

Segregación y violencia. Migrantes transitando por México

GIBRÁN LARRAURI OLGUÍN*

Universidad Iberoamericana, México D.F., México

EDWING SOLANO SÁNCHEZ**

Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (Conapred), México

Segregación y violencia. Migrantes transitando por México

El artículo tiene su base en el trabajo etnográfico en torno a la migración que se desarrolló en la colonia Lechería del Estado de México. Busca comprender los problemas de discriminación, exclusión y violencia que surgen en las relaciones entre los habitantes de la colonia y los migrantes, en su camino hacia EE. UU. Desde el psicoanálisis se analizan las nociones de discriminación y violencia en relación con el lenguaje y se examinan los discursos de la ciencia y del capitalismo, como catalizadores de los fenómenos asociados con la segregación en las masas. Este documento propone un diálogo sobre los puntos en común entre el psicoanalista y el investigador social.

Palabras clave: etnografía, México, migración, psicoanálisis, segregación, violencia.

Ségrégation et violence. Migrants de passage par le Mexique

Cet article s'appuie sur le travail ethnographique sur la migration qui a eu lieu à la colonie Lechería au Mexique. Il s'agit de comprendre les problèmes de discrimination, exclusion et violence issues de la rencontre entre les habitants des colonies et les migrants, lors du passage de ceux-ci vers les États Unis. Les notions de violence et discrimination sont analysées à l'aide de la psychanalyse par rapport au langage, de même que les discours de la science et du capitalisme en tant que catalyseurs des phénomènes en rapport avec la ségrégation propre des masses. Un dialogue est proposé entre le psychanalyste et la recherche sociale, à partir de quelques points de vue partagés.

Mots-clés : ethnographie, Mexique, migration, psychanalyse, ségrégation, violence.

Segregation and Violence. Migrants Transiting through México

The article is based on ethnographic work about migration, which took place in the colony of Lechería in Mexico State. It seeks to understand the problems of discrimination, exclusion and violence that arise in the relations between the inhabitants of the colony and migrants on their way to U.S.A. Based on the tenets of psychoanalysis, the text discusses the notions of discrimination and violence in relation to language, as well as the discourses of science and capitalism as catalysts for the phenomena associated with mass segregation. This paper proposes a dialogue on the commonalities between the psychoanalyst and the social researcher.

Keywords: ethnography, Mexico, migration, psychoanalysis, segregation, violence.



* e-mail: gibran.larrauri@gmail.com

** e-mail: elmedium@yahoo.com.mx

© Ilustraciones: Lorenzo Jaramillo



1. Tzvetan Todorov, *Nosotros y los otros* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2003), 5.
2. "Existen aproximadamente 200 millones de afrodescendientes en las Américas, a pesar de ser más de un tercio de la población de la región, las y los afrodescendientes se encuentran entre los grupos minoritarios más vulnerables del Hemisferio". "La temática Afrodescendiente en las Américas". Publicado por el Departamento de derecho internacional Organización de los Estados Americanos Washington D. C., s. f. Disponible en: http://www.oas.org/dil/esp/afrodescendientes_tematica.htm (consultado el 27/09/2012).
3. Anna M. Fernández Poncela, *Estereotipos y roles de género en el refranero popular* (Barcelona: Antropos, 2002), 20.

Actualmente México es un país formado por una diversidad de identidades. En él coexisten pueblos originarios y pueblos que han migrado del centro de América, África, Asia y Europa. La historia de la construcción de la nación mexicana es la historia de la negación de "los otros", indígenas o afrodescendientes particularmente. La imposición lingüística y religiosa fueron los instrumentos para "el orden" y la desaparición de las diferencias culturales, que operaron bajo los supuestos de inferioridad racial y "carencia de civilización". Estos supuestos tienen como base el pensamiento etnocentrista y la teoría racista, que juzga la identidad de "los otros" desde hábitos particulares o familiares, colocando los valores de su sociedad por encima de cualquiera otra¹, lo que ha dado pie al fundamento de una ideología de la supresión. Durante muchos años se han negado en México el racismo y la discriminación; en el primer caso bajo la negación de la existencia de poblaciones negras, afirmación errónea², y en el segundo mediante la expresión de actitudes que se difuminan en el legado cultural y en su reproducción social. Esas acciones no solo están presentes en los comportamientos sociales, "sino que se inscriben en la manera de concebir, representar y narrar la sociedad"³. Las prácticas de desprecio reproducen la legitimación y la perpetuación de relaciones de subordinación. Sus efectos pueden tener una dimensión estructural en la que se niega de manera sistemática la existencia del Otro, lo que no solo afecta las relaciones interpersonales y el trato cotidiano entre grupos sociales manifestándose en burlas y rechazo, sino que imposibilita el ejercicio igualitario de derechos. En el caso de personas extranjeras este trato puede variar dependiendo de los intereses y las distintas condiciones. Resultaría contradictorio pensar en la posibilidad de engrandecer y despreciar la figura del extranjero, pero estas son prácticas muy comunes en los países donde la migración es cotidiana.

Este documento es un esfuerzo interdisciplinar que expone el caso de la violencia y la segregación de personas centroamericanas que transitan por la colonia Lechería (Estado de México) rumbo a los Estados Unidos. En el primer apartado se contextualiza el fenómeno de la migración en tránsito y se describe la situación de violencia que padecen los albergues para migrantes. Enseguida se presentan las herramientas teóricas derivadas de la antropología, la filosofía y el psicoanálisis para analizar el uso de los términos comunidad y extranjero.

MIGRACIÓN EN TRÁNSITO POR MÉXICO

México tiene la característica de ser un país expulsor, receptor y de retorno de personas migrantes. Expulsor en cuanto gran parte de su población migra a Estados Unidos para trabajar. A la par, la población en territorio mexicano se vuelve cada vez más heterogénea a raíz de la intensificación de los flujos de inmigración internacional. Según datos del Censo del 2010, México cuenta con 968.261 residentes nacidos en otro país. Particularmente en el sur y en el sureste del país existe una larga tradición de personas provenientes de Guatemala que cruzan la frontera sur para realizar trabajos temporales. Existe también un importante número de personas provenientes de ese país, de Honduras, El Salvador y, en menor medida, de Nicaragua y de algunos países de Sudamérica, que atraviesan México para llegar a Estados Unidos. Su condición de indocumentados los hace vulnerables frente al crimen organizado (extorsión, secuestro, tráfico y trata de personas) y ante abusos por parte de la seguridad pública (agentes de policía federal, municipal e, incluso, personal del Instituto Nacional de Migración). El paso de las personas migrantes fue invisible por décadas. Fue recién en 2012, cuando el Ejército mexicano descubrió una fosa con 72 cuerpos en San Fernando, Tamaulipas, que la sociedad mexicana en su conjunto se enteró del fenómeno de la migración. La vulneración de los derechos de estas personas se convirtió en tema de debate público a través de medios masivos de información y también de los medios ciudadanos —caso de las redes sociales en internet—. En la actualidad, instituciones y organismos que pugnan por la defensa de los derechos humanos están más sensibilizados sobre las prácticas de intolerancia y discriminación que se dan en las poblaciones por donde transitan los migrantes.

ALBERGUES PARA MIGRANTES EN TRÁNSITO POR MÉXICO

Con la finalidad de asistir a los migrantes se instalaron, en un primer momento, comedores; sin embargo, estos pronto ampliaron su tarea y se convirtieron en centros de hospedaje. Las tareas del albergue no se limitan a dar techo y comida, también trabajan por la seguridad y curan o facilitan el acceso a los hospitales de aquellos migrantes que lo necesitan⁴. Los principales impulsores de los albergues son miembros de la Iglesia Católica organizada en dimensiones pastorales. Actualmente, se desconoce el número de estas casas, aunque hace un par de años se tenía el registro de la existencia de más de cincuenta. Los albergues que se encuentran al norte de México son los más antiguos, posiblemente la Casa del Migrante Saltillo, al norte de México, sea la que más tiempo lleve funcionando. Los albergues no solo germinan alrededor de una entidad

4. El tren que va hacia el norte es de carga y no está diseñado para llevar gente. Entonces los migrantes centroamericanos se trepan en los techos y en las góndolas de los trenes; en muchas ocasiones son arrollados por el tren, quedando mutilados. Las casas del migrante también sirven para canalizar este tipo de casos.

5. La localidad de La Patrona se conoce como un grupo de personas, en su mayoría mujeres, que tienen sus hogares a un lado de las vías de los trenes de carga rumbo a Estados Unidos. Ofrecen agua, comida, ropa y medicinas a los migrantes centroamericanos que viajan trepados en el techo de los vagones.
6. “[...] se llegaban a alojar ahí hasta más de cien personas, cuando hay treinta camas, por ejemplo, por eso les habla del volumen de personas que llega al albergue. Y aunque las condiciones no son las ideales, la idea es contener al mayor número de migrantes posibles”. Entrevista a exvoluntaria de la Casa del Migrante San Juan Diego Cuauhtlatoatzin, diciembre del 2011.
7. La colonia Lechería forma parte del cinturón metropolitano del Distrito Federal, conocido por el tráfico de sus carreteras, por el acoso de policías de tránsito y por ser parte de una zona industrial. En los últimos cinco años la infraestructura de las colonias se ha modificado debido a la construcción de estaciones del tren suburbano y el paso del mexibús.
8. “Alrededor de 100 habitantes de la colonia Lechería intentaron cerrar la Casa del Migrante San Juan Diego, pues acusan que el albergue genera inseguridad al atraer a polleros, que han establecido en la localidad su centro de operaciones”. Juan Manuel Barrera, “Vecinos exigen cierre de casa del migrante” en *El Universal*, domingo 14 de agosto del 2011. Disponible en: <http://www.eluniversal.com.mx/edomex/5047.html> (consultado el 27/08/2012).

religiosa, también hay poblaciones que se auto-organizan para solidarizarse con los migrantes de paso, como en el caso de las mujeres del pueblo La Patrona⁵, ubicado en el municipio de Amatlán, Veracruz. En algunas ocasiones los albergues han alojado a más de cien personas por día⁶.

Como se ha señalado, tras los pasos de los migrantes centroamericanos van las redes de tráfico de personas. Estas agrupaciones se caracterizan por provocar corrupción, violencia y muerte en las poblaciones de tránsito, generando como consecuencia un clima de hostilidad, inseguridad y miedo. Es en este momento cuando se ven desbordadas las posibilidades de ayuda e incluso los vecinos empiezan a ver vulneradas sus propias condiciones de vida.

CONFLICTO CON LAS PERSONAS QUE HABITAN EN LAS LOCALIDADES DE TRÁNSITO DE MIGRANTES. EL CASO DE LA COLONIA LECHERÍA

La gente que se organiza para levantar un albergue en solidaridad con los migrantes también tiene que tratar de conciliar los intereses vinculados con la corrupción y con el tráfico de personas. En ese proceso reciben amenazas de todo tipo, sobre todo de parte del crimen organizado. En estas circunstancias el personal del albergue intenta no romper el vínculo, de por sí frágil, que ha tejido con los vecinos y a la vez atender las necesidades de los migrantes.

El paso de personas migrantes no cesa en la colonia Lechería⁷ del municipio de Tultitlán, en el centro del país. Ahí, la Casa del Migrante San Juan Diego Cuauhtlatoatzin (en adelante CMSJD) recibe a más de cien personas todos los días, cantidad que la desborda. Cada vez es más común encontrar en las colonias limítrofes a las vías del tren a la población migrante; algunos esperan sentados sobre los rieles, otros “charolean” (piden dinero) por las calles, aunque también están quienes se emplean de manera temporal en algún comercio.

En los primeros meses del 2011, vecinos de la colonia —en su mayoría de calle Cerrada de la Cruz, en donde se encuentra el albergue— se manifiestan frente a la Casa del migrante y piden al sacerdote (responsable de la CMSJD) que cierre el albergue⁸. Los reclamos y solicitudes se sustentan en premisas como que es inmoral, que provoca inseguridad y que es injusto con respecto a ellos, lo que encuentra sustento en discursos como este:

“los migrantes saturan albergue, viven en la calle”, “se orinan enfrente de nuestras casas, defecan, han tenido relaciones sexuales, insultan a nuestras hijas”, “hay ocasiones en que dicen: oye dame una monedita, újule pues como eres. Pero también luego agarran

sus caguamas... no pues eso no está bien”, “es nuestra colonia”, “nuestras hijas están en peligro”, “está viniendo gente a venderles droga a los indocumentados, algo que en la colonia jamás se había visto”. “Padre, le pedimos de favor, salga del espacio que es de la comunidad, no de la casa del migrante”.⁹

El disgusto de los colonos hacia el trabajo del sacerdote es persistente, sus palabras connotan abandono: “no nos atienden a nosotros”, “te importan más los migrantes”. Vale la pena mencionar que la CMSJD abre sus puertas en febrero del 2009, por iniciativa de vecinos que se organizaron para dar comida a los migrantes, y que después la Iglesia Católica se solidariza. Guadalupe Calzada, la administradora, generó vínculos con los vecinos que permitieron un clima de tolerancia hacia los migrantes. Sin embargo, el 30 de enero del 2011 Guadalupe recibe amenazas de muerte y de la quema del albergue. Un par de meses después hay un cambio en la administración, ahora es un sacerdote quien administra el albergue. Poco tiempo después, ocurren dos asesinatos de migrantes, uno en las inmediaciones del albergue y el otro en una colonia vecina. Un par de semanas después, los vecinos se manifiestan públicamente para pedir la reubicación o el cierre definitivo del albergue. A partir del cambio de administración y los dos homicidios se genera un clima de hostilidad entre los habitantes colonos y la Casa del migrante. Lechería se convierte en un lugar riesgoso para activistas y defensores de derechos humanos, quienes piden a organismos internacionales que medien en el conflicto. Hablan de la urgencia de frenar la discriminación, la xenofobia y los feminicidios, lo que provoca molestia entre la población, que llega a manifestarse diciendo: “a todas las personas que vienen ayudar, por qué no se las llevan para su casa”. Los medios de información simplifican los hechos y señalan como responsable de los homicidios a la comunidad de Lechería. Por las redes sociales circulan noticias que afirman que la persona guatemalteca fue asesinada por una banda de jóvenes vecinos que “compró” al migrante a policías del municipio de Tultitlán. Frente a esta situación algunas instituciones se pronuncian en contra de la “xenofobia” y declaran que es insuficiente la voluntad política de las autoridades locales y estatales para atender “las demandas de la comunidad”. La CMSJD actualmente está cerrada, los migrantes siguen transitando por Lechería, y tanto colonos como extranjeros se encuentran expuestos a la inseguridad y a necesidades que no son atendidas por las autoridades.

Estas son nuestras coordenadas etnográficas. Ahora presentamos nuestro armazón teórico para aportar un decir sobre el caso.



9. Frases extraídas de entrevista a vecinos de la localidad de Lechería. “Migrantes saturan albergue en Lechería comunicación”, en Universal TV, abril del 2012. Disponible en: <http://www.youtube.com/watch?v=2pR24DlnMlw> (consultado el 27/09/2012).

COMUNIDAD, LA INCLUSIÓN ESPONTÁNEA

La historia universal nos deja ver que en nombre de la nación, del pueblo o de la comunidad se han realizado las prácticas de segregación y de exclusión más horribles; la tonalidad no ha cambiado después de que la humanidad refrendó su compromiso con la dignidad y la justicia, se sigue sosteniendo un discurso que identifica la cuestión de la comunidad como su objeto propio. Sin embargo, resulta igualmente perverso considerar a la comunidad como una figura que concentra la unidad de unidades o un homogéneo que se distingue bajo un entendimiento común. Al respecto surge la duda sobre la posibilidad del entendimiento compartido cuando la comunicación es cada vez más abierta y cuando los canales no se limitan dentro de un espacio.

Partir de la premisa sobre el rechazo como la reacción inmediata de un grupo frente a la presencia del extraño puede llegar a ser erróneo; las prácticas de exclusión o de inclusión con respecto a la comunidad dependen de las características fundacionales de las relaciones sociales dentro del grupo y también de la posición que ocupe el extranjero en las estratificaciones sociales. Algunos estudios sobre discriminación en México muestran que hay una mayor apertura para la convivencia con el extranjero; sin embargo, no pasa lo mismo cuando hablamos del migrante, la connotación es distinta; su significado suele ser asociado con lo ilegal. Víctor Turner no limita el concepto comunidad a un marco territorial concreto —vivir en comunidad o de la vida en común— sino que lo ubica en un estado de apertura —liminalidad—, de una fase intermedia entre dos modelos de interacción humana, yuxtapuestos y alternativos. El primer modelo es el que presenta a la sociedad como un sistema estructurado, diferenciado y a menudo jerárquico; el segundo es el de la *communitas*, que se “introduce por los intersticios de la estructura en el caso de la liminalidad; por los márgenes, en el de la marginalidad; y por debajo suyo, si se trata de la inferioridad”¹⁰. La *communitas*, con su carácter desestructurado y espontáneo, que representa lo inmediato de la interacción humana, refiere a la comunidad en cuanto a la “relación” entre los individuos. Esta relación puede estar dotada del espacio compartido, del tiempo y, en algún sentido, de la causa. Para Jean-Luc Nancy “La relación (la comunidad) no es, si es que es, sino aquello que deshace en su principio —y sobre su clausura o sobre su límite— la autarquía de la inmanencia absoluta”¹¹. Y es que tal vez no habría momento planeado para la interacción, para responder a la cuestión sorpresiva de la presencia del otro, la repuesta o no repuesta nos lleva a inclinarnos por una postura u otra. Es en este momento cuando la inmanencia se convierte en un estorbo para el pensamiento compartido en una sociedad estructurada: “[...] hace falta una inclinación o una disposición del uno hacia el otro, del uno

10. Víctor Turner, *El proceso ritual. Estructura y antiestructura* (Madrid: Taurus, 1988), 134.

11. Jean-Luc Nancy, *La comunidad desobrada* (Madrid: Arena Libros, 2001), 18.

por el otro o del uno al otro. La comunidad es al menos el *clinamen* del individuo¹², una reciprocidad inmediata del conocimiento del ser de la otra persona, “[...] es el ser “mismo” quien acaba por definirse como relación, como no ab-solutez, y si se quiere —es en todo caso lo que intento decir— como comunidad”¹³.

Estar con los “otros” que no son parte del “nosotros”. La inclinación por tratar al extraño marginalmente o como “inferior” dentro de las sociedades cerradas o estructuradas, da pie al germen de la *communitas*. En las sociedades basadas en el parentesco, el vínculo que une a un individuo con otros miembros de su sociedad es a través de la madre, mientras que el fundamento de la estructura social es la patrilinealidad. Las relaciones de solidaridad entre diferentes grupos se construyen en el vínculo de la matrilateralidad, que tienen su fundamento en lo espiritual y el interés mutuo, dando pie al contrapeso de la exclusión, “lo que probablemente significa que contribuye a la inclusión”¹⁴. Sin embargo, en la inmediatez de la interacción hay quienes encuentran en el extranjero el caos, un portador de peligro e inseguridad, lo cual tiene por efecto el repliegue de los individuos y la tajante fragmentación del espacio público. Independientemente de hacia dónde apunte la brújula del *clinamen*, a favor de la colateralidad, típico de la *communitas* espontánea, o del lado de la *communitas* normativa, que se encuentra dentro del dominio de la estructura, Zygmunt Bauman menciona: “Elija lo que se elija, algo se gana y algo se pierde. Perder la comunidad significa perder la seguridad; ganar comunidad, si es que se gana, pronto significa perder libertad”¹⁵.

En tiempos de inseguridad exacerbada y desesperanza institucional, las personas ven en su localidad el lugar de resguardo, lo que implica compromiso con los habitantes más familiarizados. Pareciese que el sentimiento de trasfondo es la añoranza por el “antes” que representa el orden y la paz, frente a la loza de la incertidumbre que es la “comunidad realmente existente”¹⁶. Roberto Esposito¹⁷ señala que dentro de la comunidad se es parte de un reparto, de un estar a cargo “el *munus* del *communis*” y no solo de la comunidad en cuanto sustancia, lo que equivale a hacerse cargo de la existencia misma del ser, del espacio o nuestro medio. En tiempos de miedo por la incertidumbre y vulnerabilidad “se acepta el peso (*munus*) comunitario por el solo hecho de poder pertenecer y evitar el riesgo”¹⁸. Pero ¿es la identidad del extranjero lo que hace de él un intruso, o esto obedece a otras condiciones que van más allá del fenotipo, color de piel y su cultura? Podemos decir entonces que en una sociedad estructurada siempre se está atento a la llegada de lo ajeno; en la recepción del extranjero los peldaños de las categorías jerárquicas están a la orden de lo privilegiadamente superior o de la desigualdad desvalorizada. Es así como, en un país como México, se pasa de ser extranjero a ser “migrante indocumentado” que no tiene

12. *Ibíd.*, 17.

13. *Ibíd.*, 20.

14. Turner, *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*, 121.

15. Zygmunt Bauman, *Comunidad. En busca de la seguridad en un mundo hostil* (Madrid: Siglo XXI, 2010), viii.

16. *Ibíd.*, 34.

17. Roberto Esposito, *Communitas. Origen y destino de la comunidad* (Buenos Aires: Amorrortu, 2007), 28.

18. Alicia Entel, *La ciudad y los miedos. La pasión restauradora* (Buenos Aires: Crujía, 2007), 34.

cabida dentro del diseño de la estructura, por lo cual su función es la de transitar en el margen, en la línea del umbral. Entre las propuestas que Jean-Luc Nancy sobre la filosofía del cuerpo, hacemos énfasis en la metáfora que supone la intrusión (al cuerpo) con la llegada del extranjero: “el intruso se introduce por la fuerza, por sorpresa o por astucia, sin derecho y sin haber sido admitido de antemano. Es indispensable que en el extranjero haya algo de intruso, pues sin ello pierde su ajenidad”¹⁹. Aquel que transita en el umbral difícilmente podrá perderse, ya que el mapa de la exclusión está diseñado para vivir de polo a polo, nunca adentro. Si el extranjero tiene derecho de entrada, si ya tiene un lugar y es esperado para ser integrado dentro del cuerpo, pierde su ajenidad: “Por eso no es lógicamente procedente ni éticamente admisible excluir toda intrusión en la llegada del extranjero”²⁰. La localidad experimenta una intrusión cuando el extranjero y su ajenidad amenazan con quedarse, cuando su llegada no cesa, porque nunca es el mismo, se convierte en la estela interminable que introduce en los intersticios de la estructura: “En vez de ser una molestia, es una perturbación en la intimidad”²¹. Sin embargo, una vez que el extranjero ha perdido su ajenidad, posiblemente su llegada sea incesante, porque el llegar no solo simboliza la radicación, sino la familiaridad y el acostumbramiento. Esa incesante llegada podría representar “la constante incertidumbre, el extrañamiento que encontramos potencialmente en todos nosotros”²². Para cruzar el umbral de la estructura se requiere de cierta técnica que permita tolerar la intrusión y el rechazo del extranjero, lo que provoca una doble ajenidad: la del extranjero y la de la técnica que lo protege. El extranjero y su ajenidad es persistente y logra colocarse entre las hendiduras de la estructura: la “*communitas* surge allí donde no hay estructura social”²³. ¿Cuál es la reacción inmediata frente a la ajenidad del extranjero? Para el caso se habla de una relación de inclusión, respuesta que opera con base en el estereotipo y el estigma que expresan los valores universales de una comunidad o grupo. Tenemos, pues, que al estar enfrente de un extraño sus atributos de inferioridad nos proveen de formas que nos permiten categorizarlo y a la vez diferenciarlo de los demás, es decir encasillarlo en un estereotipo. Sin embargo, sucede a veces que los atributos de este extraño no coinciden con las categorías a las que lo asignamos, lo que provoca desacreditación y rechazo; a estos atributos que generan el descrédito se les denomina estigmas. La diferenciación tiene como base los estigmas que la misma sociedad estructurada produce, pasando del nosotros a los otros, y de los otros a esos otros. Ejemplo de ello es que dentro de la misma población de personas extranjeras, las categorías aplican en unos casos para la misma condición (extranjeros), pero existen otras en donde salen a relucir nuevas condiciones (como la económica) que segregan al grupo en cuestión. Entonces tenemos una *matrioska* que alberga a otra, y esta a su vez a otra, en un número invariable según las características

19. Jean-Luc Nancy, *El intruso* (Buenos Aires: Amorrortu, 2006), 11-12.

20. *Ibíd.*

21. *Ibíd.*, 12.

22. Iain Chambers, *Migración, cultura e identidad* (Buenos Aires: Amorrortu, 1994), 21.

23. Turner, *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*, 157.

que se asignen: *personas extranjeras documentadas o indocumentadas*, y dentro de esta categoría a los *migrantes indocumentados*, y dentro de este grupo a los *migrantes víctimas* y a los *migrantes victimarios*, estas últimas consideradas por la ideología dominante como el malestar, lo nocivo y, por lo tanto, lo peligroso para el bienestar de la comunidad.

Lenguaje, Segregación y Violencia desde el psicoanálisis

Para el psicoanálisis el hombre es tal en la medida en que el lenguaje lo constituye. Si para la mayoría de los paradigmas psicológicos el lenguaje es una herramienta del hombre, para el psicoanálisis el hombre es más bien la herramienta del lenguaje. De aquí que esta disciplina se ocupe del sujeto. *Subjectum* nos remite a “lo que está puesto por debajo”, a “lo que es arrojado fuera”. Así, el sujeto es sujeto, siempre, del lenguaje, determinado por este y arrojado a una existencia que lo despoja del ser. Toda identidad humana está soportada por las palabras, es decir, no existe ninguna sustancialidad inherente al campo de la identidad. Si lo humano se distingue por su dependencia de la ley, por el establecimiento de lo prohibido y lo permitido, esto no es sin el lenguaje. Lenguaje y ley son, así, una y la misma cosa: “la ley del hombre es la ley del lenguaje desde que las primeras palabras de reconocimiento presidieron los primeros dones”²⁴. El lenguaje, como lo indica Lacan, es el crimen por excelencia, pues su estipulación implica la introducción del símbolo en el campo de la naturaleza originalmente carente de cualquier influjo significante. En efecto, uno es violado por la red simbólica que constituye el lenguaje y que con sus letras reglamenta al cuerpo. Legalizar el cuerpo humano, reiteramos, significa violarlo con el sello de las palabras, condición necesaria para formar parte de la cultura.

Dentro de la estructura del lenguaje es el significante el que tiene la primacía. Sin significante no existe posibilidad de significado ni de sentido. Desde Lacan sabemos que un significante es lo que no es otro significante o, bien, es la pura diferencia. Esto quiere decir que un significante solo es en la medida en que se distingue del resto de los demás significantes. Sin discriminación no hay lenguaje. Es por el contraste que se abre la posibilidad de un sentido cualquiera. Para dar el significado de cualquier significante necesitamos recurrir a una cadena más o menos amplia de significantes; para definir alguno de los significantes con los que identificamos al primer significante hay que recurrir a otra serie de significantes y así sucesivamente. El poeta Octavio Paz escribió: “Las redes de pescar palabras están hechas de palabras”²⁵. La paradoja es pues que el sentido está anclado y determinado por partículas que carecen, a priori, de significado y sentido cualquiera, es por esto que todo en el lenguaje es metáfora,



24. Jacques Lacan, “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis”, en *Escritos 1* (México: Siglo XXI, 2005), 261.

25. Octavio Paz, *El arco y la lira* (México: FCE, 1998), 31.

empezando por el que forja nuestra identidad: “Por la palabra, el hombre es una metáfora de sí mismo”²⁶.

Adicionalmente, el lenguaje tiene como premisa la castración del sujeto. Según Freud la cultura no tiene como patrimonio el que los hombres sean felices ni libres, todo lo contrario: vivir en cultura es responder por la ley común y resignar la satisfacción pulsional dado que esta es más bien del orden de lo individualista. La castración no puede ejercerse más que vía el lenguaje, por el que lo pulsional se ve acotado en términos de lo que popularmente se conoce como educación. Lacan llamará goce lo que en Freud aparece como satisfacción pulsional desmedida. Siendo así, lo que el lenguaje prohíbe, lo que castra en el hombre es el goce. Lejos de que esto sea visto de manera, digamos, peyorativa, la castración es el don por excelencia que nos otorga el lenguaje, pues solo por la falta de goce es que se abre la dimensión del deseo. Será a partir de esta dimensión que la vida en cultura adquiera su relieve. Deseo de sentido, de ser, de satisfacción, son las coordenadas que hacen la vida vivible.

Sintetizando lo dicho hasta aquí: el animal parlante que somos se debe a una instancia discriminatoria, violatoria y castrante. Esta deuda nos carga de deseo el cual, si bien es soportable (a diferencia de lo que puede llegar a ser el goce), no por ello nos hace exentos de vivir con incomodidad, con malestar. En el centro de la cultura se halla una falta que motiva los esfuerzos más elevados por parte de los sujetos para resolverla. Esta falta no es corregible sino estructural. Empero, siempre ha existido y existirá la ocasión de culpar por ese desperfecto a alguien. La dramática de la segregación, de la exclusión, de la violencia y del exterminio se debe, en el extremo, a la gramática de la particularidad del encuentro del organismo con el lenguaje. Esto nos pone de frente a la lógica de la masa en donde con particular nitidez se aprecian los efectos de la falta que imprime el lenguaje y las formas en las que esa falta ha pretendido ser cargada hacia un chivo expiatorio.

Así como no existe identidad que no se sostenga en el significante, tampoco existe grupo por fuera de esta misma ley. Parafraseando a Lacan: ¿cuántos mexicanos existirían si no existiera el significante ‘México’? La respuesta: ninguno. No hay grupo que no se sostenga por vía de la segregación. La segregación es aquello que cierra al grupo, pues para que un grupo exista es necesario dejar por fuera algún elemento. Este elemento externo constituye la unidad. En su seminario 17 Lacan dice:

Solo conozco un origen de la fraternidad [...] es la segregación [...] todo lo que existe se basa en la segregación, y la fraternidad lo primero. Incluso no hay fraternidad que pueda concebirse si no es por estar separados juntos, separados del resto.²⁷

26. *Ibíd.*, 34.

27. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis* (1969-1970) (Barcelona: Paidós, 1983), 120-121.

Ahora bien, así como el significante castra, el grupo también estará castrado a su interior. La falta de armonía será entonces irradiada hacia todo aquello que dentro o fuera del mismo grupo se aprecie por la ideología dominante como culpable de la falta. Por ello es que para el Freud de “Psicología de las masas y análisis del yo”: “En el fondo, cada religión es de amor por todos aquellos a quienes abraza, y está pronta a la crueldad y la intolerancia hacia quienes no son sus miembros”²⁸. De manera más clara, de acuerdo con Daniel Gerber:

[...] ¿de qué manera la ideología puede conciliar la inevitable contradicción entre esa visión corporativa y la sociedad real, siempre dividida por antagonismos? No es muy difícil: se trata de presentar un elemento exterior, un cuerpo “extraño”, al que se considera causante del surgimiento de la corrupción en el tejido social “sano”. Este cuerpo extraño —el Otro radical— toma el valor de fetiche, de objeto que al mismo tiempo que desmiente, encarna la imposibilidad radical de la sociedad.²⁹

En Occidente, el ejemplo inevitable cuando se piensan las derivas que puede seguir la intentona de solución de la falta que corroe el interior de cualquier grupo es, por supuesto, el holocausto. En el holocausto asistimos a una de las manifestaciones más radicales de lo insoportable de la falta, en él “el complot judío” fue asignado como “el responsable”, como “el intruso que pretende imponer desde el exterior el desorden, la descomposición, la corrupción”³⁰, cuerpo extraño del que nos habla Nancy. Resulta palpable a través de esta remembranza que el odio es uno de los factores más sólidos para la constitución de un grupo. Dirigir hacia un punto el odio emanado del malestar en el lenguaje religa de manera fortísima a los miembros de una sociedad. El odio nos une: “el odio a determinada persona o institución podría producir igual efecto unitivo y generar parecidas ligazones afectivas que la dependencia positiva”³¹. El extranjero, el migrante, el diferente en su cercanía, es muy fácilmente susceptible de ser culpado por la insatisfacción, máxime cuando se parece mucho a nosotros pero difiere en algún rasgo, y sobre todo cuando el lazo social está en particular crisis, como es palpable en el caso mexicano. Esto es lo que Freud llamó “narcisismo de las pequeñas diferencias”, en el que se aprecia la siguiente lógica, esencial para comprender la particularidad del odio hacia el migrante:

En las aversiones y repulsas a extraños con quienes se tiene trato podemos discernir la expresión de un amor de sí, un narcisismo, que aspira a su autoconservación y se comporta como si toda divergencia respecto de sus plasmaciones individuales implicase una crítica a ellas y una exhortación a remodelarlas. No sabemos por qué habría de tenerse tan gran sensibilidad frente a estas particularidades de la diferenciación; pero es innegable que en estas conductas de los seres humanos se da a conocer una

28. Sigmund Freud, “Psicología de las masas y análisis del yo” (1921), en *Obras completas*, vol. xvii (Buenos Aires: Amorrortu, 2008), 94.

29. Daniel Gerber, *El psicoanálisis en el malestar en la cultura* (Buenos Aires: Lazos, 2005), 26.

30. *Ibíd.*

31. Sigmund Freud, “Psicología de las masas y análisis del yo”, 95.

predisposición al odio, una agresividad cuyo origen es desconocido y que se querría atribuir a un carácter elemental.³²

En el meollo de la detonación de los fenómenos de la segregación, la xenofobia y la violencia en el lazo social amplio está la problemática referente al goce. Al otro se le violentará de diversas formas en relación con su diferencia frente al grupo: sea porque se le represente como el causante de la división (“su presencia es mi falta de goce”), sea porque en él se detecte una manera de vivir que supone un plus en relación con la norma (“él goza de una forma diversa a la mía, lo que cuestiona la solidez de mi existencia”) o, bien, porque se le visualice como forma degradada, deficitaria de vivir (“él goza defectuosamente”). Sea como sea, la alteridad vendrá a ocupar el lugar del síntoma que no permite el desenvolvimiento armónico del grupo. De manera que los integrantes del grupo dirigen la falta que albergan hacia el exterior y a la categoría de mal transitorio. El otro es el pagadero de lo imposible de saldar. Ante el hecho irrefutable de que “Hay dominación porque el sujeto en su propia constitución, de un modo estructural, cuasi-ontológico, no puede darse a sí mismo su propia representación”³³, el grupo se verá llevado a cargar esa culpa en la imagen del extranjero, del extraño, del migrante que se ha robado el goce, que lo ha hecho más inalcanzable y ha provocado que la supuesta consistencia subjetiva se deleve coja.

DISCURSO DE LA CIENCIA Y DISCURSO DEL CAPITALISMO: CATALIZADORES DE LOS FENÓMENOS ASOCIADOS A LA SEGREGACIÓN EN LAS MASAS

En la actualidad es evidente que los discursos hegemónicos que coordinan nuestra sociabilidad son los de la ciencia y del capitalismo. Dicha hegemonía ha venido a acrecentar la presencia de la segregación, la exclusión y la violencia, y esto por la constitución misma de sus modos de existencia. Ambos discursos han establecido el crecimiento de estos fenómenos en tanto se apoyan en la pretensión ideológica de hacer desaparecer la falta. Todo fenómeno de eliminación del otro no es más que una pretensión de eliminar la insistencia del malestar. En este tenor, el 6 de enero de 1972, Lacan transmite: “lo que distingue al discurso del capitalismo es esto: la *Verwerfung*, el rechazo, [...] fuera de todos los campos de lo simbólico [...]. El rechazo ¿de qué? De la castración”³⁴. De esta afirmación enfática y puntillosa se deriva que “todo orden, todo discurso que se empariente con el discurso del capitalismo deja del lado las cosas del amor”³⁵. Pero, ¿por qué es esto así? Porque tal discurso borra de su ámbito la esfera de la imposibilidad, como si el muro de lenguaje que hace

32. *Ibíd.*, 97.

33. Jorge Alemán, *Para una izquierda lacaniana...* (Buenos Aires: Grama, 2009), 19.

34. Jacques Lacan, *Seminario 19. ...O peor (el saber del psicoanalista) (1971-1972)*. Inédito. Folio Views - Bases documentales.

35. *Ibíd.*

inaccesible el goce y posible el amor no existiera. Como lo dicen los oriundos del norte de México, el discurso del capitalismo, literalmente: “se vuela la barda”, se vuela la barra de la castración, no obstante que su despliegue se deba a la misma castración. Si el capitalismo merma al amor, lógicamente el odio va ocupando de a poco su lugar. Debido a esto, no es raro que cada vez con más ahínco se observe el predominio de posicionamientos subjetivos signados por el egoísmo, sujetos ocupados en desembarazarse de todo lo que les suponga un recordatorio de su inconsistencia. Alemán y Larriera apuntan que “el discurso capitalista, verdadera perversión del discurso del amo, constituye un estallido de todos los lazos sociales por imposibilitar o destruir la dialéctica en que se fundan”. Más claro: el capitalismo “es capaz de poner en crisis a todas las estructuras que hasta ahora venían simulando su regulación”³⁶. ¿Cómo es que el capitalismo pone en crisis a esas estructuras? Eliminando de ellas el lugar del vacío, de lo imposible de ser aprehendido que será encarnado por el migrante: el pobre, el carente de trabajo, el “inculto”. Si, como dice Lacan, el capitalismo rechaza la imposibilidad del goce, entonces rechaza todo punto de amarre que lo limite. Todo Nombre-del-Padre, en tanto limitante del goce es, pues, desautorizado por el capitalismo, por la avidez de hacerse con los objetos que produce y en los que, invariablemente y cada vez de manera más burda, se oferta el goce faltante, el plus para el cese del deseo. Se entiende así el porqué de la decadencia de toda instancia paterna en nuestros días, y por qué la segregación, como lo había vaticinado Lacan, sería el pan nuestro de cada día.

En “Radiofonía”, el psicoanalista galo nos dice que la ciencia es “una ideología de supresión del sujeto”³⁷. La ciencia moderna pretende eliminar del campo todo aquello que escape a la objetivación. En el extremo, eso que escapa es el sujeto, la falta que lo constituye. En este sentido, la colonización de los campos que constituyen nuestra sociabilidad por parte de las ideologías de la ciencia y el capitalismo, que suponen la negación de lo imposible (“todo tiene un precio”, “todo se puede objetivar”), y la fascinación por escudriñar la intimidad de las existencias con la encomienda de ver lo que les falta (desde una lógica del “impossible is nothing”), convierten la cultura en una cultura de la desesperación por el goce que haga posible la erosión de la división. El efecto propio de este movimiento, en lo fenomenológico del asunto, reproduce a gran escala la popularización de la discriminación, de la segregación y de la violencia. En su proposición del 9 de octubre de 1967 Lacan señaló:

La marginación de la dialéctica edípica que de esto resulta se acentúa cada vez más en la teoría y en la práctica. Sin embargo, esta exclusión posee una coordenada en lo real, a la que se dejó en una profunda sombra.



36. Jorge Alemán y Sergio Larriera, *Desde Lacan: Heidegger* (Málaga: Miguel Gómez, 2009), 174, 183. Las cursivas son nuestras.

37. Jacques Lacan, *Televisión y radiofonía* (Barcelona: Anagrama, 1977), 58. Las cursivas son nuestras.

Se trata del advenimiento, correlativo a la universalización del sujeto procedente de la ciencia, del fenómeno fundamental cuya erupción puso en evidencia el campo de concentración.

Quién no ve que el nazismo solo tuvo aquí el valor de un reactivo precursor.

El ascenso de un mundo organizado sobre todas las formas de segregación, a esto se mostró aún más sensible el psicoanálisis, no dejando a ninguno de sus miembros reconocidos en los campos de exterminio.

Pues bien: tal es el resorte de la segregación particular en que él mismo se sostiene, en tanto que la I.P.A. se presenta en esa extraterritorialidad científica que hemos acentuado, y que hace de ella algo muy diferente de las asociaciones análogas en título de otras profesiones. Hablando con propiedad, la seguridad obtenida de hallar un recibimiento, una solidaridad, contra la amenaza de los campos que se extiende a uno de sus sectores.³⁸

Si el nazismo es aquí de nuevo invocado, es porque su despliegue no pudo haber existido sin la ideología higienista de la ciencia que pretendía evacuar del lazo social todo aquello observado como patológico, nocivo y por lo tanto peligroso. A este respecto dice Jorge Alemán:

Al estudiar el modo en que la ciencia es “una ideología de la supresión del sujeto”, se abre a distintas consideraciones epocales sobre los efectos directos, propios de la homogeneización llevada a cabo por el discurso de la ciencia. A saber: el aumento del odio racista, que siempre considera al Otro o bien como un goce subdesarrollado o bien como un portador de un exceso de goce maligno.³⁹

Hoy, ante todo, la segregación y sus derivados se llevan a cabo en nombre de eliminar la diferencia que constituye el otro, en términos de lo que de este es apreciado como insano, casi como bárbaro. Cuando ese otro es el migrante esto se acrecienta: el migrante viene a robar (un lugar de trabajo, productos, dinero) y, además, es un ser despojado de acceso al saber burocrático, lo que lo hace ser un ignorante, un inculto, un ilegal. Por pobre e ignorante, en el migrante encarna lo insoportable de la falta que los discursos de la ciencia y del capitalismo pretenden eliminar con su influjo. Creemos que esto está en la base del caso de la colonia Lechería en el Estado de México.

38. Jacques Lacan, “Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la escuela”, en *Otros escritos* (Buenos Aires: Paidós, 2012)

39. Jorge Alemán, *Para una izquierda lacaniana...*, 49.

A MANERA DE CIERRE

A decir del caso, el albergue de migrantes en la colonia Lechería surge como una comunidad en donde prevalecen los discursos de valores humanos tan universales como la paz y la armonía entre los hombres. Se trata en este sentido de una intentona

por hacer de \mathbb{A} , A. En el principio, el apoyo que mostró un grupo de habitantes de la colonia hacia el albergue, emanó de la espontaneidad de las relaciones de solidaridad hacia lo que consideraban vulnerable. Luego, de ser un albergue expuesto al espacio y la temporalidad, pasó a ser una comunidad acorazada por la localidad en tránsito. En la dimensión del parentesco representado por el vínculo de matrilateralidad, es la participación de Guadalupe Calzada —por cierto, conocida entre los migrantes como la “madre de los migrantes”— la que hace fuerte estas relaciones de colateralidad. De manera que la casa del migrante se establece como un lecho materno en el que la satisfacción será posible. Sin embargo, las prácticas de solidaridad de aquellos que vieron en el albergue un lugar para pugnar por la inclusión, se ven mermadas por las peticiones de un sector más amplio que pide el cierre del lugar. Estas peticiones se sustentan en presiones de orden jerárquico que se superponen a las condiciones de la extranjería, es decir, el migrante dejar de ser la figura del vulnerable para pasar a ser la representación del malestar “comunal”. Se efectúa entonces una lucha por el supuesto seno materno y por mantener un lugar único en el amor del padre (dirigentes de la casa). Las justificaciones de segregación tienen como base la política de la inmigración indocumentada que se apoya, a su vez, en el “saber” acumulado de teorías o doctrinas científicas. Si bien no hay grupo que no se sostenga por vía de la particularidad del lenguaje y de la segregación, la discriminación social no es una práctica aislada; existen otros factores como la incertidumbre económica, la desigualdad en el ejercicio de la justicia y la violencia cotidiana que presionan sobre el sujeto para dar un trato de inferioridad a una persona o a un grupo de personas. Pero también están las presiones de dimensión estructural en donde se niega la existencia del Otro de manera sistemática, dado que su sola presencia, su ajenidad, recuerda la propia ajenidad con relación al lenguaje. Este fenómeno de rechazo afecta no solo las relaciones interpersonales y el trato cotidiano entre grupos sociales, sino imposibilita el ejercicio de derechos de manera igualitaria. Lo que nos lleva a insistir en que la correspondencia entre las condiciones físicas y culturales en las que nace el sujeto y la ubicación donde se encuentre dentro de la estratificación social no son un referente en sí del malestar, sino que la discriminación, la exclusión y la violencia encuentran su legitimación en discursos de la ciencia y del capitalismo.

El discurso de la ciencia tiene atareada la existencia del hombre a través de la erradicación de la incertidumbre y la supresión de lo que conlleva el caos; lo que supone un orden, una clasificación de lo que somos y de lo que nos rodea. Entonces: ¿podemos encontrar nuestro lugar en el mundo, hacerlo más inteligible sin que ello suponga postrarnos en la creencia de inferioridad de las diferencias? Los esfuerzos a favor de la igualdad se han traducido en políticas a nivel constitucional que abogan por

la protección de los derechos humanos, sin embargo siguen quedando en la retórica: todavía queda mucho trabajo pendiente en cuanto a elaboración de políticas específicas que protejan el respeto y la garantía de estos. Lo que significa que lo único aprendido del dolor del ente estigmatizado, víctima de la segregación y de la exclusión, es la práctica referente al discurso políticamente correcto.

Pensamos pues que, en el fondo, lo insoportable de la presencia del migrante está en que representa una ocasión privilegiada para encontrar un punto nodal en el que confluyen los *impasses* de la castración y las problemáticas incentivadas por una cultura capitalista y científicista que en México, como en varias partes del mundo, se agudizan a raíz de su propia historia, signada esta por las lógicas corruptas de las mayorías.

BIBLIOGRAFÍA

- ALEMÁN, JORGE. *Para una izquierda lacaniana...* Buenos Aires: Grama, 2009.
- ALEMÁN, JORGE Y SERGIO LARRIERA. *Desde Lacan: Heidegger*. Málaga: Miguel Gómez, 2009.
- BAUMAN, ZYGMUNT. *Comunidad. En busca de la seguridad en un mundo hostil*. Madrid: Siglo XXI, 2010.
- CHAMBERS, IAIN. *Migración, cultura e identidad*. Buenos Aires: Amorrortu, 1994.
- DEPARTAMENTO DE DERECHO INTERNACIONAL, OEA. *La temática afrodescendiente en las Américas*. Washington D. C.: s. f. Disponible en: http://www.oas.org/dil/esp/afrodescendientes_tematica.htm (consultado el 27/09/2012).
- El Universal*. 2011. Vecinos exigen cierre de casa del migrante. 14 de agosto. Disponible en: <http://www.eluniversal.com.mx/edomex/5047.html> (consultado el 27/08/2012).
- ENTEL, ALICIA. *La ciudad y los miedos. La pasión restauradora*. Buenos Aires: Crujía, 2007.
- ESPOSITO, ROBERTO. *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu, 2007.
- FERNÁNDEZ PONCELA, ANNA M. *Estereotipos y roles de género en el refranero popular*. Barcelona: Antropos, 2002.
- FREUD, SIGMUND. "Psicología de las masas y análisis del yo" (1921). En *Obras completas*, vol. XVII. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.
- GERBER, DANIEL. *El psicoanálisis en el malestar en la cultura*. Buenos Aires: Lazos, 2005.
- LACAN, JACQUES. "Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de La escuela". En *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós, 2012.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis (1969-1970)*. Barcelona: Paidós, 1983.
- LACAN, JACQUES. *Seminario 19. ...O peor (el saber del psicoanalista) (1971-1972)*. Inédito. Folio Views - Bases documentales.
- LACAN, JACQUES. *Televisión y radiofonía*. Barcelona: Anagrama, 1977.
- LACAN, JACQUES. "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis". En *Escritos 1*. México: Siglo XXI, 2005.

NANCY, JEAN-LUC. *La comunidad desobrada*. Madrid: Arena Libros, 2001.

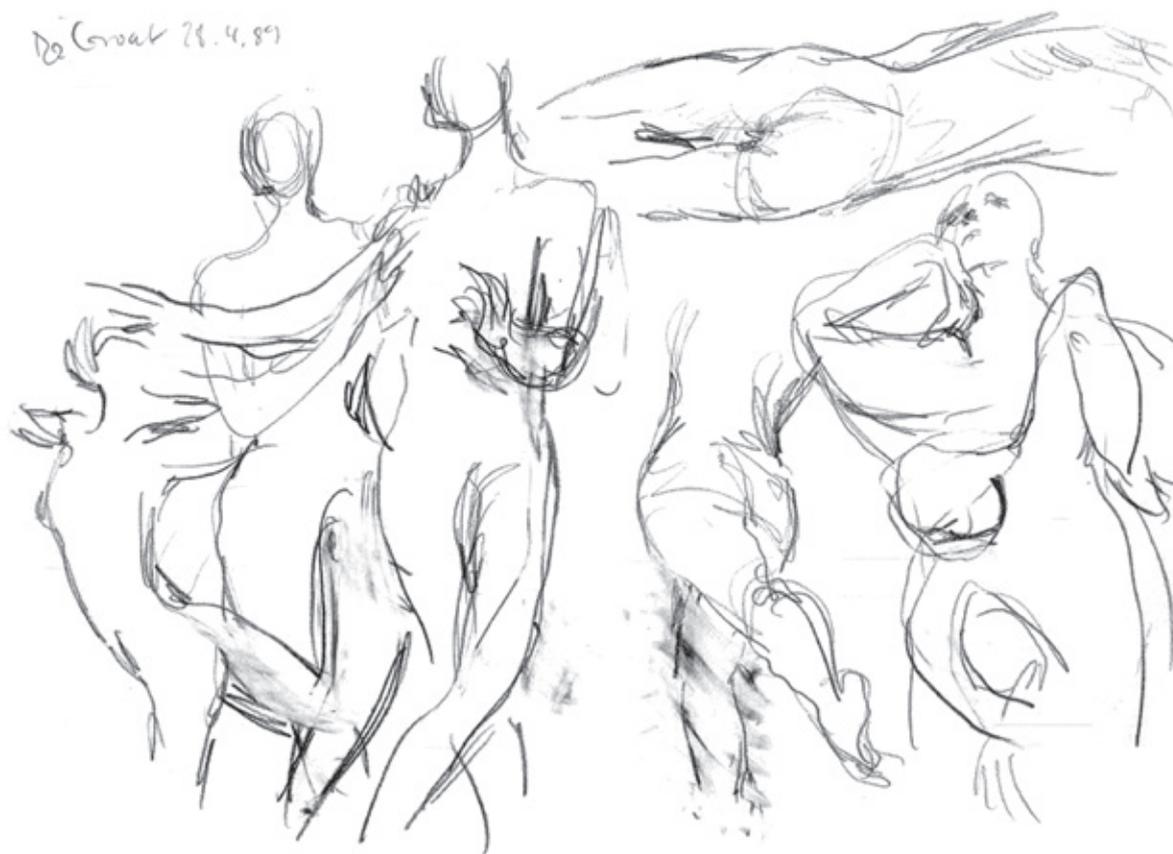
NANCY, JEAN-LUC. *El intruso*. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.

PAZ, OCTAVIO. *El arco y la lira*. México: Fondo de Cultura Económica, 1998.

TODOROV, TZVETAN. *Nosotros y los otros*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2003.

TURNER, VÍCTOR. *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Madrid: Taurus, 1988.

UNIVERSAL TV. 2012. Entrevista: "Migrantes saturan albergue en Lechería comunicación". Abril.m Disponible en: <http://www.youtube.com/watch?v=2pR24DInMlw> (consultado el 27/09/2012).



© Lorenzo Jaramillo. *Apuntes de ballet*. Lápiz sobre papel. 1989. 23 x 29 cm.



Carlisle Carlson 8.2.88

© Lorenzo Jaramillo. *Apuntes de ensayos de La Ronde*. Lápiz sobre papel. 1987. 24 x 32 cm.