

El otro como extranjero

María Lucrecia Rovalletti

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
(CONICET) Universidad de Buenos Aires
mlrova@arnet.com.ar

Abstract: The individual, as an actor in the social world, relies on “a stock of knowledge at hand” (Schutz). However, he also addresses the cultural and historic forms of validity based on the perspectives of his own interests, reasons and wishes, ambitions, religious and ideological commitments. In this sense, not only does the social world constitute the main *scene* of our actions but also the *locus* of resistance. These days of highly social complexity and growing cultural interaction mobilize different identification and differentiation processes. In extraordinary situations of change, such as *migration* for reasons of work or study, or reasons of political or allegedly religious *exile*, a *reformulation* of socio-cultural spaces occurs, which is coupled with a *rupture* of social connections of support and belonging. This refers to a lifestyle under a “transience” status, which may last, in certain cases, all life long. The “place of roots” fails and the subject ends up feeling a *stranger* even in its own spaces. In this sense, the foreigner’s right (*xenos*) to *hospitality* resides precisely in not being considered the absolute other, the barbarian, the savage who is absolutely excluded and heterogeneous, but in being someone whose identity should be guaranteed. Upon answering this requirement, the foreigner undertakes responsibility before the law and before its hosts: the foreigner becomes “a subject of rights”.

Keywords: the other, the stranger, exile, migration, identity

En realidad, la historia de este siglo, marcada, en cierto sentido, ideológicamente, por esta política iluminista-romántica, es la historia del fin del progreso de todo espacio de cohabitación. Uno por uno los espacios de convivencia entre etnias, lenguas y religiones han sido destruidos [...] se han desmoronado, tal vez en forma definitiva los espacios de convivencia, y este desmoronamiento es lo que ha generado grandes movimientos

*de migración: miles, millones de gentes exiliadas de sus tierras, sus casas, el lugar donde vivían [...].*¹

1. De los procesos migratorios a la movilidad social

Desde los inicios de la humanidad, los procesos migratorios se han desplazado como una especie de hormigueo subterráneo en pos de protecciones diversas y de nuevas perspectivas.

Sin embargo, los profundos cambios actuales nos muestran que “la condición del hombre moderno es la movilidad”,² desde desplazamientos cotidianos hasta largas estadias, desde instalaciones momentáneas hasta otras permanentes; más aún, la frontera entre la movilidad alternante y las migraciones temporales o definitivas se vuelve muy incierta.³

Por eso, se tiende a hablar de “biografías migratorias”, es decir, de una sucesión de acontecimientos migratorios y su duración en la historia de los individuos. Pero son biografías que se inician con la toma de conciencia por parte del individuo de un espacio ensanchado que le es accesible mucho antes que el desplazamiento físico. Surge así una serie de términos como “las minorías étnicas”, “las segundas generaciones”, “la asimilación abierta”, “la reemigración”, “el derecho a la diferencia”, “las diásporas como factor de desarrollo”...

Ahora bien, en el contexto actual de crisis internacional, son numerosos los países que consideran a los migrantes una amenaza a la seguridad de Estado. Precisamente, el trato que un país les ofrece expresa el modelo de sistema político que se intenta construir.⁴ Es por eso que esta problemática merece ser estudiada en la medida en que tiene consecuencias no solo a nivel social nacional e internacional, sino además porque afecta de forma radical la historia misma del sujeto.⁵ Así surgen situaciones críticas, como la pérdida de la tierra natal, el *desarraigo*, los efectos y alcance de la *pertenencia* en la construcción de identidad, o las consecuencias de la automutilación del pensamiento impuesto en casos de violencia totalitaria.

¹ Cacciari 1996: 26-27.

² Mahieu, Reca 2007-2009: 733.

³ Jawtuschenko 2013: 4 de mayo.

⁴ En la Argentina, la nueva Ley de Migraciones, N° 25.781, y el Plan Nacional de Normalización Migratoria “Patria Grande” cambiaron desde el 2004 el abordaje sobre la cuestión atendiendo a la integración del migrante a la sociedad y teniendo en cuenta sus derechos humanos.

⁵ Por su parte, el capitalismo actual, cuya única ley es el beneficio financiero, genera nuevas formas de exilio en la propia sociedad: “aquella de los miserables, excluidos del trabajo, separados de sus familias, expulsados de sus viviendas, errantes, marginados de los sistemas de consumo, privados de los derechos elementales de sus conciudadanos y del acceso mismo a la ciudadanía, habiendo perdido a menudo toda la esperanza del retorno a una vida humana simplemente decente”. Minard, Perrier 1996: 7-8.

2. De la identidad a la marginalidad

El individuo como actor en el mundo social define la realidad en la que se encuentra, dispone para ello de un “acervo de conocimientos a mano” (Schutz, *Stock of Knowledge at hand*). Desde la infancia, cada uno va amasando y asimilando una cantidad de “recetas” que constituirán luego técnicas para comprender y controlar aspectos de su experiencia, recetas que a veces son suficientes y otras requieren extrapolaciones e improvisaciones.

Por eso, a lo largo de su vida, cada uno interpela las formas culturales e históricas de validez dadas según las perspectivas de sus intereses particulares, motivos y deseos, aspiraciones, compromisos religiosos e ideológicos. El modo en que estas formas se expresen en su vida dependerá del conjunto de experiencias con las cuales una persona construya su existencia concreta. Este “pensar habitual” incluye los supuestos “obvios pertinentes a un grupo social determinado, con sus contradicciones y ambivalencias propias”.⁶

Ahora bien, el mundo de la vida cotidiana no solo constituye el *escenario* primordial de nuestras acciones en el que cada uno entra en mutua relación y trata de entenderse con los otros y consigo mismo, sino que es también el *locus* de resistencia.

Constantemente, el hombre se ve condicionado por situaciones que puede llegar a controlar y otras que están fuera de sus decisiones. Más aún, nuestra época de elevada complejidad social y, correlativamente, de creciente interacción cultural moviliza distintos procesos de identificación y diferenciación.

La pluralización de los submundos muchas veces genera un profundo hiato entre la identidad personal y social, entre la individuación y la pertenencia. Como señala E. Erickson, la identidad es ese “proceso ubicado en el núcleo del individuo y sin embargo también en el núcleo de la cultura comunal”.⁷

Es por eso que en situaciones extraordinarias de cambio como consecuencia de la migración, ya sea por trabajo, por estudio o por razones políticas o supuestamente religiosas, se produce una *reformulación* de espacios socioculturales que se sobreañade a su vez a la *ruptura* de las redes sociales de apoyo y pertenencia.

Se piensa siempre en la identidad como un proceso inclusivo, integrativo; sin embargo, hay aspectos que pueden ponerla en peligro. La desintegración de estas identidades y de esos espacios promueve una serie de individualidades cerradas, monádicas. Una multiplicidad conflictiva de universos, opuesta a ese *derecho de gentes*,⁸ no puede garantizar ya el desarrollo de individuos in-

⁶ Schutz 1964: 95.

⁷ Erikson 1974: 19.

⁸ *Ius gentium* o *ius gentium*, el *derecho de gentes*, en sentido restringido comprende las instituciones del derecho romano en las que podían participar los extranjeros (*peregrini*) que tenían

tegrados.

En los países civilizados, los desterrados pierden esa aura romántica que les otorgaban las razones de su exilio para devenir migrantes molestos, insoportables extranjeros, errantes sin papeles, privados de todo, aun del antiguo e inquebrantable *derecho al asilo*: el *asilo* deviene ahora *exilio*.

Voluntarios o forzados, los exiliados obligados a los caminos, viajeros ligeros de equipaje, jóvenes o viejos, hombres y mujeres, poderosos de ayer y segundones de hoy, esclavos avejentados bajo una condición que rechazan llevar durante más tiempo; esclavos que han perdido tal condición, pensadores que han pensado demasiado alto y ciudadanos que no han hablado demasiado bajo, desterrados de muchas otras suertes, no tienen ni la esperanza de reencontrar su hogar ni la posibilidad de establecerse de una forma duradera en otros lugares; hasta hay quienes, en su propia tierra, viven excluidos “en un extraño país” (Aragón) dentro del propio país.⁹

“El que está en el extranjero vive en un espacio vacío en lo alto, encima de la tierra, sin la red protectora que le otorga su propio país, donde tiene a su familia, sus compañeros, sus amigos y puede hacerse entender fácilmente en el idioma que habla desde la infancia”.¹⁰

Se trata de un modo de vida en estado de “transitoriedad”, que puede durar toda la vida. Falla el “territorio de enraizamiento” y el sujeto acaba sintiéndose *extraño* hasta en sus propios espacios. Su *centralidad* se ve afectada y en ciertos casos conduce al descentramiento extremo como ocurre en casos de *exilio*. Viven en un estado impuesto de *dispersión e inestabilidad*: están fuera de la sociedad, son simplemente seres sin lugar y sin porvenir en el mundo.

Se los considera seres que no son completamente “nosotros”, son otros, extraños, que se encuentran aun fuera de los confines. En las fronteras de la humanidad, en las puertas de la sociedad, la autorización para entrar no es posible.

“El extranjero excluido de la sociedad, en cuyo ámbito trata de sostenerse, está fuera de las leyes. A menudo sin pasaporte, sin ningún papel de identidad, él

tratos con Roma y sus ciudadanos (*cives*). En este sentido, sería una complementación del *ius civile* que se aplica a aquellos que no tenían la ciudadanía romana. La tradición escolástica de los siglos XVI y XVII referirá exclusivamente el *ius gentium* al derecho entre los diferentes Estados. Posteriormente, Christian Wolff (1754) lo considera como el derecho civil de la *civitas maxima*, la sociedad de naciones, y es uno de los primeros en señalar el derecho de gentes por sobre el de las naciones. Finalmente, Jean Bodin (1596) considera que este derecho abarca los derechos esenciales del hombre, los acuerdos de los pueblos en el derecho internacional, acercándose al actual *derecho humanitario*. Álvarez Londoño 2000.

⁹ Citado por Moscovici 1993: 19.

¹⁰ Kundera 1985: 78.

no tiene más los derechos del hombre. Él es un hombre sin derechos, porque él se confronta, podría decirse, a un derecho sin hombre, a un derecho inhumano”.¹¹

Marcados por un estigma –color de piel, acento extranjero, largo del cabello, gestos poco refinados, costumbres anticuadas–, se los señala como seres “intocables”. En esta situación precaria, en esta posición al margen, al exiliado le está prohibido todo lo que les está permitido a los otros.

“La precariedad, la pobreza que alcanza a menudo el suelo de la miseria, la marginalización o la exclusión empujada hasta la frontera de lo inhumano de los demandantes de asilo, de los sin-papeles, de los inmigrantes hacinados en los guetos suburbanos, son hoy fenómenos sociales de una vasta amplitud”.¹²

Separación, migración, encarcelamiento, excomunión, deportación, el exilio tiene muchas causas, pero tiene siempre un solo efecto: el desarraigo. Esto los arroja a una situación de abandono en la que se perpetúan el temor y la ansiedad, en la que se reavivan todas las heridas de un ser arrancado de su tierra natal, de su medio nutricional, de su lengua materna. Más aún:

“Cuando se identifica al que migra con la figura del ‘clandestino’ y con la situación de ‘ilegalidad’, se asimila a las poblaciones migrantes con la ‘delincuencia’ y el ‘crimen organizado’, o incluso con la infiltración de un ‘enemigo’ o una amenaza difusa e ilocalizable, con lo que se estigmatiza y criminaliza a dichas poblaciones y se refuerza la definición de la cuestión migratoria como una cuestión de ‘orden público’, de seguridad nacional y comunitaria. De este modo, se policializa la cuestión de la inmigración y se genera un cierto ‘pánico moral’ en torno a la presencia de los migrantes”.¹³

3. De la idealización recíproca al descubrimiento de la extranjería

El exilio constituye una de las formas más dolorosas de desarraigo y en contextos de violencia configura situaciones extremas que pueden sellar definitivamente el destino del sujeto.

La aparente ausencia de depresión en las primeras épocas no deja de llamar la atención de los clínicos; más aún, surgen frecuentemente manifestaciones de alivio, euforia, incluso de triunfo. Las urgencias cotidianas, la atracción por las novedades absorbe la atención. Esta dimensión de *extranjero* es bien disimulada al comienzo, por esa idealización recíproca entre exiliado y receptor.

¹¹ Gómez Mango 2007-2009: 750.

¹² *Ibid.*

¹³ Santamaría 2002.

Por un lado, hay un reconocimiento y gratitud para con el salvador y, por otro, un sentimiento de admiración y de compasión por este heroísmo trágico del exiliado. Aunque cada uno pertenece en ese momento a un *lugar* bien diferenciado, se tratan mutuamente sin riesgo de confundirse. La “sobrealo- ración” inicial de la nueva tierra constituye la respuesta al “desprecio” al país de origen, que actúa como perseguidor.

Sin embargo, pronto se produce una inversión cargada de ambivalencia, signada por la presencia subterránea del *trabajo del duelo*. A pesar de la “fase eufórica” del comienzo, y más allá de las apariencias, surgen silenciosamente las pérdidas y las heridas que precedieron a la partida. Cuando la idealización se invierte y comienza la “fase nostálgica”, se produce un descubrimiento en espejo: al mismo tiempo que ve surgir en el otro al *extranjero*, el exiliado se descubre *extranjero* en la mirada del otro.

Expulsado fuera de la trama discursiva que le daba sentido hasta ese momento a sus valores, a sus convicciones, a sus ideales, el exiliado se ve confrontado a una forma de desimbolización que pone en cuestión las referencias de filiación.

Como el sujeto no puede instituir un nuevo ámbito de arraigo, de *espacios aseguradores* pero también de espacios *exploratorios*, reconstruye en su imaginario su ciudad-patria y fortalece su imagen idealizándola. Los horizontes se estrechan y la persona se refugia en un mundo propio clausurado. Aquí se juegan no solo los recuerdos con los que puede identificarse, sino también elementos de la fantasía que le permiten alejarse de esa realidad. He aquí la *nostalgia*, ese sentimiento de tristeza y angustia que emerge a través de los sentimientos de vacío, pero también ese pesar melancólico que deviene pesadez, morosidad, fatiga, morriña.

Los testimonios clínicos ilustran la dolorosa oscilación psíquica que precede frecuentemente la emergencia de la nostalgia. En este duelo, el tiempo subjetivo de la pérdida no coincide jamás con la pérdida del objeto de la realidad.

Paulatinamente, la tierra natal se convierte en el paraíso perdido y el país de recibimiento deja su lugar de tierra prometida, se empobrece, hasta decepciona las esperas imaginarias.

Todavía más, a la desaparición del lugar, el exiliado debe sumar la “existencia del lugar-sin-mí y del otro-sin-mí”.¹⁴ De allí la pregunta lacerante: “¿qué queda de mí allí?”. La clínica testimonia contradicciones y la profunda ambivalencia existente entre los que quedaron y el que se marchó. La culpabilidad, el sentimiento de abandono, los reproches, la hostilidad a veces intensa, se develan a través de los fantasmas de la muerte.

“Si en la tierra de recepción, el exiliado es portador de la alteridad bajo la forma del *extranjero*, en la tierra natal deviene también objeto extraño bajo la

¹⁴ Tourn 1997: 338.

forma de la distancia y del tiempo. Cuando la necesidad del exilio desaparece y el exiliado regresa al país de origen, es confrontado a las debilidades de la memoria de aquellos a los que dejó. Es también confrontado a su imagen en los otros, luego de sus propios trabajos de duelo. Esas confrontaciones vuelven a traerle dolorosas cuestiones de pertenencia y de sentimiento de identidad”.¹⁵

En este sentido, el *trabajo del duelo* se presenta como un va-y-viene imaginario entre dos espacios –aquí/allá– y dos tiempos –antes/ahora–, en el que el exiliado está siempre “en otro lado”. Ese “mito de retorno”, esa errancia, esa *fuite en avant*, inmovilización del tiempo, *acting out* de partida, traducen ciertas tentativas para evitar el dolor que el desgarramiento del tiempo y del espacio le infligen.

A diferencia de lo que sucede cara a cara con la muerte de un ser querido, el duelo del exiliado no es sostenido por la presencia de mediadores socialmente instituidos –ceremonias, rituales, usos–, indicios sobre los cuales se apoya el juicio de realidad ante la pérdida. La mayor parte del tiempo, la huida precipitada del país de origen impide también toda ceremonia de adiós.

Sin embargo, en el exilio, la tierra natal lejana es inaccesible, pero no está irremediadamente perdida. Incluso los “signos” que llegan del país de origen tienden a ser interpretados por el exiliado como apariciones intermitentes aquí y ahora del objeto, siempre viviente, “del otro lado”. La clínica de los exiliados testimonia la confusión amenazante entre lo real y lo imaginario, el dentro y el fuera, el yo y el no-yo.

4. *¿Vivir y pensar en otra lengua?*

A la pérdida de la tierra natal se agrega, al menos parcialmente, la pérdida de la lengua materna. Pero esta privación, más que señalar la frecuencia de la utilización de la lengua, concierne al espacio de pensamiento y a los efectos de censura o de empobrecimiento que la desinvestidura de la lengua implica. En efecto, en muchos casos, la adopción de otra lengua más o menos desconocida o familiar produce una verdadera herida de la memoria, un renunciamiento a una forma privilegiada de expresión de la filiación y una afrenta identificatoria significativa.

La lengua materna, que se lleva consigo hasta la muerte, representa como un hogar que jamás nos abandona. Es una especie de segunda piel que se lleva adherida y que se desplaza con nosotros.

El exiliado no solo vive entre dos tiempos y dos espacios, sino también “entre dos lenguas”. Más aún, las interferencias recíprocas, los pasajes de una a la otra, provocan modificaciones nada despreciables en las estructuras mismas

¹⁵ Tourn 1997: 14.

del pensamiento. El conjunto de una lengua obliga a decir o a callar cosas que varían de una lengua a otra. “Medio-*infans*, medio-*bárbaro*”, el exiliado debe intentar –según las palabras de Freud– dejar de “pensar y de vivir *en* una lengua” para hacerlo en “otra”.¹⁶

Bien sabemos que las “personas desplazadas”, los exiliados, los deportados, los expulsados, los desarraigados, los nómades tienen en común dos suspiros, dos nostalgias: sus muertos y su lengua. Por una parte, quisieran volver, al menos en peregrinaje, a los lugares donde sus muertos enterrados tienen su última morada: es el *ethos-morada* para definir el propio-hogar, la ciudad o el país donde los padres, los abuelos reposan. Por otra parte, siguen a menudo reconociendo la lengua llamada materna como su última patria, incluso su última morada.

El desarraigo reactiva de manera intensa el resto irreductible que todo proceso de subjetivación comporta. La *tierra natal*, ese “marco” continente que permite retener y “filtrar” lo indiferenciado para evitar su retorno en el sujeto, ya no existe.

Ahora bien, si la *tierra natal* aparece asociada a las figuras de lo maternal, el significante *patria* –“país de los padres”– hace más bien referencia al registro paternal, del Nombre y de la Ley. La *patria* preside los montajes institucionales de *pertenencia* y garantiza la obediencia del sujeto al pacto por la verificación de su *identidad*. Arrojado fuera del espacio humanizante de la filiación y definido por el otro en términos de “no ser”, el sujeto tiene que reconstituir su identidad expatriada, su identidad exiliada.

Solo cuando el exilio sea asumido y elaborado por el sujeto, del mismo modo que ocurre en otras “situaciones críticas”, podrá llevar más lejos la simbolización y enriquecer su subjetividad. Podrá asumir la irreversibilidad de la posición identitaria de “exiliado” y una nueva identidad “abierta” aparecerá como alternativa al pensamiento binario que oponía irremediamente el *mismo* al *otro*, el *familiar* al *extranjero*, el *aquí* al *allí*, el *antes* al *ahora*. Aunque ahora *tome distancia* frente a las idealizaciones nostálgicas, ello no implicará de ningún modo la pérdida de la capacidad de proyectar un futuro y realizar los ideales.

5. *La hospitalidad como derecho a ser extranjero*

Tradicionalmente, las fronteras políticas han definido a algunos como *miembros* y a otros como *extranjeros*. En la *Apología de Sócrates* (17-d), cuando éste se dirige a sus conciudadanos y se defiende de la acusación de ser una especie de sofista y declara ser “extranjero” al discurso del tribunal, con sutileza alega y se queja, además, de no ser siquiera tratado como *Extranjero*.

¹⁶ Tourn 1997: 170.

El derecho del extranjero (*xenos*) a la *hospitalidad* reside, precisamente, en no ser considerado el otro absoluto, el bárbaro, el salvaje absolutamente excluido y heterogéneo.

No se trata aquí del derecho a la nacionalidad o a la ciudadanía como derecho de *nacimiento*, ligado aquí al suelo y allá a la sangre, aunque sean sucesos conexos. No se trata tampoco de la ciudadanía ofrecida a alguien que antes no disponía de ella, sino del “derecho acordado al extranjero en cuanto tal, al extranjero que ha seguido siendo extranjero y a los suyos, a su familia, a sus descendientes”, insiste Derrida.¹⁷

Ser extranjero implica la posibilidad de que alguien tenga un nombre y sea llamado por él, que pueda ser, como sujeto de derecho, interpelado y pasible, imputable, responsable. Más aún, como el nombre propio nunca es puramente individual, este derecho se extiende también a la familia, a la generación, a la genealogía.

Por eso, el *extranjero* es alguien a quien, para recibirlo, se comienza por preguntarle su nombre para garantizarle su identidad, como ocurre con un testigo ante un tribunal. Al responder a este pedido, se hace responsable ante la ley y ante sus anfitriones: deviene “un sujeto de derecho”.

Sin embargo, el resquebrajamiento actual de la soberanía de los Estados y la tendencia a desdibujarse de la ciudadanía nacional hacen menos claras las definiciones de pertenencia. Surgen así tensiones y contradicciones entre las declaraciones de derechos humanos y la defensa por parte de los Estados de su derecho soberano a controlar tanto sus fronteras como la calidad y cantidad de quienes son admitidos. En este sentido, S. Benhabib postula un universalismo moral y un federalismo cosmopolita a fin de establecer fronteras no abiertas sino porosas, que reconozcan los *derechos de admisión* de los refugiados y solicitantes de asilo: se trata no solo del derecho de todo ser humano a ser una persona legal sin importar cuál sea su condición de membresía política, sino también de los *derechos reguladores de las democracias*. Precisamente, la *ley incondicional de la hospitalidad* requiere leyes condicionales que la guíen y la inspiren.

Macerias Fafán, al prologar el texto de Ricoeur sobre Levinas *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, considera que, si bien la *alteridad* nos conmina de muchas maneras porque el rostro del otro no tiene sentido unívoco, ella es en todos los casos solicitud personalizada de responsabilidades que se hacen explícitas como exigencia del cumplimiento de las promesas, en cuya estructura está siempre incluido “otro yo”, aquel al que prometo. “El yo se identifica, se hace sí mismo en el cumplimiento de las promesas y se deshace en su incumplimiento”.¹⁸

¹⁷ Derrida 2000: 27.

¹⁸ Maceiras Fafán 1999: XIII.

Referencias

- ACNUR. 2008. *Nacionalidad y apatridia. Manual de parlamentarios*. Costa Rica: Alquié, Ferdinand. 1950. *La nostalgie de l'être*. Paris: PUF.
- Álvarez Londoño, Luis Fernando. 2000. *La historia del Derecho Internacional Público*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Benhabib, Seyla. 1992. *El ser y el Otro en la ética contemporánea*. Barcelona: Gedisa.
- . 2005. *Los derechos de los otros. Extranjeros, residentes y ciudadanos*. Buenos Aires: Lugar.
- Cacciari, Massimo. 1996. La paradoja del extranjero. *Archipiélago* 26-27: 16-21.
- Derrida, Jacques and Anne Dufourmantelle. 2000. *La hospitalidad*. Buenos Aires: Ediciones de La Flor.
- Eiguer, Albert. 2007-2009. Migration et faux-self : perspectives récentes. *L'Information Psychiatrique* 83: 737-743.
- Erikson, Erick. 1974. *Identidad, juventud y crisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Fernandez-Zoila, Adolf. 1981. Transplantation, exil et psychopathologie; de l'espace dans la transplantation. In *Espace et Psychopathologie*, Yves Pelicier. Paris: Economica.
- Gómez Mango, Edmondo. 2007-2009. Les temps de l'exil. *L'Information Psychiatrique* 83: 745-750.
- Gouriou, Fabien. 2008. *Psychopathologie et migration. Repérage historique et épistémologique dans le contexte français*. Thèse Doctorale, Université Rennes II, Haute Bretagne.
- Jankelevitch, Vladimir. 1974. *L'irréversible et la nostalgie*. Paris: Flammarion.
- Jawtuschenko, Ignacio. 2013. Migratología: hacia una ciencia de las migraciones. Entrevista a Hervé Domenach (director honorario del Instituto de Investigación para el Desarrollo I. R. D., profesor en el Instituto de Urbanismo y Planificación la Universidad Aix Marseille-Francia y docente en el Doctorado en Demografía que la Universidad Nacional de Córdoba). *Página 12*, 4 de mayo. Disponible el 20-03-2014 en: <http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/futuro/13-2840-2013-05-08.html>
- Joly, Henri. 1992. *Question des étrangers*. Paris: Vrin.
- Kundera, Milan. 1985. La insoponible levedad del ser. México: Tusquets.
- Maceiras Fafián, Manuel. 1999. Reciprocidad y alteridad, Prólogo a Paul Ricoeur. *De otro modo. Lectura de "De otro modo que ser o más allá de la esencia" de Emmanuel Levinas*, VII-XIII. Barcelona: Anthropos.
- Mahieu, Eduardo, Martín Reca. 2007-2009. Exil et migration. *L'Information Psychiatrique* 83: 733-735.
- Mazzolini, Susana. 1992. Identidad cultural en la inmigración. *Relaciones* 103, Diciembre.
- Meyer, Eugenia, Eva Salgado. 2003. *Un refugio en la memoria: La experiencia de los exiliados latinoamericanos en México*. México: Océano.
- Minard, Michel and Edmond Perrier. 1996. Editorial. *Sud-Nord, Folies et Culture. Revue Internationale* (Francia) 6: 7-8. Número dedicado a *Exil, Retour*.
- Moscovici, Serge. 1993. El exilio. *Archipiélago* 12: 19-34.
- Pankow, Gisela. 1986. L'homme à la recherche de son espace perdu. In *L'homme et sa psychose*. Paris: Aubier.

- Platón. 1971. Apología de Sócrates. In *Diálogos*, vol. 1. Barcelona: Gredos.
- Riquelme, Horacio. 1987. Latinoamericanos en Europa. *Acta Psiquiátrica y Psicológica de América Latina* (Buenos Aires) xxxiii 4: 281-295.
- Rovaletti, María Lucrecia. 2004. L'exil entre l'identité et l'exclusion. *L'Information Psychiatrique* (80): 485-488.
- . 1990. En torno a la identidad personal. *Sistemas. Revista de Ciencias Sociales* (España) 98: 87-103.
- Santamaría, Enrique. 2002. *La incógnita del extraño. Una aproximación a la significación sociológica de la "inmigración no comunitaria"*. Barcelona: Ánthropos.
- Schutz, Alfred. 1964. *Studies in Social Theory. Collected Papers II*, 106-119, 91-105. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Sivadon, Paul. 1981. Un espace pour l'homme. In *Espace et Psychopathologie*, Yves Pelicier, 19-29. Paris: Economica.
- Todd, Emmanuel. 1996. *El destino de los inmigrantes. Asimilación y segregación en las democracias occidentales*. México: Tusquets.
- Tourn, Lya. 1997. *Travail de l'exil. Deuil, déracinement, identité expatrié*. Lille: Presses Universitaires de Septentrion.