmática y al valor singular que tienen los recuerdos. Entonces, los tratamientos no tendrán como único objetivo recordar y repetir llevando a la conciencia un hecho reprimido patógeno, sino también reelaborar el recuerdo y reconstituirlo.²⁷ Es decir, otorgándole otra significación a aquellas marcas propias de la historia del sujeto. Notamos que esta nueva significación es posible porque en el origen del trauma, en su *núcleo patógeno*, Freud descubre que no hay representaciones, sino algo que pugna por ser expresado, es decir, que impulsa a la representación, pero cuya esencia, por sí sola, no es representable. Freud dice entonces que, en ese nudo traumático, algo original pide ser expresado, pero siempre queda un resto imposible de descargar característico de su esencia.²⁸

Por eso, determinar desde el inicio que la migración constituye una experiencia traumática, y no escuchar los modos singulares que puede tomar forma la emergencia del sujeto es, desde este punto de vista, ocupar ese lugar originario que debería estar vacío para dejar lugar a la interpretación singular del sujeto.

Caso Wolfson

Louis Wolfson, norteamericano angloparlante, había sido diagnosticado con esquizofrenia a los 5 años de edad. Habiendo tenido de niño serias dificultades para aprender a hablar y escribir en su lengua materna, se apasionó en su juventud por el estudio de lenguas extranjeras, en particular por el francés, el alemán, el ruso y el hebreo. En su libro *El esquizo y los lenguajes*, que escribe en francés y publica en 1987, cuenta la relación particular que tiene con su lengua materna. Explica que cuando su madre se dirigía a él hablándole en ese “idioma doloroso, se tapaba sus oídos para evitar que la melodía del inglés le perforara el

25 Balsamo, M. « Destins du Passé » en *Revue Française de Psychanalyse*, N° 3. París, 1999, Pág. 765.

26 Freud, S., « Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa » (1896), en *Obras Completas*, Amorrortu, Buenos Aires, t. III.

27 Freud, S., « Recordar, repetir y reelaborar (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, II) » (1914), en *Obras Completas*, Amorrortu, Buenos Aires, t. XII.

28 Freud, S., « Sobre la dinámica de la transferencia » (1912), en *Obras Completas*, Amorrortu, Buenos Aires, t. XII.

cráneo²⁹” por ser una lengua “no filtrada”. Hablando de sí mismo en tercera persona, y nombrándose como “el esquizofrénico”, cuenta que “trabajaba sistemáticamente para no escuchar su lengua materna, lengua que empleaba exclusivamente con sus íntimos y que era hablada por la mayoría de la gente que le rodeaba.³⁰” La tarea de traducción que Wolfson ejercía consistía en “desarrollar medios instantáneos para convertir las palabras en palabras extranjeras” a fin de no sentirse “penetrado por las palabras inglesas” y de esta forma “masacrar las palabras de su lengua materna”.

En el caso de Wolfson el origen se ha mostrado sin mitificarse. Ha fallado esa forma de pérdida del origen que constituye la posibilidad de acceso al campo del lenguaje como ser parlante. La presencia de esa lengua, la materna, posee para él la marca del dolor insoportable de carácter incestuoso. Por eso está imposibilitada la apropiación de la lengua materna para hablar desde ella, ya que esa operación requiere de una pérdida que Wolfson parece no haber adquirido. Él inventa un nuevo lenguaje, compuesto de una mezcla de sintaxis y fonemas de lenguas extranjeras que viene a introducir esa distancia, ese margen faltante. Esta otra lengua interpreta y traduce esas marcas unívocas del Otro. Esta lengua extranjera metaforiza de manera delirante aquello originario que tenía carácter incestuoso.

Conclusión

Comenzamos este trabajo explicando someramente dos corrientes importantes que trabajan con la inmigración. En primera instancia vimos que estas corrientes hablan de una identidad que se funda en la cultura tomando a ésta como lo originario. Luego observamos, con algunos ejemplos, que los modos filiatorios del sujeto con su cultura muestran tener una lógica más compleja que la inclusión-exclusión. Y, finalmente, señalamos que se trataba de una identidad incompleta producto de interpretaciones singulares a las marcas del Otro.

En el caso de Wolfson notamos como la *extranjeridad* puede funcionar como un intento de fundación de lo originario cuando aquellas marcas del Otro no invitan a la interpretación.

Concluimos de esta forma diciendo que la *extranjeridad* podría ser traumática de la misma manera que podría producir la emergencia del sujeto. Justamente porque los modos de interpretación de los orígenes pueden ser infinitos.

Proponemos de esta manera un origen que aparece en el fracaso del proceso de transcripción y que obliga al sujeto a interpretarlo. Al no tener el origen una esencia impone al sujeto el mandato ‘en el futuro, acuérdate de recordar’. No se trata de recordar algo dicho sino de interpretar ese origen. Por esta razón proponemos también una identidad en términos de proceso asintótico cuyo motor sería la experiencia psíquica de la pérdida.

AUTOR

A. Soledad Venturini es docente de Psicología Evolutiva en la Universidad Paris XIII, Francia, e investigadora de la Universidad París VII, bajo la dirección de Monique David-Ménard. s_venturini@yahoo.com

²⁹ Wolfson, L., « *Le schizo et les langues* », Gallimard, París, 1970, Pág. 36.

³⁰ *Ibíd.*, Pág. 33.